

PROSOPON

NR 2/ 2013

[127-150]

Róbert Hurný

Akadémia ozbrojených síl gen. M. R. Štefánika

K Hegelovmu ponímaniu občianskej spoločnosti a etatizmu

On Hegel's comprehension of civil society and statism

Key words: *civil society, dialectical idealism, liberty, morality, statism*

V diele Georga Wilhelma Friedricha Hegela (1770-1831) vrcholí nemecká klasická filozofia. Hegel pochádzal zo Stuttgartu, kde absolvoval latinskú školu a gymnázium. V roku 1788 začal študovať na univerzite v Tübingene. Po jej absolvovaní pôsobil ako domáci učiteľ najprv v Berne a potom vo Frankfurte nad Mohanom. Od roku 1801 učil na univerzite v Jene. Počas napoleonských vojen v Európe Hegel vkladal veľké nádeje do Napoleona. V roku 1807 Hegel presídlil z Jeny do Bambergu, kde sa stal redaktorom *Bamberger Zeitung* (francúzskych úradných novín, keďže Bavorsko bolo obsadené francúzskou armádou). Bolo to v súlade s jeho politickým zameraním, pretože Hegel chcel pôsobiť na verejnosť v zmysle svojho pronapoleonského presvedčenia, a dúfal, že Napoleon zlepši pomery panujúce vtedy v Nemecku. Už o rok neskôr však prijal miesto riaditeľa na gymnáziu v Norimbergu, kde potom zotrval osem rokov. V roku 1816 prijal miesto profesora na univerzite v Heidelbergu. Odtiaľ po dvoch rokoch presídlil do Berlína, keď prijal Altensteinovu¹ ponuku a stal sa profesorom na tamojšej univerzite, a pôsobil tu až do svojej smrti.

¹ Karl Sigmund Franz Freiherr vom Stein zum Altenstein (1770-1840) - pruský politik, minister financií, neskôr minister kultu, reformátor pruského vzdelávacieho systému.

Hegel bol vo svojej mladosti značne ovplyvnený *Veľkou francúzskou revolúciou*, dokonca prechovával sympatie aj k najradikálnejšej fáze Francúzskej revolúcie, vláde *jakobínov*. Po termidorskom prevrate v júli 1794 sa po určitej duchovnej kríze stotožnil s výsledkami, ktoré z Francúzskej revolúcie vyplynuli a obrátil svoju pozornosť predovšetkým na Anglicko, v ktorom oprávnene videl najvyššiu a najvyspelejšiu fázu buržoáznej spoločnosti. Hegel študoval anglickú politickú ekonómiu a následne využíval niektoré základné ekonomické kategórie vo svojich prácach, napr. vo *Fenomenológii ducha*.²

Po Napoleonovom páde sa Hegel politicky zblížil s Pruskom, avšak spočiatku to nebolo bez kritických výhrad. Povesť filozofa pruského štátu získal až po vydaní práce *Grundlinien der Philosophie des Rechts* v roku 1821. Vydanie tohto diela vyvolalo kritickú reakciu zo strany pokrokovej verejnosti. Je však príznačné, že táto kritika pochádza z neskorších čias, kedy sa už zabudlo na to, že pruské Stein³-Hardenbergove⁴ reformy pod vplyvom porážok od Napoleona mali až do roku 1819 relatívne pokrovový charakter.⁵ Pritom je táto práca založená na liberálnej teórii „abstraktného práva“. Apologetické rysy tohto spisu vrcholiace ospravedlnením dedičnej monarchie a napadnutím vodcu nacionalistických študentov Jakoba Friedricha Friesa (1773-1843) v jeho úvode mali ospravedlniť Hegelovu vlastnú účasť na nacionalistickom hnutí po tom, čo pruská vláda pristúpi-

² Bližšie pozri predhovor k českému vydaniu Hegelovho spisu *Základy filosofie práva*, Kudrna, J.: K Hegelovým základům filosofie práva. In Hegel, G. W. F.: *Základy filosofie práva*. Praha: Academia, 1992, s. 6.

³ Heinrich Friedrich Karl Reichsfreiherr vom und zum Stein (1757-1831) - pruský štátnik a reformátor, od roku 1812 pôsobiaci v službách ruského cára Alexandra I. (1801-1825).

⁴ Karl August Fürst von Hardenberg (1750-1822) - pruský reformátor, minister zahraničia v rokoch 1804 až 1806 a od roku 1810 do 1822 štátny kancelár.

⁵ Na rokovaniach členov *Nemeckého spolku* 6. až 31. augusta 1819 v Karlových Varoch boli vypracované a 20. septembra 1819 na spolkovom sneme vo Frankfurte nad Mohanom schválené tzv. *Karlovarské uznesenia*, ktoré sa týkali ústavného zriadenia, tlače a univerzít. Došlo k okliešteniu univerzitných slobôd, k odstráneniu opozičných učiteľov, študentské spolky (*Burschenschaften*) boli zakázané, ich členovia vylúčení zo štúdia, univerzity sa dostali pod dohľad vládnych splnomocnencov jednotlivých štátov Nemeckého spolku. Taktiež sa zostrila cenzúra tlače, zakázalo sa tiež vydávanie politických spisov a potlačovali sa demokratické prejavy a ľudové hnutia. Karlovarské uznesenia sa stali jednotnou a záväznou smernicou pre prenasledovanie odporcov, tzv. *demagógov*, v jednotlivých krajinách Nemeckého spolku a upevnili hegemoniu Pruska a Rakúska v ňom.

la k realizácii tzv. *Karlovarských uznesení*, antiliberálnych opatrení,⁶ prijatých na návrh Klemensa Metternicha.⁷

Hegelova filozofia mala vo vtedajšom Nemecku značný vplyv. Okolo Hegela sa sústredil značný okruh jeho stúpencom, ktorí až do štyridsiatych rokov 19. storočia reprezentovali hlavný smer nemeckej filozofie.

Hegelove *Základy filozofie práva* sú jedným z jeho základných filozofických spisov a zároveň politickým pamfletom. Hegel v tejto práci predstiera pozitívnejší vzťah k pruskému štátu, ako to zodpovedalo skutočnosti.⁸ Prejavilo sa to už tým, ako Hegel zaútočil na svojho konkurenta J. F. Friesa,⁹ znevažujúc jeho prejav o štáte a ústave štátu, ktorý predniesol na slávnosti nemeckých patriotických študentov v októbri 1817 na hrade Wartburg.¹⁰

Už jeho súčasníci si kládli otázku, či Hegel na základe svojich nových postojov vynútených reakčnými politickými silami skutočne zmenil aj niektoré zásadné idey svojej filozofie a odmietol i revolučnú ideológiu, za pôvodcu ktorej považoval Rousseaua. Poukazovalo sa však aj na to, že sa Hegel vo svojich *Základoch filozofie práva* nepostavil voči revolučnej ideológii úplne a že sa predovšetkým nestotožnil s názormi nemeckej historickej *právnej školy*, ktorá revolučnú ideológiu negovala. Podľa Jaroslava Kudrnu Hegel síce brojil proti sociálnej rovnosti, ale na druhej strane nezvyčajne ostro zdôrazňoval nutnosť rovnosti občanov pred zákonom, čo vyplývalo priamo z potrieb novo sa tvoriacej buržoáznej spoločnosti v Nemecku.¹¹ Poznamenáva, že Hegel „nebol síce stúpencom abstraktnej revolučnej slobody, za to však zdôrazňoval tzv. slobodu konkrétnu.“¹² Avšak ani táto sloboda nebola mysliteľná bez predchádzajúceho revolučného obdobia.

⁶ Bližšie pozri V. Čechák, M. Sobotka, J. Sus, *Co víte o novověké filozofii*. Praha: Horizont, 1984, s. 251.

⁷ Klemens Wenzel Nepomuk Lothar Fürst von Metternich-Winneburg zu Beilstein (1773-1859) – rakúsky diplomat, minister zahraničia (v rokoch 1809 až 1848) a štátny kancelár (v rokoch 1821 až 1848).

⁸ Podľa Milana Sobotku, ktorý to tvrdí v kapitole o Hegelových *Základoch filozofie práva* v kolektívnej práci V. Čechák, – M. Sobotka, – J. Sus, *Co víte o novověké filozofii*. Praha: Horizont, 1984, s. 282.

⁹ Pozri G. W. F. Hegel, *Základy filozofie práva*. Praha: Academia, 1992, s. 25.

¹⁰ Tieto slávnosti sa konali pri príležitosti 300. výročia začatia Lutherovej reformácie.

¹¹ Bližšie pozri predhovor k českému vydaniu Hegelových *Základov filozofie práva*, Kudrna, J.: K Hegelovým základům filozofie práva. In G. W. F. Hegel, *Základy filozofie práva*. Praha: Academia, 1992, s. 5.

¹² J. Kudrna, *op. cit.*, s. 5.

Hegel zastával kritický pomer k myšlienke suverenity ľudu, takisto odmietal, s výnimkou Montesquieuho, osvietenké predstavy o štáte. Nestotožňoval sa ani s ideológmi reštaurácie, ktorí vtedajšiu realitu len popisovali, bez toho aby ju hodnotili. Nešlo mu len o popis historických útvarov, ale o uchopenie toho, čo je v nich rozumné. Staval sa proti existencii toho, čo stratilo svoje vlastné historické opodstatnenie, čo sa v podstate prežilo, čím mal na mysli *otroctvo a feudálne vzťahy*. Hegel dokonca vo svojej právnej filozofii pochybuje aj o historickom oprávnení otroctva.¹³

Značný dôraz kladie Hegel na *občiansku spoločnosť*, za základ ktorej považuje konkrétnu osobu, ktorá je pritom sama sebe účelom. Všeobecný princíp štátu si nemôže jednotlivca úplne podriadiť, ten musí byť sám o sebe autonómny. Takže základné princípy štátu musia byť zlučiteľné so záujmami individua. Podľa J. Kudrnu je „Hegel teda úplne vzdialený akémukoľvek totalitnému poňatiu štátu“.¹⁴

Hegel je presvedčený, že štát musí rešpektovať občiansku spoločnosť, ktorá nejestvovala v starovekom Grécku, a ktorú možno považovať až za vlastný výtvor novoveku. Na strane druhej ale usudzuje, že kritériá občianskej spoločnosti nemôžu byť ľubovoľne prenášané na štát. Konkrétne, zmluvné vzťahy platia v rámci občianskej spoločnosti, v ktorej sú vlastne podmienené zmenou, ale naproti tomu nemožno prijať *zmluvnú teóriu štátu*. Štát taktiež nemožno založiť na verejnej mienke, čo však neznamená, že by Hegel odmietol verejnú mienku ako celok. Tá však musí byť korigovaná rozumom a vedou, preto Hegel hovorí o štáte založenom na rozume.¹⁵

Hegel začína svoju koncepciu vymedzením predmetu, píše, že „predmetom filozofickej vedy o práve je *idea práva* a jeho uskutočnenie“.¹⁶ K tomu hneď dodáva: „Veda o práve je *časťou filozofie*. Má teda *ideu*, ktorá je rozumom predmetu... Ako časť má veda o práve určité východisko, ktoré je výsledkom a pravdou toho, čo predchádza a čo tvorí jeho takzvaný dôkaz. Pojem práva teda svojím vznikom

¹³ Bližšie pozri Kudrna J., *op. cit.*, s. 9.

¹⁴ *Ibidem*, s. 9. Aký kontrast oproti Popperovi! Kudrna sa v tejto súvislosti nevyjadruje negatívne o Hegelovi na rozdiel od Poppera, ktorý ho priam zatratil, ako tak činí vo svojom spise *Otvorená spoločnosť a jej nepriatelia*.

¹⁵ Bližšie pozri *ibidem*, s. 9-10.

¹⁶ G. W. F. Hegel, *Základy filozofie práva*. Praha: Academia, 1992, s. 35 (§ 1).

spadá mimo vedu o práve, jeho dedukcia sa tu predpokladá a má byť ponímaný ako daný.¹⁷ Hegel spája právo so slobodnou vôľou: „To, že nejaké súcno vôbec je súcnom slobodnej vôle, je právo. Právo je teda vôbec sloboda ako idea.“¹⁸ Už predtým vymedzuje slobodnú vôľu, keď píše, že „abstraktný pojem idey vôle je vôbec slobodná vôľa, ktorá chce slobodnú vôľu“.¹⁹

Následne Hegel vymedzuje jednotlivé stupne vývoja idey slobodnej vôle. Podľa stupňov vývoja idey o sebe a pre seba slobodnej vôle je vôľa: „(A.) *bezprostredná*; jej pojem je preto abstraktný, – *osobnosť*, – a jej súcno je bezprostredná vonkajšia vec; – *sféra abstraktného alebo formálneho práva*; (B.) *vôľa z vonkajšieho súcna reflektovaná do seba*, ako *subjektívna jedinečnosť* určená proti *všeobecnosti*, – to, sčasti ako niečo vnútorného, *dobro*, sčasti ako niečo vonkajšieho, *daný svet* a obe tieto stránky idey ako *sprostredkované iba jedna druhou*; idea vo svojom rozdvojení alebo *zvláštnej existencii*, *právo subjektívnej vôle* vo vzťahu k právu sveta a k právu idey, ale len o sebe existujúcej; – *sféra morálky*; (C.) *jednota a pravda* týchto oboch abstraktných momentov – *myslená idea dobra realizovaná vo vôli reflektovanej v sebe a vo vonkajšom svete*; – takže sloboda ako *substancia* existuje práve tak ako *skutočnosť a nutnosť*, ako *subjektívna vôľa*; – *idea* vo svojej o sebe a pre seba všeobecnej existencii; *mravnosť*.“²⁰

Morálka a *mravnosť*, ktoré sa zvyčajne pokladajú za synonymné, sú v *Základoch filozofie práva* používané v bytostne odlišnom zmysle. Hegel túto skutočnosť objasňuje: „Zdá sa, že medzitým ich rozlišuje taktiež predstava; Kantov jazykový úzus používa prednostne výraz *morálka*, a praktické princípy tejto filozofie sa takisto obmedzujú úplne na tento pojem a stanovisko *mravnosti* dokonca činia nemožným, ba samy ju vyslovene ničia a rozvracajú. Aj keby však morálka a mravnosť mali čo do svojej etymológie rovnaký význam, nebránilo by nám to v tom, aby sme tieto raz rozdielne slová použili pre rozdielne pojmy.“²¹

Hegel pokračuje v delení: „*Mravná substancia* ale je rovnako a) *prírodný duch*; – *rodina*, b) vo svojom *rozdvojení a jave*; – *občianska spoločnosť*, c) *štát* ako v slobodnej samostatnosti zvláštna vôľa práve tak všeobecná a objektívna sloboda

¹⁷ *Ibidem*, s. 36 (§ 2).

¹⁸ *Ibidem*, s. 66 (§ 29).

¹⁹ *Ibidem*, s. 65 (§ 27).

²⁰ *Ibidem*, s. 70 (§ 33).

²¹ *Ibidem*, s. 71 (poznámka k § 33).

da; a tento skutočný a organický duch α) nejakého národa sa β) skrz vzťah zvláštnych národných duchov γ) vo svetových dejinách uskutočňuje a zjavuje vo všeobecnom svetovom duchu, ktorého právo je najvyššie.“²²

Hegelova filozofia práva začína *de facto* výkladom problematiky „abstraktného práva“, o vzťahoch medzi jednotlivými ľuďmi navzájom: „Osobnosť obsahuje vôbec schopnosť práva a tvorí pojem a sám abstraktný základ abstraktného, a preto *formálneho* práva. Príkaz práva preto znie: *bud' osobou a rešpektuj druhých ako osoby.*“²³ Osobnosť podľa Hegela začína až tam, kde „má subjekt nielen sebavedomie vôbec o sebe ako o konkrétnom, nejakým spôsobom určenom Ja, avšak skôr sebavedomie o sebe ako o úplne abstraktnom Ja, v ktorom je akákoľvek konkrétna ohraničenosť a platnosť negovaná a neplatná.“²⁴ Individuá a národy teda ešte nemajú osobnosť, pokiaľ nedospeli k tomuto čistému mysleniu a vedeniu o sebe. Eduard Gans dodáva,²⁵ že to najvyššie pre človeka je byť osobou, ale napriek tomu je číra abstrakcia (pojem) „osoba“ už vo svojom výraze niečo opovrhnutia hodné: „Od subjektu sa osoba bytostne odlišuje, lebo subjekt je len možnosťou osobnosti, pretože všetko živé vôbec je subjektom. Osoba je teda subjekt, pre ktorý táto subjektivita je, lebo v osobe som celkom pre seba: osoba je jedinečnosť slobody v čistom bytí pre seba.“²⁶

Abstraktné právo je spočiatku len holá možnosť. Vo vzťahu ku konkrétnemu jednaniu a k mravným vzťahom je abstraktné právo voči ich ďalšiemu obsahu len možnosťou. Právne určenie je preto podľa Hegela len *súhlas* alebo *oprávnenie*: „Nutnosť tohto práva sa z toho istého dôvodu jeho abstrakcie obmedzuje na to, čo je negatívne, neporušovať osobnosť a to, čo z toho vyplýva. Existujú preto len *právne zákazy* a základom pozitívnej formy právnych predpisov je v poslednej inštancii *zákaz.*“²⁷

Hegel uvádza, že objektívny duch prechádza troma stupňami vývoja, a to *právom*, *morálkou* a *mravnosťou*. V každodennom živote nerozlišujeme medzi morálkou a mravnosťou, a používame ich ako synonymá. Ale Hegel rozlišuje

²² *Ibidem*, s. 70 (§ 33).

²³ *Ibidem*, s. 75 (§ 36).

²⁴ *Ibidem*, s. 74 (poznámka k § 35).

²⁵ E. Gans pripojil svoje vlastné dodatky k pôvodným Hegelovým prednáškam vo svojom vydaní jeho *Základov filozofie práva* v roku 1833.

²⁶ G. W. F. Hegel, *Základy...*, *op. cit.*, s. 75 (dodatok k § 35).

²⁷ *Ibidem*, s. 76 (§ 38).

medzi morálkou a mravnosťou, a jednoznačne to ozrejmuje v druhej a tretej časti svojich *Základoch filozofie práva*.

Morálka predstavuje ako celok reálnu stránku pojmu slobody. Hegel tvrdí, že „morálne stanovisko je stanoviskom vôle, pokiaľ je *nekonečná* nielen o sebe, ale pre seba“.²⁸ Hodnota človeka sa posudzuje podľa jeho vnútorného konania, a preto je morálne stanovisko pre seba súcou slobodou. Do tohto vnútorného presvedčenia človeka nie je možné preniknúť, „nemôže ho postihnúť žiadne násilie a morálna vôľa je preto neprístupná“.²⁹ Morálne stanovisko je vo svojej podobe právom subjektívnej vôle. Pri popise formálneho práva bolo spomenuté, že obsahuje len zákazy, že prísne právne jednanie má vzhľadom k vôli druhých len negatívne určenie. Až jednanie je prejavom subjektívnej, resp. morálnej vôle. Ako poznamenáva Gans: „Každé jednanie, aby bolo morálne, sa musí najprv zhodovať s mojím zámerom, pretože právom morálnej vôle je, aby v jej súcne bolo uznávané len to, čo vnútorne existovalo ako zámer.“³⁰

Jednanie pre seba vyžaduje nejaký zvláštny obsah a určitý účel, ale keďže abstraktnosť povinnosti ešte žiadny taký obsah a účel neobsahuje, vyvstáva otázka: Čo je *povinnosť*? Hegel odpovedá: „Pre toto určenie zatiaľ nie je ešte k dispozícii nič než toto: jednať podľa *práva* a starať sa o blaho, o svoje vlastné blaho a o blaho vo všeobecnom určení, o blaho druhých.“³¹

V ďalšej časti *Základov filozofie práva* Hegel objasňuje prechod od morálky k mravnosti. Gans k tomu poznamenáva, že jednota subjektívneho a objektívneho o sebe a pre seba súceho dobra je *mravnosť* a v nej došlo k zmiereniu v súlade s pojmom. Pretože ak je morálka formou vôle vôbec zo strany subjektivity, potom je mravnosť nielen subjektívnou formou a sebaurčením vôle, avšak aj tým, aby jej obsahom bol jej pojem, totiž *sloboda*. „To, čo je *právne*, a to, čo je *morálne*, nemôže existovať samo o sebe a nositeľom a základom oboch musí byť to, čo je *mravné*, pretože právu chýba moment subjektivity, ktorý zase morálka má sama pre seba, a tak nemajú oba momenty samy o sebe skutočnosť. Iba nekonečno, idea, je skutočné; právo existuje len ako vetva stromu, celku.“³²

²⁸ *Ibidem*, s. 137 (§ 105).

²⁹ *Ibidem*, s. 138 (dodatok k § 106).

³⁰ *Ibidem*, s. 144 (dodatok k § 114).

³¹ *Ibidem*, s. 162 (§ 134).

³² *Ibidem*, s. 186 (dodatok k § 141).

Mravnosť je idea slobody, je to „pojem slobody, ktorý sa stal jestvujúcim svetom a prirodzenosťou sebavedomia“.³³ V celku mravnosti existuje ako subjektívny, tak aj objektívny moment, oba sú však len jej formami. Podľa Gansa, ak skúmame mravnosť z objektívneho hľadiska, možno povedať, že mravný človek je pre seba nevedomý. „V tomto zmysle zvestuje Antigona, že nikto nevie, odkiaľ pochádzajú zákony: že sú večné. To znamená, že sú o sebe a pre seba existujúcim, z prirodzenosti veci plynúcim určením.“³⁴

Dôležitú úlohu hrá podľa Gansa pedagogika, ktorá je „umením robiť ľudí mravnými: nazerá na človeka ako na prirodzeného a ukazuje cestu k jeho znovuzrodeniu, ako premeniť jeho prvú prirodzenosť v druhú duchovnú, takže sa toto duchovné v ňom stáva *zvykom*“.³⁵ Hegel k tomu uvádza príklad z minulosti, keď na dotaz jedného otca na najlepší spôsob ako mravne vychovať svojho syna odpovedal jeden pytagorejec: „keď z neho urobíš *občana štátu s dobrými zákonmi*.“³⁶ Gans zase poukazuje na iný príklad z minulosti, a to na Rousseauove názory v jeho spise *Emil alebo o výchove*. Avšak pedagogické pokusy odpútať človeka od spoločenského života a vychovávať ho na vidieku zostali márne, pretože sa nemôže podariť odcudziť človeka zákonom sveta. Gans v tomto pokračuje a tvrdí: „Aj keď vzdelávanie mládeže musí prebiehať v ústraní, nemožno sa domnievať, že vôňa duchovného sveta nakoniec neprenikne týmto ústraním, a že sila svetového ducha je príliš malá, aby sa zmocnila týchto vzdialených častí. Až tým, že je občanom dobrého štátu, dochádza individuum k svojmu právu.“³⁷

Podľa Hegela, keďže „jednotlivec je *skutočný a substanciálny* len v podobe občana, je jednotlivec tam, kde nie je občanom a prináleží rodine, len *neskutočný chabý tieň*“.³⁸

Mravná substancia je podľa Hegela „skutočným duchom rodiny a národa“.³⁹ Duch je pohybom prechádzajúcim formu svojich momentov. Je preto: „(A.) bezprostredným alebo prirodzeným mravným duchom – *rodinou*. Táto substancialita

³³ *Ibidem*, s. 187 (§ 142).

³⁴ *Ibidem*, s. 188 (dodatok k § 144).

³⁵ *Ibidem*, s. 193 (dodatok k § 151).

³⁶ *Ibidem*, s. 194 (poznámka k § 153).

³⁷ *Ibidem*, s. 195 (dodatok k § 153).

³⁸ G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*. Praha: ČSAV, 1960, s. 293.

³⁹ G. W. F. Hegel, *Základy...*, *op. cit.*, s. 195 (§ 156).

prechádza do straty svojej jednoty, do rozdzvojenia a do stanoviska relativity a je tak (B.) občianskou spoločnosťou, spojením členov ako *samostatných jednotlivcov* vo formálnej všeobecnosti prostredníctvom ich *potrieb a právneho zriadenia* ako prostriedku bezpečnosti osôb a vlastníctva, a prostredníctvom *vonkajšieho poriadku* pre ich zvláštne a spoločné záujmy, tento *vonkajší štát* sa (C.) ruší a odoberá do účelu a skutočnosti substanciálnej všeobecnosti a tejto všeobecnosti venovaného verejného života – do *štátneho zriadenia*.“⁴⁰

Rodina sa podľa Hegela uskutočňuje v týchto troch bodoch: „a) v podobe svojho bezprostredného pojmu ako *manželstvo*, b) vo vonkajšom súcne, to znamená vo *vlastníctve* a v starosti o majetok, c) vo *výchove* detí a prekonaní rodiny.“⁴¹ Hegel o manželstve rezolútne prehlasuje, že je „bytotne *monogamiou*“.⁴² Založenie manželstva porovnáva so založením štátu: „Manželstvo, a bytotne monogamia, je jedným z absolútnych princípov, na ktorých spočíva mravnosť nejakého spoločenstva. Založenie manželstva sa preto uvádza ako jeden z momentov božského a heroického zakladania štátov.“⁴³

V manželstve nie je vzťah lásky medzi mužom a ženou objektívny, kým sa im nenarodí dieťa. Až po jeho narodení nastáva *jednota* manželstva, dovtedy nemala táto jednota ešte predmetnosť. Tu získavajú rodičia až vo svojich deťoch, v ktorých majú pred sebou celok spojenia. Gans to rozvíja nasledovne týmto spôsobom: „Matka miluje v dieťati manžela, manžel v ňom miluje manželku; oba v ňom majú pred sebou svoju lásku.“⁴⁴ Deti sú slobodné a život je bezprostredným súcnom len tejto slobody, neprináležia ako veci ani rodičom, ani nikomu druhému. Ako poznamenáva Hegel: „Ich *výchova* má, pokiaľ ide o rodinný vzťah, to *pozitívne* určenie, že mravnosť je v nich dovedená k bezprostrednému, ešte protikladov zbavenému citu a že duša v ňom, ako *základe* mravného života, žila v láske, dôvere a poslušnosti svoj prvý život. Výchova však má ďalej, pokiaľ ide o rodinný vzťah, to *negatívne* určenie, že deti vyzdvihuje z prirodzenej bezprostrednosti, v ktorej sa pôvodne nachádzajú, k samostatnosti a slobodnej osob-

⁴⁰ *Ibidem*, s. 196 (§ 157).

⁴¹ *Ibidem*, s. 198 (§ 160).

⁴² *Ibidem*, s. 205 (§ 167).

⁴³ *Ibidem*, s. 205-206 (poznámka k § 167).

⁴⁴ *Ibidem*, s. 209 (dodatok k § 173).

nosti, a tým ku schopnosti vystúpiť z prirodzenej jednoty rodiny.“⁴⁵ V rímskej ríši mohol otec rodiny svoje deti vydediť alebo hoci aj rovno zabiť. Otrocké postavenie rímskych detí je jednou z najhanebnejších oblastí rímskeho zákonodarstva. Podľa Hegela je „táto urážka mravnosti v jej najintímnejšom a najnežnejšom živote jedným z najdôležitejších momentov pre pochopenie svetodejinného charakteru Rimanov a ich tendencie k právnemu formalizmu“.⁴⁶

Božský zákon, ktorý vládne v rodine, má sám opäť v sebe rozdiely, ktorých pomer tvorí živý pohyb jeho skutočnosti. Podľa Hegela „medzi troma pomermi, pomerom muža a ženy, rodičov a detí, brata a sestry, je predovšetkým vzťah muža a ženy bezprostredným sebaopoznaním jedného vedomia v druhom a poznaním vzájomného uznania“.⁴⁷

Rodina sa prirodzeným spôsobom postupne rozostupuje do mnohosti rodín, ktoré sa vôbec k sebe vzťahujú ako samostatné konkrétne osoby. Hegel hovorí o stupni diferenciacie: „Momenty viazané v jednote rodiny ako mravnej idei, ktorá je ešte vo svojom pojme, musia byť týmto pojmom prepustené do samostatnej reality.“⁴⁸ Takýmto spôsobom vzniká občianska spoločnosť. Rozšírenie rodiny ako jej prechádzanie do iného princípu je vo svojej existencii podľa Hegela „šťasti jej pokojným rozšírením v ľud, v národ, ktorý tak má spoločný prirodzený pôvod, šťasti zhromaždením rozptýlených rodinných pospolitostí buď panskou mocou, alebo dobrovoľným zjednotením, ktorého počiatok tvorili spoločné potreby a vzájomné pôsobenie pri ich uspokojovaní“.⁴⁹

Občianska spoločnosť tak vstupuje medzi rodinu a štát, aj keď jej utváranie prebieha neskoršie než utváranie štátu. Štát jej musí predchádzať ako niečo samostatného, aby mohla vzniknúť. Formovanie občianskej spoločnosti sa začalo realizovať v niektorých štátoch až od konca 18. storočia. Gans podotýka, že „ak je štát predstavovaný ako jednota rôznych osôb, ako jednota, ktorá je iba spoločenstvom, je tým mienené len určenie občianskej spoločnosti“.⁵⁰ V občianskej spoločnosti sa stará každý sám o seba, je účelom sám pre seba, všetci ostatní ľudia

⁴⁵ *Ibidem*, s. 210-211 (§ 175).

⁴⁶ *Ibidem*, s. 211 (poznámka k § 175).

⁴⁷ G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*. Praha: ČSAV, 1960, s. 296.

⁴⁸ G. W. F. Hegel, *Základy...*, op. cit., s. 217 (§ 181).

⁴⁹ *Ibidem*, s. 217 (poznámka k § 181).

⁵⁰ *Ibidem*, s. 219 (dodatok k § 182).

preňho nič neznamenajú. Ale bez vzťahu k iným ľuďom nemôže dosiahnuť svoj účel. Mravnosť sa tu stratila do svojich extrémov a bezprostredná jednota rodiny sa rozpadla do mnohosti. Aj keď sa v občianskej spoločnosti zvláštnosť a všeobecnosť rozpadli, sú napriek tomu obe navzájom späté a podmienené.⁵¹

Občianska spoločnosť obsahuje podľa Hegela tieto tri momenty: „(A.) Sprostredkovanie *potreby* a uspokojovanie *jednotlivca* jeho prácou a prácou a uspokojovaním *potrieb všetkých ostatných - systém potrieb*; (B.) Skutočnosť v tomto sprostredkovaní obsiahnutej všeobecnosti *slobody*, ochrana vlastníctva prostredníctvom *právneho systému*; (C.) Opatrenia proti náhodnosti zostávajúcej v oných systémoch a obstarávanie zvláštneho záujmu ako niečoho *spoločného* prostredníctvom *polície a korporácie*.“⁵²

V práve je predmetom *osoba*, v morálnom stanovisku *subjekt*, v rodine *člen rodiny* a v občianskej spoločnosti *občan* vôbec.⁵³ Hegel definuje právo ako zákon: „To, čo je právo *o sebe*, je *kladené* v jeho objektívnom súcne, t.j. určené myšlienkou pre vedomie a *známe* ako to, čo právo je a za čo je považované, ako *zákon*; a právo je týmto určením *pozitívne* právo vôbec.“⁵⁴ Právo, ktoré vstúpilo do súcna vo forme zákona, je pre seba, stojí samostatne proti zvláštnemu chceniu a mieneniu o práve a má sa uplatňovať ako to, čo je všeobecné. Podľa Hegela „toto *poznanie* a *uskutočňovanie* práva vo zvláštnom prípade, bez subjektívneho pocitu *zvláštneho* záujmu, prináleží verejnej moci, *súdu*“.⁵⁵ K tomu dodáva: „Člen občianskej spoločnosti má právo *jednať* pred súdom, ako i *povinnosť* *dostaviť* sa k súdu a dosiahnuť svoje právo, o ktoré vedie spor, len prostredníctvom súdu.“⁵⁶

Občianska spoločnosť má taktiež *povinnosť* a právo *dohliadať* a *pôsobiť* na výchovu detí, *chrániť* ich proti ľubovôli rodičov. Určiť hranicu medzi právami rodičov a občianskej spoločnosti nie je vôbec jednoduché, pretože rodičia sa zvyčajne domnievajú, že vo veci výchovy svojich detí majú úplnú slobodu a môžu robiť všetko, čo si zmyslia. Gans k tomu poznamenáva: „Pri všetkej verejnosti výchovy prichádza hlavná opozícia obyčajne od rodičov a sú to práve

⁵¹ Bližšie pozri *ibidem*, s. 220 (dodatok k § 184).

⁵² *Ibidem*, s. 225 (§ 188).

⁵³ Bližšie pozri *ibidem*, s. 227 (poznámka k § 190).

⁵⁴ *Ibidem*, s. 239 (§ 211).

⁵⁵ *Ibidem*, s. 250 (§ 219).

⁵⁶ *Ibidem*, s. 251 (§ 221).

oni, kto narieka a ohovára učiteľov a ústavy, pretože sa ich ľubovôľa s nimi dostáva do rozporu. Napriek tomu má spoločnosť právo postupovať tu podľa svojich vyskúšaných názorov, donútiť rodičov, aby posielali svoje deti do školy, nechali ich očkovať proti kiahňam a pod.“⁵⁷

Právom a zároveň povinnosťou občianskej spoločnosti je zobrať pod ochranu všetkých, ktorí svojou márnou existenciou ničia existenciu svoju a svojej rodiny.⁵⁸ Každý jednotlivec existuje na jednej strane pre seba, zároveň je však aj členom občianskej spoločnosti. Nejde tu len o to, nenechať niekoho zomrieť hladom, ale ďalším hľadiskom je to, aby nevznikla spodina. Keďže občianska spoločnosť je povinná užiť rôzne indivíduá, má taktiež aj právo tieto indivíduá nútiť k tomu, aby sa starali o svoju existenciu.⁵⁹

Ak občianska spoločnosť pôsobí nerušená, potom speje vo vnútri samej seba k rastu priemyslu a obyvateľstva. Podľa Hegela klesnutie veľkej masy pod úroveň určitého spôsobu existencie, a tým ku strate pocitu práva, spravodlivosti a cti jestvovať prostredníctvom svojich vlastných schopností, vlastnej činnosti, vedie k vytvoreniu spodiny.⁶⁰ Chudoba o sebe z nikoho nečiní spodinu, tá sa určuje až zmýšľaním spojeným s chudobou, vnútorným rozhorčením voči bohatým, voči spoločnosti a vláde a pod. Taktiež je s tým spojené to, že človek, odkázaný na náhodu, sa stáva ľahkomyselným a štítiacim sa práce. Takto vzniká v človeku, ktorý patrí k spodine, zlo, že totiž nemá časť k tomu, aby zabezpečil svoju existenciu pomocou svojej práce. A napriek tomu si robí nárok na zabezpečenie svojej existencie aj na svoje práva. Podľa Gansa „proti prírode nemôže nikto ochrániť nejaké právo, avšak v spoločenskom stave dostáva tento nedostatok ihneď formu bezprávia, ktoré je tej či onej triede spôsobované“.⁶¹ Hegel však poukazuje aj na tú skutočnosť, že keby sa kládlo priame bremeno na bohatých udržiavať masy smerujúce k chudobe na stupni ich riadneho spôsobu života, alebo keby sa v inom verejnom vlastníctve (bohatých nemocniciach, nadáciách)

⁵⁷ *Ibidem*, s. 263 (dodatok k § 239). Gans poukázal aj na spor, ktorý sa viedol vo vtedajšom Francúzsku, a to medzi požiadavkou rodičov na voľné vyučovanie (t.j. ľubovôľou rodičov) a dohľadom štátu.

⁵⁸ Pozri *ibidem*, s. 263 (§ 240).

⁵⁹ Bližšie pozri *ibidem*, s. 263 (dodatok k § 240).

⁶⁰ Pozri *ibidem*, s. 265 (§ 244). V Anglicku tej doby aj tí najchudobnejší verili, že majú svoje práva.

⁶¹ *Ibidem*, s. 265 (dodatok k § 244). Odstránenie chudoby je veľkou výzvou pre jednotlivé vlády všade vo svete a pre rôzne medzinárodné inštitúcie aj v súčasnosti.

nachádzali priame prostriedky, bola by existencia chudobných zaistená, hoci by nebola sprostredkovaná prácou, čo by bolo proti princípom občianskej spoločnosti a pocitu samostatnosti a cti individuí tejto spoločnosti. Podľa Hegela sa tu „ukazuje, že pri *nadmernosti bohatstva* občianska spoločnosť *nie je dosť bohatá*, t.j. nemá dostatočné vlastné bohatstvo, aby zabránila prílišnej chudobe a vzniku spodiny“.⁶²

Popri *rodine* tvorí *korporácia* druhý, v občianskej spoločnosti založený *mravný* koreň štátu. Rodina obsahuje momenty subjektívnej zvláštnosti a objektívnej všeobecnosti v substanciálnej jednote. Podľa Hegela „korporácia však tieto momenty, ktoré sú spočiatku v občianskej spoločnosti rozdvojené na v sebe reflektovanú zvláštnosť potreby a pôžitku a na abstraktnú právnu všeobecnosť, zjednocuje vnútorným spôsobom, takže v tomto zjednotení je zvláštno blaho ako právo uskutočnené“.⁶³ Hegel ďalej tvrdí, že „sviatosť manželstva a česť korporácie sú tie dva momenty, okolo ktorých sa točí dezorganizácia občianskej spoločnosti“.⁶⁴ Gans k tomu dodáva, že občania majú len veľmi obmedzený podiel podieľať sa na spravovaní štátu, a preto je nutné poskytnúť mravnému človeku nejakú všeobecnú činnosť. To, čo mu štát nie vždy ponúka, môže nájsť práve v korporácii. Jednotlivec starajúci sa o seba v občianskej spoločnosti koná tiež v prospech druhých. Ale táto nevedomá nutnosť nie je postačujúca, vedomou a mysliacou mravnosťou sa stáva až v korporácii. Avšak nad ňou musí byť vyšší dohľad štátu, pretože inak by ustrnula, uzavrela sa do seba a klesla by do poľutovaniahodného cechového spoločenstva. Podľa Gansa „korporácia však o sebe a pre seba nie je uzavretým cechom: je skôr zmravením jednotlivo stojacej živnosti a jej pozdvihnutím do kruhu, v ktorom získava silu a česť“.⁶⁵

Sféra občianskej spoločnosti teda prechádza v štát. Mesto a vidiek, individua sprostredkujúce vo vzťahu k druhým právnym osobám svoju sebazáchovu a rodina tvoria vôbec oba ešte ideálne momenty, z ktorých pochádza štát ako ich pravý dôvod. Tento vývoj bezprostrednej mravnosti skrz rozdvojenie občianskej spoločnosti až ku štátu sa ukazuje ako pravý dôvod tohto vývoja. V skutočnosti je preto štát skôr tým prvým, vo vnútri ktorého sa rodina rozvíja v občiansku spo-

⁶² *Ibidem*, s. 266 (§ 245).

⁶³ *Ibidem*, s. 271 (§ 255).

⁶⁴ *Ibidem*, s. 271 (poznámka k § 255).

⁶⁵ *Ibidem*, s. 272 (dodatok k §255).

ločnosť, a je to sama idea štátu, ktorá sa rozdvaja do týchto oboch momentov. Podľa Hegela „vo vývoji občianskej spoločnosti získava mravná substancia svoju nekonečnú formu, ktorá v sebe obsahuje oba momenty: 1.) moment nekonečného rozlíšenia až k pre seba existujúcemu *bytiu* v sebedomí a 2.) moment formy všeobecnosti, ktorá je vo vzdelaní, formy myšlienky, prostredníctvom ktorej si je duch v zákonoch a inštitúciách, vo svojej myslenej vôli, objektívny a skutočný ako organická totalita“.⁶⁶

Hegelova filozofia práva vrcholí v jeho koncepcii štátu. Ten je už skutočnosťou substanciálnej vôle, ktorú má vo zvláštnom sebedomí povýšenom do svojej všeobecnosti, tým, čo je o sebe a pre seba rozumné. Hegel poznamenáva, že pre jednotlivcov najvyššou povinnosťou je byť členmi štátu. Ak je štát zamieňaný s občianskou spoločnosťou a jeho určenie je kladené do bezpečnosti a ochrany vlastníctva a osobnej slobody, potom je záujem jednotlivcov ako takých posledným účelom, ku ktorému sú zjednotení, a vyplýva z toho tiež, že byť členom štátu je niečo ľubovoľné. Hegel k tomu dodáva: „Avšak štát má celkom iný vzťah k individu; tým, že štát je objektívnym duchom, má individuum samo objektivitu, pravdu a mravnosť iba vtedy, keď je jeho členom.“⁶⁷

Podľa Hegela idea štátu má: „a) *bezprostrednú* skutočnosť a individuálny štát je ako k sebe sa vzťahujúci organizmus – *ústava* alebo *vnútorné štátne právo*; b) prechádza do *vzťahu* jednotlivého štátu k druhým štátom – *vonkajšie štátne právo*; c) je všeobecná idea ako *rod* a absolútna moc voči jednotlivým štátom, duch, ktorý si v procese *svetových dejín* dáva svoju skutočnosť.“⁶⁸

Gans podotýka, že „štát ako skutočný je bytostne individuálny štát a okrem toho ešte zvláštny štát. Individualitu je potrebné od zvláštnosti rozlišovať. Individualita je moment idey samotného štátu, zatiaľ čo zvláštnosť prináleží dejinám. Štáty ako také sú na sebe nezávislé a vzťah medzi nimi tak môže byť len vonkajší, takže nad nimi musí byť ešte niečo tretieho, čo by ich spájalo. Toto tretie je práve duch, ktorý si dáva skutočnosť vo svetových dejinách a tvorí absolútneho sudcu nad nimi“.⁶⁹

⁶⁶ *Ibidem*, s. 273 (poznámka k § 256).

⁶⁷ *Ibidem*, s. 275 (poznámka k § 258).

⁶⁸ *Ibidem*, s. 280 (§ 259).

⁶⁹ *Ibidem*, s. 281 (dodatok k § 259).

Štát je uskutočnením konkrétnej slobody, avšak nie podľa subjektívnej samofúby, ale podľa pojmu vôle. To znamená podľa jej všeobecnosti a božskosti. Nedokonalé štáty sú tie, v ktorých je idea štátu ešte zahalená, a kde jej zvláštne určenia ešte nedospeli ku slobodnej samostatnosti. Gans v tejto súvislosti dodáva: „Podstatou nového štátu je to, aby všeobecné bolo späté s úplnou slobodou zvláštnosti a s blahom indivíduí, že sa teda záujem rodiny a občianskej spoločnosti musí zlúčiť do štátu, ale že všeobecnosť účelu nemôže postupovať vpred bez vlastného vedenia a chcenia zvláštnosti, ktorá si musí zachovať svoje právo.“⁷⁰

Štát je organizmom, to znamená rozvojom idey v jej rozdieloch. Tento organizmus je politická ústava. Tá vychádza večne zo štátu, tak ako sa štát jej prostredníctvom udržiava.⁷¹

Hegel sa zmieňuje aj o nutnom delení moci štátu – nanajvýš dôležitom určení, ktoré mohlo byť právom, keby totiž bolo vnímané vo svojom pravom zmysle a bolo považované za záruku verejnej slobody. Princíp delenia moci totiž obsahuje bytostný moment rozdielu, reálnej rozumnosti.⁷² Štát je svet, ktorý si vytvoril duch. Ak sa zvyčajne hovorí o troch zložkách moci, *zákonodarnej, výkonnej a súdnej*, tak prvá zodpovedá všeobecnosti, druhá zvláštnosti, ale súdna moc nie je podľa Gansa tretím momentom pojmu, lebo jej jednotlivosť leží mimo tie sféry.⁷³

Politický štát teda predstavuje *zákonodarnú, vládnu a panovnícku* moc. V nej sú rozlíšené moci zhrnuté v individuálnu jednotu, ktorá je vrcholom a začiatkom celku, teda *konštitučnej monarchie*.⁷⁴ Rozvinutie štátu v konštitučnej monarchii je „dielom novšieho sveta, v ktorom získala substancijná idea nekonečnú formu“.⁷⁵

V niekdajšej *feudálnej monarchii* bol štát určite navonok suverénny, ale smerom dovnútra nebol suverénny ani monarcha, ani štát. Jednak boli zvláštne funkcie a moci štátu a občianskej spoločnosti ustanovené v nezávislých korporáciách

⁷⁰ *Ibidem*, s. 282 (dodatok k § 260).

⁷¹ Bližšie pozri *ibidem*, s. 289 (dodatok k § 269).

⁷² Pozri *ibidem*, s. 303 (poznámka k § 272).

⁷³ Bližšie pozri *ibidem*, s. 305 (dodatok k § 272).

⁷⁴ Pozri *ibidem*, s. 305 (§ 273).

⁷⁵ *Ibidem*, s. 305 (poznámka k § 273).

a obciach, celok bol teda viac agregátom než celkom, jednak boli súkromným vlastníctvom individuí.⁷⁶

Od rozhodnutia je odlišené vykonanie panovníckych rozhodnutí a udržiavanie toho, čo už bolo rozhodnuté, existujúcich zákonov, zariadení a pod. Túto činnosť v sebe zahŕňa *vládna moc*, do ktorej sú zahrnuté súdna a policajná moc, ktoré majú bezprostredný vzťah k tomu, čo je v občianskej spoločnosti zvláštne, a v týchto účeloch uplatňuje všeobecný záujem.⁷⁷ Udržiavanie všeobecného štátneho záujmu a zákonnosti si vyžaduje starostlivosť splnomocnencov vládnej moci, výkonných štátnych úradníkov a vyšších poradných, kolegiálne konštituovaných úradov. Zabezpečenie štátu a ovládaných proti zneužitiu moci zo strany úradov a ich úradníkov spočíva jednak bezprostredne v ich hierarchii a zodpovednosti, jednak v oprávnení obcí a korporácií.⁷⁸ Členovia vlády a štátni úradníci tvoria hlavnú časť *stredného stavu*, do ktorého spadá vzdelaná inteligencia a právne vedomie masy národa. Podľa Hegela toho, aby „tento stav neprijal izolované postavenie aristokracie a aby sa vzdelanie a šikovnosť nestali prostriedkom ľubovôle a panstva, je dosahované zhora inštitúciami suverenity a zdola právami korporácií“.⁷⁹ Gans k tomu dodáva, že stredný stav tvorí základný pilier štátu vo vzťahu k právu a inteligencii. Štát, ktorý nemá tretí stav, preto ešte nestojí na vysokom stupni. Ako príklad uvádza vtedajšie Rusko, ktoré malo masu nevoľníkov a masu vládnucich. Hlavným záujmom štátu je teda, aby sa utvoril tento stredný stav.⁸⁰

Elementom súcna všeobecného ducha, ktorým je v umení názor a obraz, v náboženstve cit a predstava, vo filozofii čistá, slobodná myšlienka, je vo *svetových dejinách* duchovná činnosť v celom jej objeme vnútornosti a vonkajškivosti.⁸¹ Dejinami ducha je jeho čin. Štáty, národy a individúa v tejto činnosti svetového ducha povstávajú vo svojom zvláštnom určenom princípe, ktorý má v ich ústave a v celej šírke ich stavu svoj výklad a svoju skutočnosť. Avšak duch o sebe a pre seba sa pripravuje a vypracováva prechod k svojmu najbližšiemu

⁷⁶ Bližšie pozri *ibidem*, s. 311 (poznámka k § 278).

⁷⁷ Pozri *ibidem*, s. 323 (§ 287).

⁷⁸ Pozri *ibidem*, s. 328 (§ 295).

⁷⁹ *Ibidem*, s. 329 (§ 297).

⁸⁰ Bližšie pozri *ibidem*, s. 330 (dodatok k § 297).

⁸¹ Pozri *ibidem*, s. 364 (§ 341).

vyššiemu stupňu.⁸² Pretože dejiny sú utváraním ducha vo forme diania, bezprostrednej prirodzenej skutočnosti, sú tu stupne vývoja ako bezprostredné prirodzené princípy a tie, keďže sú prirodzené, sa ako mnohosť rozchádzajú. Podľa Hegela „jednému národu prináleží jeden z nich, jeho *geografická* a *antropologická* existencia“.⁸³ Tomu národu, ktorému prináleží takýto moment ako prirodzený princíp, je zverené jeho uskutočnenie v postupe rozvíjajúceho sa sebavedomia svetového ducha. Hegel k tomu dodáva: Takýto národ je v svetových dejinách pre túto epochu – a môže v nich urobiť epochu len jednu – panujúci. Proti tomuto jeho absolútnemu právu byť nositeľom súčasného vývojového stupňa svetového ducha sú duchovia druhých národov bez práva a rovnako ako tí, ktorých epocha už pominula, nemajú už vo svetových dejinách význam.“⁸⁴ Vo svojich prednáškach o filozofii dejín Hegel tvrdí, že „vo svetových dejinách môže byť reč len o tých národoch, ktoré tvoria štát“.⁸⁵ Podľa neho vo svetových dejinách to boli štyri epochy, štyri svetové historické ríše: 1. orientálna, 2. grécka, 3. rímska, 4. germánska.⁸⁶

Podľa K. Marxa svojráznu úlohu má u Hegela *zrušenie, prekonanie*, v ktorom je *popretie* spojené s uchovaním. Následne k tomu uvádza ako príklad, že „v Hegeľovej filozofii práva sa zrušené *súkromné právo* rovná *morálke*, zrušená morálka *rodine*, zrušená rodina *občianskej spoločnosti*, zrušená občianska spoločnosť *štátu* a zrušený štát *svetovým dejinám*. V *realite* jestvuje *súkromné právo*, *morálka*, *rodina*, *občianska spoločnosť*, *štát*, ibaže sa stali *momentmi*, existenciami a spôsobmi konkrétneho bytia človeka, ktoré nemajú platnosť izolovane, ale sa navzájom rušia a navzájom plodia atď. Stali sa *momentmi pohybu*.“⁸⁷ Podľa neho je však v ich skutočnej existencii táto ich *pohyblivá* podstata skrytá. Odhaľuje sa, zjavuje sa až v myslení, vo filozofii.

Hegel vo svojich *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* uvádza, že „svetové dejiny sú napredovaním v uvedomovaní si slobody... orientálci vedeli iba to, že slobodný je len *jeden* človek, grécky a rímsky svet však vedel, že slobodní sú

⁸² Pozri *ibidem*, s. 365 (§ 344).

⁸³ *Ibidem*, s. 366 (§ 346).

⁸⁴ *Ibidem*, s. 366 (§ 347).

⁸⁵ G. W. F. Hegel.; *Filozofia dejín*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry, 1957, s. 46.

⁸⁶ Pozri G. W. F. Hegel, *Základy filozofie práva*, op. cit., s. 369 (§ 354).

⁸⁷ K. Marx, *Kritika Hegelovej dialektiky a filozofie vôbec*. In Marx, K. – Engels, F.: *Svätá rodina a iné rané filozofické spisy*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry, 1963, s. 69-70.

niekoľkí ľudia, a my vieme, že slobodní sú všetci ľudia o sebe, t.j. človek ako človek“.⁸⁸

Je potrebné sa tiež zmieniť o morálnom ponaučení z dejín, ktoré sa dá získať ich štúdiom. Avšak ako vidno, mnohí sa z minulosti nepoučili a robili preto rovnaké chyby ako iní pred nimi. Hegel v tejto súvislosti poznamenáva: „Vladárov, štátnikov a národy odkazujeme predovšetkým na ponaučenie z dejinnej skúsenosti. No skúsenosť a dejiny nás učia, že národy a vlády sa nikdy ničomu z dejín nepriučili a že sa nikdy nesprávali podľa ponaučení, ktoré z nich mali vyvodiť.“⁸⁹

Podľa Poppera Hegel tvrdí, že všetky osobné vzťahy možno redukovať na základný vzťah medzi pánom a rabom, na vzťah nadvlády a poddanosti. „Každý sa musí snažiť presadiť sa a osvedčiť a ten, komu chýba povaha, odvaha a celková schopnosť ochrániť svoju nezávislosť, je znížený ku služobnosti. Táto okúzľujúca teória osobných vzťahov má samo-zrejme svoj protiklad v Hegelovej teórii medzinárodných vzťahov. Národy sa musia presadiť na *javisku* dejín, ich povinnosťou je pokúsiť sa ovládnuť svet.“⁹⁰

Popper tiež porovnáva Hegelovu poznámku citovanú vo *Fenomenológii ducha* (§ 35), že rab je človek, ktorý dáva prednosť životu pred slobodou, s Platónovou poznámkou v dialógu *Štát* (387a), že slobodní ľudia sú tí, ktorí sa obávajú otroctva viac než smrti. Svojím spôsobom je to podľa neho pravda, pretože tí, ktorí nie sú ochotní za svoju slobodu bojovať, ju stráti. Ako Platón, tak Hegel a rovnako neskorší autori však touto teóriou implicitne tvrdia, že „ľudia, ktorí sa podrobia nadradenej sile alebo tí, ktorí nezomrú radšej, než aby sa vzdali ozbrojenému útočníkovi, sú svojou prirodzenosťou „rodení otroci“ a nič lepšieho si nezaslúžia.“⁹¹ Popper ďalej pokračuje rezolútnym vyjadrením: „Tvrdím, že túto teóriu môžu vyznávať len tí najzavalitejší nepriatelia civilizácie.“⁹²

Hegel by sa pravdepodobne nestal najvplyvnejšou postavou v nemeckom intelektuálnom prostredí bez autority pruského štátu v pozadí. Stal sa oficiálnym pruským filozofom v čase feudálnej reštaurácie po napoleonských vojnách. Keď

⁸⁸ G. W. F. Hegel; *Filozofia dejín, op. cit.*, s. 26.

⁸⁹ *Ibidem*, s. 14.

⁹⁰ K. R. Popper, *Otvorená spoločnosť a její nepřítel. II. Vlna prorocství: Hegel, Marx a co následovalo*. Praha: Oikúmené, 1994, s. 15.

⁹¹ K. R. Popper, *op. cit.*, s. 246.

⁹² *Ibidem*, s. 246.

sa v roku 1815 reakcia dostávala v Prusku k moci, pocítila naliehavú potrebu ideológie. Práve Hegel bol angažovaný, aby vyhovel týmto požiadavkám, a on to urobil tak, že oprášil idey Herakleita, Platóna a Aristotela. Tak ako *Veľká francúzska revolúcia* uskutočnila myšlienky veľkých postáv osvietenstva – *slobodu, rovnosť, bratstvo* – tak Hegel „znovu objavil platónske idey, ktoré sú v pozadí večnej vzbury proti slobode a rozumu“.⁹³

Hegelov radikálny kolektivismus bol závislý práve tak na Platónovi, ako aj na Friedrichovi Wilhelmovi III., pruskom kráľovi v kritickej dobe počas *Francúzskej revolúcie* a po nej. Ide o učenie, že štát je všetkým a jednotlivec ničím; človek totiž za všetko vďačí štátu – za svoju telesnú i duševnú existenciu. Podľa Poppera to je posolstvo, ktoré nám zanechali Platón, Friedrich Wilhelm III. a Hegel.⁹⁴ Ako vo svojich *Základoch filozofie práva* Hegel poznamenáva: „Štát je skutočnosť mravnej idey – mravný duch, ako *zjavná*, seba samej jasná, substanciálna vôľa, ktorá sa myslí a vie, a to, čo vie a pokiaľ to vie, vykonáva. V *mrave* má svoju bezprostrednú existenciu a v *sebavedomí* jednotlivca, v jeho vedení a činnosti, svoju sprostredkovanú existenciu, tak ako sebavedomie jednotlivca vďaka zmýšľaniu, má v ňom, ako svojej bytnosti, účele a produkte svojej činnosti, svoju *substanciálnu slobodu*.“⁹⁵ K tomu následne dodáva: „Štát je ako skutočnosť substanciálnej *vôle*, ktorú má vo zvláštnom sebavedomí povýšenom do svojej všeobecnosti, tým, čo je o sebe a pre seba *rozumné*. Táto substanciálna jednota je absolútny nehybný samoučel, v ktorom sloboda dospieva k svojmu najvyššiemu právu, tak ako tento konečný účel má najvyššie právo voči jednotlivcom, ktorých *najvyššou povinnosťou* je byť členmi štátu.“⁹⁶ Hegelov platonizmus dokazujú aj ďalšie myšlienky jeho *Základov filozofie práva*: „Ale duch si je objektívny a skutočný nielen ako táto nutnosť a riša javu, avšak ako ich *ideálnosť* a ako ich vnútornosť; tak je tato substanciálna všeobecnosť seba samej predmetom a účelom a ona nutnosť si je tým práve tak vo *forme* slobody,“⁹⁷ alebo „*Nutnosť* v ideálnosti je *rozvoj* idey vo vnútri jej samej; ako *subjektívna* substancialita je politickým *zmýšľaním*, ako *objektívna* substancialita na rozdiel od subjektívnej je *organizmom* štátu, vlastným *politickým*

⁹³ K. R. Popper, *Otvorená spoločnosť...*, op. cit., s. 33.

⁹⁴ Pozri *ibidem*, s. 33.

⁹⁵ G. W. F. Hegel, *Základy filozofie práva*. Praha: Academia, s. 274 (§ 257).

⁹⁶ *Ibidem*, s. 274 (§ 258).

⁹⁷ *Ibidem*, s. 286 (§ 266).

štátom a jeho *ústavou*.⁹⁸ Tieto Hegelove názory svedčia ako o jeho platonizme, tak aj o jeho Ipení na absolútnej mravnej autorite štátu, ktorá vládne akejkol'vek osobnej morálke, všetkému svedomiu.

Ďalšie dva dôležité body, ako na to poukazuje Popper, v ktorých Hegel preberá Platónove politické učenie, je (1) teória *jedného, niekoľkých a mnohých* a (2) teória rozdielu medzi *vedením a mienením*.⁹⁹ K teórii jedného, niekoľkých a mnohých sa vzťahuje nasledujúca pasáž *Základov filozofie práva*: „Základom starého rozdelenia ústav na *monarchiu, aristokraciu a demokraciu* je ešte *nerozdelená substanciálna jednota*, ktorá ešte nedospela k svojmu *vnútornému rozlíšeniu* (rozvinutej vnútornej organizácii), a tým k *hlbke a konkrétnej rozumnosti*. Pre ono stanovisko starého sveta je preto toto rozdelenie pravdivé a správne, pretože rozdiel na onej ešte substanciálnej jednote, ktorá v sebe ešte nedospela k absolútnemu rozvinutiu, je bytostne *vonkajškový* a javí sa sprvoti ako rozdiel *počtu* tých, v ktorých má byť ona substanciálna jednota imanentná. Tieto formy, ktoré takýmto spôsobom prináležia rôznym celkom, sú v konštitučnej monarchii znížené na momenty; monarcha je *jeden*; s vládnuou mocou nastupuje *niekoľko* a so zákonodarnou mocou nastupuje *mnohosť* vôbec.“¹⁰⁰ K teórii rozdielu medzi vedením a mienením, ktorú Hegel používa pre charakteristiku verejnej mienky ako „mienenia množstva“, alebo dokonca „rozmaru množstva“, sa vzťahujú nasledovné myšlienky: „Formálna, subjektívna sloboda, že jednotlivci ako takí majú a vyslovujú svoje vlastné úsudky, mienenie a rady o obecných záležitostiach, sa prejavuje v súhrne, ktorý sa nazýva verejná mienka. To, čo je o sebe a pre seba obecné, substanciálne a pravdivé, je v ňom spojené s tým, čo je o sebe vlastné a zvláštne v mienení mnohých, so svojím náprotivkom; táto existencia je preto existujúci rozpor seba samej, poznanie ako jav; bytnosť práve tak bezprostredne ako niečo nebytostné.“¹⁰¹ Podľa Hegela verejná mienka preto v sebe obsahuje večné substanciálne princípy spravodlivosti, seriózný obsah a výsledok celej ústavy, celého zákonodarstva a obecného stavu vôbec, vo forme zdravého ľudského rozvažovania, ako

⁹⁸ *Ibidem*, s. 287 (§ 267).

⁹⁹ Bližšie pozri poznámku č. 8 ku kapitole 12 v K. R. Popper, *Otvorená spoločnosť...*, op. cit., s. 267-268.

¹⁰⁰ G. W. F. Hegel.; *Základy filozofie práva*, op. cit., s. 306 (poznámka k § 273).

¹⁰¹ *Ibidem*, s. 346 (§ 316).

mravného základu prenikajúceho všetkými v podobe predsudkov, ako aj ozajstnej potreby a správnej tendencie skutočnosti.¹⁰²

Karl Raimund Popper sa na Hegelovu adresu vyjadril dosť nelichotivo. Hegelova filozofia mala skrytý motív, a totiž záujem na reštaurácii pruskej vlády Friedricha Wilhelma III. Veľmi kriticky hodnotil Hegelovu filozofiu aj jeho súčasník, ktorý sa poznal s Hegelom dokonca osobne, Arthur Schopenhauer. Ten vykreslil Hegelov portrét nasledovne: „Hegel, dosadený zhora a súdobou mocou prehlásený za *Veľkého filozofa*, bol prostučkým, naničhodným a negramotným šarlatánom, ktorý držal trúfálny primát v zapisovaní a omieľaní tých najbláznivejších mystifikujúcich nezmyslov. Predajní stúpenci hlasito vyhlasovali tento nezmysel za nesmrteľné múdro a spoločne so všetkými bláznami, ochotnými tieto súdy brať ako také, zaspievali jeden spoločný ohromný chorál obdivu, aký sme ešte nepočuli. Mocní otvorili Hegelovi obrovské pole duchovného vplyvu a to umožnilo intelektuálne skorumpovať celú jednu generáciu.“¹⁰³ Schopenhauerov názor na Hegela ako plateného agenta pruskej vlády potvrdil aj Albert Schwegeler, Hegelov žiak a obdivovateľ: „Jeho povest' a činnosť sa však prejavila až potom, čo bol v roku 1818 povelaný do Berlína. Tu sa okolo neho vytvorila početná, stále sa rozširujúca nesmierne aktívna škola, tu takisto dosiahol vďaka svojim stykom s pruskou byrokraciou istý politický vplyv a jeho filozofický systém bol uznaný za oficiálnu filozofiu; nebolo to vždy ku prospechu vnútornej slobody jeho filozofie alebo jej morálnej hodnoty.“¹⁰⁴

Hegelova filozofia bola značne poznamenaná záujmami pruskej vlády, ktorá ho zamestnávala. Počas absolutistickej vlády Friedricha Wilhelma III. však takýto vplyv obnášal viac, než mohli Schopenhauer a Schwegeler tušiť. Neskôr boli zverejnené dokumenty dokazujúce jednoznačnosť a dôslednosť, s akou kráľ trval na úplnej podriadenosti všetkej učenosti štátnym záujmom. K pozvaniu Hegela do Berlína v roku 1818 došlo v čase vzostupu reakcie, v čase, kedy kráľ chcel očistiť svoju vládu od reformátorov a národných liberálov, ktorí mu tak veľmi pomohli

¹⁰² Bližšie pozri *ibidem*, s. 346-347 (§ 317).

¹⁰³ Schopenhauer sa o Hegelovi takto nelichotivo rozpísal v predhovore k druhému vydaniu svojho diela *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Citované podľa K. R. Popper, *Otvorená spoločnosť...*, op.cit., s. 34-35.

¹⁰⁴ Schwegeler to o Hegelovi napísal vo svojej práci *Geschichte der Philosophie im Umriß*. Citované podľa K. R. Popper, *Otvorená spoločnosť...*, op. cit., s. 35.

v oslobodeneckej vojne. V tejto súvislosti sa ponúka otázka, či Hegelovo menovanie nebolo iba krokom k udržaniu filozofie v patričných hraniciach, aby bola prospešná a slúžila pre *blaho štátu*, t.j. pre Friedricha Wilhelma III. a jeho absolutistickú vládu. Rovnaká otázka sa nám ponúka v súvislosti so skutočnosťou, čo o Hegelovi napísal jeden jeho veľký obdivovateľ: „V Berlíne zostal až do svojej smrti v roku 1831 ako uznávaný diktátor jednej z najmocnejších filozofických škôl v dejinách myslenia.“¹⁰⁵ Podľa Poppera je tento výrok až príliš pravdivý. Napríklad poukazuje na to, že „koordinovaným úsilím sa tejto mocnej škole podarilo zarytým mlčaním skryť pred svetom na celých štyridsať rokov samotnú existenciu Schopenhauerovu“.¹⁰⁶ Táto otázka je tak celkom na mieste, keď vidíme, že Hegel mal možno skutočnú moc „udržať filozofiu v patričných medziach“.¹⁰⁷

Podľa Engelsa pruská vláda urobila veľkú chybu, keď vysoko vyzdvihla Hegelovu filozofiu, ktorej pravý zmysel nebola schopná pochopiť. Ale len čo si vláda uvedomila pravý význam tejto filozofie, oľutovala svoju chybu. Po Hegelovej smrti boli niektorí jeho prívrženci perzekvovaní a na berlínsku univerzitu pozvali Schellinga, ktorý bol v tom čase antipódom Hegela a celkom upadol do mysticismu.¹⁰⁸

Hegel sám, keď objasňoval svoju vlastnú filozofiu, označil ju príhodne za „vznešenú bublinu“.¹⁰⁹ Popper naliehavo vystríha pred Hegelovou filozofiou: „Mali by sme pomôcť aspoň novej generácii, aby sa oslobodila od tohto intelektuálneho podvodu – možno najväčšieho v dejinách našej civilizácie a ich zápasov s nepriateľmi.“¹¹⁰ Schopenhauer už v roku 1840 o Hegelovej filozofii prorokoval: „Táto kolosálna mystifikácia bude pre potomkov nevyčerateľným zdrojom výsmechu našej dobe.“¹¹¹ Podľa Poppera *hegelovská* fraška už narobila dosť škody: „Musíme s ňou skoncovať.“¹¹² Poukazuje pritom na to, že mnoho filozofov zane-

¹⁰⁵ Citované podľa K. R. Popper, *Otvorená spoločnosť...*, op. cit., s. 36.

¹⁰⁶ *Ibidem*, s. 36.

¹⁰⁷ *Ibidem*, s. 37.

¹⁰⁸ Pozri I. Chľabič, K otázke hodnotenia Hegelovho filozofického odkazu. In G. W. F. Hegel, *Filozofia dejín*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry, 1957, s. 465.

¹⁰⁹ K. R. Popper, *Otvorená spoločnosť...*, op. cit., s. 72.

¹¹⁰ *Ibidem*, s. 72.

¹¹¹ Schopenhauer to napísal v úvode k prvému vydaniu svojej práce *Die beiden Grundprobleme der Ethik. Über die Freiheit des menschlichen Willens. Über das Fundament der Moral*. Citované podľa Popper, K. R.: *Otvorená spoločnosť...*, op. cit., s. 72.

¹¹² *Ibidem*, s. 72.

dbalo Schopenhauerove neustále opakované varovania pred Hegelovou filozofiou. Už v roku 1840 o Hegelovi napísal: „Mal nielen na samotnú filozofiu, ale na nemeckú literatúru vôbec nanajvýš devastujúci, alebo presnejšie povedané, ochromujúci vplyv, a takisto by sa dalo povedať zhubný vplyv. Zo všetkých síl a za všetkých okolností pôsobiť proti nemu je povinnosťou každého, kto je schopný samostatne myslieť a usudzovať. Pretože, ak budeme mlčať, kto prehovorí?“¹¹³

Literatúra

- [1] Čechák, V. – Sobotka, M. – Sus, J.: *Co víte o novověké filozofii*. Praha: Horizont, 1984.
- [2] Dokulil, M.: *Filosofii dějin k dějinám filosofie*. Brno: MU, 1992.
- [3] Dupkala, R.: *Úvod do filozofie dějin*. Bardejov: Fotopress, 1998.
- [4] Forst, R.: *Kontexte der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- [5] Hegel, G.W.F.: *Fenomenologie ducha*. Praha: ČSAV, 1960.
- [6] Hegel, G.W.F.: *Filozofia dějin*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry, 1957.
- [7] Hegel, G.W.F.: *Základy filosofie práva*. Praha: Academia, 1992.
- [8] Herder, J. G.: *Vývoj lidskosti*. Praha: Jan Laichter, 1941.
- [9] Kudrna, J.: *Studie k Hegelovu pojetí historie*. Praha: ČSAV, 1964.
- [10] Kuneš, J. – Vrabec, M. (eds.): *Místo fenomenologie ducha v současném myšlení. K dvoustému výročí Hegelovy Fenomenologie ducha*. Praha: Argo, 2007.
- [11] Major, L. – Sobotka, M.: *G.W.F. Hegel, život a dílo*. Praha: Mladá fronta, 1979.
- [12] Marx, K. – Engels, F.: *Světá rodina a jiné rané filozofické spisy*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry, 1963.
- [13] Popper, K. R.: *Bída historicismu*. Praha: Oikúmené, 1994.
- [14] Popper, K. R.: *Otevřená společnost a její nepřátelé II. Vlna prorockví: Hegel, Marx a co následovalo*. Praha: Oikúmené, 1994.
- [15] Sobotka, M.: K základům Hegelovy Filozofie práva. In *Filosofický časopis*, roč. 41, 1993, č. 3.

¹¹³ Schopenhauerove naliehanie bojovať proti zhubnému vplyvu Hegelovej filozofie je taktiež z úvodu k prvému vydaniu jeho spisu *Die beiden Grundprobleme der Ethik...* Citované podľa K. R. Popper, *Otevřená společnost...*, op. cit., s. 72.

[16] Sobotka, M.: *Stati k Hegelově fenomenologii a filozofii práva*. Praha: Karolinum, 1993.

[17] Znoj, M.: *Mladý Hegel na prahu moderny*. Praha: Karolinum, 1990.

Summary

In this article the author deals with Hegel's statism, his philosophy of right and state. He analyses primarily Hegel's work Elements of the Philosophy of Right. Based on historical argumentation, he refutes the proposition of the connection of Hegel's philosophy of right and the ideology of the Prussian state. The author analyses Hegel's theory of abstract right, morality, and the importance of the role of family in society. He points to the influence of English political economics, which is especially evident in Hegel's perception of civil society.