

KAREL BERTELMANN

K NĚKTERÝM OTÁZKÁM HEGELOVY FILOZOFIE STÁTU*

Tato poměrně krátká stať si nečiní nárok na důkladnější rozbor celého slavného Hegelova díla *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (vyšlo r. 1821), které je tématem této stati. Sleduje spíše proto aspekt teorie státu a společnosti v tomto díle; věnuje se přitom jednak některým obecnějším problémům této tematiky, jednak konkrétněji třetímu oddílu Hegelovy práce „Der Staat“, a to §§ 257—297. Jak známo, rozebral Marx ve svém geniálním raném fragmentu Ke kritice Hegelovy filozofie práva (r. 1843) především Hegelovy §§ 261 až 313. Pokud se v našem článku objevuje průnik Marxem a námi sledovaných Hegelových paragrafů, přihlížíme zároveň též k Marxově kritice.

V naší stati předpokládáme určitou znalost Hegelových názorů vůbec a na stát a právo jmenovitě; zejména filozofické problémy Hegelova stanoviska nemůžeme probrat v potřebných nuancích.

V tomto roce (27. srpna 1970) jsme oslavili dvousté výročí narození Georga Friedricha Hegela, jednoho z největších filozofů všech dob, který je znám kromě jiného i svými pracemi o filozofii státu a práva. Pokládáme za zvláštní shodu okolností, že Hegel se narodil v témže roce jako Ludwig van Beethoven. Tak jako Beethoven patří Hegel mezi ony nadčasové velikány, kteří přitom neodvolatelně náleží současnému věku. Stejně jako on je klasickým předznamenáním nástupu moderního věku, jeho iluzí i nesplněných nadějí, jeho do dnes plně nezažitě plnosti a mohutnosti. Budeme se ještě dosti zabývat tím, čím Hegel zůstal poznamenán minulostí: zde v úvodu naší stati chceme zdůraznit především Hegelův pozitivní význam jako v širokém slova smyslu osvícenského myslitele. (Osvícencům v užším smyslu nemohl ovšem Hegel přijít na jméno pro jejich omezený, nedialektický racionalismus). Hegel věřil v sílu lidského poznání. Obdobně jako již dříve např. Komeňský a později Einstein a Wiener tvrdí, že universum nemá sílu klást odpor tomuto poznání. K poznání nestačí ovšem nadšení nebo „Gemeingeist“, ale je k němu zapotřebí správného využívání rozumu. V myšlení je svoboda člověka a důvod jeho mravnosti. Ve své Vorrede (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin 1956, str. 9) cituje z Goethova Fausta: „Verachte nur Verstand und Wissenschaft, des Menschen allerhöchste Gaben — so hast dem Teufel dich ergeben und musst zugrundegehen“.

Hegelovo pojetí společenského pokroku a v jistém smyslu vývoje vůbec jako růstu vědomí, reflexe, zprostředkování a sebeuvědomování nebylo myslím dosud plně doceněno.

V této souvislosti není ovšem možné podat nějaký extrakt Hegelovy filozofie. Některé její aspekty dlužno však přece jen „před závorkou“ vyzdvihnout či zopakovat. Hegel říká, že člověk může poznat pravdu. Pravda, není „Jenseits“ ani nepoznatelnou Ding an sich. (Z tohoto hlediska lze označit Hegelovo myšlení ve vztahu ke Kantovi jako před- i postkritické.) Filozofie je podle Hegela nalézáním „rozumného, přítomného a skutečného“. Hegel je proti předpisům, jak by měla skutečnost vypadat; vane z toho i filozofická skrom-

nost. Hegel usiluje o to, nalézat svět takový, jaký je a nic k němu nepřidávat (zde bychom mohli srovnávat s Leninovým pojetím objektivní reality). Zejména v této spojitosti akcentuje Hegel „smíření se skutečností“.

Filozofie a věda (Hegel přitom nadřazuje filozofii speciálním vědám) a jejich diferenciaci jsou mu takto jen pouhým výrazem objektivní diferenciaci pojmu v prostoru i čase. Nezapomeňme, že pojem je Hegelovi nejskutečnější realitou.¹⁾ V tomto smyslu — ale jen v tomto smyslu — je Hegelovi skutečnost (tj. pojem) primární a lidská myšlenka sekundární.²⁾ Tím Hegel vysvětluje i opoždění filozofie za skutečností a přijímá s porozuměním staré podobenství o sově Minervině. Marxův postulát o „skutečnosti, naléhající na myšlenku“ má tak, myslím, hegelovský rodokmen.

Filozofie, poznávající svět v jeho „pojmu“, nevnaší ovšem do tohoto objektivního světa žádnou jinou skutečnost ani rozumnost, než která je v něm — a tím i v ní samé — již obsažena. A právě v těchto souvislostech třeba myslím chápat i klasickou větu pythického filozofa:

„Co je rozumné, je skutečné,
a co je skutečné, je rozumné.“

cit. dílo, Vorrede, str. 14.

Kdyby člověk nebyl výrazně vydělen ze světa fyzické přírody, považovali bychom toto ponoření se skutečnosti do rozumnosti a rozumnosti do skutečnosti za oprávněné. Ale jak je tomu s člověkem? Hegel tu na jedné straně ostře rozlišuje přírodu a ducha, přírodu a „říši svobody“, tj. společenskou, morální svět. Na druhé straně poukazuje na to, že ani společenský, lidský svět není podle něho „gottverlassen“, tj. není oblastí subjektivní svévole, ale jeho vývoj se rovněž řídí objektivními zákonitostmi. Idealista Hegel tím překonává subjektivistické teorie francouzských materialistů o vývoji společnosti a vytváří zároveň filozofické předpoklady pro vznik historického materialismu. „Kámen mudrců“ je podle Hegela v přírodě samé, v jejích vlastních zákonitostech; kdeže je však u člověka? Je člověk subjektem či objektem dějin? Zdá se nám, že veliký myslitel tento kámen mudrců v morálně lidském světě neuzvedl. Tato problematika je dodnes živou problematikou marxistické filozofie.

Z uvedeného, myslím vyplývá, že Hegelova zásada „úkolem filozofie není stát poučovat“, je zákonitým výrazem hegelovské gnoseologie.³⁾ A tím se ovšem dostáváme na okraj jeho pozice společenské.

Na Hegela se často díváme jako na „královského pruského státního filozofa“, přičemž máme nepochybně na mysli jakési pouze pasivní, oportunistické, přizpůsobování se daným společenským poměrům. Vždyť Hegel mluví sám nepokrytě o tom (ve své Vorrede k cit. dílu), že v Prusku není filozofie svobodným povoláním, jako tomu bylo ve starém Řecku, nýbrž státní službou. Celá tato záležitost je však po našem soudu mnohem složitější. Snažili jsme se již poukázat na to, že Hegel byl k jakémusi „smíření“ se společenskou realitou veden už svým gneseologickým postojem. K tomu ovšem přistupoval postoj společenský — a nyní naše slova možná trochu překvapí. Hegel nebyl pasivním přísluhovačem tehdejšího režimu v Prusku, ale v jistém smyslu přímo společensky angažovaným „pruským státním filozofem“. L. Major upozornil již ve své pozoruhodné stati „Zur Geschichte des Streites um das politische Profil der Hegelschen Philosophie des Rechts“ — Filozofický časopis 1966/4 — že Hegel horoval pro liberální Prusko Steinových a Hardenbergových reforem, že byl odpůrcem fridericiánského Pruska před r. 1806 a že hlavní Hegelovy myšlenky o státu byly obsaženy již v textu Verfassung Deutschlands z let 1800—1802 jako opoziční platforma stávajícího režimu. Společenská a již provládní angažovanost Hegelova vysvítá jasně zejména z nástupní řeči (Anrede) zralého Hegela k posluchačům dne 22. 10. 1818, po jeho jmenování profesora

rem berlínské univerzity (ze sborníku Hegel: Gesellschaft, Staat, Geschichte — Leipzig 1931). Hegel tu mluví s velkým pathosem nejen o své víře v poznání filozofické pravdy, ale i o obrodě filozofie v Německu po vítězném národně osvobozenéckém boji proti Napoleonovi, o tom, že pruský stát se stal politickou mocností právě svou duchovní silou . . .

Ve své Vorrede k dříve cit. dílu podotýká, že školní moudrost musí přijít do styku se skutečností, že jalovým subjektivistickým filozofováním by byla zklamána důvěra vlády ve filozofii . . .

Na otázku, kterou staví v názvu v cit. článku L. Major: „Ist Hegel reaktionär, preussisch?“ nelze dát tudíž podle našeho mínění jednoznačnou odpověď. Mladohegelovská levice, která se dožila již „čistého“ reakčního absolutismu, musela v Hegelovi právem spatřovat jeho učeného apologeta. Můžeme však my Hegela v tomto směru „rehabilitovat“? Máme k dispozici zcela přesvědčující rozbor pruského společenského zřízení ve 20. letech minulého století, o němž Major v cit. stati říká, že bylo pokrokovější než tehdejší restaurační Francie a dokonce Anglie (před reformou r. 1831)? Jaké byly trendy rozvoje tohoto zřízení a jak je chápal či mohl a chtěl pochopit Hegel? Nebyl Hegel v jistém ohledu vlastně utopista, který si namlouval — tak jako víceméně každá společensky angažovaná generace — že jeho ideály se počínají teď, právě teď, uskutečňovat? Tento problém ještě obhlédneme v konkrétnějším terénu. Na tomto místě jen shrneme, že Hegelovo gnoseologické východisko i společenské zaměření přímo směřovaly k domněnce, jako by politická realita jeho doby byla věrným odrazem idealizované objektivní společenské zákonitosti.

GRUNDLINIEN DER PHILOSOPHIE DES RECHTS

a) Jestliže chceme alespoň trochu pochopit některá, pro nás až neuvěřitelná Hegelova určení práva, musíme si uvědomit, že Hegel vlastně ztotožňoval právo, resp. stát s valnou částí tzv. nadstavby, že do právní vědy zařazoval oblast státu, politiky, morálky, a důležité sféry sociálních i lidských vztahů včetně některých institucí ekonomických (např. společenskou dělbu práce). Z těchto pozic je Hegelovi obecná právní věda součástí filozofie. Z nich vyplývá i hegelovská triáda abstraktního práva, morality a mravnosti, přičemž sféra mravnosti opět triadicky postupuje od rodiny přes tzv. občanskou společnost ke státu. Není snad třeba zdůrazňovat, že tyto Hegelovy triády jsou velmi libovolné a schématické. My si tu hodláme povšimnout jen některých hegelovských určení práva a zejména jeho obecnějších myšlenek o státu.

Ve svém úvodu (Einleitung) ke své filozofii práva zabývá se Hegel filozoficky problémem vůle. Vůle zprostředkovává podle Hegela „subjektivní účel“ v „objektivitu“, činnost vůle „překonává protiklad subjektivity a objektivitu“. Hegel rozeznává vůli „o sobě“ a „pro sebe“, přičemž vůle „pro sebe“ je reflektovanou vůlí, která má samu sebe předmětem. Teprve tato vůle je svobodnou vůlí, vytvářející „princip práva, morality a mravnosti“. Svobodná vůle je tak výchozím bodem práva. Z druhé strany právo je „skutečným bytím svobodné vůle“. Právo ztělesňuje Hegelovi svobodu. Je mu říší ducha, druhou přírodou. Je výrazem překonání „přirozeného stavu“, v němž není svobody, poněvadž duchovno je tam ponořeno v přírodě a svoboda spočívá v sebereflexi duchovna. Jen tam, kde jsou práva a povinnosti, může člověk jednat opravdu svobodně.⁴⁾

Třeba k tomu podotknout, že Hegel neztotožňoval filozofické (nebo přirozené, jak říkal) právo a pozitivní právo. Odlišnost však nemá vést k jejich kontrapozici. Pozitivní právo se má k právu filozofického asi tak jako středověká

pandekta k Justiniánovým Institucím. Ani tu není tedy Hegelovi pojem celou skutečností. Pozitivní právo může být nerozumné i nespravedlivé; to však neodpovídá jeho povaze, je to pak bezprávi. Tím se Hegel šťastně vyhýbá problematice dobrého a špatného práva, dobrých a špatných institucí. Co neodpovídá pojmu dané věci, tím se téměř nezabývá. „Zlý stát, alebo choré telo, môžu celkom dobre existovať, no nie sú pravdivé, lebo ich pojem a ich realita si nezodpovedajú.“ (Logika, VSAV 1961, str. 182). Upírá jim i samu „skutečnost“. „Preto, čo nie je rozmyselné (v českém překladu „rozumné“) ani netreba považovať za skutočné“ (tamtéž, str. 193). Přitom však, žel, mnohdy předpokládá, že věci svému „pojmu“ odpovídají; že jsou „skutečné a tudíž rozumné“; jsou to právě ony věci a instituce, které považuje za své, k nimž se společensky přimkl.

Po pravdě třeba dále přiznat, že Hegel stojí na stanovisku, podle kterého pouhá formálně logická konsistence (Verstandeskonsequenz) není zárukou shody pozitivního práva s filozofickým a není také předmětem filozofického zkoumání.

b) Hegelovu pojetí státu lze ledacos oprávněně vytýkat; je to nesporně stát „všemohoucí“ i autoritativní, je to však Rechtsstaat. Je vyvozen z ideje práva a dokonce mravnosti; je proto uskutečněním mravnosti a svobody, výrazem „nekonečného a rozumného“. Je realizací právního pořádku, kterým se právě liší od starého státu feudálního, mezi nímž a tímto státem, jak ještě uvidíme, činí Hegel výraznou cezuru. Stát není Hegelovi něčím nahodilým, ale je mu „podstatnou vůlí“, tj. zachycuje vyšší stupeň společenského uvědomění ve vývoji lidstva.⁵⁾

Pro lepší pochopení historického významu některých Hegelových určení státu je poučná jeho poznámka k § 270 cit. práce, totiž o vztahu státu a náboženství, resp. církvi. Stát má ve srovnání s církví představovat svobodu myšlení. Na rozdíl od náboženství je prý stát výrazem rozumu a vědy, stojící proti náboženskému fanatismu. (Zde je nápadná souvislost mezi názory osvíceného státního absolutismu a myšlením Hegelovým.) Pozoruhodná je i Hegelova snaha, vyrvat duchovní a mravní moment z rukou církvi a předat jej státu, jeho obavy, „aby duchovní a mravní nevypadly ze zorného pole státu“. Tu máme co činit s „důvodovou zprávou“ k té okolnosti, že Hegel tolik „forsíruje“ ideologické působení státu. Z hlediska našich představ o pruském státě nám to připadá až nechutné, ale skutečnost není jak vidno tak jednoduchá, za jakou ji někdy máme. Zároveň však v jiných spisech přikládá Hegel větší význam náboženství i církvi jako základu státu.

Celé Hegelovo pojetí státu je ovšem výklad „státní ideje“⁶⁾, jak sám Hegel uvádí. Mladý Marx proto ve své „Kritice Hegelovy filozofie práva“ právem dochází k závěru, že Hegel píše spíše „životopis abstraktní substance“ než reálného společenského organismu. Hegel si přitom často „nevymýšlí“; bere soudobý pruský stát, tak jak je, a nic k němu nepřidává — až na onu svatozář státní ideje. Marx o tom praví: „Empirická skutečnost se tedy bere tak, jak je, také se vydává za rozumnou, ale není rozumná díky svému vlastnímu rozumu ...“

Skutečné se stává fenoménem, ale idea nemá žádný jiný obsah kromě tohoto fenoménu“. (Cit práce. ME Spisy I, str. 232).

Hegelovo rozlišení tzv. občanské společnosti a státu stalo se bezesporu základem Marxova kritického rozboru těchto společenských sfér. Hegelův výměr občanské společnosti byl modelem takového společenského uspořádání, ve kterém se stát výrazně odděluje od společnosti jako síla na této společnosti relativně nezávislá a přitom samu tuto skutečnost v mnohém regulující a usměrňující a v němž na straně druhé sama tato společnost se v určitých oblastech

spravuje imanentními zákonitostmi, od působení státu neodvislými. Tento Hegelův výměr jasnozřivě načrtl model kapitalistické společnosti v kontinentální evropské podobě. Marx tento model v leccems přejímá — ovšem ne jako ideál, nýbrž jako velmi nedokonalou skutečnost, kterou je možno a nutno změnit.

Naproti tomu Hegelovi je kapitalistická společnost vyvrcholením i završením dějin — právě z tohoto zorného úhlu se mu další dějiny stávají už jen dějinami filozofie.⁷⁾

Hegel nazývá občanskou společnost „vnějším státem“ — (Not- und Verstandesstaat), systémem všeobecných závislostí. (Jde v zásadě o ekonomicko-sociální základ společnosti, promíšený prvky ekonomicko-právních institucí — a tedy podle Marxe spíše o „vnitřní stát“.) Do občanské společnosti Hegel zařazuje: systém potřeb, právní péči, policii a korporace. Občanská společnost má dva hlavní principy: konkrétní osobu jako totalitu potřeb a její vztah k dalším osobám prostřednictvím všeobecnosti; osoba se realizuje zprostředkovaně, přes společnost.⁸⁾ Zvláštnost má tu svou pravdu ve všeobecnosti.

Hegel hovoří o rozvoji zvláštnosti, který přispěl k rozpadu patriarchální společnosti. Hegel tak vystihuje proces vynořování osobnosti v kapitalistické společnosti jako buržoazní individuality, která ohlašuje své nároky prostřednictvím abstraktního Rechtsstaatu.

Hegelova občanská společnost je však rozdělena ještě do tří stavů: substančního (zemědělského), průmyslového a všeobecného (do něhož zařazuje hlavně úřednictvo, viz dále). Není to však již feudálně stavovská společnost, nýbrž spíše nerozvinutá společnost kapitalistická, odrážející ještě nevykvašené rozdíly mezi kapitálem a prací. Hegel přitom vychází z nerovnosti (majetku, schopnosti, příležitosti). Snahy o společenskou rovnost jsou mu projevem nedialektického „Verstandu“⁹⁾. Hegel tak „ruší“ i buržoazní rovnost ještě dříve než ji „uskutečnil“. Jeho korporace jsou však, jak vystihl Marx, v zásadě „politicko-stavovské“, tj. již buržoazně stavovské. Hegel sám podtrhuje jejich odlišný charakter od feudálních privilegií; mají odrážet v občanské společnosti přirozeně rozvinuté zvláštní zájmy a podřazovat je všeobecnému státnímu účelu. Hegelovo stanovisko tak obsahuje nevyřešený rozpor; na jedné straně plaiduje pro buržoazní abstraktní právní rovnost občanů jako osob soukromého práva — na druhé straně je politicky a veřejnoprávně zařazuje do nedemokratického stavovského zřízení, které je konglomerátem rozdílů vskutku přirozených s rozdíly majetkovými i zbytkem rozdílů, vytvořených za feudalismu.¹⁰⁾ Hegel se z hlediska svého celkového pojetí společnosti a člověka pochopitelně snaží dostat nad občanskou společnost. Potřebuje její nuzotu, její pachtění za obstaráváním běžných lidských potřeb překlenout říší svobody, ovládnout „sebeuvědomujícím se duchem“. Nalézá jej právě v politice a státu. Politicky je mu tudíž nejvyšším vědomím, oblast politiky „nejvyšší konkrétní obecností“. Stát, říká, vyvinul se historicky z občanské společnosti, resp. z rodiny. Nyní je jim však nadřazen. Město a vesnice, rodina i občanská společnost jsou dnes vlastně pouze momenty státu.

Stát je Hegelovi prvotním, lid je druhotným. Snad by se dalo hegelovsky říci, že stát je „pojem lidu“ . . . Poměr státu a lidu je základní kontrapozicí sporu mezi Hegelem a Marxem v jeho kritice hegelovské právní filozofie. Marx říká: „Jako kdyby lid nebyl skutečný stát. Stát je abstraktum. Jen lid je konkrétní.“ (Spisy I, str. 253). Marx má pravdu; Hegelovu pozici dlužno však zevrubněji objasnit. Marx tak činí, zejména pokud jde o vztah ideje a skutečnosti u Hegela, o hypotézy všech možných predikátů ideje (ducha) i vůči ideji samé. Znamé jsou tu marxovské výroky o přeměně subjektu v predikát a obráceně. Skutečný subjekt je pak „posledním predikátem abstraktního predikátu“.

(Cit. práce, str. 240). Idea státu a dokonce predikáty této ideje (např. substan-
ciálnost) jsou pak Hegelovi konkrétním povýtce a z tohoto hlediska se jeví lid
skutečně empirickou emanací této státní ideje.

Jde ještě o další vazby. Hegel směšuje lidi, národ, s beztvorou masou. Sku-
tečností je pro něj jen *strukturovaný lid*, národ organizovaný v korporace. Sa-
my tyto korporace jsou ovšem pojímány, jak uvedeno, nedemokraticky, takže
Marx může kritizovat Hegela i za to, že lid je mu nakonec jen jedním, a to
středním stavem. Posléze je Hegelovi priorita státu před společností dána jeho
akcentací celku vůči částem; stát je celek, sjednocení, Vereinigung (samozřej-
mě zase hypostazovaná) proti částem, korporacím. Z tohoto hlediska Hegel
vyzdvihuje i veřejný státní zájem, v němž se zvláštní zájmy jakoby rozplývaly.
Zde je snad vhodné uvést velmi správný Marxův postřeh: „Obecné se tedy
všude jeví jako určité, zvláštní, přičemž jednotlivé nikde nedospívá ke své pra-
vé obecnosti“. (Cit. práce, str. 266).

Z uvedených pozic Hegel postuluje „objektivní vůli státu“, která je prý ro-
zumná, ať už ji jednotlivec poznává či nikoli! Není proto divu, že se Hegel sta-
ví proti Rousseauově teorii, v níž je prý vůle celku interpretována jako pouhá
suma vůlí individuálních. Je typické, že Hegel tento klasický buržoazní demo-
kratismus odmítá z hledisek protiindividualistických, sub specie své teorie
společnosti a státu i jako strukturovaného organismu. Třeba ovšem doznat, že
Hegel líčí vztah státu a člověka historicky i soudobě zcela reálně, totiž, že věr-
ně vystihuje hypostazovanou skutečnost státu. Jiná věc je, že Hegel tuto reali-
tu posvěcoval „skutečností mravní ideje“.

Bylo by zároveň nespravedlivé nevidět také pozitivní prvky v Hegelově chá-
pání vztahů mezi státem a společností. Hegel objevil, že již v občanské společ-
nosti je „principem života“ subjektivní zvláštnost. Už před Marxem dokazo-
val, že příslušnost k tehdejším korporacím není dána především zrozením, ale
zejména vlastní vůlí, že tedy jde, jak jsme již citovali Marxe, o nefeudální,
„politické“ stavy.¹⁾ Hegel uvádí, že v moderní společnosti je vše zprostředko-
váno vůlí jednotlivce (zde dochází k jistému rozporu s jeho konstrukcí objek-
tivní vůle státu). Hegel rovněž rozeznává dvě substancionality státní ideje:
objektivní, kterou je organismus státu a subjektivní, kterou je politické smýšle-
ní.

Skutečnost ústavy je Hegelovi v sebeuvědomění lidu. Právě v této spojitosti
Hegel podotýká, že „každý lid má takové státní zřízení, jaké mu odpovídá a jaké
mu přísluší“ (Ci. dílo § 274). Tento okřídlený výrok považoval Marx za triviál-
nost a sofisma; naproti tomu B. Engels ve své práci „Ludwig Feuerbach a vy-
ústění klasické německé filozofie“ se pokusil o revoluční interpretaci tohoto
Hegelova závěru. Podle našeho názoru Hegel ani tu filozoficky neopouští svůj
nazíravě objektivistický postoj ke skutečnosti; snaží se ji brát, jaká je. Inkrimi-
novaný výrok je rovněž ústředně zarámován do jeho „životopisu státní ideje“.

„Duch je skutečný jen natolik, nakolik si sám sebe uvědomuje“ (tamtéž);
poněvadž je „stát duchem lidu“ (srov. naši formulaci o státu jako pojmu lidu)
„závisí státní zřízení určitého lidu vůbec na způsobu a utváření jeho sebeuvě-
domění. V tomto sebeuvědomění je jeho svoboda, a tím skutečnost státního
zřízení“ (cit. dílo tamtéž). I když z jednostranně idealistického hlediska, je tu
podle našeho mínění vystižena hluboká pravda, kterou popírají všechny pou-
ze mocensky orientované režimy: že stát je opravdu silný jen uvědomělostí obča-
nů.

c) Idea státu projevuje se Hegelovi ve třech momentech: v bezprostřední
skutečnosti (což je pro něj vnitřní státní právo), v přechodu do mezistátních
vztahů (což je prý vnější státní právo) a konečně ve své všeobecnosti jako dru-

hu, duchu, který se realizuje v lidských dějinách. Světové dějiny jeví se tak Hegelovi jako sebeuskutečnění světového ducha.¹²⁾ Podřazení světových dějin pod ideu státu přitom názorně ukazuje, jak je u Hegela sféra státu (vlastně práva a státu) skutečnou kvintesencí nadstavby, společensko-morálního světa na rozdíl od světa přírody. Je to tedy duch dějin, který ovládá vývoj lidské společnosti. Tímto pojmem Hegel jakoby blokuje hledání cest k ovládnutí společenské reality člověkem, lidského díla, neboť toto je neoddelitelné od působení ideje, světového ducha. Na druhé straně Hegel ovšem tvrdí, že „cesty světového ducha“ jsou „vypytatelné“. Vše je tedy vlastně poznatelné a ovladatelné. Z obou těchto pozic chybí již jen malý krůček k přesvědčení, že vše, co je, tedy skutečné, skýtá slušnou záruku rozumnosti...

Touto úvahou se znovu dobíráme Hegelova svérázného utopismu. Mladý Marx, a my citujeme právě *mladého* Marxe, nevystihuje celou skutečnost, když konstatuje, že Hegel dodává svatozář pouhé empirické existenci pruského státu. Hegel si také „vymýšlí“. Nejde jen o jeho chápání státu jako mravní bytosti, ale o celou řadu navazujících tvrzení, že právo a stát jako výron ideje jsou zprostředkováním lidské svobody.¹³⁾ Některé Hegelovy formulace nezjednávaly sice zcela jasno, zdali veliký filozof hovoří o ideji či empirické realitě. To vyplývá už z té okolnosti, že idea má u Hegela blíže k empirické realitě než sám pojem. Realita je Hegelovi „přiměřená pojmu“ a tady pravdivá proto, „lebo sa v nej sama idea dostáva k existencii“. (Estetika, VPL 1968, str. 81). Protiklad ideje a skutečnosti je prý jen výplodem abstraktního rozumu. (Logika, str. 192—193). Do jisté míry lze tedy souhlasit s L. Majorom v cit. stati, že tehdejší pruský stát a Hegelova právní filozofie jsou dva odlišné skutečnostní systémy, avšak samy Majorovy konstatace, že zralý Hegel počítal s dalšími reformami pruského státu, že se souhlasem přijímal systém osvícených státních reforem shora, svědčí o tom, že u Hegela nelze ani z hlediska jeho společenských názorů položit rozhraničení mezi jeho ideou státu a tehdejším státem. To vyplývá ze samé Hegelovy filozofie. Hegel posvětil empirickou existenci tehdejšího státu a zároveň ji idealizoval; nejen že skutečně měl za rozumné, ale právě i *rozumné měl již za skutečné*. Pruská monarchie dostává tak kromě sakralizovaných profánních empirických rysů i některé aspekty „společenské samosprávy“, které Marx historicky situoval do období přechodu ke komunismu.

HEGEL A STÁTNÍ ZŘÍZENÍ.¹⁴⁾

a) Spojitost mezi ideou státu a státní realitou je výraznější tehdy, když Hegel přechází k výkladu, jak se idea státu realizuje ve státním zřízení a v jednotlivých státních mocích. Tehdejší státní zřízení, resp. ústava jsou mu ovšem jakoby dovršením rozumnosti dějin. Změny v ústavě, které Hegel „ústavní cestou“ sice připouští, jsou pojímány jako nepodstatné, přičemž ústava je hypostazována jako něco „setrvávajícího a božského“ (par. 275 cit. díla).

Z celého Hegelova přístupu k problematice státu vyplývá jeho akcentace státních institucí. § 265 cit. díla začíná: „Tyto instituce vytvářejí ústavu (Verfassung), tj. rozvinutou a uskutečněnou rozumnost“. Instituce představují ve státě onu „substancionální obecnost“, která je sama o sobě účelem. Instituce jsou „mocí rozumného v nutnosti“. Na příkladě patriotismu dokazuje Hegel, že samo politické smýšlení lidu je důsledek institucionálního působení.¹⁵⁾ Lidská individua se realizují v institucích „jakožto o sobě jsoucím obecném svých zvláštních zájmů“ (z cit. díla). Hypostaze státních institucí je zde logickým důsledkem hypostaze státu, o němž Hegel prohlašuje, že „ví, co chce“.

Svérázné jsou i Hegelovy náhledy na veřejné mínění (o kterém se zmiňuje v souvislosti se zákonodárnou mocí). Hegel uvádí, že zveřejňování státních záležitostí „povznáší“ vzdělání lidu a jeho rozhled. Veřejné mínění je mu rozporným fenoménem; spojuje pravdu s omylem. Veřejné mínění má být ctěno v zásadě, opovrhováno v konkrétnosti. Na otázku Bedřicha Velikého, zdali je dovoleno klamat lidi, odpovídá, že lid se nedá oklamat v podstatných otázkách svého postavení, že se však neustále klame ve způsobu, jak toto postavení chápe a jak posuzuje své jednání.¹⁶⁾

Hegel se vyslovuje pro omezenou svobodu tisku. Cenzura je nepřijatelná pouze ve vědě; věda nepatří mezi formy vyjadřování veřejného mínění.

b) Hegel se dosti podrobně zabývá státními mocemi, které chápe jako „vývoj státní ideje v její rozdíly“. Rozlišuje zákonodárnou moc, která určuje obecné,¹⁷⁾ vládní moc, která je subsumpcí zvláštních sfér a jednotlivých případů pod obecné a panovnickou moc, která je „mocí subjektivity jakožto konečného volního rozhodování“ (z § 278 cit. díla). Je pro Hegela charakteristické, že se staví proti stanovisku „negativního rozumu“, který by chtěl hledat bezpečnost státu ve vzájemné nezávislosti a pouhé rovnováze jednotlivých státních mocí... Jednota státu je právě v jednotě těchto mocí, celek státu je Hegelovi opět více než suma těchto mocí, státní organismus je prý sám o sobě rozumný... Marx napadá ovšem vyvozování státních mocí ze seberozišťování ideje státu, jakož i Hegelův názor, že rozdělení (dělbá) státních mocí je typická pro moderní stát, v němž přestala existovat „substancionální jednota mezi státem a lidem“¹⁸⁾ Marx přitom dokazuje, že pro moderní stát je typické zmíněné výrazné oddělení státu od občanské společnosti, kterýžto proces je produktem novověkého, postfeudálního vývoje státu a společnosti (Spisy I, str. 258). V tomto případě, nelze vyloučit nedorozumění. Hegel je tu, myslím, v zásadě zajedno s Marxem, i když to vyjadřuje svým abstraktním způsobem; Hegel nehovoří jako Marx o tom, že „státní zřízení samo se rozvinulo ve zvláštní skutečnost vedle skutečného života lidu“ (tamtéž), nýbrž o zrodu samostatného, morálně politického volního rozhodování, které charakterizuje jako vynoření se subjektivity nad přírodní základ (tento zrod historicky spojuje se sokratovským daimoniem, v § 279 cit. díla).

Hegelovi jde však v této souvislosti ještě o něco jiného. Snaží se prokázat, že rozlišování oněch států se „substancionální jednotou státu a lidu“ na monarchii, demokracii a aristokracii je v moderním státě překonáno a jaksi substituováno dělbou státních mocí. V konstituční monarchii existují podle Hegela všechny tyto prvky jako „zrušené“, jako pouhé momenty jednotného státního zřízení.¹⁹⁾ Dělení na monarchii, demokracii a aristokracii je prý pouze odrazem fragmentární, nerozlišené jednoty starého světa, jakési nedialektické diskretnosti tohoto světa, který ještě nedospěl k dialektické synthese těchto forem uvnitř rozlišené jednoty státního zřízení. Apologetický i utopický Hegelův přístup ke konstituční monarchii, které mělo být ztělesněním státní ideje, vyvrcholením jejího vývoje, je tu více než zřejmý.²⁰⁾

PANOVNICKÁ MOC²¹⁾

a) Není nahodilé, že Hegel zařadil výklad státní suverenity (v daném případě jde o suverenitu státu dovnitř) do oddílu o panovnické moci. Souvisí to s jeho institucionalizovaným pojetím společenských funkcí. Hegel dovozuje, že suverenita „sídlí v lidu“, avšak „přisluší státu“ (z par. 279 cit. díla). Institucionalizované pojetí je tu opět výrazem Hegelovy myšlenky růstu zprostředkovanosti v dějinách. V tomto směru má Hegel nepochybně pravdu, ale v oka-

mžiku, kdy dochází k hypostazi institucí, je jím nastolovaná společensko-lidská subjektivita jako podstata státu znovu suspendována. Hegel se tak staví nejen proti přímé demokracii, ale, jak už řečeno, i proti klasické reprezentativní demokracii a do jisté míry předjímá i novodobější teorii elit (srov. např. Moscu, Pareta). Lid (národní společnost) je mu beztvarou masou, společnost „bez krále a bez členění celku...“ Hegel spojuje přitom suverenitu s moderním státem, ve feudálním státě prý nebylo možno o suverenitě hovořit. Suverenita státu je Hegelovi tedy právě v jeho abstraktnosti, v jeho výrazném oddělení od občanské společnosti, v jednotě státu, hypostazované jak vůči společnosti, tak i vůči jednotlivým státním mocím... (srov. § 278 cit. díla). A nyní dochází k typicky hegelovskému zvratu: když dosáhl ideálního odosobnění a zabstraktnění státní suverenity, tu ji začíná opět „polidškovat“, a to, bohužel, „barbarsky realistickým“ způsobem, tvrdě, že suverenita může konkrétně existovat jen jako určitá subjektivita, realizovaná určitou osobou a že ji tedy v podstatě ztělesňuje monarcha (§ 279). Hegel přitom silně idealizuje nezávislost panovníka na společenské struktuře. Podobně je ovšem idealizován, v pozdějších republikách, úřad prezidenta.

b) Obdobně si počíná Hegel při vlastním výkladu panovnické (knížecí) moci. Hlavním momentem panovnické moci je Hegelovi konečné rozhodování.²²⁾ Ze správného určení, že základem politického rozhodování je vůle, vyvozuje Hegel, že tato vůle musí být vůlí jednotlivce a tudíž monarchy. Navíc se pokouší dovést oprávněnost monarchova volního rozhodování přímo z *přírodní zákonitosti*; monarcha se monarchou rodí... V těchto partiích je Hegelova argumentace nejen nejslabší²³⁾ ale zároveň tu dosahuje vrcholu i jeho politický utilitarismus (nemluvíme o Hegelově konformismu, poněvadž předpokládáme, jak uvedeno, spíše jeho angažovanost). Rozhněvaného Marxe, který podrobuje tyto Hegelovy závěry nelitostné kritice, lze plně pochopit. Marx odhalil, že monarchovo konečné politické rozhodování není ničím jiným, než libovůlí (str. 245 cit. práce), že Hegel v konečné instanci své státní filozofie, tj. v odůvodnění aktu konečného politického rozhodování, zcela opustil svou pozici sebeurčujícího rozumu a formálně vzato, podřídil je jakési „abstraktní přirozené určenosti“. (Ve skutečnosti ovšem podle našeho názoru Hegel prostě „posvětil“ nedemokratickou politickou strukturu).

Marx poukázal na logickou neudržitelnost Hegelovy konstrukce přeměny politické vůle v subjektivní vůli (ještě neuvěřitelnější je to podle našeho názoru u „inkarnace“ abstraktní suverenity v lidského panovníka) a správně konstatuje, že obdobně by musil Hegel i zákonodárnou moc explikovat jako *zvláštní individua* pověřená zákonodárnou mocí... (str. 250 cit. práce).²⁴⁾

VLÁDNÍ MOC

a) Hegel konstruuje vládní moc jako „vládní úřednictvo“ (byrokracii). Marx dobře pochopil, že celá hegelovská konstrukce vládní moci je úzce spojena s Hegelovým pojetím oddělení a vztahu občanské společnosti a státu.²⁵⁾ V tomto duchu Hegel vlastně vyňal zvláštní zájmy ze sféry státu a postavil tak do protikladu občana jako zvláštnost vůči státu jako obecnosti (cit. Marxova práce, str. 267). Občanská společnost je tudíž Hegelovi kolbištěm zájmů „všech proti všem“ (§ 289 cit. díla), zatímco byrokracie představuje „pro sebe jsoucí obecné státu“. Zvláštní zájmy jsou artikulovány prostřednictvím korporací, které ovšem musí z tohoto hlediska být pod dozorem státní byrokracie. Marx zároveň zjišťuje, že Hegel usiluje o to, „napravit“ provedenou roztržku mezi občanskou společností a státem určením některých „totožností“

mezi nimi. Za první totožnost označuje Marx smíšenou volbu představených obcí a korporací²⁶⁾ (str. 175 cit. práce), za druhou totožnost Hegelovo tvrzení o „možnosti každého stát se státním úředníkem“ (str. 276 cit. práce) a posléze nejvyšší totožností má být úřednický plat (podle Hegela korunní důkaz úřednické nezávislosti — stát nepoužívá „státních sloužících“, kteří by poskytovali služby z nouze . . .)

b) Hegelova chápání byrokracie musíme si povšimnout trochu podrobněji. Hegel pojímá byrokracii jakožto hierarchii vědění; jejím určením je objektivní moment; znalost a průkaz způsobilosti. Úřednictvo je tu státním rozumem. Úřednictvo je Hegelovi „odosobněným“ ztělesněním objektivních státních funkcí.²⁷⁾ Marx tu ve své rané práci sice správně zjišťuje Hegelovu opětovnou hypostazi státu, nemá však podle našeho mínění zcela pravdu, když říká, že státní úřady jsou tudíž vázány na individua jejich osobností.²⁸⁾ Hegel chce přece ukázat, že úředník plní určitou sociální roli a totéž tvrdí Marx (srov. pozn. 28). Musí však být sociální role vždy „podstatou osobností“? Samo tehdejší marxovské rozlišování tzv. politické a lidské emancipace uvádí tento závěr v pochybnost.

Hegel nepostuluje — a to třeba akcentovat — postavení úředníků jako libovůli. Hovoří o garancích proti zneužití úřední moci, staví se za postih samé nečinnosti státních úřadů (říká se, že proti nečinnosti státní správy není žádná norma).

Rozhodně se tu nabízí srovnání s některými pozdějšími modely byrokracie jako racionálního elementu ve vztahu „k iracionálnímu“ politickému rozhodování, např. s weberovskou konstrukcí byrokracie. Zdá se, že i Hegel si uvědomuje slabiny onoho „konečného rozhodování monarchova“ a v § 293 cit. díla uvádí, že státní úřady tvoří objektivní část monarchovy suverenity; je to povinnost i právo odňaté náhodnosti. Na druhé straně Hegel podtrhuje služebnost byrokracie vůči panovnícké moci; monarcha si vybírá mezi „stejně kvalifikovanými byrokraty“; esenci jejich postavení je přitom plnění povinností, uložené aktem suveréna (§ 294 cit. díla).

Není vcelku pochyb o tom, že Hegel empirickou existenci byrokracie opět nejen posvěcuje, ale že ji také idealizuje. Hegel idealizuje nejen racionalitu byrokracie, ale i její společenské postavení (jak řečeno, je mu hlavní součástí středního stavu) a její morálky. Mladý Marx přitom poněkud bagatelizuje některé, zřejmě poctivě míněné právní záruky Hegelovy byrokracie jako ústrojně složky Hegelova Rechtsstaatu; výborně však vystihuje iluzi, kterou si byrokracie sama o svém postavení — často pokrytecky — vytváří.²⁹⁾

c) Uvedli jsme již výše obecnou Hegelovu charakteristiku vládní moci. Hegel do ní konkrétně zařazuje též soudcovskou a policejní moc. Chceme ovšem upozornit na to, že Hegel ji ostře odlišuje od rozhodovací moci monarchy.³⁰⁾ Konstruuje ji proto výslovně jako výkonnou moc. Tuto okolnost, myslím, mladý Marx dosti nepostřehl, resp. považoval v tehdejší době za zřejmé, že „kdo vykonává, vládne“. Obrovský růst cizopasného byrokratického aparátu v 19. století, který se pokusila zastavit Pařížská komuna v r. 1871 (skutečnost, která nemusela být v Hegelově Prusku dvacátých let ještě zřejmá), dal v tom Marxovi zcela za pravdu. Marx k tomu říká: „Vyložit vládní moc je ze všeho nejobtížnější. Patří všemu lidu ještě mnohem větší měrou než zákonodárná moc“ (cit. práce, str. 280). Avšak již tehdy počaly být rozlišovány více a méně politické složky vládní moci ve formě spřežky „moc vládní a výkonná“. Někteří buržoazní teoretikové hovořili o „actes de gouvernement“ (Lafférières), o „věcech politické povahy“, příslušejících zejména vládám.³¹⁾ V současné etapě vývoje moderního státu roste pak nesporně odborná, tedy výkonná složka vládní moci, která se stěží může stát doménou všelidového rozhodování.

V tomto ohledu nabývá proto, jak se domníváme, Hegelovo členění státní moci na vlastní výkon suverenity (politického rozhodování) a na výkon odborné technické povahy opětovně aktuálnosti. Ovšem i výkon suverenity může být zbyrokratizován.

ZÁVĚREM

a) Nakonec se vraťme ještě krátce k některým souvislostem obecnějšího rázu.

Hegel nejprve platónsky rozdvajil „rozumnost“ a „skutečnost“ — a to se týká právě státu — aby poté hledal jejich identitu. A nyní dochází k oné pozitivistické degradaci, kterou Marx u Hegela tolik pranýřoval — rozumnost státu je degradována na jeho skutečnost. Je tomu tak beze zbytku? Je Hegelův pád tak evidentní? Ano i ne. Co znamená u Hegela „zůstat ve svém jinobytí při sobě samém“? (Mimochodem jedna z Hegelových definic svobody). Je tím dlužno rozumět onu „pruskou degradaci“ Hegelovy ideje státu? Ano i ne. Uvedli jsme již, že Hegela považujeme za utopistu, že Hegel si pruský stát idealizoval. Hegel se zřejmě domníval, že v onom skutečném státě zůstává „idea při sobě samé“, že se ve skutečném státě zrcadlí stát rozumný... A tak nás tato úvaha vede k poněkud podivné představě, že se snad filozofové dělí vlastně na dvě kategorie: na ty, kdož skutečnost suspendují a na ty, kdož se domnívají, že je taková, jakou ji chceme mít.

b) Do třetí kategorie by zřejmě měli náležet ti, kteří skutečnost uznávají, ale hodlají ji změnit. Hegel zachycuje vrcholný stupeň oné historické praxe člověka, kdy sice neobyčejně stoupl význam lidského subjektu (zejm. jako osoby soukromého práva), kdy však jeho dílo stojí nadále proti němu jako „vnější ratio dějin“, zprostředkované „přirozenou elitou“ ještě nezbouraných privilegií. Proto Marx správně konstatuje, že Hegelovi zůstává rozum mimo masu a masa se tudíž nemůže dát sama do pohybu, zůstávajíc objektem této elity. Hegel dospěl ke zprostředkování „ratia a člověka“ jen v abstrakci. U mladého Marxe se počíná toto „ratio stěhovat dovnitř člověka“.³²⁾

Nemůžeme se tu zabývat konkrétně historickými předpoklady zvládnutí lidského díla člověkem, které naznačil Karel Marx. Okolnost, že ve svém zralém stadiu vývoje podrobně propracoval „svět člověka“, tj. jeho ekonomické a sociálně politické instituce a *méně již samu vnitřní lidskou strukturu*, by neměla vést k omylnému hledání „ratia“ mimo člověka, tj. v pouhém „světě člověka“ i v etapě jeho osvobození. Na druhé straně při rozpracování společenských aspektů lidského díla by se rovněž neměla ztrácet ze zřetele skutečnost, že zvláštní zvládnutí lidského díla (dnes třeba ve vědeckotechnické revoluci) je reálné zároveň jen *hlubším poznáním vztahů člověka a prostředí* v širším smyslu, tedy člověka a světa vůbec. Hegel nechal posléze rozplynout lidskou subjektivitu i odpovědnost ve vnějším „rozumu“ dějin a přírody a zbavil ji tak autonomie. Autonomie však předpokládá vztahy. Postulát *jednoty člověka a světa*, formulovaný též Hegelem, nabyl v období velkých společenských přeměn i vědeckých objevů nové naléhavosti.

*) Článek byl napsán a přijat k uveřejnění v r. 1970. Vzhledem k administrativnímu zákazu publikace děl vědeckých pracovníků vyloučených z KSČ však nakonec nebyl otištěn.

¹⁾ Bez jakékoliv pretenze na úplné vysvětlení či souhlas musíme uvést, že Hegelův pojem není pouhou logickou figurou, jak se to někdy interpretuje, ale nejvnitřnější a nejpodstatnější řád

skutečnosti, její systémová podstatnost, vyjádřeno soudobou terminologií (srov. § 1 cit. Hegelova díla, str. 19).

- ²⁾ „Als der Gedanke der Welt erscheint sie (rozuměj filozofie) erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozess vollendet und sich fertig gemacht hat.“ (Cit. dílo Vorrede, str. 17).
- ³⁾ O některých stránkách Hegelova filozofického myšlení zmiňovali jsme se přirozeně jen účelově, vzhledem k potřebám této stati. Nehovořili jsme např. o nejčinnějším Hegelově myslitel-ském odkazu, o jeho dialektice. Pokládáme však za užitečné uvést hodnocení Hegelovy dialek-tiky z úst Marxova doslovu ke druhému vydání prvního dílu Kapitálu (24. I. 1873): „Mystifi-kující stránku Hegelovy dialektiky jsem podrobil kritice téměř před třiceti lety, v době, kdy byla ještě v módě. Ale právě když jsem pracoval na prvním svazku Kapitálu, libovali si nevrli, arogantní a zcela tuctoví epigoni, kteří dnes udávají tón ve vzdělaném Německu, že nakládali s Hegelem tak, jako za Lessingových dob čácký Moses Mendelssohn nakládal se Spinozou, to-tiž jako „s mrtvým psem“. Přihlásil jsem se proto veřejně jako žák onoho velkého myslitele, ba v kapitole o teorii hodnoty jsem tu a tam koketoval se způsobem vyjadřování pro Hegela cha-rakteristickým. Mystifikace, kterou trpí dialektika v rukou Hegelových, nepřekážela nikterak tomu, že právě Hegel první všeobecně a uvědoměle vyobrazil její obecné formy pohybu. U Hegela stojí dialektika na hlavě. Je nutno ji postavit na nohy, aby bylo objeveno v mystické slupce racionální jádro.“
- ⁴⁾ Právo a povinnost jsou spojeny v témže vztahu. Povinnost je chování vůči něčemu substancio-nálnímu, právo je bytí tohoto substancionálního (§ 261 cit. Hegelova díla). Práva a povinnosti nemohou být ve stavu otroctví.
- ⁵⁾ Podle Hegelovy Estetiky (VPL 1968, str. 74), zůstává však fenomén státu ještě v oblasti proti-kladů. Sférami vyšší, substancionálnější pravdy jsou sféry filozofie, náboženství a umění.
- ⁶⁾ Ideu nelze u Hegela ztotožnit s pojmem, jak se tu a tam činí. Vyčerpávající výklad je obtížný a není zde ani možný. Idea je Hegelovi nejvyšším stupněm pojmu: v duchu jeho obvyklých triád rozlišuje v pojmu opět subjektivní pojem, objekt a ideu — podobně jako rozlišuje třeba v bytí zase bytí, dění a konkrétní bytí. Idea je mu „konkrétním pojmem“, „pojmem ve svém bytí pro sebe“, jednotou subjektivního pojmu a objektivitu, jednotou subjektu a objektu, teo-rie a praxe. (Podle Hegelovy Logiky, VSAV 1961, zejm. str. 263—264, 284). Filozofická idea je jednotou, identitou formy jako „chápajícího poznání a obsahu jako „podstatného bytí“ pří-rodni i morální skutečnosti (cit. Hegelovo dílo, Vorrede, str. 16—17).
- ⁷⁾ Na to, že Hegelovi se světové dějiny nejeví tak docela dějinami myšlenky, ale že je tu výrazný předěl, když jsou reálné zápasy vlastně dobojovány, a tím je právě nastolení buržoazní konsti-tuční monarchie, vhodně upozorňuje Jaroslav Kudrna ve své Studii k Hegelovu pojetí histo-rie (NČSAV 1964), zejm. str. 114. To podporuje názor námi už výše vyslovený, a to, že Hegelův společenský postoj, spočívající v idealizaci reality vlastní doby, výrazně ovlivnil jeho celkové pojetí filozofické.
- ⁸⁾ „Das Rechtsgebot ist daher: sei eine Person und respektiere die anderen als Personen“ (cit. dí-lo, § 36).
- ⁹⁾ Hegel rozeznává nedialektický Verstand (rozmysl) a dialektický Vernunft (rozum).
- ¹⁰⁾ Hegel zároveň přednáší zajímavé myšlenky o rostoucí společenské dělbě práce a předjímá do-konce možnost budoucí automatizace výrobního procesu. „Die Abstraktion des Produzierens macht das Arbeiten ferner immer mechanisch und damit am Ende fähig, dass der Mensch da-von wegtreten und seine Stelle die Maschine eintreten lassen kann“ (§ 198 cit. díla).
- ¹¹⁾ Rozdělení na stavy není podle Hegela již onou „objektivní určitostí“, jako tomu bylo dříve a jak je tomu v orientální společnosti, kde subjektivní zvláštnost je momentem rozkladu.
- ¹²⁾ Hegel přitom rozlišuje čtyři stupně osvobození člověka od přírodní bezprostřednosti: orientál-ní říši, řeckou říši, římskou říši a germánskou říši. Podrobnosti zde nemůžeme doložit.
- ¹³⁾ „Der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit“ (§ 260 cit. díla). (Stát je skutečností konkrétní svobody).
- ¹⁴⁾ Hegelův termín „Verfassung“ bývá tlumočen jako státní zřízení. Máme zato, že někdy vyhovu-je též překlad „ústava“. Hegel sám klade jako synonyma „Verfassung“ i „inneres Staatsrecht“. Vychází přitom z faktické ústavy.
- ¹⁵⁾ Marx k tomu říká: „Hegel určuje politické smýšlení“ jen jako výsledek ve státě existujících in-stitucí, ve kterých rozumnost „skutečně je“, přičemž z druhé strany tyto instituce jsou právě tak zpředmětněním politického smýšlení“. (Spisy I, str. 234).
- ¹⁶⁾ Cituje Goetha: Zuschlagen kann, die Masse, da ist sie respektabel; urteilen gelingt ihr mise-rabel (v. § 317 cit. díla).
- ¹⁷⁾ Hegelův rozbor zákonodárné moci, jakož i zevrubnou Marxovu kritiku tohoto rozboru jsme byli nuceni ponechat stranou pozornosti této stati.
- ¹⁸⁾ Poznámka autora tohoto článku: Tato jednota ovšem nikdy neexistovala.
- ¹⁹⁾ Je pozoruhodné, že obdobné stanovisko zastával pro společenské zřízení budoucnosti ve své Panorthosii již před 160 lety Jan Ámos Komenský.
- ²⁰⁾ „Die Ausbildung des Staats zur konstitutionellen Monarchie ist das Werk der neueren Welt, in welcher die substantielle Idee die unendliche Form gewonnen hat“ (z § 273 cit. díla).

- ²¹⁾ V originále „Die fürstliche Gewalt“. Obvyklý překlad je panovnická moc; Hegel v kontextu pak často říká „der Monarch“, což lze přeložit jako monarcha, panovník.
- ²²⁾ Hegel ovšem mluví také o dalších dvou momentech; panovník se nemůže obejít bez kvalifikovaných poradních sborů (moment zvláštnosti) a celá jeho činnost je ovládána vlastním svědomím, ústavou a zákony (moment všeobecnosti). Hegel neopomíjí svou monarchii příkře oddělovat od monarchie absolutní a despotismu vůbec. Ve skutečnosti však akcentuje řadu rysů tzv. osvětského absolutismu.
- ²³⁾ „Hegel dokázal, že se monarcha musí narodit . . . ale nedokazuje, že narození dělá z člověka monarchu“ . . . (Marx, cit. práce, str. 258).
- ²⁴⁾ Marx dochází pak k tomuto zjištění: „Kdyby byl Hegel vyšel ze skutečných objektů jako základu státu, nebyl by musel nechávat stát mysticky se přeměňovat v subjekt“ (str. 248 cit. práce).
- ²⁵⁾ „Hegel vychází z oddělení „státu“ a „občanské společnosti“, „zvláštních zájmů“ a „o sobě a pro sebe jsoucího obecného“ a byrokracie také opravdu spočívá na tomto oddělení (cit. práce, str. 271).
- ²⁶⁾ Podle Hegela mají být zvolení funkcionáři korporací potvrzováni vyššími státními orgány.
- ²⁷⁾ Již v § 277 cit. díla tvrdí Hegel, že zvláštní činnosti státu jsou vlastní jemu, státu. Na individua jsou vázána pouze náhodně; souvisí nikoli s jejich bezprostřední osobností, nýbrž s jejich všeobecnými a subjektivními kvalitami.
- ²⁸⁾ „Zapomíná (Hegel), že podstatou „zvláštní osobnosti“ nejsou její vousy, její krev, její abstraktní fysis, nýbrž její sociální kvalita“ (cit. práce, str. 246).
- ²⁹⁾ „Byrokraté jsou státní jesuité a státní theologové. Byrokracie je la république pretre“ (cit. práce, str. 272).
- ³⁰⁾ . . . von der Entscheidung ist die Ausführung und Anwendung der fürstlichen Entscheidungen, überhaupt das Fortsführen und Imstandeerhalten des bereits Entschiedenen, der vorhandenen Gesetze, Einrichtungen, Anstalten für gemeinsamtliche Zwecke und dergl. unterschieden“ (cit. dílo, § 287).
- ³¹⁾ Tyto „věci politické povahy“ jako jeden z předmětů kompetence vlády republiky se dostaly až do Ústavy 9. května.
- ³²⁾ Hegel vychází ze státu a dělá z člověka zesubjektivněný stát, demokracie vychází z člověka a dělá ze státu zesubjektivněného člověka“. (cit. práce, str. 255).

