

ČESKOSLOVENSKÁ AKADEMIE VĚD

*Vědecký redaktor*  
prof. dr. Milan Sobotka, DrSc.

*Recenzoval*  
prof. Jaroslav Kudrna, člen korespondent ČSAV

*Georg Wilhelm Friedrich*

HEGEL

ZÁKLADY  
FILOSOFIE PRÁVA

filosofická knihovna

---

ACADEMIA  
Praha 1992

hodlný. Měli bychom tedy volbu mezi tvrdostí onoho zákona nebo nevýznamností takových nařízení, — ale vyslovovat nevýznamnost takových věcí a dokonce jejich učených vysvětlení by byl jeden z největších přestupků proti této a jiné učenosti.

Pan *Hugo* se ale v uvedeném učebnici dostává také k tomu, aby hovořil o *rozumnosti* římského práva; co mě přitom zarazilo, je toto. Potom co v pojednání o *časovém úseku od vzniku státu až k oněm dvanácti deskám* (§ 38 a 39) řekl, „že (v Římě) měli lidé mnoho potřeb a byli nuceni pracovat, přičemž používali jako *pomocníků* tažných zvířat, že půda byla střídáním pahorků a údolí a že město leželo na pahorku atd.“ — údaje, kterými snad měly být naplněny názory *Montesquieovy*, ale jimiž jen těžko bude vystižen jeho duch —, uvádí nyní v § 40 sice, „že právní stav byl ještě velmi vzdálen toho, aby vyhovoval *nejvyšším* požadavkům rozumu“ (zcela správně; římské rodinné právo, otroctví apod. nevyhovují ani velmi malým požadavkům rozumu), ale u následujících časových období zapomíná pan *Hugo* udat, ve kterém a zda v některém z nich římské právo *nejvyšším* požadavkům rozumu vyhovovalo. Avšak o klasicích práva v časovém období *největšího rozvoje římského práva jako vždy* se v § 289 říká, „že už dlouho pozorujeme, že klasicové práva byli filosoficky vzděláni“; ale „málokdo ví (díky mnoha vydáním učebnice pana *Huga* to ví přece jen víc lidí), že neexistuje ani jeden druh spisovatelů, kteří by, pokud jde o důsledné usuzování ze zásad, tolik zasloužili, aby byli jmenováni vedle matematiků a ve své velmi zřejmé specifičnosti vývoje pojmů vedle novodobého tvůrce metafyziky, než právě římsští znalci práva: to dokládá *pozoruhodná* okolnost, že nikde se nevyskytuje tolik *trichotomií* jako u klasiků práva a u *Kanta*“. Tato *Leibnizem* vychvalovaná důslednost je jistě podstatnou vlastností právní vědy i matematiky a každé jiné rozvažovací vědy; ale s uspokojením požadavku rozumu a s filosofickou vědou nemá tato důslednost rozvažování ještě co činit. Avšak kromě toho je ovšem třeba cítit *nedůslednost* římských právníků a prétorů jako jednu z jejich největších ctností, kterou se distancovali od nespravedlivých a hanebných institucí, ale přitom se cítili nuceni vymýšlet *callide* prázdné slovní rozdíly (jako to, co přece také bylo dědictví, nazývat *Bo-*

*norum possessio*) a dokonce hloupou výmluvu (a hloupost je rovněž nedůslednost), aby zachránili literu oněch desek, jako například *fictio*, hypokrisis, že *filia* je *filivus* (*Heineccius, Antiquitatum Romanarum... liber I, tit. II, § 24*).<sup>10</sup> Je ale směšné, když vidíme, jak jsou klasicové práva pro několik *trichotomických* dělení — zvláště na základě příkladů uvedených zde v poznámce § 5 — přirovnávání ke *Kantovi* a jak se něco takového nazývá vývojem pojmů.

#### § 4

Půdou práva je vůbec *duchovno* a jeho bližší místo a východisko je *vůle*, která je *svobodná*, takže svoboda tvoří její substanci a určení a systém práva je říší uskutečněné svobody, světem ducha zrozeným z něho samého, jako druhá příroda.

#### Poznámka

Pokud jde o svobodu vůle, můžeme připomenout dřívější způsob postupu poznávání. *Představa* vůle se přijímala totiž jako předpoklad a činily se pokusy vyvodit a určit z ní definici vůle; potom byl po způsobu někdejší empirické psychologie z různých počitků a jevů obyčejného vědomí jako např. lítost, vina apod., které se prý dají *vysvětlit* jen ze *svobodné* vůle, uváděn takzvaný *důkaz*, že vůle je *svobodná*. Pohodlnější však je držet se zkrátka toho, že svoboda je *dána* jako *fakt* vědomí a že se v ni musí *věřit*. Že vůle je *svobodná* a *co* vůle a svoboda je — deducei toho lze, jak už bylo poznamenáno (§ 2), učinit jedině v souvislosti celku. Základy této premisy — že *duch* je nejprve *intelligence* a že určení, kterými *intelligence* postupuje ve svém vývoji, od *citů* přes *představování* k *myšlení*, jsou cestou k tomu, aby se vytvořila jakožto *vůle*, která, jakožto praktický duch vůbec, je nejbližší pravdou *intelligence* — jsem znázornil ve své *Encyklopedii filosofických věd* § 363—399 (*Heidelberg 1817*) a doufám, že ji jednou budu moci rozvést. Tím spíše je to pro mne potřeba, abych tím, jak doufám, přispěl svým dílem k důkladnějšímu poznání povahy ducha, poněvadž se, jak je poznamenáno v § 367 pozn.\*, stěží jiná filosofická věda nachází v tak

\* v 3. vyd. § 444.

zanedbaném a špatném stavu jako *učení o duchu*, jemuž se obvykle říká psychologie. — Pokud jde o ty momenty pojmu vůle, které jsou uvedeny v tomto a v následujících paragrafech úvodu a které jsou výsledkem oné premisy, je ostatně možné odvolat se pro představu na sebevědomí každého jedinice. Každý člověk v sobě nejprve nalezne schopnost, že může od všeho, ať je to cokoli, abstrahovat a že může právě tak určit sebe sama, klást v sobě každý obsah skrze sebe a že má stejně tak pro další určení příklad ve svém sebevědomí.

### Dodatek

Svobodu vůle lze nejlépe objasnit poukazem na fyzickou přírodu. Svoboda je totiž základním určením vůle, stejně jako je tíže základním určením tělesa. Říká-li se, že hmota je těžká, bylo by možné si myslet, že je tento predikát náhodný; ale není tomu tak, protože na hmotě není nic netěžkého: hmota je spíš tíže sama. Tíže tvoří těleso a je tělesem. Stejně je to se svobodou a vůlí, neboť to, co je svobodné, je vůle. Vůle bez svobody je prázdným slovem, tak jako svoboda je skutečná jen jako vůle, jako subjekt.

Pokud však jde o souvislost vůle myšlením, lze o tom říci následující. Duch je myšlení vůbec a člověk se liší od zvířete myšlením. Ale nemusíme si představovat, že člověk je na jedné straně myslící, na druhé straně chtějící a že má v jedné kapse myšlení a v druhé chtění, protože by to byla prázdná představa. Rozdíl mezi myšlením a vůlí je jen rozdíl mezi teoretickým a praktickým vztahováním, ale nejsou to snad dvě schopnosti, nýbrž vůle je zvláštní způsob myšlení: myšlení jako přesazující se do jsoucna, jako puzení dávat si jsoucno. Tento rozdíl mezi myšlením a vůlí může být vyjádřen takto. Tím, že myslím nějaký předmět, měním ho v myšlenku a беру mu smyslovost; činím z něho něco, co je bytostně a bezprostředně mé: poněvadž teprve v myšlení jsem u sebe, teprve pojmové uchopení je proniknutím předmětu, který už nestojí proti mně a kterému jsem odňal svébytnost, kterou měl pro sebe proti mně. Jako říká Adam Ekvé, jsi tělo z mého těla a kost z mé kosti, tak i duch říká, je to duch z mého ducha, a cizost zmizela. Každá představa je

je zobecněním, a to náleží myšlení. Něco učinit obecným znamená myslet to. Já je myšlení a právě tak to, co je obecné. Když já říkám Já, škrtám tím veškeré zvláštnosti, charakter, naturel, znalosti, stáří. Já je zcela prázdné, punktuální, jednoduché, ale činné v této jednoduchosti. Pestrý obraz světa je přede mnou: stojím proti němu a překonávám v tomto vztahování protiklad, činím tento obsah svým. Já je ve světě doma, když ho zná, a ještě víc, když ho pochopilo. Tolik o teoretickém vztahování.

Praktické vztahování začíná proti tomu u myšlení, u samotného Já, a jeví se zprvu jako protikladné, protože totiž hned zavádí rozdělení. Tím, že jsem praktický, činný, tj. jednající, určuji se a určovat se znamená právě klást rozdíl. Ale tyto rozdíly, které kládu, jsou pak zase mé, určení přísluší mně a účely, k nimž jsem puzen, náležejí mně. Když nyní vypustím také tato určení a tyto rozdíly, tj. kládu-li je do takzvaného vnějšího světa, zůstávají přesto mými: jsou tím, co jsem vykonal, učinil, nesou stopu mého ducha.

Jestliže je toto rozdíl teoretického a praktického vztahování, je nyní třeba uvést jejich vztah. To, co je teoretické, je bytostně obsaženo v tom, co je praktické: je to v protikladu k představě, že obojí je odlišné, protože nelze mít vůli bez intelligence. Naopak, vůle obsahuje to, co je teoretické v sobě: vůle se určuje; toto určení je zprvu něčím vnitřním: co chci, to si představuji, to je pro mne předmětem. Zvíře jedná podle instinktu, je puzeno něčím vnitřním a je také praktické, ale nemá vůli, protože si to, co žádá, nepředstavuje. Právě tak málo se však můžeme bez vůle teoreticky vztahovat nebo myslet, neboť tím, že myslíme, jsme právě činní. Obsah toho, co je myšleno, sice dostává formu jsoucna, ale toto jsoucno je něčím zprostředkovaným, kladeným naší činností. Tyto rozdíly jsou tedy nerozdělitelné: jsou jedno a totéž a v každé činnosti, jak v činnosti myšlení, tak chtění, se nacházejí oba momenty.

### § 5

Vůle obsahuje  $\alpha$ ) element *čisté neurčenosti* neboli čisté reflexe Já v sobě, ve které je rozpuštěno každé omezení, každý díky přírodě,

potřebám, žádostem a pudům bezprostředně existující nebo čím-koli daný a určený obsah; neohraničenou nekonečnost *absolutní abstrakce* neboli *všeobecnost, čisté myšlení* sebe sama.

### Poznámka

Ti, kdo považují myšlení za zvláštní, jedinečnou *schopnost*, oddělenou od vůle jakožto rovněž zvláštní *schopnosti*, a pokládají myšlení dokonce za nepříznivé vůli, zvláště dobré vůli, ukazují zároveň od začátku, že nevědí vůbec nic o povaze vůle; poznámka, kterou o tomto předmětu bude nutno učinit ještě častěji.

Jestliže *jedna* zde určená stránka vůle — tato *absolutní možnost* moci *abstrahovat* od jakéhokoli určení, ve kterém se já nacházím nebo které jsem já do sebe vložil, útěk od všeho obsahu jako nějakého omezení — je to, k čemu se vůle určuje nebo která je o sobě představou pokládána za svobodu, pak je to *negativní* svoboda či svoboda rozvažování. — Je to svoboda prázdna, která je pozvedána ke skutečné podobě a k vášni, a sice, zůstává-li pouze teoretická, je to v náboženské oblasti fanatismus indického čistého rozjímání, avšak, obrací-li se ke skutečnosti, je to v politické i náboženské oblasti fanatismus rozbíjení veškerého stávajícího společenského pořádku a odstranění jednotlivců, kteří jsou podezřelí jako stoupenici tohoto pořádku, jakož i ničení každé organizace, která se chce znovu vzhopit. Jen tím, že něco ničí, má tato negativní vůle pocit svého jsoucna; domnívá se snad, že chce nějaký pozitivní stav, např. stav všeobecné rovnosti nebo všeobecného náboženského života, ale ve skutečnosti nechce jeho pozitivní skutečnost, neboť ta hned přináší nějaký řád, ozvláštnění jak institucí tak individuí; sebevědomí negativní svobody pramení ze zničení právě tohoto ozvláštnění a objektivního určení. Tak může být to, o čem se domnívá, že o to usiluje, o sobě už jen abstraktní představou a její uskutečňování jen furíí ničení.

### Dodatek

V tomto elementu vůle je obsaženo, že se mohu od všeho odpoutat, vzdát se všech účelů a že mohu od všeho abstrahovat.

Jedině člověk se může všeho vzdát, také svého života: může spáchat sebevraždu. Zvíře to učinit nemůže; zůstává pořád jen negativní, v určení, které je mu cizí a kterému pouze přivyká. Člověk je čisté myšlení sebe sama a jen tím, že myslí, je člověk tato síla, totiž dávat si všeobecnost, tj. uhasit veškerou zvláštnost, veškerou určenost. Tato negativní svoboda neboli tato svoboda rozvažování je jednostranná, ale tato jednostrannost v sobě vždy obsahuje bytostné určení: není ji tedy nutno odvrhovat, avšak nedostatkem rozvažování je, že pozvedá jednostranné určení na jediné a nejvyšší. V dějinách se tato forma svobody vyskytuje často. U Indů se např. považuje za nejvyšší setrvávat pouze ve vědění své jednoduché identity se sebou, zůstávat v tomto prázdném prostoru svého nitra jako bezbarevné světlo v čistém názoru a zřikat se každé životní činnosti, každého účelu, každé představy. Tímto způsobem se člověk stává *brahmou*: není již rozdílu mezi konečným člověkem a brahmou; každá diference v této všeobecnosti zmizela. Konkrétněji se tato forma objevuje v činném fanatismu politického a náboženského života. Sem patří např. hrůzyplná doba Francouzské revoluce, ve které měl být zrušen veškerý rozdíl talentů, autority. Tato doba byla rozechvěním, zachvěním, nesnášenlivostí vůči všemu zvláštnímu; neboť fanatismus chce něco abstraktního, žádné členění: kde se objevují rozdíly, považuje to za odporující své neurčenosti a ruší je. Proto také lid v revoluci opět zničil instituce, které sám vytvořil, poněvadž každá instituce odporuje abstraktnímu sebevědomí rovnosti.

### § 6

β) *Já* je rovněž přecházením od nerozlišené neurčenosti k *rozlišené určování a kladení* určení jako obsahu a předmětu. — Tento obsah může být nyní dále daný buď přírodou nebo zrozený z pojmu ducha. Tímto kladením sebe sama jako *určeného* vstupuje *Já* do *jsoucna* (Dasein) vůbec; — absolutní moment *konečnosti* nebo *ozvláštnění Já*.

### Poznámka

Tento druhý moment *určení* je právě tak jako první moment *negativita*, — je totiž překonáním první abstraktní negativy. — Jako je zvláštní vůbec obsaženo v obecném, tak je také tento druhý moment v prvním už obsažen a je pouze *kladením* toho, čím první už je *o sobě*: — první moment, totiž jako první pro sebe, není pravá nekonečnost nebo *konkrétní* obecně, pojem, — nýbrž jenom něco *určeného*, jednostranného; protože totiž je abstrakcí od veškeré určenosti, není sám *bez* určenosti; a to, že je něčím abstraktním, jednostranným, tvoří jeho určenost, nedostatečnost a konečnost. — Rozlišení a určení obou daných momentů nacházíme ve *Fichtově* filosofii, právě tak v *Kantově* atd.; jenomže, abyhom zůstali u Fichtova znázornění,<sup>11</sup> je *Já* jakožto neomezeno (v první tezi Fichtova Vědosloví) vzato zcela jen jako *pozitivno* (tak je všeobecností a identitou rozvažování), takže toto abstraktní *Já* má být *pro sebe tím, co je pravdivé*, a že proto k tomu dále (ve druhé tezi) *přístupuje omezení* — *negativno* vůbec, ať už jako daná, vnější hranice nebo jako vlastní činnost *Já*. Uchopit imanentní *negativitu* v tom, co je obecné nebo identické, v *Já*, to byl další krok, který měla učinit spekulativní filosofie, — potřeba, o které netuší nic ti, kteří neuchopují *dualismus nekonečnosti a konečnosti* ani v té imanenci a abstrakci, jak to činí Fichte.

### Dodatek

Tento druhý moment se jeví jako protikladný; je třeba ho pojímat v jeho všeobecném způsobu: patří ke svobodě, netvoří však celou svobodu. *Já* zde přechází od nerozlišené neurčenosti k rozlišení, ke kladení určenosti jako obsahu a předmětu. Nechci pouze, nýbrž chci *něco*. *Vůle*, která, jak bylo vyloženo v předešlém paragrafu, chce jen to, co je abstraktně obecné, nechce *nic*, a není proto vůlí. To zvláštní, co *vůle* chce, je omezení, neboť *vůle* se musí, aby byla vůlí, vůbec omezovat. To, že *vůle* *něco* chce, je omezení, negace. Ozvláštnění je tedy to, co se zpravidla nazývá konečností. Obvykle považuje reflexe první moment, totiž to, co je neurčené, za absolutní a vyšší, naproti tomu to, co je omezené, za pouhou

negací této neurčenosti. Avšak tato neurčenost je sama jen negací vůči tomu, co je určené, vůči konečnosti: *Já* je tato osamělost a absolutní negace. Neurčená *vůle* je tak stejně jednostranná jako *vůle* nacházející se pouze v určenosti.

### § 7

*Vůle* je jednota těchto dvou momentů; — *v sobě* reflektovaná a tím zpět k *obecnosti* dovedená *zvláštnost*, — *jedinečnost*; *sebeurčení* *Já* klást se zároveň jako negativno sebe sama, jako *určené, omezené* a zůstat u sebe, tj. ve své *identitě se sebou* a obecnosti, a v tomto určení se spojovat jen se sebou samým. — *Já* se určuje, pokud je vztahem negativy k sobě samé; jako tento *vztah k sobě* je rovněž lhotejně vůči této určenosti, ví o ní jako o vlastní a *ideální*, jako o pouhé *možnosti*, kterou není vázáno, ale v níž je jen proto, že se v ní klade. — To je *svoboda* *vůle*, která tvoří její pojem nebo substancialitu, její tíži, tak jako tíže vytváří substancialitu tělesa.

### Poznámka

Každé sebevědomí se ví jako obecně — jako možnost abstrahovat od všeho určeného, — a jako něco zvláštního s určeným předmětem, obsahem a účelem. Oba tyto momenty jsou však jen abstrakcemi; to, co je konkrétní a pravdivé (a všechno pravdivé je konkrétní), je obecnost, jejímž protikladem je to, co je zvláštní, jež je ale díky své reflexi v sobě s obecnem smířeno. — Tato jednota je *jedinečnost*, ale nikoli ve své bezprostřednosti jako jednotka, jakou je jedinečnost v představě, nýbrž podle svého pojmu [Encyklopedie filosofických věd, § 112—114, (v 3. vyd. § 163—165)], — neboli tato jedinečnost není vlastně nic jiného než pojem sám. Oba první momenty, že *vůle* může od všeho abstrahovat a že je *také* určena — skrze sebe nebo jiné —, se lehce uznávají a chápou, protože jsou o sobě nepravdivé a rozvažovací momenty; ale třetí, to, co je pravdivé a spekulativní (a všechno pravdivé, pokud je pochopeno, může být myšleno jen spekulativně), je to, s čím se zdráhá souhlasit rozvažování, které vždy právě pojem nazývá nepochopitelným.

Důkaz a bližší projednání tohoto nejhlubšího nitra spekulace, nekonečnosti jakožto negativity vztahující se k sobě, tohoto posledního zdroje veškeré činnosti, života a vědomí, náleží *logice* jakožto čistě spekulativní filosofii. — Můžeme zde pouze poznamenat, že říká-li se: *vůle* je obecná, *vůle* se určuje, je vůle vyjadřována už jako předpokládáný *subjekt* nebo *substrát*, ale vůle není ničím hotovým a obecným před svým určováním a před překonáváním a idealitou tohoto určování, nýbrž je vůlí teprve jakožto tato v sobě se zprostředkující činnost a jako návrat k sobě.

#### Dodatek

To, čemu vlastně říkáme vůle, v sobě obsahuje oba předešlé momenty. Já je nejprve jako takové čistá činnost, to, co je obecné jež je u sebe; ale toto obecné se určuje, a potud už není u sebe, nýbrž se klade jako něco jiného a přestává být obecným. Třetí moment je pak ten, že Já ve svém ohraničení, v tomto jiném je u sebe sama, že určujíc se, nicméně zůstává u sebe a nepřestává držet obecno: to je pak konkrétní pojem svobody, zatímco oba předešlé momenty byly shledány naprosto abstraktními a jednostrannými. Tuto svobodu máme však už ve formě citu, např. v přátelství a lásce. Zde nejsme jednostranně v sobě, nýbrž se rádi omezuje ve vztahu k druhému, víme však o sobě v tomto omezení jako o sobě samých. V určenosti se člověk nemá cítit určen, nýbrž tím, že jiné nazírá jako jiné, teprve v tom má svůj cit sebe sama. Svoboda tedy nespočívá ani v neurčenosti, ani v určenosti, nýbrž je obojí. Vůli, která se omezuje jedině na nějaké Toto, má umíněný člověk, který se domnívá, že je nesvobodný, protože nemá *tuto* vůli. Vůle však není vázána na něco omezeného, nýbrž musí jít dál, neboť povahou vůle není tato jednostrannost a vázanost; nýbrž svoboda znamená, chtít něco určitého, ale v této určenosti být u sebe a znovu se vracet do toho, co je obecné.

#### § 8

Další určenost *ozvláštňení* (viz § 6) tvoří rozdíl forem vůle: a) pokud je určenost *formálním* protikladem *subjektivního* a *objektivního*

jakožto vnější bezprostřední existence, pak je to *formální* vůle jakožto sebevědomí, která *nachází* vnější svět a je jakožto jednotlivost, jež se v určenosti navrácí k sobě, procesem *přenášení subjektivního účelu* prostřednictvím prostředkování činnosti a nějakého prostředku do *objektivity*. V duchu, jak je o sobě a pro sebe, v němž je určenost prostě *jeho* a opravdová [Encyklopedie, § 363 (v 3. vyd. § 440)], tvoří vztah vědomí jen *tu stránku zjevu* vůle, která zde už jako taková nemá význam.

#### Dodatek

Zkoumání určenosti vůle náleží rozvažování a není zprvu spekulativní. Vůle není vůbec určená jen ve smyslu obsahu, nýbrž i ve smyslu formy. Určenost podle formy je účel a provedení účelu: účel je zprvu jen něco, co je pro mne vnitřní, něco *subjektivního*, ale má se stát i *objektivním*, má odvrhnout nedostatek pouhé subjektivity. Můžeme se zde zeptat, proč je tímto nedostatkem. Jestliže to, co má nějaký nedostatek, nestojí zároveň nad tímto nedostatkem, není pro ně *tento* nedostatek nedostatkem. Pro nás je zvíře něčím nedostatečným, pro sebe nikoli. Účel, pokud se stane jen naším vlastním, je pro nás nedostatkem, neboť svoboda a vůle jsou pro nás jednotou subjektivního a objektivního. Účel je tedy třeba klást objektivně a nedostane se tak do nějakého nového jednostranného určení, nýbrž jen k své realizaci.

#### § 9

b) Pokud jsou určení vůle *vlastními* určeními vůle, jejím *v sobě* reflektovaným ozvláštňením vůbec, jsou *obsahem*. Tento obsah jakožto obsah vůle je pro ni podle formy uvedené pod a) *účelem*, zčásti niterným nebo subjektivním v představující volbě, zčásti účelem uskutečněným a provedeným prostřednictvím prostředkování činnosti, která přenáší to, co je subjektivní, do objektivity.

#### § 10

Tento obsah neboli rozlišené určení vůle je zprvu *bezprostřední*.

Tak je vůle jen o *sobě* svobodná, čili *pro nás*, čili je to vůbec vůle ve *svém* pojmu. Teprve tím, že vůle si je sama předmětem, je vůle *pro sebe* tím, čím je o *sobě*.

### Poznámka

Konečnost spočívá podle tohoto určení v tom, že to, co je něčím o *sobě* nebo podle svého pojmu, je existence nebo jev odlišný od toho, čím je pro sebe; tak je například abstraktní rozprostraněnost přírody o *sobě* prostor, *pro sebe* ale čas. K tomu je třeba poznamenat dvojí: za prvé, že když pojímáme nějaký předmět nebo určení jen tak, jak je o *sobě* nebo v pojmu, nemáme ho ještě v jeho pravdě, protože to, co je pravdivé, je pouze idea; dále že něco, tak jak je jako *pojmem* nebo o *sobě*, rovněž existuje a tato existence je vlastní podobou předmětu (jako předtím prostor); oddělení bytí o *sobě* a bytí pro sebe, jež je obsaženo v tom, co je konečné, tvoří zároveň jeho pouhé *jsoucno* nebo *jev* — (jak se bezprostředně vyskytne příklad u přirozené vůle a pak u formálního práva atd.). Rozvažování zůstává stát u pouhého *bytí o sobě* a nazývá tak svobodu podle tohoto bytí o *sobě schopností*, vždyť je ve skutečnosti jen *možností*. Ale rozvažování nazírá toto určení jako absolutní a trvalé a považuje vztah svobody k tomu, co chce, vůbec k její realitě, jen za *užití* na danou látku, které nepatří k bytnosti svobody samé; tímto způsobem má rozvažování co činit pouze s abstraktem, nikoli s její ideou a pravdou.

### Dodatek

Vůle, jež je vůlí pouze podle pojmu, je o *sobě* svobodná, ale zároveň i nesvobodná, neboť opravdu svobodná by byla teprve jako opravdu určený obsah; pak je pro sebe svobodná, jejím předmětem je svoboda, je svobodou. To, co je teprve jen podle svého pojmu, co je pouze o *sobě*, je jen bezprostředně, jen přirozeně. To známe také u představy. Dítě je člověk o *sobě*, má teprve rozum o *sobě*, je teprve možností rozumu a svobody a tak je svobodné jenom podle pojmu. To, co je teprve takto o *sobě*, není ve své skutečnosti. Člověk,

kteřý je o *sobě* rozumný, se musí produkcí sebe sama propracovávat vycházením ze sebe, ale i vcházením do sebe k tomu, aby se stal rozumným i *pro sebe*.

### § 11

Vůle, která je teprve jen o *sobě* svobodná, je *bezprostřední* neboli *přirozená* vůle. Určení rozdílu, který je ve vůli kladen pojmem určujícím sebe sama, jeví se v bezprostřední vůli jako *bezprostředně* daný obsah — jsou to *pudy*, *žádosti* a *sklony*, kterými je vůle určena přírodou. Tento obsah spolu se svými rozvinutými určeními sice pochází z rozumnosti vůle a je tak o *sobě* rozumný, ale ponechán v takové formě bezprostřednosti ještě není ve formě rozumnosti. Tento obsah je sice *pro mne* vůbec *můj*; forma rozumnosti a onen obsah jsou však ještě rozlišeny, — vůle je tak v *sobě* konečná vůle.

### Poznámka

Empirická psychologie vykládá a popisuje tyto pudy a sklony a na nich se zakládající potřeby tak, jak je nalézají nebo se domnívají, že nalézají ve zkušenosti, a klasifikuje tuto látku obvyklým způsobem. Co je na těchto pudech *objektivní* a jak je toto objektivní, utvořeno ve své pravdě bez formy nerozumnosti, ve které je pudem, a jak je zároveň utvořeno ve své existenci, o tom níže.

### Dodatek

Pudy, žádosti a sklony má také zvíře, ale zvíře nemá vůli a musí se pudu podříditi, jestliže ho nic vnějšího nezadrží. Člověk však stojí jakožto to, co je zcela neurčené, nad pudy a může je určovat a klást jako své. Pud je v přirozenosti, ale to, že já ho kladu do tohoto Já, závisí na mé vůli, která se nemůže tedy odvolávat na to, že pud spočívá v přirozenosti.

### § 12

Systém tohoto obsahu, jak se bezprostředně *nachází* ve vůli, existuje jen jako množství a rozmanitost pudů, z nichž je každý

můj *vůbec* vedle jiných a zároveň je všeobecný a neurčený, a má rozlišené předměty a způsoby uspokojení. V tom, že si vůle v této dvojité neurčenosti dává formu *jedinečnosti* (§ 7), je rozhodující vůlí, a jen jako rozhodující vůle vůle je skutečnou vůlí.

#### Poznámka

Místo *rozhodnout* něco, tj. překonat neurčenost, ve které je jak jeden tak druhý obsah zprvu jen možný, má náš jazyk také výraz: *rozhodnout se*, protože neurčenost vůle samé, jakožto to, co je neutrální, ale nekonečně oplodněné, původní zárodek všeho jsoucna, v sobě obsahuje určení a účely a vytváří je pouze ze sebe.

#### § 13

Prostřednictvím rozhodování klade vůle sebe jako vůli určitého individua a jako odlišující se od druhého individua. Kromě této *konečnosti* jakožto vědomí (§ 8) je bezprostřední vůle ale díky rozdílu své formy a svého obsahu (§ 11) *formální*, přísluší jí pouze *abstraktní rozhodování* jako takové a obsah ještě není obsahem a dílem její svobody.

#### Poznámka

Pro inteligenci jako *myslící* zůstává předmět a obsah něčím obecným, ona sama se projevuje jako obecná činnost. Ve vůli má to, co je obecné, zároveň bytostně význam čehosi mého jakožto *jedinečnosti*, a v bezprostřední, tj. formální vůli jakožto abstraktní jednotlivosti, která ještě není naplněna její svobodnou obecností. Ve vůli proto začíná *vlastní konečnost* inteligence a jen tím, že se vůle znovu pozvedá k myšlení a dává účelům imanentní obecnost, překonává rozdíl formy a obsahu a stává se objektivní, nekonečnou vůlí. Málo proto rozumí přirozenosti myšlení a chtějí ti, kdož se domnívají, že ve vůli vůle je člověk nekonečný, ale v myšlení že je člověk nebo dokonce rozum omezený. Pokud jsou myšlení a chtějí ještě rozlišeny, je spíše opak pravdou a *myslící rozum* jakožto vůle znamená rozhodnout se ke konečnosti.

#### Dodatek

Vůle, která nic nerozhoduje, není skutečná vůle; člověk bez charakteru nikdy nedospěje k rozhodování. Důvod váhání může být také v jisté jemnosti mysli, která ví, že se v určování váže s konečností, že si klade hranici a vzdává se nekonečnosti: ale nechce se vzdát totality, kterou zamýšlí. Taková mysl je mrtvá, i když chce být krásná. Kdo chce něco velkého, říká Goethe, musí se umět omezit. Jedině skrze rozhodování vstupuje člověk do skutečnosti, jakkoli zatěžko mu takový vstup je, neboť zahálka nechce vystoupit ze spočívání v sobě, v němž si udržuje všeobecnou možnost. Avšak možnost ještě není skutečnost. Vůle, která je jistá sebou, se proto ještě neztrácí v určenosti.

#### § 14

Konečná vůle jakožto *nekonečné Já*, reflektující se v sobě a jsoucí u sebe sama jen co do formy, *stojí nad* obsahem, nad rozlišenými pudy, jakož i nad dalšími jednotlivými druhy jejich uskutečnění a uspokojení; zároveň je jakožto jen formálně nekonečné Já *vázáno* na tento obsah, jakožto určení své přirozenosti a své vnější skutečnosti, avšak jako neurčené Já není *vázáno* na ten či onen obsah (§ 6 a 11). Ten či onen obsah je tedy pro reflexi *Já* v sobě jen možností, aby byl mým nebo také ne, a Já je *možností*, abych se určoval k tomu nebo onomu, — abych *volil* mezi těmito pro já po této stránce vnějšími určeními.

#### § 15

Svoboda vůle je podle tohoto určení *libovůli* — ve které je obsaženo obojí, svobodná od všeho abstrahující reflexe a závislost na vnitřně nebo vnějškově daných obsazích a látkách. Protože tento obsah, jenž je *o sobě* nutný jako účel, je zároveň proti oné reflexi určen jako možný, je libovůle *nahodilost*, jak je jakožto vůle.

#### Poznámka

Nejobvyklejší představa, kterou máme v případě svobody, je



je představa *libovůle* — střed reflexe mezi vůlí jakožto určenou pouze přirozenými pudy a vůlí o sobě a pro sebe svobodnou. Slyšíme-li říkat, že svoboda vůbec je to, že *můžeme dělat, co chceme*, lze takovou představu pokládat jen za úplný nedostatek vzdělání myšlenky, která ještě nemá tušení o tom, co je o sobě a pro sebe svobodná vůle, právo, mravnost atd. Reflexe, *formální* obecnost a jednota sebevědomí, je *abstraktní* jistotou vůle o své svobodě, ale není ještě *pravdou* této svobody, protože svoboda ještě není sama svým obsahem a účelem, subjektivní stránka je tedy ještě něco jiného než stránka předmětná; obsah tohoto sebeurčení proto také zůstává naprosto jen něčím konečným. Libovůle, místo aby byla vůlí ve své pravdě, je spíše vůlí jako *rozpor*. — Ve sporu, vedeném především v době *Wolffovy* metafyziky, zda je vůle skutečně svobodná, nebo zda je vědění o její svobodě pouze klam, to byla libovůle, kterou měli jeho účastníci před očima. *Determinismus* postavil právem proti jistotě onoho abstraktního sebeurčení *obsah*, který jakožto *nalezený* není v oné jistotě obsažen, a proto *k ní* přichází *z vnějšku*, ačkoli tento vnějšek je pud, představa, vůbec jakýmkoliv způsobem tak naplněné vědomí, že obsah není tím, co je vlastní sebe určující činnosti jako takové. Poněvadž tím je v libovůli imanentní pouze formální element svobodného sebeurčení, druhý element ale je něčím jí daným, může být ovšem libovůle, pokud by měla být považována za svobodu, nazývána klamem. Svoboda v celé reflexivní filosofii, jak v *Kantově* tak potom ve *Friesově*, jež znamenala dokonalé rozmělnění Kantovy filosofie, není nic jiného než ona formální samočinnost.

### Dodatek

Jelikož mám možnost určovat se tak neb onak, to znamená, jelikož mohu volit, mám libovůli, což se většinou nazývá svobodou. Volba, kterou mám, spočívá v obecnosti vůle, že mohu to či ono učinit svým. Toto moje mi není jakožto zvláštní obsah přiměřené, je tedy ode mne oddělené a pouze v možnosti být mým, tak jako jsem já možnost spojit se s ním. Volba tedy spočívá v neurčenosti Já a v určenosti obsahu. Vůle tedy není kvůli tomuto obsahu

svobodná, ačkoli formálně má o sobě stránku nekonečnosti; neopovídá jí žádný z těchto obsahů: v žádném nemá opravdu sebe samu. V libovůli je obsaženo to, že obsah není určen povahou mé vůle, aby byl mým, nýbrž je určen *nahodilostí*; jsem tedy zrovna tak závislý na tomto obsahu, a to je rozpor, který spočívá v libovůli. Prostý člověk se domnívá, že je svobodný, jestliže je mu dovoleno libovolně jednat, ale právě v libovůli spočívá to, že svobodný není. Jestliže chce to, co je rozumné, nejednám jako partikulární individuum, nýbrž podle pojmů mravnosti vůbec; v mravním jednání neuplatňuji sebe sama, nýbrž věc. Dělá-li však člověk něco obráceného, nechává zejména vystoupit svou partikularitu. To, co je rozumné, je cesta, po které jde každý, kde se nikdo nevyznaménává. Dokončí-li velcí umělci nějaké dílo, můžeme říci: *takové* musí být; to znamená, že umělcova partikularita úplně zmizela a neprojevuje se v něm žádná *manýra*. Feidiás nemá žádnou manýru; postava žije a vystupuje sama. Ale čím horší je umělec, tím více je vidět jeho samotného, jeho partikularitu a libovůli. Zůstaneme-li při zkoumání stát u libovůle, u toho, že člověk může chtít to či ono, pak je to ovšem jeho svoboda; avšak máme-li na zřeteli, že obsah je něčím daným, pak vidíme, že člověk je jím určován a právě z této stránky už svobodný není.

### § 16

To, co se vůle rozhodla zvolit (§ 14), toho se může stejně tak zase vzdát (§ 5). Avšak touto možností, že může zrovna tak překročit každý další obsah, který postaví na míto předešlého, a tak postupovat až do *nekonečna*, se nedostane za konečnost, protože každý takový obsah je něčím odlišným od formy, tedy něčím konečným, a tím, co je v protikladu k určenosti, tedy neurčeností, nerozhodností nebo abstrakcí, pouze jiným rovněž jednostranným momentem.

### § 17

Rozpor, kterým libovůle je (§ 15), se jakožto *dialektika* pudů a sklonů *projevuje* tak, že si vzájemně překážejí, že uspokojení