

## HRANICE A MEZE OTEVŘENÉ SPOLEČNOSTI. POPPEROVA KRITIKA HEGELOVA POJETÍ SPOLEČNOSTI Z PERSPEKTIVY MYŠLENÍ LADISLAVA HEJDÁNKA

Daniel Štěpánek<sup>[1]</sup>

**Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, Brno**

[danielstepanek89@gmail.com](mailto:danielstepanek89@gmail.com)

### Úvod

Vztah mezi jednotlivci v rámci společnosti, stejně jako vztah mezi jednotlivcem a společností, je napříč dějinami konceptualizován v různých aspektech a různými optikami. Z nich je možné vyzvednout optiku Hegelovu, který do obou zmíněných vztahů projektuje na jedné straně morálně-mravní rovinu, založenou na vzájemném uznání, a na druhé straně vyvrcholením německého idealismu, kdy jsou oba vztahy projevem zvnějšňování absolutního ducha, jehož sebevědomí dosahuje nejvyšší úrovně v absolutním (pruském) státu. Takto popsáno, zdá se Hegelovo pojetí vyjadřovat základní myšlenku podrobení občana (zákonům) státu. V tomto ohledu je Hegelovo pojetí snadno kritizovatelné z pozice zastánců demokratických principů.

Pravděpodobně nejdůležitější kritikou častuje Hegela, na jehož myšlení zdůrazňuje aspekty, které vedly nejprve Marxe, poté Marxovy následníky k vytváření a rozvíjení totalitárního pojetí společnosti. K ilustraci hloubky Popperova odporu stačí uvést tuto pasáž: „Recept na fašistický lektvar je proto ve všech zemích stejný: Hegel plus špetka materialismu 19. století...“<sup>[2]</sup> Popperův koncept „otevřené společnosti“ je představený ve dvoudílné knize *Otevřená společnost a její nepřátelé*, přičemž toto představení probíhá formou kritiky autorů, které Popper považuje za příčiny vzniku totalitárních konceptů společnosti, pro které zde užijeme souhrnného označení „uzavřená společnost“.

Nicméně, v české filosofii 2. poloviny 20. století se objevuje zajímavý paradox interpretace Hegelovy konceptualizace státu, společnosti a jednotlivců. Jde o Hejdánkův přístup k Hegelovi, který je rozvíjen napříč *Myšlenkovými deníky*, ve kterých se Hejdánek vyjadřuje k různým aspektům Hegelova myšlení, a to včetně toho, co bychom mohli nazvat politickou filosofií. Hejdánkův přístup totiž není nutně odmítavý a vyloženě kritický. Právě naopak, Hejdánek se pokouší vyzvednout pozitivní rysy Hegelova přístupu. Zvláště zajímavým se jeví Hejdánův přístup k rozlišení mezi mravní a morální rovinou Hegelova konceptu. V následujících kapitolách nejprve představíme Popperovu kritiku Hegela, slabá místa, závislá na nezohlednění zmíněného rozlišení, abychom následně ukázali Hejdánkův přístup, a to jednak vůči Hegelovi kritický (negativní), a jednak pozitivní.

#### **1. Popper kontra Hegel: uzavřená společnost jako důsledek uzavřenosti subjektivity**

V Popperově kritice Hegela je možné vyzdvihnout několik momentů, ze kterých se dá vcelku jednoduše odvodit, jakým pohledem se Popper dívá na otevřenou společnost. Mezi tyto momenty jednoznačně patří svoboda, pravda a dějiny. Prostřednictvím způsobu, jakým jsou tyto momenty v Hegelově myšlení artikulována, mají být *Filosofie práva* a *Filosofie dějin* ukázány jako systematická

formulace k totalitarismu vedoucího historicismu. Je však nutné již nyní zdůraznit, že je to právě Popperova fixace na „artikulaci“ a „způsob představení“ daných témat v obou Hegelových spisech, co Poppera vede nejen k přehlížení, ale dokonce i zkreslování Hegelova myšlení.

Dle Poppera je v Hegelově pojetí svobody kladen důraz na zákonné omezení absolutní svobody. Hlavní argument nachází Popper ve *Filosofii práva*, ze které vyplývá, že by v případě nenavázání svobody na zákony mohlo dojít k proměně společnosti v tyranii. Navzdory přiznání určité platnosti takového pojetí, Popper i přesto Hegela kritizuje. Důvodem k tomu mu je Hegelův postoj ke Kantovu podmínění míry omezení svobody zákonem tzv. nepřekročitelnou hranicí všeobecné svobody každého jednotlivce. Popper přitom odkazuje na jedno z Hegelových vyjádření, kde má být v kryptické formě obsaženo odmítnutí myšlenky podmínění vzniku zákona minimální rovinou svobody. „Hegel samozřejmě Kantovo řešení znal, ale nelíbilo se mu, a tak je představil (aniž by uvedl autora) následujícím pohrdlivým způsobem: ‚Dnes je velice oblíbená teorie, že každý musí omezit svou svobodu s ohledem na svobodu druhých; že stát vytváří podmínky pro taková reciproční omezení a že zákony jsou tato omezení. To však je názor těch, kdo na svobodu pohlížejí jako na nahodilou libovůli a svévoli.‘ Touto tajemnou poznámkou se Hegel s Kantovou rovnostářskou teorií spravedlnosti loučí.“<sup>[3]</sup> Jinými slovy, Hegel má dle Poppera odmítat Kantovo stanovisko proto, že svoboda je pochopena jako libovůle, která určuje jak možnost vzniku zákona, tak míru jeho následného zásahu do jejího omezování, kvůli čemu se může snadno zvrhnout v tyranii. Tento Popperův argument však považuji za mylný, a to hned ze dvou důvodů.

Zaprvé, Popper nerozpracovává svou kritiku do takové hloubky, aby se alespoň okrajově dotkl Hegelova pojetí mravnosti (*sittlichkeit*) a jejího odlišení od morálky (*moralität*). Podíváme-li se do *Základů filosofie práva*, můžeme vidět dvě hlavní určení mravnosti. Jednak obecné určení v §144: „Objektivní mravnost, která nastupuje na místo abstraktního dobra, je prostřednictvím subjektivity *jakožto nekonečné formy konkrétní* substancí. Ta klade proto v sobě *rozdíly*, které jsou takto určeny pojmem, a díky tomuto kladení rozdílů má to, co je mravní, pevný *obsah*, který je jako takový nutný a je nad subjektivní mínění a libost povznesenou existencí, o sobě a pro sebe jsoucí zákony a instituce.“<sup>[4]</sup> Vedle tohoto obecného určení mravnosti je možné uvést i konkrétní určení v §149: „Jako *omezení* se může závazná povinnost jevit jen vůči neurčené subjektivitě nebo abstraktní svobodě a vůči pudům přirozené vůle nebo morální vůle určující své neurčené dobro ze své libovůle. Individuum však má v povinnosti spíše své *osvobození*...V povinnosti se individuum osvobozuje k substancíální svobodě.“<sup>[5]</sup> Z tohoto druhého, konkrétního určení je patrné i negativní vymezení morálky jako toho, co je individuální, závislé čistě na libovůli toho kterého jednotlivce. To také znamená, že mohou existovat odlišné morálky, odlišná individuální pojetí hodnot, která mohou být ve svých vymezeních i protikladná. Tomu odpovídá i jiné Hegelovo určení vztahu mezi mravností a morálkou, totiž dodatek k §141: „Jednota subjektivního a objektivního o sobě a pro sebe jsoucího dobra je mravnost a v ní došlo ke smíření v souladu s pojmem. Neboť je-li moralita formou vůle vůbec ze strany subjektivity, pak je mravnost nejen subjektivní formou a sebeurčením vůle, nýbrž i tím, aby jejím obsahem byl její pojem, totiž svoboda.“<sup>[6]</sup>

Shrneme-li citovaná vymezení, můžeme říci, že mravností Hegel rozumí objektivní systém hodnot, který má být dodržován ve vzájemných vztazích mezi jednotlivci. Naproti tomu morálka je subjektivní, resp. osobní systém hodnot každého z jednotlivců, ve své podobě závislý na individuálních zkušenostech. Zatímco zákony mají obsahovat a prosazovat mravnost, osobní přesvědčení jednotlivce je shrnuto jeho vlastní morálkou. Zákony a mravnost nemají za cíl potlačovat morálku, nýbrž je v sebezporozumění jednotlivce pouze sladit a korigovat vyjádření morálky navenek, aby nedocházelo ke střetům mezi jednotlivci.

Za druhý důvod Popperova nepochopení Hegelova vztahu ke svobodě jednotlivce je možné považovat nezohlednění rozlišení mezi státem a občanskou společností. Toto rozlišení je přímo spjaté s rozlišením mezi mravností a morálkou. Protože však Popper nerespektuje odlišnost mravnosti od morálky, neuvědomuje si ani podstatu odlišnosti státu a občanské společnosti. Proto v případě občanské společnosti Popper přistupuje k otázce podoby ústavy a jejího vlivu na místo občana ve státu, a říká: „Hegel ovšem sám cítí, že tato hříčka ztotožňující svobodu a zákon pro jeho potřeby nepostačuje, a s jistým zdráháním se vrací k původnímu problému – k ústavě. Říká: ‚Výrazem politická svoboda se často míní, že na veřejných záležitostech státu mají formální účast [...] ti, kdo se jinak zabývají především nějakými dílčími záměry a záležitostmi občanské společnosti‘ (jinak řečeno: běžní občané). ‚A stalo se [...] zvykem nazývat ústavou jen tu stránku státu, která takovou účast zaručuje, a stát, kde taková záruka formálně není poskytnuta, je pokládán za stát bez ústavy.“ Ano, to se vskutku stalo zvykem. Ale jak z toho ven? Postačí slovní trik, redefinice: „O tomto významu je třeba říci jen tolik, že ústavou musíme rozumět určení práva vůbec, tj. svobod...“<sup>[7]</sup> Je zřejmé, že z Popperovy perspektivy je občanská společnost rovinou občanů, jejichž participace na „chodu“ státu má být v Hegelově pojetí určena (z Popperova pohledu „omezena“) ústavou, kterou má být vyjádřen souhrn svobod občanů státu. Jinými slovy, Popper nachází v Hegelově stanovění svobod (resp. práv) občanů v ústavě současně i stanovění hranic, které občané nesmí překročit.

V jistém ohledu má Popper pravdu, avšak jeho pravda postihuje jen jeden aspekt Hegelova pojetí, kvůli čemu vynechává jiný, pro pochopení Hegela mnohem důležitější aspekt, totiž již zmíněné rozlišení mezi mravností a morálkou. Podíváme-li se do *Filosofie práva* (resp. *Základů filosofie práva*), můžeme vidět, že stát svými zákony prosazuje rovnost každého z členů, která je dána jejich identifikací s objektivním systémem hodnot (tj. mravností). Tato identifikace přitom ovlivňuje pouze vztahy mezi jednotlivci a nezasahuje do subjektivního systému hodnot (tj. morálky) každého z nich potud, pokud v jeho vyjádření navenek nejsou omezeny svobody ostatních. V rámci státu je dána svoboda vzniku různých společenství, které si mohou stanovit vlastní systémy hodnot, s nimiž se mohou jejich členové identifikovat a na základě kterých bude jejich členství posuzováno s ohledem na členská práva a povinnosti. Tento společenský systém hodnot, nazvěme ho „kvazi-objektivním“, určuje míru totožnosti vlastní „kvazi-mravnosti“ s morálkou jeho členů. Co však nesmí překročit, jsou v zákonech stanovené hranice objektivního systému hodnot, tj. mravnosti. Podporu pro toto naše chápání nacházíme v dodatku k §182: „V občanské společnosti je každý sobě účelem, všichni ostatní jsou mu ničím. Ale bez vztahu k druhým nemůže objemu svých účelů dosáhnout; tito druzí jsou proto prostředkem k účelu

zvláštního. Avšak zvláštní účel si prostřednictvím vztahu k druhým dává formu obecnosti a uspokojuje se tím, že zároveň tak uspokojuje blaho druhých.“<sup>[8]</sup> Status občanské společnosti tak může společnost (resp. společenství) v rámci státu získat jen tak, že sama bude svým kvazi-objektivním, tj. členským systémem hodnot dodržovat hranice dané objektivním, tj. mravním systémem hodnot.

Z tohoto statutu omezení občanské společnosti hranicemi státu je však patrné, že systém hodnot občanské společnosti je respektovatelný, resp. uznatelný jen do té míry, do jaké je odvozený či v souladu se systémem hodnot státu. Občanská společnost má „kvazi-objektivitu“ proto, že její „kvazi-mravnost“ je derivovaná, přestože ne nutně totožná s objektivitou a mravností státu. V tomto smyslu je možné hovořit o omezenosti občanské společnosti, kterou uznává i Hegel: „Jedině zvláštnost, omezená obecností, je mírou, kterou každá zvláštnost napomáhá svému blahu.“<sup>[9]</sup> A protože takto pojatá omezenost objektivitu a mravnosti zasahuje do omezenosti možností vyjádření sebevědomí jednotlivce navenek, znamená tím rovněž i omezenost jeho svobody.

## **2. Hegel via Hejdánek: nedějinnost mravní uzavřenosti subjektivity jako vyvrcholení dějinného vývoje subjektivity**

Podobně jako Popper, považuje i Hejdánek za svobodnou takovou společnost, ve které je možné vyjádřit vlastní názor beze strachu z persekuce. Svoboda je pro Hejdánka dána možností vyjádření se, a to nejen ústně a písemně, ale i prostřednictvím jednání. Protože zvláště posledně jmenovaný způsob může vést k násilí vůči druhým členům společnosti, Hejdánek uznává nutnost stanovení společenského systému hodnot, který bude platný pro vzájemné styky mezi členy společnosti. Tento společenský systém hodnot má být chráněn a prosazován zákony, které zajistí dodržování povinných hranic.

Napříč *Myšlenkovými deníky*, na jejichž stránkách se Hejdánek často věnuje problematice etiky a jejího politického vyjádření, je možné narazit na oba hegelovské termíny: mravnost i morálku. Za morálku Hejdánek považuje běžná přesvědčení, individuální zkušenosti, které mohou být vyjádřeny v obyčejích či zvyklostech: „Morálku nebudeme ztotožňovat s mravností, ale budeme ji chápat jako zaběhanou hromadu (či spíše soustavu) morálních zvyků, návyků, pravidel a obyčejů.“<sup>[10]</sup> V tomto částečně negativním vymezení vůči mravnosti Hejdánek upozorňuje, že morálka má povahu „soustavy“ zvyků a pravidel, avšak tato „soustava“ není jasně strukturovaným a definovaným „systémem“, jak je možné vyvodit z Hejdánkova obratu „zaběhaná hromada“.

V tomto směru je důležité podotknout, že Hejdánek v případě zkoumání mravnosti vyjadřuje nutnost zaujetí filosofického anebo teologického postoje. To znamená, že mravnost není věcí individuálního přesvědčení, nýbrž věcí diskuze o principech vzájemných vztahů mezi lidmi, principech, které přesahují v tu kterou chvíli právě aktuální vyjádření (tj. artikulaci, definici a vyhranění) toho, co bychom mohli nazvat „mravními ideami“. „Filosofická etika nemůže zůstat jen u zkoumání morálky, nýbrž především musí zkoumat povahu mravnosti a jejích předpokladů, tedy také povahu mravní vnímavosti a toho, vůči čemu je vlastně vnímavostí (jistě ne jen vůči daným skutečnostem).“<sup>[11]</sup>

Z nastíněného rozlišení je patrné, že Hejdánek klade v případě morálky důraz na nahodilost a strukturní neuspořádanost, která má sloužit k zajištění každodenních

činností spíše než k zajištění společenské, potažmo státní struktury. Proto je možné mravnost zkoumat pouze v rámci etiky, chápané jako kritické reflexe struktury, definic a vyhranění, která jasně určují hranice toho, co je možné ještě považovat za etické ve smyslu společensky přípustné.

Domníváme se, že už z tohoto rozlišení je zřejmé, že podobně jako Hegel, i Hejdánek tvrdí, že mravnost je společensky uznaným a ve vzájemných stycích dodržovaným systémem hodnot, zatímco morálka je vlastní každému jednotlivci jako jeho vlastní přesvědčení, vázané na jeho individuální zkušenosti. Nicméně, u Hejdánka je věc rozpracována detailněji a hlouběji než u Hegela, a to zvláště díky jeho méontologickému přístupu, z jehož perspektivy hovoří o členech společnosti, resp. o občanech jako o politických subjektech.

Z jedné poznámky z *Myšlenkového deníku* z roku 1989 však můžeme odvodit, v jakých aspektech se Hejdánek od Hegela distancuje: „Především odmítáme vycházet z předpokladu jakési původní integrované substance..., která se ex post a pouze instrumentálně rozpadá na jednotlivé ‚osoby‘, aby mohlo být dosaženo nové jednoty v ‚pojmu‘, tj. totality na vyšší úrovni.“<sup>[12]</sup> Nicméně, Hejdánek přiznává, že pluralitu konstituujících individualit rovněž uznává, byť ne ontologicky (měli bychom říci spíše ontotheologicky), nýbrž méontologicky: „Původ plurality ve světě uznáváme také my jako závažný problém, ale klademe jej na ontologicky (resp. meontologicky) základnější rovinu než je rovina společenská a politická.“<sup>[13]</sup>

Jiným aspektem Hejdánkovy kritiky Hegela je odmítnutí myšlenky pojmání rodiny a národa jako (ontologicky, resp. ontotheologicky) vyšších subjektů, které by měly přednost před jednotlivci, kteří je vytváří. „Jak jednotlivý život, tak život společenský, veřejný musí být vposledu měřen nikoliv omezenými zájmy, nýbrž zájmy neomezenými, jež jsou sourodé s vyvolaností a povolností jednotlivých lidských subjektů. Proto ani sama společnost, ať jakkoliv pojatá, a tím méně stát, mohou resp. nemohou být chápány jako subjekty, jejich relativní zorganizovanost či sjednocenost je ustavičně znovu zjednávána aktivitou skutečných subjektů, jimiž jsou lidé-jednotlivci.“<sup>[14]</sup> V tomto smyslu také Hejdánek hovoří o tom, co jsme označili za mravnost ve smyslu strukturovaného systému mravních idejí: „Jestliže vůbec lze mluvit o společnosti nebo státě jako o nějakém duchovním určení nebo metaforicky o ‚duchu‘, pak jen s tím vědomím, že takový duch či duchovní určení může leda oslovovat jednotlivé lidi a být jimi, tj. prostřednictvím jejich aktivit a vůbec života, uváděn v život.“<sup>[15]</sup>

Z těchto poznámek je patrné, že aspekty, které Hejdánek odmítá přijmout z Hegelova pojetí vztahu společnosti a jednotlivce, jsou aspekty ontotheologické, které by předurčovali jednak jednotlivce k určitému konkrétnímu způsobu života, a jednak společnost k určité konkrétní podobě, přičemž toto předurčení je pochopeno Hejdánkem jako dějinný vývoj nadsubjektivní, ontologicky vyšší substance, které jsou jednotlivec a společnost pouze výrazem. Mohlo by se zdát, že právě tyto odmítané aspekty jsou těmi, které jsou pro Hegelův koncept těmi ústředními. V jistém smyslu to tak je.

Nicméně, rozvolní-li se uzavřenost těchto aspektů, a tím i ontotheologický rozměr pojetí mravnosti, bude možné vidět, proč mravnost jakožto systém idejí, které se dějinně vyvíjejí, ovlivňuje vzájemné vztahy mezi jednotlivci, přičemž dějinný vývoj artikulace a systematického vyjádření idejí umožňuje prohlubování vztahů

mezi jednotlivci a jejich lepší integraci v rámci společnosti. A právě takové rozvolnění Hegelova uzavřeného systému se zdá být tou cestou, kterou je možné porozumět důvodům Hejdánkova vyzvedávání kladných stránek Hegelova pojetí společnosti a role uznání ve vztahu mezi mravností a morálkou.

Odlíšnost Hejdánka od Hegela je dána odlišností Hejdánkova méontologického přístupu od Hegelova ontotheologického. Zatímco Hegel kladl důraz na sebevědomí jednotlivce, v němž probíhá realizace absolutního ducha, Hejdánek se zaměřuje na procesualnost, která sebevědomí přesahuje, aniž by měla substanciální, transsubjektivní povahu. Nicméně, protože Hejdánkovy analýzy politického subjektu jsou pro svou hloubku a detailnost složité a dlouhé, omezíme se zde pouze na základní popis.

Subjekt má vnitřní a vnější stránku. Zatímco vnitřní stránka je spojena s konstitucí a rekonstitucí osobní identity – můžeme říct „Já“ -, vnější stránka je projevem této identity navenek. Každý z projevů osobní identity vyvolává reakce, které dávají subjektu zpětnou vazbu na možnosti seberealizace. Současně se prostřednictvím těchto reakcí vytváří kolem subjektu prostředí jeho osobní identity, resp. prostředí zpětných vazeb, na jejichž základě během sebereflexe vyhodnocuje, kým je a kým v daném prostředí může být. Zpětné vazby jsou tak jedním ze zdrojů rekonstituce osobní identity, která probíhá v součinnosti s vnitřním vývojem jeho tělesné a časové situovanosti. Jednoduše řečeno, subjekt si uvnitř sebe stanovuje, kým je, aby si následně navenek ověřil, zda takovým být může a pokud ano, tak zda to odpovídá tomu, kým být chtěl.

Vnější stránka, spojená s prostředím seberealizace, je stránkou, do které mohou zasahovat jiní. Už jen tím, že s nimi sdílí prostředí, subjekt je nucený zohledňovat i ty zpětné vazby, které jsou ovlivněny přítomností druhých lidí v jeho blízkosti. Aby mohl realizovat sám sebe adekvátně této „překážce“, uznává jejich přítomnost včetně způsobů, jakými ji – a tím i sebe – tito druzí realizují v jeho blízkosti. A aby nedocházelo ke střetům, musí se s nimi dohodnout na pravidlech, na základě kterých bude toto sdílené prostředí udržováno, aniž by si navzájem znemožnili „být sami sebe“. Pro dodržování těchto pravidel musí být stanoven garant, který je formuluje a následně i dohlíží na jejich dodržování.

Takto predestinované pojetí „teorie společenské smlouvy“ se ve svém základu, tj. v jednotlivci, který se po celý život vyvíjí v prostředí sdíleném s druhými, silně blíží k Hegelovu pojetí. Z Hejdánkovy perspektivy bychom mohli hovořit o vnitřní stránce jako o stránce morální, zatímco vnější stránka je stránkou mravnosti.

Mravnost, přítomná v rámci státu a zajišťující sounáležitost mezi jednotlivci v jejich vzájemných stycích, je neustále konfrontována s realitou možností jejího uskutečňování, tj. s její adekvátností vůči společenské realitě. Řečeno Hejdánkovými slovy: „Jedna z funkcí řádů, jež musí pro různé sféry a úrovně svého života člověk přijmout, je řád mravní. Nejprve to je přijetí toho, co platí za obyčej, zvyklost a mrav. Tím se zapojuje každá nová, mladá lidská bytost do lidského společenství, bez něhož by jeho samostatná existence nebyla možná. Ale pak to jde dál, člověk dospívá ke schopnosti reflektovat své vlastní jednání a v reflexi být schopen nahlédnout napětí a rozpory mezi tím, co by měl dělat a co skutečně dělá, vědomí lidské už přestává jen doprovázet lidskou aktivitu a nabývá jisté relativní, ale stále významnější samostatnosti, což se projevuje zejména ve schopnosti kritického přístupu člověka k sobě samému a ke všemu,

čím je jako subjekt také nesen a s čím je ve svém individuálním a společenském životě spjat. Jeho vědomí je schopno si udržet odstup nejen ode všeho, co sám dělá a co je, ale i od toho, co má svou oporu v „mravech“, zvyklostech a obyčejích společnosti, v níž je situován – a přimknout se k tomu, co se mu jasněji nebo méně jasně jeví jako „to pravé“, to, co „má být“ atd...“<sup>[16]</sup> Shrňeme-li řečené, jde o to, že konfrontace mravnosti s realitou probíhá prostřednictvím zpětných vazeb, které fungují jako (z)hodnocení. Důsledkem (z)hodnocení pak může (v radikálním případě) být i přehodnocení mravnosti, resp. mravního řádu.

### 3. Dějinné přehodnocení mravní integrity

Jak je z našeho porozumění Hejdánkovým poznámkám a myšlenkám patrné, každá zpětná vazba dává subjektu vědět o adekvátnosti nejen jeho seberealizace, ale i jeho sebehodnocení. Toto hodnocení je spojené s odezvou druhých na hodnoty, obsažené v každém aktu jednání subjektu. Vnější stránka je stránkou hodnocení, které může vést k přehodnocení subjektivního přesvědčení.

Přehodnocení je přehodnocením nejen morálním, ale i identitním. Jak říká Hejdánek: „Konsolidovaná společnost vždycky dodržuje nějaký řád, s poruchami takového řádu, resp. s poruchami dodržování takového řádu se dostávají vážné poruchy společenství samotného. Je těžko v konkrétních případech rozhodnout, co bylo primární příčinou takových poruch. Většinou jsou to příčiny komplikované a přicházející z obou stran, porucha jednoho vyvolá poruchu druhého a ta zase prohlubuje poruchy prvního a tak dále.“<sup>[17]</sup> Řečeno našimi slovy: osobní systém hodnot je spjatý s osobní identitou. V každé zpětné vazbě je přítomen konflikt osobního, tj. vnitřního s mezosobním, tj. vnějším. Tento konflikt je posilován neustále novými podněty, ve kterých je subjekt oslovován nejen z vnějšku, ale i zevnitř.<sup>[18]</sup> Proto je na něm, nakolik konsoliduje nové podněty se zpětnou vazbou svého proběhnuvšího jednání. Vtělení nových podnětů prostřednictvím přehodnocení a jeho vyjádření v jednání ve sdíleném prostředí se může setkat s pozitivní odezvou, danou mírou přijetí hodnoty subjektu druhými. Dokonce může dojít i k tomu, že daná hodnota bude základem pro přehodnocení osobní identity druhých, což se projeví v jejich následném jednání ve společném prostředí.<sup>[19]</sup> Jak Hejdánek v roce 1989 říká, „...člověk je subjekt, kdežto obec subjektem není. Zatímco člověk je jako pravé jsoucno (tj. biologicky) autonomní, resp. autarkický, u obce (státu atd.) o žádné autonomii či autarkii nemůže být řeč, neboť obec musí být ustavena koordinovanými aktivitami lidských subjektů... obec (stát atd.) je tedy možná jen díky tomu, že jistá pravá jsoucna vysoké úrovně (lidé) do té míry dovolila příslušným subjektům (jejich) se emancipovat z vlády jejich FYSIS, že tyto emancipované subjekty jsou s to nejenom sjednocovat, integrovat své vlastní aktivity a jejich strategie, nýbrž že jsou schopna v rozsáhlé míře koordinovat navzájem své aktivity a sjednocovat, integrovat také své spolužití, svůj život ve společenství v obci.“<sup>[20]</sup>

V případě, že nově stanovená a členy společného prostředí přijímaná hodnota je sdílena jako nutná a nezbytná, objevuje se ve společnosti výzva k stanovení pravidla pro její dodržování. Je poté na garantu, nakolik bude schopný tuto hodnotu sloučit v podobě pravidla s již zavedeným systémem pravidel. Nebude-li toho schopný, ale společnost bude považovat danou hodnotu za důležitější než dosavadní podobu systému pravidel (a jeho hodnot), může být tlakem jednotlivců garant donucen buď k odstoupení (a jeho nahrazení kreativnějším jedincem),

nebo k přehodnocení celku systému pravidel. V obou případech jde o projev svobody, byť jeho důsledky nemusí svobodu zajistit.

Příklady důsledků přehodnocení systému pravidel Hejdánek vidí v dějinách vývoje společností a států. Má-li dojít k přehodnocení systému pravidel, je třeba tak učinit s vědomím zásahu do dějinnosti a dějinného vývoje, který bude tímto zásahem upraven a rozvinut o další etapu. „Stát náleží k dějinným produktům, jež se mohou za určitých okolností a podmínek stát užitečnými nástroji v rukou subjektů při plnění jejich poslání, které však za jiných okolností, tj. když se vymknou svému určení pouhého nástroje, mohou ohrožovat lidské pokolení, samy dějiny a jejich poslání...“<sup>[21]</sup> V tomto se Hejdánek od Hegela odvrací a překračuje jej. Zatímco Hejdánek klade důraz na nutnost neustálé konfrontace právě nyní aktuálního určení hodnoty a jejího kontextu v rámci systému hodnot s určeními a kontexty dřívějších systémů, Hegel zůstává u myšlenky možnosti dosažení definitivního určení a kontextu, resp. definitivního, pro vždy platného systému hodnot. Přinejmenším tolik je možné nahlédnout v slavném § 258 *Základů filosofie práva*: „Stát je jakožto skutečnost substanciální vůle, kterou má ve zvláštním *sebevědomí* povýšeném do své obecnosti, tím, co je o sobě a pro sebe *rozumné*. Tato substanciální jednota je absolutní nehybný samoučel, ve kterém svoboda dospívá ke svému nejvyššímu právu. tak jako tento konečný účel má nejvyšší právo vůči jednotlivcům, jejichž *nejvyšší povinností* je být členy státu.“<sup>[22]</sup> Jinými slovy, stát je konečný stupeň vývoje, v němž dějinné (dialekticky probíhající) proměny dosahují nejvyššího stupně mravnosti, tj. systému hodnot, který umožňuje jednotlivci dosáhnout nejvyšší formy (navzájem uznaného) *sebevědomí*, přičemž toto dosažení je spjatí s nejvyšší možnou oddaností očekáváním státu (ve formě dodržování jeho zákonů jako vyjádření hranic systému hodnot), vyjádřených v povinnostech jednotlivce jakožto občana. Z výše zmíněné Hejdánkovy poznámky je patrné, že právě tomuto vyvrcholení dějinného vývoje státu, společnosti a jednotlivců se brání a odmítá je.

Na jiném místě je možné nalézt i odmítnutí naprosté poslušnosti jednotlivce coby občana vůči státu a jeho zákonům: „Stát sám se na nás jakožto na občany, ale i jako vůbec na lidi obrací jako autorita, jako vyšší instance, které musíme být poslušni a jíž se musíme podřídit. Stát má, jak už dlouho vidíme, silnou a takřka nezastavitelnou a nepřekazitelnou tendenci se sám stavět na místo, které náleží tomu, co v dané situaci „býti má“ a co má být respektováno, čeho máme být poslušni. Ale toto místo mu nenáleží právem. Právě naopak, je dokladem velmi zhoubného vývoje událostí a osudů lidské společnosti, když stát nabývá faktického mocenského vrchu nad společností, která si jej původně vytvořila pro své cíle a potřeby, ale když dokonce simuluje samu mravní a duchovní instanci...“<sup>[23]</sup> Toto odmítnutí přednosti státu před občanem ukazuje, že právě Hegelem zastávaná myšlenka této přednosti státu před jednotlivcem, hájená nutností přijetí mravnosti jakožto objektivního systému hodnot, ovlivňující vzájemné styky mezi jednotlivci coby občany, je z Hejdánkovy perspektivy neudržitelná. Důvodem k tomu je nutnost konfrontace systému objektivních hodnot se subjektivní artikulací těchto hodnot každým z jednotlivců, aby tito jednotlivci mohli jakožto občané konfrontovat zákony státu s jejich dostatečností demokratickým principům.

## **Závěr**



V předešlých úvahách je patrné, že Hejdánkův přístup k Hegelovi je sice kritický, ale zároveň příznávající jistou platnost některým z aspektů jeho myšlení. Mezi těmito aspekty jsme vyzvedli zvláště důležitost rozlišení mezi mravností a morálkou, kdy první chápáné jako objektivní systém hodnot, zatímco druhé chápáné jako subjektivní systém hodnot, jsou dle našeho názoru tím, co je pro Hejdánkovo chápání politicko-společenské angažovanosti ve vývoji demokratické společnosti tím, co rozhoduje o kritériích dostatečnosti právě nyní aktuální podoby státu.

## **Shrnutí**

Pojetí státu G. W. F. Hegela je založené na vývoji vztahu mezi jednotlivci a projevem tohoto vývoje na vývoji společnosti, kdy je vývoj obojího projevem vývoje absolutního ducha, který dospíváním k sebevědomí napříč dějinami spěje k svému uskutečnění v definitivní podobě státu. Toto pojetí je předmětem ostré kritiky K. R. Poppera, který vidí Hegelovo podmínění mravního naplnění jednotlivce (prostřednictvím plnění povinností jakožto občana vůči státu) jako základ pro vznik totalitárního pojetí státu. Nicméně, na Hegelovo pojetí státu navazuje i L. Hejdánek, který naopak vyzvedává momenty, na něž je možné navázat při koncipování svobodného projevu a svobodné seberealizace jednotlivce v rámci demokratického státu. V těchto dvou přístupech k Hegelovi je tak znát přímý protiklad. Cílem předkládaného příspěvku má být vyzdvižení těch aspektů Hegelova pojetí státu, které je možné považovat za (z Hejdánkova pohledu) kladné, a ukázat důvody, pro které je možné považovat Popperovu kritiku za příliš radikální, ne-li dokonce zkreslující.

## **Summary**

*„The boundaries and limits of an open society.“* Hegels conception of statu is based of development of relationship between individuals and its manifestation in development of society. Development of both of these dimensions is manifestation of development of absolute spirit, which reaches to its realization throughout history and which ends in final form of state. This conception was critically addressed by Popper, who saw Hegels conditioning of ethical fullfilment of individual (thanks to following duties, which he has as citizen) as the origin of totalitarian state. Nevertheless, Hegels conception of state is also being interpreted by Hejdánek, who considers some aspects as important for understanding of freedom of speech and action and freedom of selfrealization of individual in democratic state.

There is contradiction in these two approaches to Hegel. The aim of this paper is to present aspects, which can be – from Hejdáneks perspective – seen as positive, and reasons, why can be Poppers critique seen as too radical.

## **Použitá literatura**

Hegel, G. W. F., *Základy filosofie práva*, Academia, Praha 1992.

Hejdánek, L., *Myšlenkový deník 1988*,

URL: <https://www.hejdanek.eu/Archive/Detail/195>, cit. 29. 6. 2019

Hejdánek, L., *Myšlenkový deník 1989*,

URL: <https://www.hejdanek.eu/Archive/Detail/1133>, cit. 29. 6. 2019

[1] Mgr. Daniel Štěpánek, Department of Philosophy, Faculty of Philosophy, Masaryk University: Brno, Czech Republic. Correspondence: Mgr. Daniel Štěpánek, Velká hradební 238/10, Ústí nad Labem 400 01.

[2] K. R. Popper, *Otevřená společnost a její nepřátelé II.*, Praha 2015, s. 64.

[3] K. R. Popper, *Otevřená společnost a její nepřátelé II.*, s. 49.

[4] G. W. F. Hegel, *Základy filosofie práva*, Praha 1992, s. 187.

[5] G. W. F. Hegel, *Základy filosofie práva*, Praha 1992, s. 191.

[6] Ibid., s. 186.

[7] K. R. Popper, *Otevřená společnost a její nepřátelé II*, s. 49-50.

[8] G. W. F. Hegel, *Základy filosofie práva*, s. 219.

[9] Ibid., s. 220.

[10] L. Hejdánek, *Myšlenkový deník 1988*, poznámka číslo 88.245.

[11] Ibid.

[12] L. Hejdánek, *Myšlenkový deník 1989*, poznámka číslo 89-221.

[13] Ibid.

[14] Ibid.

[15] Ibid.

[16] Hejdánek L., *Myšlenkový deník 1988*, poznámka číslo 88.270.

[17] Ibid., poznámka číslo 88.245.

[18] Zde ponecháváme stranou nepředmětné intence, které by v rámci kontextu výkladu čtenáři zbytečně zesložily porozumění věci.

[19] Tímto naším shrnutím chceme čtenáři v krátkosti ilustrovat problematiku, které se Hejdánek věnuje v rozsáhlé míře a s ohledem na komplikovanost i se zohledněním širokého množství kontextuálních aspektů. Uvedme zde například jeho ilustraci vlivu morálního úpadku na rozklad řecké a římské společnosti: „Zcela pravidelně můžeme v dějinách pozorovat, že k uvolnění a rozkladu mravnosti či morálky...dochází v dobách přechodných, kdy končí nějaká epocha a ztrácí půdu pod nohama. Tak by se zdálo, že původem úpadku a rozkladu morálky je úpadek a rozklad společnosti, a ten že má své příčiny nejrůznější. Ale to by byl omyl. Mezi příčinami úpadku velkých a mocných společností lze v dějinách najít i takové, jež byly zjevně důsledkem nebo alespoň spoluzpůsobeny rozkladem morálním a úpadkem respektu k morálním hodnotám. Příkladem je helénistické Řecko, ale také Řím čtvrtého století atd.“ Viz L. Hejdánek, *Myšlenkový deník 1988*, poznámka číslo 88.245.

[20] Hejdánek L., *Myšlenkový deník 1989*, poznámka číslo 89-002.

[21] Ibid., poznámka číslo 89-221.

[22] G. W. F. Hegel, *Základy filosofie práva*, s. 274.

[23] L. Hejdánek, *Myšlenkový deník 1989*, poznámka číslo 89-221.

