

Universita Karlova v Praze

Fakulta humanitních studií  
Institut magisterských studií

**Katedra oboru občanský sektor**

Praha 2006

---

Hegelovo pojetí občanské společnosti

Diplomová práce

Vypracoval: Bc. Jiří Svojše

Vedoucí práce: Mgr. Marek Skovajsa, Ph.D.

„Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval samostatně a s použitím literatury uvedené v seznamu literatury.“

„Souhlasím s tím, že tato diplomová práce může být zveřejněna v elektronické knihovně FHS UK a může být využita i jako studijní text.“

V Praze dne.....

Podpis.....

Autor by rád poděkoval svým rodičům za vytrvalou podporu, Janičce za pochopení a p. Markovi Skovajsovi za vstřícnost, věnovaný čas a trpělivost.

## Obsah

Abstrakt	6
Klíčová slova	7
1. Úvod	8
2. Kontext pojmu občanské společnosti	10
2.1. Přítomnost a občanská společnost	10
2.2. Funkce občanské společnosti	11
2.3. Význam pojmu občanské společnosti u Hegela	13
3. Elementy Hegelova pojetí občanské společnosti	15
3.1. Struktura objektivního ducha	15
3.1.1. Mravnost	17
3.1.2. Rodina	19
3.1.3. Přejchod od rodiny k občanské společnosti	22
3.1.4. Občanská společnost	24
3.1.4.1. Základní principy občanské společnosti	24
3.1.4.2. Historický exkurz do vývoje principu zvláštnosti	28
3.1.4.3. Exkurz do charakteru vzdělání	30
3.1.4.4. Exkurz do struktury systému potřeb ve spise „System der Sittlichkeit“	32
3.1.4.5. Exkurz do anglické politické ekonomie	34
3.1.4.6. Struktura občanské společnosti	38
3.1.4.7. Vlastnictví a uznání	40
3.1.4.8. Systém potřeb	44
3.1.4.9. Právní systém	54
3.1.4.10. Policie	57
3.1.4.11. Korporace	61
3.1.4.12. Exkurz do charakteru středověkých a moderních korporací	65
3.1.5. Stát	68
4. Interpretace Hegelova pojetí občanské společnosti	79
4.1. Historický vývoj interpretací Hegelova pojetí občanské společnosti	79
4.2. Občanská společnost jako autonomní ekonomická sféra	80
4.3. Občanská společnost jako ekonomicko-sociální sféra	84
4.4. Občanská společnost jako strukturně-pluralistická sféra	87
4.5. Kritické zhodnocení interpretací	89

4.6. Občanská společnost jako problematická sféra	92
5. Závěr	97
Literatura	98
O autorovi	101
Slovník důležitých jmen	102
Rejstřík důležitých jmen	104

## Abstrakt

Práce se věnuje Hegelovu pojetí občanské společnosti. Na úvod vymezuje současné normativní směry konceptu občanské společnosti a jejich funkční potenciál. V krátkosti představuje význam pojmu občanské společnosti právě u Hegela. Na tuto část navazuje detailní popis Hegelova pojetí občanské společnosti a jeho elementů. Do této části jsou začleněny exkurzy, které rozšiřují a zpřesňují významné momenty tohoto pojetí. Komplexita a hloubka Hegelova pojetí je pak plně demonstrována v interpretační části. Zde je nejprve představen krátký souhrn vývoje interpretací Hegelova pojetí občanské společnosti, na nějž navazuje rozbor tří výrazných interpretací. Záměrně jsou zastoupeny rozmanité pohledy na Hegelovo pojetí. Tato část je zakončena autorovým vlastním interpretačním pokusem.

## Klíčová slova

Občanská společnost

Stát

Rodina

Princip obecnosti

Princip zvláštnosti

System potřeb

Právní systém

Policie

Korporace

Ústava

Stavy

## 1. Úvod

Cílem této práce je na širší rovině představení Hegelova konceptu občanské společnosti, včetně rozdílných interpretačních pohledů, a na užší rovině vymezení a specifikace tohoto konceptu tak, aby se staly zřejmým jeho hlavní principy a jeho struktura.

Od takto stanoveného cíle se odvíjí i postup práce. Po krátkém představení soudobých normativních koncepcí občanské společnosti a funkčního potenciálu občanské společnosti je v krátkosti ukázán význam Hegelova pojetí. Na tuto pasáž navazuje krátké představení struktury objektivního ducha s důrazem na jednotlivé stupně mravnosti a mravnost samotnou. Poté se již práce zaměřuje na popis Hegelova pojetí občanské společnosti. Tento popis je zpestřen několika exkurzy, které poukazují na širší souvislosti občanské společnosti. Na deskripci Hegelova konceptu občanské společnosti navazuje představení tří výrazných interpretací, jež by měly poukázat na nejednotnost pohledu na tento stupeň mravnosti v Hegelově politické teorii. Následuje jejich krátké kritické zhodnocení a autorův vlastní interpretační pokus. Celá práce je zakončena závěrečným shrnutím a zhodnocením.

Metodou zkoumání je studium literatury. V textu se pracuje s primární literaturou, o níž se opíráme především v části věnované elementům Hegelova pojetí občanské společnosti. Kromě toho je použita také sekundární literatura, ze které vycházíme při interpretacích a v poznámkách.

Tato práce si nečiní nárok na vyčerpávající shrnutí celé této problematiky. Jde pouze o dílčí náhled na Hegelovu teorii občanské společnosti. Tématu práce je přizpůsoben její obsah. Ostatní stupně mravnosti jsou zde popsány pouze v takovém rozsahu, aby se ozřejmily jejich souvislosti s občanskou společností. Stranou jsou ponechány prakticky všechny odkazy na metafyzické pozadí a jeho význam, do něhož je Hegelova politická teorie zasazena.

Práce se terminologicky opírá o český překlad Hegelova spisu „Základy filozofie práva“. Při prvním užití je každý Hegelův termín uveden v uvozovkách. Jeho každé další použití je již bez uvozovek. Všechny důležité pojmy jsou vysvětleny přímo v textu práce nebo pomocí poznámkového aparátu.

Této práci jsou vlastní také určitá omezení. Část věnovaná jednotlivým částem Hegelova pojetí občanské společnosti (3. Elementy Hegelova pojetí občanské společnosti) je ovlivněna subjektivním pohledem autora, což do určité míry limituje odkazy na tuto část z interpretační sekce. Subjektivní hledisko ovlivňuje rovněž celou interpretační sekci.



Výrazné omezení této práce vyplývá ze zvoleného vzorku literatury, který akcentuje pouze určitý pohled na zvolenou problematiku.

## 2. Kontext pojmu občanské společnosti

## 2.1. Přítomnost a občanská společnost

Na úvod se podíváme na soudobé normativní koncepty občanské společnosti. Podle Péreze-Díaze je lze rozdělit obecně do tří základních proudů (Pérez-Díaz 1998: s. 211).

Jedná se o (1) „generalisty“, jejichž pojetí občanské společnosti se blíží pojetí skotských morálních filozofů 18. století. Stoupenci tohoto proudu vymezují občanskou společnost velmi zeširoka. Za její součást považují sociopolitické instituce jako jsou vláda zákona, omezená a odpovědná veřejná autorita, tržní ekonomika, sociální pluralita a veřejná sféra. Mezi představitele tohoto proudu řadí Pérez-Díaz také Ernesta Gellnera.<sup>1</sup> Generalisté se zaměřují na systematické vztahy a vazby mezi jednotlivými částmi občanské společnosti v nejširším slova smyslu. Občanská společnost má v tomto pojetí systémový charakter, neboť jednotlivé části do sebe zapadají (Pérez-Díaz 1998: ss. 211-212).

(2) Druhý proud zahrnuje do občanské společnosti nevládní instituce, tzn. tržní ekonomiku, občanská nevládní sdružení a veřejnou sféru.<sup>2</sup> Mezi čelní představitele tohoto směru patří například John Keane. Tito autoři jsou ve svém vymezení občanské společnosti do značné míry ovlivněni významem, který měl v 19. století. Východiskem jim je buď (a) marxistická tradice, a v tomto případě se zaměřují na trh a sociální třídy, nebo (b) sociologická tradice, která se orientuje na sociální solidaritu a občanská sdružení (např. Alvin Gouldner) (Pérez-Díaz 1998: ss. 211-212).

Pérez-Díaz hovoří také o (3) „minimalistech“, kteří používají termín občanská společnost ještě v omezenějším významu, než jak ho prezentuje maximalistické pojetí. Ve svém výčtu se soustředí na nevládní a netržní komponenty občanské společnosti. Do občanské společnosti nepočítají ani ekonomiku a ani stát (omezenou a odpovědnou veřejnou autoritu). Někteří minimalisté jsou ovlivněni (a) marxistickou tradicí (Jean Cohen, Andrew Arato). V tom případě se inspiřují pracemi Antonia Gramsciho či Jürgena Habermase. Jiní minimalisté jsou pod vlivem (b) sociologické tradice nesené Talcotta Parsonsem a také Alvinem Gouldnerem (například Jeffrey Alexander). Do minimalistického pojetí občanské společnosti náležejí různé typy sdružení, sociálních hnutí a veřejná sféra. Můžeme zjednodušeně konstatovat, že to, co označují minimalisté

---

<sup>1</sup> Viz. Gellner 1997.

<sup>2</sup> Stoupence tohoto proudu označuje Müller za „maximalisty“ a počítá mezi ně také Charlese Taylora (1994, 1995) či například české teoretiky (např. Václav Havel) (Müller 2002: s. 68).

termínem občanská společnost, nazývají maximalisté veřejnou sférou. Minimalisté odmítají systematické vztahy mezi jednotlivými částmi občanské společnosti, jelikož je považují za konfliktní. Zásadní konflikt tak spatřují mezi trhem, státem a občanskou společností (veřejnou sférou). Proto stojí v zásadě v opozici vůči trhu a státu. Občanská společnost pro ně představuje právě sféru hodnotového konsensu a sociální solidarity (Pérez-Díaz 1998: ss. 212-213).

Pro (a) marxisticky orientované minimalisty prošel jejich pohled na veřejnou sféru a její liberalizující potenciál postupně významnou proměnou. Tito autoři původně věřili, že by občanská společnost (veřejná sféra) mohla poskytnout základ pro transformaci státu a ekonomiky. Později však toto své stanovisko opustili a zaujali defenzivnější a pesimističtější názor na funkci občanské společnosti (veřejnou sféru), která pro ně nyní představuje obranný val proti zásahům státu a ekonomiky. Funkcí občanské společnosti v podání marxisticky zaměřených minimalistů je bránit své hodnoty, a to především proti ekonomice a státu (Pérez-Díaz 1998: ss. 212-214).

Naopak (b) sociologicky orientovaní minimalisté, jako například Jeffrey Alexander, poukazují na liberalizující potenciál tržní ekonomiky a byrokratických státních struktur na jedné straně a na straně druhé kritizují maximalisty (a generalisty) za jejich stanovisko. Podle sociologicky orientovaných minimalistů má být veřejná sféra oddělena od ostatních sfér a takto ponechána sama sobě. Jen tak totiž může naplňovat a rozvíjet své hodnoty, především sociální solidaritu (Pérez-Díaz 1998: s. 215).

Poté, co jsme si nastínili základní soudobé normativní koncepce občanské společnosti, je nutné si také něco blíže povědět o funkčním potenciálu této sféry, neboť tato sféra plní hned několik funkcí, bez nichž by bylo fungování moderního demokratického státu prakticky nemyslitelné.

## 2.2. Funkce občanské společnosti

V souvislosti s pojmem občanské společnosti lze hovořit o celém souboru jejích významů, hodnot a funkcí. Z normativního hlediska je však podle Müllera možné tyto její funkce zobecnit a shrnout do čtyř hlavních bodů (Müller 2003: s. 609).

Moderní občanská společnost plní funkci (1) protektivní. Jejím úkolem je bránit expandování státní moci. V této souvislosti zmiňuje Taylor tři stupně vztahů mezi občanskou společností a státem, resp. státní mocí. Občanská společnost v nejslabším smyslu je sférou, v níž existují (a) na státu nezávislá sdružení a asociace. V silnějším

smyslu se jedná o občanskou společnost, která se sama (b) strukturuje a koordinuje svou činnost právě prostřednictvím těchto nezávislých sdružení a asociací. V některých zemích je navíc občanská společnost (c) schopna svou činností, působením a vlivem výrazně ovlivňovat a pozměňovat fungování státní moci (Taylor 1995: s. 208; Müller 2003: s. 613).

Další funkci občanské společnosti lze označit za (2) legitimizační, neboť v jejím rámci jsou podrobovány diskusi společenské hodnoty a je jim touto cestou poskytována ze strany občanské společnosti legitimita. Proto občanská společnost svým jednáním a svými postoji ve svém důsledku legitimizuje také státní moc. Aby k tomu mohlo docházet musí stát občanská společnost mimo politiku a musí být na státu nezávislá. Veřejné mínění<sup>3</sup> občanské společnosti je na státní moci nezávislé, ale je pro ni závazné a normativní (Müller 2003: s. 611).

Zásadní je pro občanskou společnost také její (3) funkce participační. V jejím rámci se mohou její členové snadno zapojit do veřejného života, tzn. do správy veřejných záležitostí. Proto, aby prosadili své zájmy, nemusejí občané nutně vstupovat do politiky. K tomuto účelu mohou zakládat sdružení a jejich prostřednictvím usilovat o dosažení společného cíle či zájmu. Organizování v tomto případě nemusí mít nutně formu formálních uskupení (Müller 2003: s. 613).

Občanské společnosti přísluší také (4) funkce integrační. Aby občané dosáhli svých cílů ve veřejném životě, musí se nutně spojit. Jeden občan si těžko prosadí své, zatímco určité sdružení (ať již formální či neformální) má, např. v regionálních záležitostech, velkou šanci, že se mu podaří svůj záměr prosadit a realizovat. Touto cestou jsou mezi členy občanské společnosti upevňovány vztahy důvěry, loajality a sounáležitosti (Müller 2003: s. 614).

K tomu, aby mohla občanská společnost plnit tyto funkce, musejí být splněny určité předpoklady. Jedná se podle Müllera především o existenci otevřené společnosti v Popperově smyslu<sup>4</sup> s vysokou politickou a občanskou kulturou, které není cizí zájmová a názorová pluralita a hodnoty typu autonomie, tolerance, odpovědnosti a sklon ke kompromisu. Nelze opomenout ani respekt vůči zákonům a ústavě (Müller 2003: s. 611).

---

<sup>3</sup> Moderní veřejnost se podle Taylora vyznačuje svým mimopolitickým statusem, sekularizovanou formou a metatopickým prostorem, v němž působí. „Na tomto místě snad mohu svůj dosavadní výklad shrnout a pokusit se formulovat, čím veřejnost byla: veřejnost představovala nový metatopický prostor, kde si členové společnosti vyměňovali myšlenky a kde se mohli dopracovat ke společnému názoru. Jako taková byla instancí metatopického jednání, na kterou se však pohlíželo tak, že je nezávislá na politickém složení společnosti a existuje výlučně v profánním čase.“ (Taylor 1994: s. 32).

<sup>4</sup> Viz. Popper 1994: ss. 221-238.

Po krátkém souhrnném představení základních funkcí občanské společnosti, nebude od věci si nejprve zkráceně ukázat, v čem tkví význam pojetí občanské společnosti právě u Hegela.

### 2.3. Význam pojmu občanské společnosti u Hegela<sup>5</sup>

Největším přínosem Hegelova pojetí občanské společnosti je dle Taylora skutečnost, že Hegel tuto sféru jako první ze všech myslitelů staví ve své společenské teorii mezi rodinu a stát (Taylor 1995: s. 219), což je stále zásadní a rozhodující vymezení této sféry i u většiny soudobých pojetí. Občanská společnost<sup>6</sup> takto narušuje jednotu rodinného života a státní jednotu. Tato pozice občanské společnosti má své opodstatnění, neboť tržní ekonomika je hlavním prvkem občanské společnosti (Hegel 1992: § 255). Musíme však poznamenat, že Hegel v souvislosti s občanskou společností tematizuje i sociální otázky, které vyvstávají během jejího fungování a jako důsledek její činnosti (Hegel 1992: *passim*).

Z tohoto základního určení pak v první řadě vyplývá, že se v případě občanské společnosti jedná o nesoukromou, tj. veřejnou, a přitom prakticky mimopolitickou sféru. Občanská společnost zde reprezentuje strukturovanou, a do značné míry nezávislou, sféru, založenou na fungování tržní ekonomiky. Tržní ekonomika je hybnou silou, která stojí za celospolečenským, a odtud i za státním, rozvojem (Taylor 1995: s. 222).<sup>7</sup>

Z pozice (mezi rodinou a státem) a východiska (tržní ekonomika) občanské společnosti dále vyplývá, že v této sféře jsou zastoupeny oba základní principy – jednotlivcův individualismus a společenská obecnost. Individuální zájmy a účely jsou zde reprezentovány partikularitou soukromých potřeb jejích členů, zatímco obecný zájem je v slabším smyslu přítomný ve všeobecné závislosti jejích členů na sobě navzájem a v silnějším smyslu především v existenci profesních sdružení v podobě korporací a částečně také v existenci stavovského zřízení. Princip zvláštnosti je i na půdě občanské společnosti

---

<sup>5</sup> „Konstitutivním prvkem Hegelova pojetí je myšlenka, že ‚život‘ společnosti spočívá v tom, že se společnost artikuluje kolem dvou přirozených center, jimiž jsou stát a ekonomická sféra.“ (Sobotka 1993: s. 36.).

<sup>6</sup> „Mravnost‘ moderního státu je podle Hegela založena na ‚občanské společnosti‘, která uspokojuje zanonymnělé potřeby konkrétních jedinců a jejich zanonymnělou práci. Občanská společnost je dále sférou vzájemného uznání občanů jako vlastníků, kteří vstupují do vzájemnosti buď jako majitelé zboží, nebo jako majitelé svých duchovních a tělesných dovedností a sil. Jako vnější sféra, tj. garance svobody jednotlivce, je vlastnictví to ‚rozumné‘. Hegel mluví s obdivem o rozumnosti, tj. ‚nutnosti‘, v občanské společnosti, která se projevuje ve zprostředkování potřeb jednoho prací druhých a kterou objevila politická ekonomie. Již občanská společnost je sféra proniknutí obecná (anonymní výroby k uspokojení potřeb) a jednotlivého, protože jsou v ní uspokojovány konkrétní potřeby jedince a motorem veškerého pohybu je individuální zájem.“ (Sobotka 1993: s. 25).

<sup>7</sup> Přínos této sféry rozebírám na patřičném místě této práce.

podmíněn principem obecnosti. Oba principy se zde rozvíjejí souběžně a svou koexistencí se podmiňují navzájem (Hegel 1992: § 186).

Celkově lze říci, že Hegelovo pojetí občanské společnosti představuje významnou součást jeho politické teorie. Jeho východiskem a základním funkčním prvkem je tržní ekonomika. Její fungování není bezproblémové a má na společnost mnoho negativních sociálních dopadů, kterým se Hegel pokouší čelit určitou mírou její reglementace, regulace a kontroly. Nejškodlivějším důsledkem jejího fungování je však rozklad mravnosti, tzn. rozklad vědomého principu obecnosti, na její půdě (Hegel 1992 *passim*, 1999 *passim*).<sup>8</sup>

### 3. Elementy Hegelova pojetí občanské společnosti<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Pro doplnění ještě uvádím výčet děl, které zahrnují také interpretace Hegelova pojmu občanské společnosti. Nejedná se v žádném případě o přehled úplný: Avineri, Shlomo 1972. *Hegel's theory of the modern state*. Cambridge: The University press., Beiser, Frederick C. (ed.) 1993. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press., Caird, Edward 1883. *Hegel*. Edinburgh: W. Blackwood and sons., Cohen J.L., Arato, A. 1992. *Civil Society and Political Theory*. Cambridge Mass: MIT Press., Cullen, B. 1979. *Hegel's Social and Political Thought*. New York: St. Martin's Press., Forster, M.B. 1935. *The Political Philosophies of Plato and Hegel*. Oxford: Clarendon Press., Franco, P. 1999. *Hegel's Philosophy of Freedom*. New Haven: Yale University Press., Hardimon, Michael O. 1994. *Hegel's social philosophy: the project of reconciliation*. Cambridge: Cambridge University Press., Heiman, G. 1971. „The Source and Significance of Hegel's Corporate Doctrine“. In Z.A. Pelczynski (ed.). *Hegel's Political Philosophy*. Ss. 111-135., Inwood, M. 1985. *Hegel*. Oxford: O.U.P., Kaufmann, W. (ed.) 1970. *Hegel's Political Philosophy*. New York: Atherton Press., Knowles, D. 2002. *Routledge Guidebook to Hegel and the Philosophy of Right*. London: Routledge., Löwith, Karl 1988. *Hegel und die Aufhebung der Philosophie im 19. Jahrhundert -Max Weber*. Stuttgart: Metzler., Lukács, György 1954. *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*. Berlin: Aufbau-Verlag., Major, Ladislav, Sobotka, Milan 1975. *G.W.F.Hegel: život a dílo*. Praha: Mladá fronta., Markuse, H. 1962. *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*. London: Routledge., Neuhaus, F. 2000. *Foundation of Hegel's Social Theory*. Harvard: U.P., Pelczynski, Z.A. (ed.) 1998. *Hegel's Political Writings*. Oxford: Oxford University Press, Pelczynski, Z.A. (ed.) 1971. *Hegel's Political Philosophy: Problems and Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press., Pelczynski, Z.A. (ed.) 1984. *The state and Civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy*. Cambridge University Press., Popper, Karl R. 1994. *Otevřená společnost a její nepřítelé II*. Praha: Oikoyomenh., Riedel, Manfred 1969. *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp., Rosenzweig, Franz 1920. *Hegel und Staat. 1. Band, Lebensepochen: 1770-1806*. Berlin: Oldenbourg., Rosenzweig, Franz 1920. *Hegel und Staat. 2. Band, Weltepochen: 1806-1831*. Berlin: Oldenbourg., Singer, Peter 1995. *Hegel*. Praha: Argo., Smith, Steven B. 1989. *Hegel's critique of liberalism: rights in context*. Chicago: University of Chicago Press., Taylor, Charles 1975. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press., Taylor, Charles 1979. *Hegel and modern society*. Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>9</sup> Popis Hegelovy koncepce občanské společnosti je také v podstatě interpretací. Celá Hegelova filozofie je vystavěna na metafyzickém základě, kterým se zde blíže nezabývám. Její obsah totiž překračuje rámec této

### 3.1. Struktura objektivního ducha

Koncept objektivního ducha tvoří právě jeden nosný moment Hegelovy organicky pojaté filozofické teoretické konstrukce. Ostatními momenty se nebudeme v této práci zabývat, jelikož jejich rozsah překračuje její tématické vymezení. Objektivní duch se vyznačuje dialekticky<sup>10</sup> stupňovitou strukturou, která dospívá přes své jednotlivé úrovně až ke svému završení ve státu. Objektivní duch je výrazem dialektické jednoty všech svých momentů. Tento koncept je Hegelem ve zkrácené podobě představen nejprve v „Encyklopedii“ a posléze podrobně v „Základech filozofie práva“ (Hegel 1999: § 487).

Pojmem „právo“ Hegel (1992: § 29) rozumí všechny společenské vztahy, postihující veškerý běh společnosti jako celku. Právo je vývojem „svobodné vůle“, vývojem „ideje svobody“. Každému vývojovému stupni života vztahů ve společnosti, s nímž koresponduje vývoj ideje svobody, přísluší odpovídající stupeň práva (Hegel 1992: §30 poznámka, 1999: § 487). „Moralita, mravnost a státní zájem jsou každé zvláštním právem, poněvadž každá z těchto podob je určením a jsoucnem svobody“ (Hegel 1992: §30 poznámka).

Na základě vývoje „ideje o sobě a pro sebe svobodné vůle“ (Hegel 1992: § 33), tj. na základě vývoje svobody, dělí Hegel objektivního ducha na (1) abstraktní (formální) právo, (2) „moralitu“ a (3) „mravnost“ (Hegel 1992: § 33, 1999: § 487).

Nyní se krátce podíváme na všechny tyto momenty. (1) Abstraktní právo vymezuje vnější vztahy mezi jednotlivci navzájem tak, že utváří vztahy mezi jednotlivcem a vnějšími věcmi. Všechny tyto vztahy jsou konstituovány lidskou přirozeností (Hegel 1992: § 33). Základním vztahem člověka k vnějším věcem vůbec je vztah vlastnický. Potud tvoří „vlastnictví“<sup>11</sup> základ abstraktního práva. Pro vlastnictví není rozhodující o jakou jeho formu se jedná. Nejčastější formou vlastnictví je vlastnictví zprostředkované smlouvou (Hegel 1999: §§ 488-495). Do abstraktního práva však náleží i neprávo a takto zločin a

---

práce. Jen pro upřesnění uvádím, že v Hegelově politickém systému je metafyzické východisko nejvýraznější právě u jeho pojetí státu.

<sup>10</sup> Hegelova teorie společnosti je vystavěna na dialektice, přesněji na „vyšší dialektice pojmu“, která nevede ke zrušení protikladů, jako tomu je například u Platóna, nýbrž k převzetí toho, co je na každé protikladné pozici pozitivní. Ono pozitivní je začleněno do obsahu vyššího celku. „Vyšší dialektika pojmu znamená vytvářet a pojímat určení nikoli jen jako hranici a protiklad, nýbrž vytvářet a pojímat z něho *pozitivní* obsah a rezultát, a jedině tím je vývojem a imanentním progresem.“ (Hegel 1992: §31 poznámka; zvýraznění v originále).

<sup>11</sup> „Východiskem rozborů je tu jedinec, který zpředměťuje svou osobní vůli ve vlastnictví. To se zdá být v naprostém rozporu s Hegelovou předchozí koncepcí. Hegel však v rozbořech individuální vůle hledá a nachází struktury obecného rázu, které přesahují jedince. Tak vlastnictví se ukazuje být přes svůj

trest (Hegel 1999: §§ 496-502). Člověk zde vystupuje jako svobodná osoba sama pro sebe. Tato bezprostřední svoboda<sup>12</sup> je však skutečné svobodě nepřiměřená (Hegel 1992: § 33 dodatek).

Dalším vývojovým stupněm svobody je (2) moralita. Jestliže u abstraktního práva jde o vztah jednotlivce k vnějším věcem, jejichž prostřednictvím se jedinec vztahuje také k jiným lidem, pak v moralitě se jedinec obrací reflexně sám k sobě (Hegel 1992: § 33, 1999: § 503). Na stupni morality je překonávána ona, pro abstraktní právo charakteristická, bezprostřední svoboda jednotlivce k vnějším věcem. Zde se dostává ke slovu „vnitřní“ svoboda jednotlivce k sobě samému a takto kategorie záměru, úmyslu, dobra, svědomí apod. (Hegel 1992: § 33 poznámka, 1999: §§ 504 - 512).

Nejvyšším stupněm vývoje svobody u objektivního ducha je (3) mravnost. V rámci mravnosti je pozoruhodným způsobem paralelně rozvíjen individuální zájem každého jednotlivce i obecný zájem vyššího celku. Své místo je tu vyhrazeno jak principu<sup>13</sup> zvláštnosti, tak principu obecnosti (Hegel 1999: § 515).<sup>14</sup> Mravnost je postavena na dialektické jednotě svých jednotlivých momentů. Těmito momenty jsou stupňovitě (a) rodina, (b) občanská společnost<sup>15</sup> a (c) stát (Hegel 1992: § 33, 1999: § 517). (a) Rodina je založena na přirozenosti ve formě citu a lásky, tzn. bezprostřední mravnosti. Na této úrovni člověk jedná jako součást celku rodiny (Hegel 1999: § 518). Rodinná jednota, a takto mravnost, se rozpadá v (b) občanské společnosti. Na jejím poli působí jednotliví členové rodiny každý sám za sebe. Jejím výchozím principem je soukromý zájem každého jednotlivce (Hegel 1999: § 523). Úplná a vědomá mravnost se objevuje až ve (c) státě, v němž se mravnost završuje. Ve státě dosahuje svoboda svého nejvyššího stupně v rámci objektivního ducha. V něm je sjednocen na konkrétní rovině individuální zájem s jemu nadřazeným zájmem obecným. Jednotlivé je zde překonáno obecným bez toho, aby ono

---

individualistický původ formou společenskosti jedince, ovšem nepřímé, stejně je tomu u uznání, které je právní stránkou vlastnických vztahů.“ (Sobotka 1993: s. 37).

<sup>12</sup> Blíže k Hegelovu pojetí svobody viz. například Singer (1995: ss. 35-60).

<sup>13</sup> Výklad obou principů viz. například Löwith (1995: ss. 261-265).

<sup>14</sup> Oba principy jsou přítomné ve společenských fenoménech, s nimiž Hegel pracuje, dokonce i u jednotlivce. Blíže se jimi budeme zabývat v pasáži věnované občanské společnosti. Obecně lze však shrnout, že princip zvláštnosti reprezentuje vše, co je spojeno s jednotlivostí, s jedním jedincem a subjektivitou, zatímco princip obecnosti reprezentuje vše, co nějakým způsobem souvisí s obecností a vším, co je obecné a objektivní. Historicky zastupuje princip zvláštnosti subjektivita romantismu a princip obecnosti objektivita osvícenství. Jedna z ústředních myšlenek Hegelovy teorie společnosti je založena na jeho přesvědčení, že je nutné pro mravnost zachovat a rozvíjet oba principy současně s tím, že princip zvláštnosti má být subsumován pod princip obecnosti (Hegel 1992, 1999).

<sup>15</sup> V souvislosti s občanskou společností používám v textu prakticky ve stejném významu tyto termíny: tržní ekonomika, kapitalistická tržní ekonomika, tržní ekonomika systému potřeb, systém potřeb a občas i sám termín občanská společnost. Rozdíl často spočívá pouze v akcentu na ten či onen aspekt této sféry. Všemi



jednotlivé padlo za obět' tomuto sjednocení. Princip zvláštnosti se rozvíjí souběžně s principem obecnosti, který stojí nad ním (Hegel 1992: § 33 poznámka, 1999: § 535).

Po krátkém a spíše heslovitém představení dialektické jednoty objektivního ducha se ještě musíme chvíli pozastavit u pojmu mravnosti než si přiblížíme v krátkosti její nejnižší moment ve formě rodiny.

### 3.1.1. Mravnost

Hegel začíná svůj rozbor mravnosti poukazem na skutečnost, že mravnost je „...*ideou svobody*“ (Hegel 1992: § 142; zvýraznění v originále). Je tedy zřejmé, že mravnost reprezentuje svobodu, onu nejvyšší svobodu, o které Hegel hovoří ve své politické teorii, jak ještě dále uvidíme.

Obsahem mravnosti jsou instituce a zákony, které nejsou svým charakterem subjektivní, ale sféru subjektivního překračují. Mravnost takto v sobě zahrnuje jak objektivní tak i subjektivní moment, kdy je ona diferencovaná subjektivní sféra podřízena sféře objektivní. Hegel doslova říká, že „(d)obro je zde substancí, tj. naplněním objektivního subjektivním“ (Hegel 1992: §144, § 144 dodatek).

Pro jednotlivce je takto mravnost povinností, která pro něj vyvstává ve formě společenských vztahů, které jsou završovány na státní úrovni. Jinými slovy, mravnost je pro jednotlivce povinností vůči společenství, resp. vůči státnímu společenství, jehož je součástí (Hegel 1992: § 148 poznámka). A právě ona zmíněná povinnost podle Hegela osvobozuje jednotlivce a to hned ve trojím ohledu. Jednak ho osvobozuje od jeho přirozených pudů, dále od dimenze subjektivní morálky a jednak od jeho individuální nenaplněnosti.

„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 má však v povinnosti spíše své *osvobození*, zčásti od závislosti, ve které je v pouhém přírodním pudu, jakož i od stísněnosti, ve které je jako subjektivní zvláštnost v morálních reflexích povinování a tužby, zčásti od neurčené subjektivity, která nedospívá k jsoucnu a objektivní určenosti jednání a zůstává *v sobě* a jakožto neskutečnost. V povinnosti se individuum osvobozuje k substanciální svobodě“ (Hegel 1992: § 149; zvýraznění v originále).

---

těmito označeními míním občanskou společnost s jejím hlavním komponentem ve formě tržní ekonomiky jako samostatné a nezávislé sféry.

Tato Hegelova „mravní“ svoboda není tedy v žádném případě totožná s negativní svobodou, kterou Hegel označuje termínem „abstraktní svoboda“ (Hegel 1992: § 149 dodatek). Velmi zřetelně je tento pojem svobody načrtnut v následujícím paragrafu. „Co musí člověk učinit, *jaké* jsou povinnosti, jež má splnit, aby byl ctnostný, to lze v mravním společenství lehce říci, - nemusí učinit nic jiného, než co je mu v jeho vztazích předznačeno, vysloveno a známo...“ (Hegel 1992: § 150 poznámka; zvýraznění v originále). V tomto směru překračuje mravní svoboda individuální morální hledisko.

Mravní svoboda není založena na nějakém jednotlivém mravním činu, ale spíše představuje jakýsi konstantní a konzistentní způsob chování. Mravnost je takto založena na principu obecnosti v rámci státního společenství (Hegel 1992: § 150 dodatek). Jejím projevem je v tomto obecném celku jeho soubor mravů. „Avšak v jednoduché *identitě* se skutečností individuů se jeví to, co je mravní, jako jejich obecný způsob jednání, jako *mrav*, - zvyk toho, co je mravní, jako *druhá přirozenost*, jež je kladena na místo první pouze přirozené vůle a je pronikající duší, významem a skutečností svého jsoucna, je *duchem* živoucím a daným jako svět, duchem, jehož substance je tak teprve jakožto duch“ (Hegel 1992: § 151; zvýraznění v originále).

Mravnost je možné ve vztahu ke společenským záležitostem považovat za jednotu principu zvláštnosti a principu obecnosti. Princip zvláštnosti nachází právo na svou existenci právě v mravnosti. Jinými slovy, každý jednatel má v rámci mravnosti právo na svou zvláštnost. „Právo individuů na jejich *zvláštnost* je rovněž obsaženo v mravní substancialitě, neboť zvláštnost je vnější způsob jevu, v němž to, co je mravní, existuje“ (Hegel 1992: § 154; zvýraznění v originále).

Jednota mravnosti v sobě zakládá identitu obou principů a sjednocuje současně práva a povinnosti na úrovni jednotlivce. Ruku v ruce s právy jdou povinnosti a naopak. Jde o jednotu principu obecnosti a principu zvláštnosti, tzn. o jednotu objektivního a subjektivního blaha. Jinými slovy, jde nejen o dobro celku, ale i dobro jednotlivce a to na individuální úrovni. Tímto se mravnost svým charakterem odlišuje jak od abstraktního práva, tak od morálky. V abstraktním právu nejsou princip obecnosti a princip zvláštnosti sjednoceny na individuální úrovni. Máme zde co do činění pouze s principem zvláštnosti a takto s individuálním blahem, v němž se „vnějškově“ realizuje vztah práv a povinností. V morálce také nejsou sjednoceny oba principy. I zde se setkáváme pouze s principem zvláštnosti a takto s individuálním blahem, v němž se „vnitřně“ realizuje vztah práv a povinností. „V této identitě obecné a zvláštní vůle tedy spadá *povinnost* a *právo* vjedno a člověk má skrze to, co je mravní, potud práva, pokud má povinnosti, a povinnosti, pokud

má práva. V abstraktním právu mám Já právo a druhý povinnost vůči němu – v oblasti morálky *má* být pouze právo mého vlastního vědění a chtění, jakož i mého blaha sjednoceno s povinnostmi a objektivní“ (Hegel 1992: §155; zvýraznění v originále).

Jednota mravnosti se vnitřně diferencuje a během tohoto svého pohybu ke svobodě nabývá formy svých odstupňovaných momentů. Nejnižší stupeň v podobě (a) rodiny je takto „bezprostřední nebo přirozený mravní duch“, tzn. bezprostřední (přirozenou) mravností, jež pozbývá svou jednotu a rozdvouje se do svého druhého stupně v podobě (b) občanské společnosti. Na tomto stupni lze podle Hegela hovořit pouze o „formální obecnosti“ nebo o „vnějším státu“, protože se jedná o „spojení členů jakožto *samostatných jednotlivců* ... prostřednictvím jejich *potřeb* a *právního zřízení* jakožto prostředků bezpečnosti osob a vlastnictví a prostřednictvím *vnějšího pořádku* pro jejich zvláštní a společné zájmy“. Tato sféra přechází ve (c) stát, jenž je „substanciálním obecnem“ (Hegel 1992: § 157; zvýraznění v originále).

### 3.1.2. Rodina

Protikladné momenty objektivního ducha - abstraktní právo a moralita - se uskutečňují poprvé na tomto nejnižším stupni mravnosti, totiž v rodině. V rodině je sjednocena ona „vnější“ stránka abstraktního práva s jeho bezprostřední svobodou jednotlivce ve vlastnictví věcí a ona „vnitřní“ subjektivní stránka morality s její reflexní svobodou jednotlivce (Hegel 1992: § 33 dodatek; Hegel 1999: § 487, 1999: § 518). Rodina se nachází v těsném „sousedství“ občanské společnosti. Hegel vklínjuje občanskou společnost mezi rodinu a stát. Připisuje jí také rozdílný poměr obou principů oproti rodině, jak ještě uvidíme (Hegel 1992: § 182, 1999: § 517).

Krátké představení rodiny začneme citací Hegelova úvodního paragrafu k tomuto stupni mravnosti. Z něj vyplývá, že to, co je pro rodinu jakožto mravnost konstitutivní, je podřízenost jednotlivce celku rodiny, tzn. členství v celku rodiny. „Rodina jakožto *bezprostřední substancialita* ducha má za své určení sebe *pocitující* jednotu ducha, *lásku*, je tedy smýšlením, to znamená mít sebevědomí jeho individuality *v této jednotě* jakožto o sobě a pro sebe jsoucí bytnosti, a aby v ní tato individualita nebyla osobou pro sebe, nýbrž *členem*“ (Hegel 1992: § 158; zvýraznění v originále).

Hegel mluví dále o rodině jako o „bezprostředním nebo *přirozeném* mravním duchu“, čímž jen potvrzuje její přirozený citový základ (Hegel 1992: § 157). Rodina je založena na

citové lásce.<sup>16</sup> Mravní celek rodiny je takto založen na citovém poutu. Na půdě rodiny se tedy jedná o bezprostřední mravnost. „Láska je však cit, to znamená mravnost v takové formě, jakou jí dává přirozenost“ (Hegel 1992: § 158 dodatek).

Východiskem rodiny je vztah lásky muže a ženy, tj. vztah pohlavní lásky, která vyústí v manželský svazek (Hegel 1999: § 518). Citová stránka rodiny není jejím jediným momentem. Citový vztah je transcendován duchovním vztahem. Rodina je tak současně duchovním svazkem (Hegel 1992: § 163). I když rodina vzniká smluvním aktem vstupu partnerů do manželství, není ani tento moment rodiny momentem hlavním. V této souvislosti je nutné upozornit na skutečnost, že oblast smluvních vztahů není doménou rodinné sféry, ale je platná v občanské společnosti, jak ještě ukážeme (Hegel 1992: § 65, § 75). V rodině nemá jednotlivec žádná práva smluvního typu s výjimkou situace, kdy dochází ke zrušení rodiny. Tak nikoli práva, ale povinnosti vůči celku tvoří základ rodinné jednoty. Tento moment je pro konstituci rodiny základní (Hegel 1992: § 170, 1999: § 519).

Na půdě rodiny překonává její jednotlivý člen svůj egoismus ve prospěch celku. Stává se členem rodiny. V rodině je individualita jednotlivce podřízena prospěchu celku. Na druhou stranu je ale jednotlivec rodinou uznáván ve své individualitě a lidství. Spojení jednotlivce a celku vychází ve sféře rodiny z lidské přirozenosti, vzájemné lásky, důvěry, respektu a pomoci. Jedná se o bezprostřední mravnost (Hegel 1992: § 163, § 163 poznámka, 1999: § 518). Rodina takto tvoří jednotu individuality jednotlivce a celku rodiny, tzn. jednotu „subjektivní zvláštnosti“ a „objektivní obecnosti“. Oba základní principy jsou v rodině zastoupeny. Princip zvláštnosti je však transcendován bezprostředně principem obecnosti (Hegel 1992: § 255, 1999: § 518).

Celek rodiny Hegel člení na tři momenty. Východiskem rodiny je (1) manželství, které je založeno na „vnitřním“ subjektivním momentu citového sepejetí partnerů v lásce. Manželství rodinu ustanovuje a „dovnitř“ uspořádává. (2) Rodinné jmění reprezentuje „vnější“ objektivní moment rodiny. Prostřednictvím rodinného jmění se rodina vymezuje „navenek“ vůči okolnímu světu. Ve (3) výchově dětí se završuje dialektický pohyb v rodině. Ve svých dětech dospívá rodina ke svému objektivnímu naplnění a je jimi po jejich osamostatnění a odchodu z rodiny takto překonávána (Hegel 1992: § 160, § 175, 1999: §§ 519 - 522).

---

<sup>16</sup> V souvislosti s fenoménem citové lásky poukazuje Hegel na její rozporný charakter. Láska přivádí milující osobu k tomu, že již nechce být dále svým sebevědomím. Vlastní sebevědomí ji nečiní šťastnou a úplnou. Naopak, milující osoba touží po jednotě s milovanou osobou. Milující osoba chce - a v tom spočívá kontradikce lásky - být prostřednictvím sebevědomí této jednoty. Přitom by každá osoba měla být sama sebou prostřednictvím svého sebevědomí v afirmativním smyslu (Hegel 1992: § 158 dodatek).

Nyní si přiblížíme jednotlivé sféry rodiny podrobněji. (1) Manželství má své východisko v citové pohlavní lásce mezi mužem a ženou. Hegel (1992: § 161) však označuje manželství souhrnně za „mravní lásku“ a záhy uvidíme proč tak činí. Jejím východiskem je již zmíněná citová pohlavní láska manželů jako subjektivní a náhodný prvek v tomto svazku. K manželství ale nutně náleží i jeho objektivní duchovní prvek. Ten spočívá na dobrovolném souhlasu partnerů ke vstupu do manželství, tzn. ke vstupu do celku manželství. Vstup do jednoty manželství je založen na dobrovolném přijetí povinností celku manželství, v čemž spočívá mravnost manželství. Partneři vstupem do manželství vytvářejí jednu osobu se sdílenými povinnostmi vůči celku (Hegel 1992: § 163, 1999: § 519).

„*Mravnost* manželství spočívá ve vědomí této jednoty, která je substanciálním účelem, a proto také v lásce, v důvěře a pospolitosti celé individuální existence, - v tomto smýšlení a skutečnosti je přirozený pud vymezován jako modalita přírodního momentu, a ten je určen tak, že je uhašen ve svém přírodním uspokojení. Zároveň v tomto smýšlení vyzvedá duševní pouto *ve svém právu* jako něco substanciálního. Tedy jako něco, co je povzneseno nad nahodilosti vášní a časové jedinečné bytosti, jako to, co je *o sobě nezrušitelné*“ (Hegel 1992: § 163; zvýraznění v originále).

„Vnější“ výrazem rodiny je její (2) vlastnictví. Jednotlivec se jako součást celku rodiny podílí na péči o rodinný majetek a jeho rozmnožování. Péče o majetek představuje mravní určení v majetkové oblasti rodiny (Hegel 1992: § 170, 1999: § 520). Rodinné jmění přísluší pouze rodině jako celku a žádný její člen si ho, až na výjimečné situace, nemůže pro sebe nárokovat. Dispoziční právo připisuje Hegel (1992: § 171) otci rodiny.

K objektivizaci rodiny, resp. manželství, dochází až s (3) příchodem dětí (Hegel 1999: §521). Bezprostřední subjektivní charakter lásky manželů, ač se jedná o „mravní lásku“, dochází svého objektivního naplnění až díky předmětnosti, kterou přinášejí do manželského vztahu lásky potomci. Péče o ně je hrazena z rodinného majetku (Hegel 1992: § 173, 1999: § 522).

Základním účelem výchovy dětí je jejich zkáznění ve věcech jejich libovůle. Výchova připravuje děti touto cestou na jejich budoucí společenský život. Hegel doslova říká, že rodiče mají děti výchovou přivádět k tomu, co je obecné. Rodiče mají své děti vést k principu obecnosti, jenž je obsažen v mravnosti (1992: § 174, § 174 dodatek).

Po nezbytné a krátké prezentaci rodiny v Hegelově politickém systému je ještě nutné před obsažnějším popisem struktury, funkcí a principů občanské společnosti zaměřit pozornost na přechod od rodiny k občanské společnosti. Jinými slovy, proto, abychom

mohli plně postihnout Hegelovo pojetí občanské společnosti, musíme se nejprve podívat, jak se rodinná jednota rozpadá v individualismus sféry občanské společnosti.

### 3.1.3. Přejchod od rodiny k občanské společnosti

Každá společnost se skládá z mnohosti rodin. Z těchto rodin vystupují jednotlivci a vstupují do sféry občanské společnosti. Tento přechod od rodiny k občanské společnosti obnáší také změnu ve struktuře a poměru mezi oběma základními principy. Jestliže v rodině je jednotlivcova individualita překonávána celkem rodiny, k níž jednotlivec náleží právě jako člen, potom v občanské společnosti jedná každý jednotlivec pouze sám za sebe. Bezprostřední mravnost, kterou nabývá jednotlivec v rodinném prostředí, ustupuje do pozadí. Princip obecnosti se ztrácí z očí a přenechává svou pozici v popředí principu zvláštnosti. Nastupuje takto „stupeň diference“ ve formě občanské společnosti (Hegel 1992: § 181). Přesto není mravnost v občanské společnosti zrušena (Hegel 1992: § 181, 1999: § 523).

Jednotlivec nezůstává ve vztahu k mravnosti pouze prostřednictvím rodiny a státu, ale nabývá vztahu k mravnosti současně prostřednictvím občanské společnosti samotné. Ani egoistické uspokojování soukromých potřeb v občanské společnosti nezůstává úplně mimo to, co je obecné. Princip obecnosti a s ním mravnost ovládá i sféru občanské společnosti. Dochází k tomu prvotně prostřednictvím závislosti jednotlivce na druhém jednotlivci v uspokojování potřeb. Všeobecná závislost členů občanské společnosti na sobě navzájem v této sféře způsobuje, že uspokojování potřeb jednoho nutně vede k uspokojování potřeb druhého a naopak (Hegel 1992: § 181, 1999: § 523).

Jestliže je v rodině mravnost přítomna od počátku jako její dominantní princip, v občanské společnosti se prodírá na světlo jakoby od jednotlivce (Hegel 1992: § 181). Závislost všech členů občanské společnosti na sobě navzájem v uspokojování potřeb dává mravnosti, tzn. principu obecnosti, i zde rozhodující slovo (Hegel 1992: § 181 poznámka).

Jednotlivec při uspokojování svých partikulárních potřeb uspokojuje i potřeby druhých, čehož si není plně vědom. To je také důvod, proč Hegel (1992: § 181) hovoří o sféře občanské společnosti z pohledu jednotlivce jako o „stupni zdaje“ (Hegel 1992: § 181 dodatek). Řečeno jinak, jednotlivcovo počínání ho nevědomě přivádí k principu obecnosti, tj. k mravnosti (Hegel 1992: § 181).

„Východisko obecnosti zde je samostatnost zvláštnosti a mravnost se zdá být tedy na tomto stanovisku ztracenou, neboť pro vědomí je vlastně identita rodiny to první, božské, a

to, co vyžaduje povinnost. Nyní však nastává vztah, že to, co je zvláštní, má být tím, co je pro mne prvním určujícím, a tím je mravní určení překonáno. Ale ve skutečnosti se zde jen mýlím, neboť když se domnívám, že ulpívám na tom, co je zvláštní, přesto zůstává to, co je obecné, a nutnost souvislosti tím prvním a bytostným: jsem tedy vůbec na stupni zdaje, a když pro mne má zvláštnost zůstává tím určujícím, to znamená účelem, sloužím tím obecnosti, která vlastně nade mnou zachovává poslední moc“ (Hegel 1992: § 181 dodatek).

Již zde je zřejmé, že princip obecnosti dominuje i občanské společnosti. Všeobecná závislost jednotlivců na sobě navzájem v jejich uspokojování soukromých potřeb je nutí brát na sebe ohled, tzn. nutí je v tomto směru spolupracovat (Hegel 1992: § 184, 1999: § 523). Zde je patrná podmíněnost obživy a takto blaha jednotlivce obživou a blahem ostatních. Jinými slovy, chce-li se mít jednatel v občanské společnosti dobře, musí nutně chtít i blaho ostatních, neboť usilováním o vlastní blaho se musí spolupodílet i na tomtéž cíli u ostatních. Blaho jednotlivce je tak podmíněno blahem ostatních a naopak (Hegel 1992: § 183).

Nejenže se jednotlivcům zdá, že uspokojují pouze své partikulární potřeby, ale ještě k tomu se jim v občanské společnosti obecný zájem jeví jako prostředek k tomuto uspokojování. To znamená, že se princip obecnosti prosazuje v této sféře nereflektovaně. V občanské společnosti se tak jednatel mýlí dokonce dvojnásobně. To je také důvod, proč Hegel hovoří o občanské společnosti mimo jiné také jako o „světě jevu“ (Hegel 1992: § 181).

„Individua jsou jakožto občané tohoto státu *soukromými osobami*, jimž účelem je jejich vlastní zájem. Jelikož tento účel je zprostředkován tím, co je obecné, jež se jim tudíž jeví jako *prostředek*, mohou ho dosáhnout jen tehdy, když sami určují své vědění, chtění a jednání obecným způsobem a činí se *článkem* řetězu této *souvislosti*. Zájem ideje v této věci, zájem, který nespočívá ve vědomí těchto členů občanské společnosti jako takových, je *procesem* pozvedání jejich jedinečnosti a přirozenosti prostřednictvím přírodní nutnosti stejně jako prostřednictvím libovůle potřeb k *formální svobodě a formální obecnosti vědění a chtění*, procesem *utváření* subjektivity v její zvláštnosti“ (Hegel 1992: § 187; zvýraznění v originále).

Ukázali jsme si, jak rodina přechází v občanskou společnost. Nyní můžeme zaměřit naši pozornost již plně k hlavnímu tématu této práce, totiž k občanské společnosti. Nejprve

se podíváme na její základní principy, o nichž jsme si již poměrně hodně pověděli. Na těchto principech stojí fungování občanské společnosti.<sup>17</sup>

### 3.1.4. Občanská společnost

#### 3.1.4.1. Základní principy občanské společnosti

Sféra občanské společnosti se vyznačuje zdánlivým zánikem mravnosti.<sup>18</sup> K tomu zdánlivě dochází atomizací společnosti na sobecké potřeby sledující jednotlivce v této sféře. Obecný zájem je odsunut ze zorného pole jednotlivce a ten se upíná pouze ke svým soukromým potřebám (Hegel 1992: § 181 dodatek, 1999: § 523). Do popředí se v občanské společnosti dostává jedinec se svou individualitou a svými egoistickými potřebami. Tuto zónu nazývá Hegel „stupněm diference“. Tato „diference“<sup>19</sup> se vklínuje mezi oba další stupně mravnosti ve formě rodiny a státu, v nichž je mravnost přítomna v jiné formě (Hegel 1992: § 181). Zatímco mravní jednota rodiny je konstituována bezprostřední mravností a jednota státu završenou a vědomou mravností, v občanské společnosti se setkáváme s „formální obecností“ v podobě všeobecné závislosti (Hegel 1992: § 157).

Občanská společnost stojí, jak jsme již také ukázali, na dvou principech.<sup>20</sup> Je postavena (1) na principu zvláštnosti, tzn. na jednotlivci a jeho individualismu a egoismu. Jako souhrn všech individuí se tento princip prezentuje jakožto celek všech potřeb. Všechny potřeby však nejsou stejného charakteru. Lze je rozdělit na (a) přírodní či

---

<sup>17</sup> A nejen její fungování, ale i fungování ostatních stupňů mravnosti, tzn. rodiny a státu. Co je zde jiné, je poměr a vzájemný vztah mezi oběma základními principy.

<sup>18</sup> Ačkoli občanská společnost je „diference, která vstupuje mezi rodinu a stát“, vzniká až po státu, jehož existence podmiňuje vznik a existenci občanské společnosti (Hegel 1992: § 182 dodatek).

<sup>19</sup> Horstmann (1997: s. 215) staví diferenci mezi státem a občanskou společností do souvislosti s potenciálními důsledky Hegelova postoje v rámci diskusí o württemberských zemských stavech. V těchto diskusích stál totiž Hegel proti zemským stavům na straně monarchie. Jeho snahou bylo dle Horstmannova se prostřednictvím své distinkce mezi státem a občanskou společností vyhnout možným politickým nedorozuměním ohledně jeho politické teorie. Horstmann se domnívá, že cílem Hegelovy zralé politické teorie je dokázat převahu principu obecnosti, tzn. státu, nad principem zvláštnosti, tzn. občanskou společností. Relativnost občanské společnosti má poukazovat na absolutnost státu. Dle Horstmannova je tedy občanská společnost Hegelovi účelem v tomto důkazu a nikoli cílem jeho politické teorie. Toto konstatování však neubírá na významu Hegelovým ustanovené diference mezi státem a občanskou společností, jež překonává tradiční ztotožnění obou sfér. Přesto se Horstmann domnívá, že tato distinkce nutně neřeší problém vztahu obou sfér s ohledem na nadřazenost. Poukaz na neadekvátnost, nerozumnost a relativnost občanské společnosti totiž nutně neznamená, že stát musí být adekvátní, rozumný a absolutní.

<sup>20</sup> Horstmann (1997: ss. 199-201) zdůrazňuje, že oba principy, tzn. princip zvláštnosti a princip obecnosti, jsou zastoupené na všech stupních mravnosti, tj. v rodině, občanské společnosti a ve státě, ale co je rozdílné je jejich poměr. Přitom je také pro Hegelův politický systém vlastní na všech stupních mravnosti převaha principu obecnosti nad principem zvláštnosti.



přirozené potřeby, bez jejichž uspokojení by člověk nepřežil. Do této skupiny spadá dostatek potravin, tepla apod. Hegel je označuje jako potřeby „přirozené nutnosti“. Kromě nich však má člověk spoustu jiných, (b) dalších potřeb. Tyto potřeby nejsou pro přežití člověka nezbytné. Svě východisko mají v lidském myšlení a takto v lidském rozmaru, který nemá hranic. O těchto potřebách Hegel mluví jako o potřebách vycházejících z lidské „libovůle“ (Hegel 1992: § 182, 1999: § 524). Tím, že je jednotlivci přiznáno právo na individualitu, je mu současně umožněno, aby usiloval o uspokojování svých specifických potřeb, které překračují přirozené potřeby člověka. Rejstřík těchto potřeb se takto stává nekonečným (Hegel 1992: § 185 dodatek).

Druhým principem občanské společnosti je (2) princip obecnosti. Princip obecnosti dochází svého uskutečnění v občanské společnosti jako důsledek vztahů jednotlivců k sobě navzájem. Tyto vztahy jsou podmíněny všeobecnou závislostí v uspokojování potřeb. Občanská společnost by nemohla fungovat bez onoho druhého principu, tj. bez přítomnosti principu obecnosti (Hegel 1992: § 184, 1999: § 524).

Princip obecnosti je, stejně jako je tomu ve sféře rodiny a státu, hlavním principem, jímž je podmíněna možnost existence principu zvláštnosti v občanské společnosti. Princip zvláštnosti by neměl možnost se rozvinout v této sféře bez principu obecnosti. Řečeno jinak, principu zvláštnosti může být v občanské společnosti přiznáno právo existence jen díky pozadí a zázemí, jenž má v principu obecnosti. Právě tím, že jedinec dosahuje uspokojení svých potřeb prostřednictvím druhých, je na nich v tomto směru závislý. Jednotlivcovo uspokojování potřeb je podmíněno druhými. Můžeme proto říci, že princip zvláštnosti je zprostředkován a podmíněn na půdě této sféry principem obecnosti (Hegel 1992: § 182, 1999: § 524).

„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. Jelikož je zvláštnost vázána na podmínku obecnosti, je to celé půdou zprostředkování, kde se osvobozují všechny jednotlivosti, všechny vlohy, všechny náhodnosti narození a štěstí, kde se vylévají vlny všech vášní, které jsou řízeny jen prozařujícím rozumem. Jedině zvláštnost, omezená obecností, je mírou, kterou každá zvláštnost napomáhá svému blahu“ (Hegel 1992: § 182 dodatek).

Závislost všech členů na sobě navzájem dosahuje v občanské společnosti takových rozměrů, že v sobě zahrnuje celou společnost. Tato závislost se nedotýká pouze určitého

výseku potřeb jednotlivce, jak by se možná mohlo zdát, nýbrž v sobě obsahuje všechny potřeby, o jejichž uspokojení individuum usiluje. Proto také Hegel hovoří o občanské společnosti jako o „vnějším státu“, jež zahrnuje závislost všech na sobě navzájem, o „nouzovém a na rozvažování<sup>21</sup> založeném státu“ (Hegel 1992: § 183, 1999: § 523).

Na půdě občanské společnosti je tak patrná nejen závislost všech jejích členů na sobě navzájem, nýbrž také závislost a podmíněnost obou principů této sféry. Zde se princip zvláštnosti a princip obecnosti navzájem podmiňují a doplňují. Jeden princip nemůže fungovat bez principu druhého. Hegel jmenuje dva výstižné příklady, které ukazují na provázanost a spojitost obou principů (Hegel 1992: § 184 dodatek).

Jako důkaz nezbytnosti principu obecnosti pro princip zvláštnosti, tzn. pro uspokojování potřeb individuů, uvádí Hegel placení daní. Bez placení daní by nemohl stát zajišťovat veřejné služby v občanské společnosti, které jsou pro uspokojování individuálních potřeb podmínkou. Důkazem pro nezbytnost principu zvláštnosti pro princip obecnosti je Hegelovi Platónův model ideálního státu, v němž je individuální identita všech jednotlivců potlačena ve prospěch principu obecnosti, tzn. ve prospěch státu v tomto případě. Takový stát by nemohl podle Hegela nikdy dospět ke skutečné svobodě, která vždycky znamená i svobodu jednotlivce (Hegel 1992: § 184 dodatek).

Uspokojování zvláštních potřeb jednotlivců vede v občanské společnosti ke vzniku extrémů. Na jednu stranu je princip zvláštnosti ničen touto svou formou nekonečného uspokojování soukromých individuálních potřeb, které jsou důsledkem působení libovůle jednotlivců nebo jak říká Hegel „subjektivní záliby“. Na druhou stranu je uspokojování individuálních potřeb současně omezováno, jednak obecným zájmem a jednak libovůlí druhých, a proto je do značné míry nahodilé. Z hlediska těchto dvou extrémů se pak občanská společnost jeví jako sféra protikladů, tzn. jako sféra rozmařilosti a přepychu a zároveň jako sféra bídy a fyzického i mravního zpustošení (Hegel 1992: § 185).

V občanské společnosti se můžeme setkat s oběma principy, principem zvláštnosti a principem obecnosti. To jsme si již dostatečně podrobně ukázali. Nebyla však ještě řeč o tom, že jsou tyto principy v občanské společnosti v důsledku jejího charakteru rozdvojeny (Hegel 1992: § 184). V občanské společnosti nelze hovořit o jednotě těchto principů tak, aby společně tvořily „mravní identitu“. Proto nelze na půdě občanské společnosti mluvit o skutečné svobodě. Můžeme zde hovořit pouze o nutnosti. Jinými slovy, zatímco ve státě se

---

<sup>21</sup> Základním rozlišením mezi „rozvažováním“ („der Verstand“), na němž spočívá občanská společnost a „rozumem“ („die Vernunft“), jímž se vyznačuje stát, se budu blíže zabývat až v souvislosti se stručným

princip zvláštnosti dobrovolně, tzn. svobodně, integruje do principu obecnosti a takto do mravnosti, v občanské společnosti dochází k integraci principu zvláštnosti do principu obecnosti pouze z nutnosti. Jelikož jednatel v občanské společnosti není schopen uspokojovat své soukromé potřeby bez přispění druhých, neboť je na nich v tomto směru závislý, spolupracuje s nimi, ač nedobrovolně, pouze proto, aby své potřeby uspokojil (Hegel 1992: § 186).

Individuální charakter uspokojování potřeb je tak zprostředkován obecností ve formě všeobecné závislosti členů občanské společnosti v této činnosti na sobě navzájem. Princip obecnosti se zde proto jeví pouze jako „prostředek“ k dosažení individuálního uspokojení potřeb a takto ho jednotlivci přijímají na této úrovni jako nutnost. Během tohoto procesu jsou jednotlivci pozvedáni k „formální svobodě“ a „formální obecnosti vědění a chtění“ a dochází takto u nich k „utváření subjektivity v její zvláštnosti“ (Hegel 1992: § 187).

„Individua jsou jakožto občané tohoto státu *soukromými osobami*, jimž účelem je jejich vlastní zájem. Jelikož tento účel je zprostředkován tím, co je obecné, jež se jim tudíž *jeví jako prostředek*, mohou ho dosáhnout jen tehdy, když sami určují své vědění, chtění a jednání obecným způsobem a činí se *článkem* řetězu této *souvislosti*. Zájem ideje v této věci, zájem, který nespočívá ve vědomí těchto členů občanské společnosti jako takových, je *procesem* pozvedání jejich jedinečnosti a přirozenosti prostřednictvím přírodní nutnosti stejně jako prostřednictvím libovůle potřeb *k formální svobodě* a *formální obecnosti vědění a chtění*, procesem *utváření* subjektivity v její zvláštnosti“ (Hegel 1992: § 187; zvýraznění v originále).

Ještě předtím, než se blíže seznámíme se strukturou občanské společnosti, vydáme se na několik poučných exkurzů, které nám podhalí širší kontext v otázkách souvisejících se sférou občanské společnosti. Podíváme se na historický vývoj principu zvláštnosti, který nám umožní si uvědomit, že moderní princip zvláštnosti, jenž je přítomný v moderní občanské společnosti, je v dějinách něčím bezprecedentním. Dále se vpravíme do souvislostí mezi občanskou společností a vzděláním. Poodkryjeme vývoj principů a fungování „systému potřeb“ v rámci občanské společnosti, což nám umožní menší srovnání mezi dvěma Hegelovými spisy, které se této problematice věnují, konkrétně ranějším spisem „System der Sittlichkeit“ z roku 1802/1803<sup>22</sup> a pozdějším spisem „Základy filozofie práva“ z roku 1821. A nakonec se ještě podíváme ve zkratce na

---

popisem státu, neboť toto rozlišení základního principu vědomí u obou sfér výstižně podtrhuje právě rozdíl mezi občanskou společností a státem v Hegelově politické teorii, viz. 3.1.5. Stát.

základní principy anglické politické ekonomie v podání jejího čelního představitele Adama Smitha.

#### 3.1.4.2. Historický exkurz do vývoje principu zvláštnosti

Princip zvláštnosti je ve světě něčím ojedinělým a je spojen s moderní dobou a moderními společnostmi. Neobjevil se v dějinách bez určitých zlomových vývojových etap. V řeckých městských státech se jednotlivec identifikoval s celkem obce. Tyto státy byly založeny na patriarchálním a náboženském principu a dále na principu jednodušší duchovnějši mravnosti (Hegel 1992: § 185 poznámka).

„Tím, že mrav a zvyk jsou formou, v níž lidé chtějí a dělají to správné, je tato forma pevná a ještě v sobě nemá nepřítele bezprostřednosti, reflexi a subjektivitu vůle. Zájem pospolitosti může proto vzkvétat ve vůli a v rozhodování občanů - a to musí být základem řecké ústavy, neboť ještě neexistuje žádný princip, který by mohl směřovat proti mravnosti uskutečňované ve vůli občanů a bránit jí v tomto uskutečnění“ (Hegel 2004: s. 164).

Pro tyto státy bylo typické, že nebyly schopny ustát první náznaky vzniku principu zvláštnosti, jehož zdrojem byla filozofická reflexe. Princip zvláštnosti se rozšiřoval nejprve do smýšlení a později také do jednání, a takto narušoval zaběhlé pořádky a společenský řád (Hegel 1992: § 185 poznámka).

Prvními šířiteli subjektivní reflexe a takto subjektivní byly v Řecku sofistické. Jejich učení přinášelo do řecké mravnosti subjektivní svobodu a prvek svědomí, který byl sto se postavit i státnímu zřízení, což muselo nutně znamenat začátek konce řeckého, na mravnosti založeného, společenství (Hegel 2004: s. 165). K sofistům se na počátku peloponéské války přidal Sokrates, kterého Hegel považuje za „objevitele morálky“. Morální jednání však ze své podstaty předpokládá vystoupení z mravnosti, což znamená převzetí osobní zodpovědnosti za své jednání (Hegel 2004: s. 175).

Jinými slovy, jakmile se tento princip zvláštnosti objevil, přinesl zkázu řeckého světa. Postupně se totiž subjektivita prosazovala do náboženské sféry v podobě „niterného občana“, dále do státní sféry v podobě individuální svévole jednotlivců. Myšlení takto začalo ničit „substanciální mravnost“, neboť k ní stavělo do protikladu rozum (Hegel 2004: s. 174).

---

<sup>22</sup> Toto datum označuje dobu, kdy byl spis „System der Sittlichkeit“ dopsán, nikoli vydán, neboť jeho úplná verze vyšla až v roce 1913.

Jeden všeobjímající princip obecnosti, kterému byli všichni podřízeni a na který byli všichni zvyklí, se musel nyní o vše „dělit“ s rozvíjejícím se principem zvláštnosti. Od počátku bylo jasné, že toto rozdvojení nebudou antické městské státy schopné unést. Antický, na mýtu a patriarchátu založený, princip obecnosti, který byl principem obecnosti na nízkém stupni vývoje, toto rozdvojení na princip obecnosti a princip zvláštnosti nebyl schopen udržet jako jednotu pohromadě (Hegel 1992: § 185 poznámka).

„Právě subjektivní svoboda, která je principem a vlastní podobou svobody v našem světě a je absolutním základem našeho státu a našeho náboženského života, mohla být pro Řecko *zkázou*. Niternost byla řeckému duchu blízká a musel k ní brzy dospět, ale uvrhla jeho svět do zkázy, neboť zřízení s touto stránkou nepočítalo a toto určení neznalo, protože se v něm nevyskytovalo. O Řecích v první a opravdové podobě jejich svobody můžeme tvrdit, že neměli žádné svědomí. Panoval u nich zvyk žít pro vlast, bez další reflexe. Abstrakci státu, který je pro naše rozvažování tím podstatným, neznali. Cílem pro ně byla živá vlast: tyto Atény, tato Sparta, tyto chrámy, tyto oltáře, tento způsob soužití, tento okruh spoluobčanů, tyto mravy a zvyky. Pro Řeky byla vlast nutností, bez níž nemohli žít“ (Hegel 2004: s. 165; zvýraznění v originále).

Pokusem zabránit rozpadu antických městských států byla i teorie Platónova státu. Platónský stát je vystavěn na původním antickém principu obecnosti a takto na „substanciální mravnosti“. Avšak ani Platón není schopen do svého modelu zahrnout „princip samostatné zvláštnosti“. Aby princip antické obecnosti zachoval ve své původní podobě, potlačuje Platón princip zvláštnosti ve svém politickém modelu. Dociluje toho tak, že neposkytuje místo pro jeho východiska. Jimi jsou na primární rovině soukromé vlastnictví a rodina. Na sekundární rovině pak Platón nedovoluje rozvinutí jednotlivcovy vlastní libovůle, osobní volbu stavu apod. (Hegel 1992: § 185 poznámka).

Další podnět k rozvoji principu zvláštnosti vzešel „vnitřně“ z křesťanství. V něm se zrodil „princip samostatné v sobě nekonečné osobnosti“ jednotlivce. Tento princip nebyl ničím jiným než subjektivní svobodou jednotlivce. „Vnější“ podobu k němu přidal římský svět tím, že k němu připojil abstraktní obecnost. Ani na tomto stupni nebyl princip zvláštnosti ještě plně rozvinut (Hegel 1992: § 185 poznámka).

Konečný stupeň vývoje principu zvláštnosti byl dovršen až v moderní společnosti, kde došlo k nastolení určitého rovnovážného stavu mezi oběma principy. Tento stav se však nenastolil sám od sebe. Musel pomoci stát. Teprve v moderní společnosti, kde je stát dostatečně silný na to, aby jednak umožnil principu zvláštnosti svobodu a jednak ho účinně omezoval, mohl vzniknout rozvinutý princip zvláštnosti. Jen státní intervence a takto státní

omezení ve jménu mravnosti mohou nastolit rovnováhu obou principů, principu zvláštnosti a principu obecnosti, v jejich jednotě (Hegel 1992: § 185 dodatek).

„Zvláštnost pro sebe je to, co je výstřední a nezměrné, a formy této výstřednosti samé jsou také nezměrné. Člověk rozšiřuje prostřednictvím svých představ a reflexí své žádosti, které nejsou uzavřeným kruhem jako instinkt zvířete, a dovádí je do špatné nekonečnosti. Právě tak je však na druhé straně strádání a nouze něčím nezměrným a zmatenost tohoto stavu může dospět ke své harmonii jen prostřednictvím státu, který jej zvládá. Jestliže chtěl platónský stát<sup>23</sup> vyloučit zvláštnost, nelze tím pomoci, neboť taková pomoc by odporovala nekonečnému právu ideje nechat zvláštnost svobodnou. V křesťanském náboženství<sup>24</sup> především vzešlo právo subjektivity, jako nekonečnost bytí pro sebe, a přitom musí celek zároveň získat sílu, aby kladl zvláštnost do harmonie s mravní jednotou“ (Hegel 1992: § 185 dodatek).

#### 3.1.4.3. Exkurz do charakteru vzdělání

Podle Hegela zůstává význam vzdělání nepochopen, což se projevuje rozličnými názory Hegelových současníků na tuto problematiku. Na jedné straně je mu připisováno negativní působení těmi, kdo jsou zastánci „přírodního stavu“ člověka. Tato strana se domnívá, že vzdělání je něčím nepotřebným a škodlivým ve vztahu k původní „nevinnosti“ přírodního vztahu. Podle nich vzdělání tuto „nevinnost“ ničí. Na druhé straně stojí ti, kdo se domnívají, že je vzdělání pouze prostředkem k dosahování uspokojení soukromých potřeb jednotlivce. V tomto případě je ono uspokojování privátních partikulárních potřeb považováno za „absolutní účel“, tzn. účel sám o sobě (Hegel 1992: § 187 poznámka).

Oba tyto přístupy ke vzdělání nejsou podle Hegela přiměřené povaze ducha a účelu „rozumu“. Na tomto místě však vstupuje do celé problematiky Hegelova metafyzika, jejíž obsah překračuje rámec této práce. Podstatné pro nás jsou v této věci závěry, které Hegel ze své metafyzické koncepce u tohoto konkrétního problému vyvozuje. Podle něj dochází „duch“ své „skutečnosti“ tak, že se „rozdvouje v sobě samém“. Duch se takto rozdvouje na biologickou a duchovní rovinu, na nichž se realizuje současně (Hegel 1992: § 187 poznámka).

---

<sup>23</sup> Horstmann (1997: s. 196) správně poukazuje ve své interpretaci Hegelova pojetí občanské společnosti na dva základní inspirační zdroje, jimiž jsou antická tradice a její politický ideál a skutečnost moderního světa.

<sup>24</sup> Vztah Hegela k náboženství viz. například Singer (1995: ss. 82-84).

Na biologické rovině je zajišťováno uspokojování přirozených potřeb. Uspokojování přirozených potřeb, tzn. „vnější nutnosti“, poskytuje této rovině ducha „mez“ a „konečnost“ a jejich překonáváním dospívá duch k rovině duchovní (Hegel 1992: § 187 poznámka). Na duchovní rovině jsou již uspokojovány „vyšší“ potřeby, které vycházejí z jednotlivcovy libovůle. Duchovní potřeby jsou výsledkem představ a reflexe. Oba tyto fenomény způsobují rozšiřování chtěných žádostí. Proto také princip zvláštnosti dosahuje v jednotlivcích nekonečné množství žádostí, potřeb a způsobů jejich uspokojování (Hegel 1992: § 185 dodatek). Tyto soukromé potřeby a jejich rozmnožování jsou však podmíněny vzděláním, bez nějž by se nemohla rozvinout představivost a reflexe (Hegel 1992: § 187 poznámka).

Účelem rozumu není ani zachování přírodního stavu s jeho „prostotou mravů“, ani uspokojování partikulárních potřeb jednotlivců prostřednictvím vzdělání. Účelem rozumu je práce. Práce zbavuje člověka jeho „přírodní prostoty“, tzn. „pasivní nesobeckosti“ a „bezprostřednosti a jedinečnosti“, čímž je odkazováno na základní charakter práce jako takové. V tomto případě má však Hegel na mysli „práci vzdělání“, která přivádí člověka k principu obecnosti. Přivádí jej ke „schopnosti rozvažování“ (Hegel 1992: § 187 poznámka).

Práce vytrhuje člověka z přírodního stavu jeho překonáváním a pozvedáním k duchovní rovině. Směřuje ho k „rozvažování“ a takto k obecnosti. Rozvažování člověka osvobozuje a přivádí ho k jeho objektivnímu určení a takto, což je pro Hegela zásadní, k mravnosti. Vzdělání se podílí na posunu jednotlivce od jeho zvláštnosti k obecnosti, tzn. jednatelce je přiváděn k mravnosti (Hegel 1992: § 187 poznámka).

„Vzdělání je proto ve svém absolutním určení osvobozováním a prací vyššího osvobození, totiž absolutním průchozím bodem k už ne bezprostřední, přirozené, nýbrž duchovní, rovněž k podobě obecnosti povýšené nekonečně subjektivní substancialitě mravnosti. – Toto osvobozování znamená pro subjekt tvrdou práci směřující proti pouhé subjektivitě chování, proti bezprostřednosti žádosti, jakož i proti subjektivní ješitnosti citu a libovůle záliby ... avšak díky této práci vzdělání získává subjektivní vůle sama v sobě objektivitu, v níž jedině má svoji důstojnost a schopnost být skutečností ideje. – Právě tak tvoří zároveň tato forma obecnosti, k níž se zvláštnost propracovala a vzdělala, tu schopnost rozvažování, že se zvláštnost *stává* opravdovým *bytím* pro sebe jedinečnosti a tím, že dává obecnosti naplňující obsah a její nekonečné sebeurčení, je sama v mravnosti jakožto nekonečně pro sebe jsoucí, svobodná subjektivita“ (Hegel 1992: § 187 poznámka; zvýraznění v originále).

#### 3.1.4.4. Exkurz do struktury „systému potřeb“ ve spise „System der Sittlichkeit“

Velice zajímavé srovnání ohledně vývoje systému potřeb nám v Hegelově politické teorii nabízí jeho popis ve spise „System der Sittlichkeit“, který byl Hegelem dokončen mezi roky 1802 a 1803 a vydán byl poprvé v neúplné verzi v roce 1893 a v plné verzi v roce 1913 (Avineri 1972). I zde je systém potřeb pojímán jako systém závislosti jednotlivců na sobě navzájem. Uspokojení potřeb jednotlivce není v jeho vlastní moci. Zaleží totiž na tom, zda přebytek, který získává prací, stačí na to, aby uspokojil jeho potřeby. Ale právě to, co vyjadřuje vztah přebytku k jeho potřebě, je na jednotlivci nezávislé a proměnlivé. Jednotlivec je odkázán na celek systému, jehož je pouhou součástí. Myšlenka závislosti všech na celku systému je tedy totožná s jejím rozpracováním ve spise „Základy filozofie práva“ (Hegel 2002: s. 75).

Hegel si byl již v době, kdy pracoval na spisu „System der Sittlichkeit“, velmi dobře vědom zákonů, stojících za fungováním tržního hospodářství. Nejedná se podle něj o chaotický celek plný nahodilostí. K tomuto závěru ho přivedla anglická politická ekonomie. Již zde se také můžeme setkat s Hegelovým rozdělením potřeb. Jedny vycházejí z lidské přirozenosti a druhé jsou uměle vytvořené. Uměle vytvořené potřeby jsou svou povahou nekonečné a poskytují jednotlivci také uměle vytvořený požitek stejného charakteru, totiž charakteru nekonečnosti (Hegel 2002: ss. 76-77).

Tržní ekonomika se vyznačuje tendencí polarizovat společnost na bohaté a chudé. Hegel se věnuje této tendenci tržní ekonomiky také později v „Základech filozofie práva“. Celek jednotlivců se svými rozmanitými potřebami a požitky, spojenými s jejich uspokojováním, se projevuje sklonem jednotlivce vlastnit. Požitky jsou stejně jako potřeby kvůli svému základu v jednotlivci, nekonečného charakteru. Proti této nekonečnosti stojí zvláštnost požitku a majetku, a protože možný majetek a práce<sup>25</sup> mají své meze, představují určitou sumu, musí zákonitě s nárůstem majetku na jednom místě docházet k jeho úbytku na místě druhém. Bohatne-li majetkově jeden jednotlivec je tento stav vyrovnáván klesáním majetku u druhého jednotlivce. Tržní ekonomika ale není systémem s nulovým součtem, i když se mu v některých svých aspektech podle Hegela velmi přibližuje (Hegel 2002: s. 77).<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Tematizace pojmu práce u Hegela viz. například Löwith (1995: ss. 286-291).

<sup>26</sup> „Dieser Unendlichkeit gegenüber steht die Besonderheit des Genusses und des Besitzes, und da der mögliche Besitz, als welcher das Objektive der Potenz des Genusses ist, und die Arbeit ihre Grenze haben,



Tato nerovnost bohatství je však podle Hegela nutná, neboť je vyžadována principy, na nichž pracuje tržní ekonomika. Touha po zvětšování bohatství v podobě majetku je také touhou nekonečnou. Tato nerovnost bohatství se projevuje nejvíce u stavu živnosti, který je členěn do mnoha dalších stavů. Tyto stavy se od sebe odlišují podle bohatství a požitku. Vztah mezi jednotlivci, co do bohatství v této sféře, zakládá vztah panství, tzn. zakládá mocenský vztah mezi nimi. Chudý se dostává do fyzické závislosti na bohatém. Touto cestou se ale rozdíl mezi chudým a bohatým ještě prohlubuje, neboť bohatý dále bohatne, zatímco chudý dále chudne. Co je však podstatné a co později Hegel ještě detailněji rozebírá ve svých „Základech filozofie práva“ je fakt, že s prohlubujícími se majetkovými rozdíly upadá mravnost stavu živnosti, tzn. formálního stavu ze „Základů filozofie práva“. Její úpadek ohrožuje samotnou existenci státu jakožto organické jednoty. Jediným pojítkem jednotlivců v tomto systému se stává touha po bohatství (Hegel 2002: s. 78).

V podstatě shodný náhled mezi oběma spisy si Hegel zachovává také na problematiku státních intervencí do fungování tržní ekonomiky. Je povinností státu zasahovat proti kritickým následkům nerovnosti v této sféře. K tomuto úkolu mají sloužit především dvě opatření; ztížení podmínek pro dosahování velkého zisku a převod části živnostníků k mechanické tělesné práci v továrnách. Mimo sféru tržní ekonomiky systému potřeb se má stát angažovat v zajišťování veřejných potřeb a služeb jako je například stavba bytů, klášterů či ulic. Přímá účast státu v tržní ekonomice se má omezovat na pronájem nemovitostí a finančnictví. Alespoň to je Hegelovo stanovisko z doby spisu „System der Sittlichkeit“. Dále má stát vytvářet a kontrolovat rámec, v němž tržní ekonomika pracuje. To se týká především vhodného právního prostředí, které má především chránit osobní vlastnictví. V dobách hospodářských krizí má však stát svou působnost v tržní ekonomice navýšit, například směřováním státních finančních prostředků do určitého odvětví hospodářství za účelem jeho posílení. To může například zamezit propouštění pracovní síly nebo její počty ještě znásobit a takto navýšit zaměstnanost (Hegel 2002: s. 80).

Kromě státních zásahů mají napomáhat k odstranění negativních důsledků tržní ekonomiky také stavy, o nichž Hegel však více říká až v „Základech filozofie práva“. Jejich působnost má bránit sociálnímu vyloučení u chudých pracovníků určitého oboru a bohatým má členství odnímat pýchu a nutit je k lepšímu zacházení s chudými, tzn. má u bohatých oslabovat tendence k panství vůči chudým spolupracovníkům z oboru. Ani

---

ein bestimmtes Quantum sind, so muss mit der Anhäufung des Besitzes an einem Orte, derselbe an einem anderen Orte abnehmen“ (Hegel 2002: s. 77).

pozitivní dopady existence stavů však nejsou schopny v dostatečné míře podporovat zachování a rozvíjení mravnosti v systému potřeb (Hegel 2002: s. 79).

Systém potřeb se svou ekonomikou se podle Hegela dostává do rozporu sám se sebou v problematice spravedlnosti. Na jednu stranu je spravedlivý v tom, že každý jednotlivec má možnost přispět ke zvýšení svého majetku pílí. Na druhou stranu v tomto systému sehrává významnou roli také náhoda. Například cena majetku není konstantní, což pro jednoho může znamenat nárůst ceny jeho majetku, zatímco pro druhého pravý opak (Hegel 2002: s. 80).

Můžeme tedy konstatovat, že se Hegelův pohled na tržní ekonomiku systému potřeb příliš mezi oběma spisy nezměnil. Základní myšlenky a principy jeho fungování zůstaly pro oba spisy stejné, přestože některé z nich Hegel v „Základech filozofie práva“ ještě hlouběji rozpracoval. Tržní ekonomika pro něj představuje i v době dokončení spisu „System der Sittlichkeit“ hnací motor rozvoje národního hospodářství a takto rozvoje celého státu. Její fungování s sebou však bezpodmínečně nese ekonomické, sociální a mravní důsledky, které působí negativně ve vztahu ke státu jakožto organické mravní jednotě. Ten je proto nucen do něj alespoň v omezené míře zasahovat.

#### 3.1.4.5. Exkurz do anglické politické ekonomie<sup>27</sup>

Základním pojmem a východiskem Smithova pojetí tržní ekonomiky je dělba práce. Právě ona způsobuje nárůst výkonu pracovníků,<sup>28</sup> tzn. nárůst produktivní síly práce zaměstnanců. Dělba práce vede jednak k nárůstu zručnosti pracovníků v manufakturách či dílnách ve vymezeném a jim přiděleném úseku práce. Tito pracovníci vykonávají celou svou pracovní dobu soubor přesně vymezených a jednoduchých úkonů. V tomto směru lze hovořit o cílené specializaci jako o důsledku dělby práce. Tato specializace navíc šetří čas pracovníkům tak, že ti vyrobí za jednotku času více produktů, než by byli schopni vyrobit, kdyby každý pracovník vykonával celý pracovní postup sám, tzn. pokud by vykonával práci, která je rozložena mezi mnoho pracovníků. Nepochybným důsledkem dělby práce je vznik technických vynálezů, neboť dělba práce vede k vynalézání nových strojů, jež mají vést ke zvyšování výroby. Nově zaváděná mechanizace usnadňuje a urychluje práci pracovníka, čímž přispívá k nárůstu množství produktů jeho práce (Smith 1958: ss. 29-32).

---

<sup>27</sup> Tento exkurz představuje pouze ve stručnosti stanovisko Adama Smitha k problémům, s nimiž pracuje také Hegel ve svém politickém systému, především ve svém pojetí občanské společnosti.

Tuto charakteristiku dělby práce přebírá Hegel od Smitha a dalších stoupenců anglické politické ekonomie a integruje ji do svého pojetí občanské společnosti, resp. systému potřeb, a to přesto, že Hegel takto explicitně nerozebírá všechny důsledky dělby práce.

Dělba práce vede k znásobení výroby ve všech odvětvích výroby a touto cestou narůstá společenské bohatství a celková životní úroveň dané společnosti. Smith se domnívá, že nebýt dělby práce, životní úroveň chudých vrstev společnosti by byla ještě nižší než je. Chudoba je podle něj relativní veličinou, neboť chudý člověk v bohaté zemi je chudý pouze ve vztahu k tomu, co je považováno za chudobu v určité zemi a v určitém období. „Bez pomoci a spolupráce mnoha tisíců lidí by si nemohl žít ani ten nejposlednější člověk v pokročilé zemi tak, jak si žije, třebaže jeho způsob života mylně možná považujeme za pramálo pohodlný“ (Smith 1958: s. 36).

Zdá se tedy, že i své stanovisko o relativním charakteru chudoby přebírá Hegel od anglické politické ekonomie. Chudoba není podle Hegela, v souladu se Smithovým názorem, v žádném případě absolutní veličinou.

Smith se zabývá i původem dělby práce a dochází k přesvědčení, že za fenoménem dělby práce stojí lidská přirozenost. Myslí si totiž, že za dělbou práce je lidský přirozený sklon ke směně a obchodování. Tato tendence má své východisko v lidské kvalitě myšlení. Člověk se snaží sledovat své individuální zájmy, tzn. člověk myslí na své vlastní blaho. Proto, aby mohl jednotlivec uspokojovat své potřeby, musí spolupracovat s druhými sobě podobnými jednotlivci. Je na nich v dosažení svého zájmu závislý. Jinými slovy, lidská tendence ke směně a obchodu představuje zvláštní směs individuálního egoismu a vzájemné závislosti a vede k dělbě práce, která vzájemnou závislost lidí ještě prohlubuje. Soukromých cílů lze dosáhnout pouze dohodou s druhou stranou, tzn. jde o dohodu, která je výhodná pro obě strany. Jak říká Smith, jednotlivec dosáhne svého ve vztahu k druhým „dokáže-li využít ve svůj prospěch jejich sebelásky a ukáže jim, že udělat pro něho to, co žádá, je v jejich vlastním zájmu“ (Smith 1958: s. 38). V této lidské přirozené tendenci ke směně a obchodu tedy není hnací silou mezilidská solidarita či soucit, ale její opak ve formě sobectví. K dohodě o směně či obchodu dospívají dvě strany se svými individuálními a sobeckými zájmy (Smith 1958: s. 38).

Prohlubování dělby práce posiluje na trhu všeobecnou závislost jednotlivců na sobě navzájem a jednotlivec nemá na výběr, neboť na trh musí vstoupit. Bez tržních transakcí

---

<sup>28</sup> Označení „pracovník“ používám v celém exkurzu a míním jím v souladu se Smithem dělníky v manufakturách a řemeslnických dílnách.

by si nebyl schopen obstarat ani základní zboží pro své přežití. Každý se tak podle Smitha stává obchodníkem, což vede k tomu, že celá společnost nabývá obchodního charakteru (Smith 1958: ss. 45-47).

I tento typický rys politické ekonomie přebírá Hegel do svého pojetí tržní ekonomiky, neboť i zde stojí v popředí individuální zájem jednotlivce, jemuž jde o uspokojení svých soukromých a takto egoistických potřeb. Prosazení individuálního zájmu však naráží na vzájemnou závislost jednotlivců. Tím se dostáváme k hlavní Hegelově tezi o systému potřeb občanské společnosti, podle níž je i zde dominantní princip obecnosti ve formě všeobecné závislosti jednotlivců v uspokojování svých individuálních potřeb. Princip zvláštnosti zde sám o sobě nic nezmůže.

Smith je přesvědčen o tom, že základní rozdíly v nadání mezi jednotlivci nevycházejí ani tak z jejich přirozenosti, ale mnohem spíše právě z dělby práce. Rozdíly v nadání jsou podle něj především důsledkem dělby práce a nikoli její příčinou, jak by se mohlo zdát. Myslíme si, že Hegel tento Smithův názor ani zdaleka nesdílí a je přesvědčen o přirozeném základu rozdílů v nadání a talentu mezi jednotlivci (Smith 1958: s. 39).

Rozsah dělby práce je podmíněn velikostí trhu. Pokud je trh příliš malý, omezuje dělbu práce a takto specializaci v zaměstnání u jednotlivce. Nemá-li jednatel k dispozici dostatečně velký trh, na němž by mohl prodat produkty své práce, které nespotřebuje, je nucen omezit svou specializaci proto, aby si zajistil svou práci i ostatní, pro život, nezbytné zboží (Smith 1958: s. 41).

Zásadní vliv na velikost trhu má také přístup k moři, případně nějaké velké splavné řece. Tento faktor totiž může začlenit i rozsahem nevelký trh do soustavy dalších větších trhů. Takto může být malý trh součástí velkého trhu či trhu prakticky velikostí neomezeného. S velikostí trhu roste počet tržních transakcí a takto roste celospolečenský blahobyť (Smith 1958: s. 43).

Na důležitost zámořských trhů, tzn. na důležitost přístupu k moři, poukazuje také Hegel, jež v nich spatřuje šanci, jak řešit problém expandující tržní ekonomiky.

Rozvoj dělby práce má za následek oddělování práce a kapitálu. Kapitál se hromadí v několika málo rukou. Vlastníci kapitálu ho používají k tomu, aby jim přinášel zisk. Proto zaměstnávají pracovníky a poskytují jim pro jejich práci, tzn. pro výrobu, potřebný materiál. Takto přicházejí z prodeje vyrobeného zboží k zisku. Dochází k tomu tak, že vlastník investovaného kapitálu si do ceny zboží, které je jeho prostřednictvím produkováno, započítává nejen mzdu svých pracovníků a materiál, ale i svůj zisk. Hodnota práce pracovníků se tak rozpadá na dvě složky: na mzdu (plus materiál) a zisk z kapitálu.

Je to právě kategorie zisku, která pohání vlastníky kapitálu k tomu, aby jej investovali do podnikání (Smith 1958: s. 68).

Podstatné je, že zisk z kapitálu se neřídí podle Smitha kritériem práce. Velikost zisku z vynaloženého kapitálu je závislá na výši investovaného kapitálu. Čím více kapitálu vloží jeho vlastník do podnikání, tím větší zisk z něj bude mít za předpokladu, že jej dobře investoval. Pracovníkovi proto nenáleží produkt jeho práce celý, ale dělí se o něj s vlastníkem investovaného kapitálu. Podobně je tomu s prací. Hodnota práce pracovníka se opět dělí mezi něj (ve formě mzdy) a vlastníka kapitálu (ve formě zisku). Celková cena zboží tak v sobě zahrnuje nejen práci pracovníka, ale i zisk vlastníka investovaného kapitálu (Smith 1958: s. 68-73).

Vidíme, že se Hegel v otázkách oddělení práce od kapitálu opět inspiruje, jako v mnoha jiných případech, u politické ekonomie.

Pro problematiku chudoby je důležité, že pracovníci, v tomto případě tovární dělníci, usilují o co nejvyšší mzdy za svou práci a naopak jejich zaměstnavatelé se snaží stlačovat výši mezd svých zaměstnanců. Smith se domnívá, že v tomto směru jsou vlastníci kapitálu úspěšnější, neboť jich je méně a mohou se snáze dohodnout. Těmto vlastníkům kapitálu se proto daří držet mzdy svých zaměstnanců tak nízko, jak je to jen možné (Smith 1958: s. 86).

Mzdy pracovníků obecně stoupají s nárůstem národního bohatství celé společnosti. Jejich nárůst je tak podmíněn procesem růstu bohatství celé společnosti, jehož důsledkem je zároveň růst počtu obyvatel. Pokud je země bohatá a stagnuje v tvorbě dalšího bohatství, nedochází k dalšímu růstu mezd pracovníků. Od Smitha zde zaznívá také volání po určité spravedlnosti, neboť z práce pracovníků (dělníků) žije celá společnost, a proto by jim tato společnost jako výraz díky měla garantovat důstojnou životní úroveň. Slušná mzda za práci navíc slouží jako účinný motivační prvek. S růstem mezd jde ruku v ruce růst cen zboží. Přitom peněžní cenu práce ovlivňuje hlavně poptávka po práci a cena nezbytného životního zboží (Smith 1958: ss. 88-103).

Nárůst nebo pokles zisku z kapitálu je, stejně jako nárůst nebo pokles mezd pracovníků, závislý na zvětšování nebo zmenšování bohatství společnosti. Ovšem procesy nárůstu či poklesu společenského bohatství ovlivňují zisk z kapitálu jiným způsobem než výši mezd. Stoupá-li výše kapitálu vynakládaného na mzdy, stoupají mzdy, avšak klesá zisk z kapitálu. Proto, soustředí-li se velká konkurence v určitém podnikatelském odvětví, musí zde nutně docházet k poklesu zisku z kapitálu (Smith 1958: s. 104).

Nové odvětví podnikání nebo získávání nového území, vedoucí k rozšiřování trhu, způsobuje zákonitě nárůst zisku z kapitálu, protože během tohoto procesu společnost bohatne. Podstatné je, že zisky z kapitálu vedou ve svém důsledku k navyšování ceny práce a mají na cenu práce podstatně větší vliv, než výše mezd (Smith 1958: ss. 104-113).

Efektivní fungování tržního mechanismu je podmíněno individuální svobodou jednotlivců na trhu a autonomií tržního systému, což byl v Evropě za života Adama Smitha problém. V některých odvětvích byla omezována konkurence, například prostřednictvím cechovních korporací. V jiných odvětvích bylo naopak množství konkurence uměle navyšováno nad přirozenou mez. Zásadním negativním prvkem pro trh však byla restrikce volného pohybu pracovních sil a kapitálu z oboru do oboru. Všechny tyto faktory tak bránily efektivitě tržní ekonomiky v Evropě (Smith 1958: ss. 153-155).

Odtud je patrné proč Hegel trvá na autonomii tržní ekonomiky pokud možno bez státních zásahů. Smith dopodrobna poukazuje na neblahý vliv všech těchto omezení na tržní mechanismus a Hegel s jeho názorem naprosto souhlasí.

Efektivní fungování tržní ekonomiky neustále znásobuje společenské bohatství. Takto dochází ke snižování skutečné ceny prakticky všeho zboží na trhu, protože se neustále snižuje cena práce na jejich výrobu. Svůj podíl na tom má pochopitelně stále modernější mechanizace (stroje), zvyšování zručnosti pracovníků a prohlubování dělby práce. Množství práce na určitém druhu zboží neustále klesá. Přestože jde s bohatnutím společnosti ruku v ruce nárůst skutečné ceny práce, dochází současně k velkému poklesu množství práce na výrobu určitého zboží, což více než kompenzuje jakékoli navyšování ceny práce. Proto společnost bohatne (Smith 1958: s. 246).

#### 3.1.4.6. Struktura občanské společnosti

Poté, co jsme si představili základní principy občanské společnosti a určitý prostor věnovali zajímavým exkurzům, podíváme se blíže na strukturu této sféry. Občanská společnost je tvořena třemi organicky propojenými systémy. Jedná se o již dříve zmíněný (1) systém potřeb, (2) „právní systém“, (3) „policii“ a „korporace“.<sup>29</sup> Každý z těchto systémů má specifickou strukturu a účel (Hegel 1992: § 188).

---

<sup>29</sup> „Předstupněm státu je korporace, jejímž členem jedinec je. Vztahy mezi členy korporace připomínají rodinné společenství nebo společenství občanů v antické polis - členové korporace jsou členy mravního celku. Přejít-li od korporace ke státu, pak se zdá vyvstávat ta potíž, že moderní stát je velký celek, v němž je obtížné zabezpečit ohled na jedince v jeho ‚zvláštnosti‘. To však právě Hegel požaduje a jeho řešení záleží v tom, že ve skutečnosti mezi státem s jeho byrokracií a mezi jedincem zprostředkuje korporace s volenými

Při bližším pohledu lze však tyto tři systémy rozdělit na dvě doplňující se sféry. Není pochyb o tom, že pro Hegela je základním hybným systémem občanské společnosti systém potřeb. Ten tvoří první sféru. Systém potřeb se skládá z kapitalistické tržní ekonomiky, fungující na liberálních principech tak, jak jsou popsány v anglické politické ekonomii (Hegel 1992: § 189 poznámka, § 189 dodatek).

Druhou sféru představují zbylé systémy, tzn. právní systém, policie a korporace, jejichž úkolem je vytvářet vhodné prostředí pro fungování systému potřeb, zajišťovat jeho chod, minimalizovat vnější i vnitřní negativní následky jeho fungování a udržovat bezpečí a bezpečnost v této sféře. Úkolem této druhé sféry je také péče o princip obecnosti a takto péče o mravnost. Jejím prostřednictvím jsou zajišťovány podmínky pro uspokojování individuálních potřeb (Hegel 1992: § 189 poznámka, § 189 dodatek).

Na tomto místě si pro přehlednost v krátkosti představíme funkce jednotlivých systémů. V dalších sekcích této práce se jimi budeme zabírat podrobněji.

(1) Systém potřeb je v podstatě kapitalistickou tržní ekonomikou. Cílem jednotlivce je zde uspokojování soukromých potřeb. Tento systém by ale nemohl fungovat bez výše zmíněných podpůrných mechanismů (Hegel 1992: § 188, 1999: § 523).

Úkolem (2) právního systému je vytvářet funkční právní prostředí systému potřeb. Právní systém chrání vlastnictví, osobní práva a svobody každého jednotlivce v občanské společnosti. V právním systému nalézají svou konkrétní podobu kategorie abstraktního práva - totiž vlastnictví a smlouva. Již u kapitoly o rodině jsme se zmínili o tom, že smluvní vztahy jsou doménou občanské společnosti. Zde již toto tvrzení můžeme více konkretizovat. Smluvní vztahy spadají do sféry systému potřeb. Prostupují jeho vztahy a korigují jeho kategorie - vlastnictví a práce. Právní systém tak představuje kodifikaci a reglementaci zásad nutných pro fungování systému potřeb (Hegel 1992: § 188, 1999: § 529).

Na praktické rovině je fungování systému potřeb zajišťováno institucemi (3) policie a korporací. Instituce policie se vyznačuje širokou škálou kompetencí. Mezi její priority patří udržování veřejného pořádku, zajišťování veřejných služeb, zajišťování veřejné bezpečnosti a výkon rozhodnutí právního systému. Policie se tak stará o veřejné záležitosti a takto o obecné blaho, tj. princip obecnosti. Úlohou korporací je redukovat negativní sociální důsledky fungování systému potřeb prostřednictvím principu obecnosti a zavádět do této sféry princip vědomé mravnosti (Hegel 1992: § 188, 1999: § 533).

---

představiteli. I když jsou korporace vedeny často neobratně, jsou důležité, a to nejen pro správu samu, ale i pro uspokojení, které z ní jako samosprávy čerpají její členové.“ (Sobotka 1993: ss. 25-26).

Po krátkém představení struktury občanské společnosti bude vhodné si ještě, alespoň v krátkosti, něco povědět o vztahu kategorií vlastnictví a „uznání“, neboť ty sehrávají významnou roli v rozhodování, volbách, a obecně v chování, jednotlivců během jejich účasti na systému potřeb.

#### 3.1.4.7. Vlastnictví a uznání<sup>30</sup>

Hegel se rozboru kategorie vlastnictví nevěnuje v části věnované občanské společnosti, nýbrž ji důkladně rozebírá již dříve v paragrafech abstraktního práva. Je tomu tak proto, že tato kategorie nepatří do sféry občanské společnosti, nýbrž zde pouze nalézá své konkrétní uplatnění. Kategorie vlastnictví prochází celými lidskými dějinami, ale až v moderní občanské společnosti, resp. v systému potřeb, se mohly důsledky vlastnictví plně rozvinout a uplatnit.

Pro jednotlivce je v občanské společnosti podstatné alespoň minimální vlastnictví. Systém potřeb, resp. tržní ekonomika, si ho ze své povahy vyžaduje. Pokud má jednatel vstupovat do systému potřeb, musí něco vlastnit. Není však již podstatné, co a kolik vlastní. To, zda má jeden více než druhý nebo druhý více než první, je z hlediska fungování systému potřeb podle Hegela zcela lhostejné. Velikost vlastnictví je výsledkem působení mnoha faktorů, kterými se v tomto krátkém seznámení s kategorií vlastnictví nebudeme blíže zabývat. Svou roli zde sehrávají fyzické a duchovní vlohy, vzdělání, píle, náhoda aj. (Hegel 1992: § 49, 1999: §§ 488-489).

Podmínka vlastnictví je podle Hegela u každého jednotlivce také vždy již splněna. Každý jednatel v občanské společnosti, resp. v systému potřeb, něco vlastní. Minimálním vlastnictvím je totiž také lidské tělo. K tomu, aby jednatel mohl hovořit o svém těle jako o svém vlastnictví, ale musí dostát základnímu předpokladu. Jednatel nabývá vlastnictví svého těla v okamžiku, kdy do něj vkládá svou vůli. Jinými slovy, jednatel musí své tělo svou vůlí učinit svým (Hegel 1992: § 47). Takto se lidské tělo stává prostředkem jednatelovy vůle. Individuum po vložení své vůle do svého těla ho může využívat jako svého nástroje. To je podstatné především v souvislosti s kategorií práce, jak ještě uvidíme (Hegel 1992: § 48).

Tím, že i tělo může být vlastnictvím jednatelce, může každý jednatel vstupovat do systému potřeb, aniž by něco dalšího vlastnil. Jednatel může vstupovat na trh jako

---

<sup>30</sup> Pojetí uznání v kontextu mravnosti (Hrubec 2003: ss. 97-106).



práce-schopný, jako pracovník, který nabízí své tělo jako nástroj. To je ale velmi důležité. Odtud plyne, že trh se otevírá všem lidem bez rozdílu. I tělo lze „směňovat“, lze nabízet jeho práci. A práci lze směnit za jiné statky. Většinou si však jednotlivec nechá za práci zaplatit (Hegel 1992: § 67).

Avšak to, co platí pro lidské tělo platí také pro ostatní věci. Pokud chce jednotlivec nějakou věc vlastnit, musí do ní vložit svou vůli. Vložím vůle do věci si ji jednotlivec přivlastňuje. Každý člověk má podle Hegela plné právo si věci, které nemají vlastníka, přivlastňovat (Hegel 1992: § 44). Přivlastnění věci znamená, že si ji člověk bere v „držbu“. Vlastnictví vzniká až na základě držby věci (Hegel 1992: § 45, 1999: § 488). A je to právě vlastnictví věcí, které je prvotním vyjádřením vztahu člověka k vnějšímu světu (Hegel 1992: § 43, 1999: §§ 489-491).<sup>31</sup>

I s věcmi, které jednotlivec vlastní, může vstupovat na trh, aby je směnil za jiné věci nebo je jen prostě prodal. Nyní se již dostáváme pomalu k zásadnímu důsledku existence vlastnictví, který se projevuje právě na trhu. Každý statek na trhu, i lidské tělo, má svého vlastníka. Každý vlastník vkládá do svého statku i do svého těla, pokud ono představuje jeho vlastnictví, svou vůli. Jednotlivec si proto nemůže na trhu jednoduše nějakou věc, o kterou má zájem, přivlastnit, jelikož ona již má svého vlastníka, tzn. je do ní již vložena vlastníková vůle. Věci na trhu jsou připoutány k určité osobě, jež je jejich vlastníkem. Pokud chce osoba na trhu nějaký svůj statek směnit, musí nejprve nalézt druhou osobu ke směně ochotnou. Teprve poté, co obě strany souhlasí se směnou, může samotný akt směny proběhnout (Hegel 1992: § 71).

A jak akt směny probíhá? Při aktu směny „proti“ sobě stojí dva vlastníci se svými statky, které si chtějí vyměnit. To však ovšem znamená, že takto „proti“ sobě stojí dvě vůle obou vlastníků v předmětech směny. Proto také Hegel říká, že při směně máme co do činění se „vztahem vůle k vůli“. Pro uskutečnění směny je rozhodující, aby každý ze zainteresovaných jednotlivců stáhl svou vůli ze své směňované věci. Jen tak může proběhnout směna. Každá věc směny získává nového majitele, který do ní vkládá svou vůli. Účastníci směny si vymění statky a přesunou svou vůli do svých nově získaných statků. Pokud by jedna strana se směnou nesouhlasila, nemohla by směna nikdy proběhnout (Hegel 1992: § 71, § 71 dodatek).

---

<sup>31</sup> Hegel se zde staví proti platónskému konceptu státu, v němž je vše podřízeno principu obecnosti a princip zvláštnosti je potlačen již ve svých východiscích, což se týká také osobního vlastnictví. Hegel si je totiž moc dobře vědom důležitosti principu zvláštnosti pro fungování tržní ekonomiky občanské společnosti, bez níž se nemůže žádný moderní stát obejít - viz. 3.1.4.2. Historický exkurz k vývoji principu zvláštnosti.

Nutnou podmínkou směny je tedy uznat právo druhého na svobodné rozhodnutí, zda směňovat chce či nikoli. Na základě tohoto mechanismu směny vzniká podle Hegela vztah uznání mezi oběma osobami, tzn. mezi oběma vůlemi. Oba aktéři uznávají své vůle během směny za rovnocenné. To ale není vše. Toto uznání vůlí v sobě současně nese uznání svobody aktérů směny. Oba aktéři se takto uznávají jako svobodné osoby, které směňují na základě svých svobodných rozhodnutí. Společná vůle obou osob během směny tvoří základ oblasti smluvních vztahů.<sup>32</sup> Každá smlouva předpokládá, že se její účastníci uznávají jako osoby i jako vlastníci (Hegel 1992: § 192, 1999: §§ 492-493).

Na vlastnictví je proto zásadní onen moment, že není založeno pouze na subjektivní vůli a neděje se pouze prostřednictvím věci, nýbrž že je potvrzováno druhým, tzn. že je potvrzováno jeho vůlí. Pozitivní charakter vlastnictví spočívá v tom, že je jeho prostřednictvím překonávána subjektivita osobnosti (Hegel 1992: § 41 dodatek). Vůle jednotlivce se stává prostřednictvím vlastnictví objektivní vůlí (Hegel 1992: § 46).

„Jsoucno je jakožto určené bytí bytostně bytím pro druhé (viz. výše pozn. k § 48); vlastnictví z té stránky, že je jsoucno jakožto vnější věc, je pro druhé vnějškovosti a v souvislosti s nimi nutnost a nahodilost. Ale jakožto jsoucno *vůle* je jakožto jsoucí pro druhé jen *pro vůli* nějaké druhé osoby. Tento vztah vůle k vůli je vlastní a opravdovou půdou, v níž má svoboda *existenci*. Toto zprostředkování, že mám vlastnictví už ne pouze prostřednictvím věci a mé subjektivní vůle, nýbrž ho mám rovněž prostřednictvím druhé vůle, a tím ve společné vůli, tvoří sféru smlouvy“ (Hegel 1992: § 71; zvýraznění v originále).

Vlastnictví však poskytuje člověku pouze „vnější sféru ... svobody“ (Hegel 1992: § 41). Ona „vnější“ svoboda, o které zde Hegel mluví, znamená, že člověk jakožto vlastník věci - tzn. jakožto osoba, která je ve vztahu k věci - s ní může nakládat podle své vlastní libovůle. V otázkách vlastnictví máme tak co dělat s negativní svobodou (Hegel 1992: § 45). Vlastnictví je „prvním určením svobody“, které se člověku dostává (Hegel 1992: § 45 poznámka). Tento závěr se vztahuje i na vlastnictví těla. I v případě, že člověk vlastní pouze své tělo, je tento jeho „majetek“ rovněž základem jeho svobody ve stejném smyslu (Hegel 1992: § 48 poznámka).

---

<sup>32</sup> „Vztahy mezi osobami mají smluvní povahu. Podnětem k aktu smlouvy je má potřeba, nicméně tento prvotní účel je směnou či stipulací, resp. darováním, odkazem atd. překročen. Smlouva znamená, že jedinec stáhne svou vůli z předmětu, do něhož ji dosud vkládal, a uvolní jej vůli druhého. Tím projevuje, že jej uznává za sobě rovného. Podnětem smlouvy je tedy potřeba, výsledkem však je duchovní hodnota, uznání.“ (Sobotka 1993: s. 39).

Zde již vidíme, že vlastnictví prostřednictvím směny, zakládá rovnost. Ve vlastnictví jsou si osoby rovny bez ohledu na to, co a kolik, kdo vlastní. Od původního vztahu člověka k věci se dostáváme až k rovnosti jednotlivců prostřednictvím vlastnictví. Vlastnictví je vztahem svobodných a sobě rovných jednotlivců. Takto zakládá během směny uznání jednotlivců jako sobě rovných osob, sobě rovných vůlí (Hegel 1992: § 49, § 192).

Poté, co byla ukázána rovnost, vycházející ze směny, musíme také poukázat na problematiku nerovnosti vlastnictví v souvislosti se spravedlností. To, že jeden vlastní více než druhý není spravedlivé. Tato oblast však podle Hegela ani spravedlivou být nemůže, protože se nachází mimo kategorii spravedlnosti. Příroda nezná pojem spravedlnosti a také s ním neoperuje. Majetková rovnost není ve sféře vlastnictví možná. I kdyby byl nastolen stav rovnosti vlastnictví, neudržel by se dlouho. Je tomu podle Hegela (1992: § 49 dodatek) proto, že velikost majetku je závislá na pili jednotlivce. Lidé jsou si rovni, ale jen ve své kapacitě vlastnit, nikoli co do velikosti vlastnictví. Spravedlnost neznamena rovnost v majetku, nýbrž rovnost ve schopnosti vlastnit (Hegel 1992: § 49 poznámka).

„O nějaké nespravedlnosti přírody při nerovném rozdělování držby a majetku nemůže být řeč, neboť příroda není svobodná, a proto ani spravedlivá či nespravedlivá. Že všichni lidé mají mít příjmy k uspokojování svých potřeb je zčásti morálním a vysloveno v této neurčité formě, sice dobře míněným, ale jako všechno pouze dobře míněné, přáním, jež není ničím objektivním, zčásti jsou příjmy něco jiného než držba a patří do jiné sféry, do občanské společnosti“ (Hegel 1992: § 49 poznámka).

Na závěr stojí za to ještě ke kategorii vlastnictví poznamenat, že k němu musí náležet atribut poznatelnosti. Jinými slovy, každé mé vlastnictví musí být poznatelné jako to, co je mé (Hegel 1992: § 51). Hegel v této souvislosti hovoří o třech způsobech vzetí v držbu. Může se jednat o uchopení dotyčné věci, dále o formování věci a konečně také o označení věci (Hegel 1992: § 54).

Nejpříměřenějším způsobem vzetí v držbu je označení věci jako mé, tzn. označení věci takovým způsobem, aby bylo patrné, že jde o soukromou věc, která někomu náleží. Jedná se o nejobecnější způsob držby a i ostatní dva druhy v sobě do jisté míry nesou určitý znak, určité označení. Mají něco z tohoto způsobu v sobě. Podstatnou charakteristikou znaku je to, že neukazuje věc takovou, jaká skutečně je, nýbrž ji připisuje nějaký jiný význam. Věc jakožto znak nemá původní význam věci, ale význam znaku. Když hovoříme o nějaké věci jako o znaku, tak nepohlížíme na danou věc jako na onu věc, nýbrž na ní pohlížíme jako na znak, který dotyčná věc nese. Daná věc nám něco značí a v tom spočívá pro nás její hlavní význam. Můžeme si uvést jednoduchý příklad: známka na

dopise tak není malý obrázek busty prezidenta republiky nebo okrasné kvítí ve váze pro zkrášlení dopisu, ale znak, jenž dokládá zaplacení dotyčného psaní (1992: § 58 dodatek).

Nyní již zaměříme svou pozornost na východisko občanské společnosti, jímž je právě systém potřeb se svým fungováním a svou vnitřní strukturou.

#### 3.1.4.8. Systém potřeb<sup>33</sup>

Hegel v rámci systému potřeb popisuje postupně všechny jeho základní komponenty. Začíná deskripcí (1) druhů potřeb a jejich uspokojování, pokračuje přes (2) povahu práce a celý výčet končí u (3) majetku (Hegel 1992: s. 377).

V systému potřeb, tzn. v tržní ekonomice, má jednatel subjektivní potřeby, které se stávají objektivními jejich uspokojováním. K tomu dochází prostřednictvím věcí jakožto vlastnictví, jež jsou produktem jiných potřeb a jiných jednatelů, a dále prostřednictvím práce, jež zprostředkovává obě tyto stránky. Jinými slovy, uspokojování osobních potřeb jednoho je vázáno na uspokojování potřeb druhého. Všeobecná závislost jednatelů v tržní ekonomice při uspokojování subjektivních potřeb však poukazuje na obecný a objektivní rámec, v němž se celý tento proces odehrává. Prostřednictvím vlastnictví a práce i tržní ekonomika jakožto sféra individuálního egoismu pracuje na principu obecnosti, jež konstituuje její východisko (Hegel 1992: § 189, 1999: §§ 524-525).

Z hlediska základních principů to znamená, že princip zvláštnosti stojí v systému potřeb jakoby v opozici vůči principu obecnosti. Princip zvláštnosti je zde reprezentován subjektivními potřebami. Avšak tyto potřeby získávají objektivitu a takto uspokojení skrz zprostředkování. Princip zvláštnosti se zprostředkováním mění na princip obecnosti. K uspokojování individuálních potřeb dochází zprostředkováním jednak (a) „vnějších věcí, které jsou nyní rovněž *vlastnictvím* a produktem jiných potřeb a *vůlí*“, dále (b) „prostřednictvím činnosti a práce jako toho, co zprostředkovává obě stránky“. Účelem práce je uspokojování individuálních potřeb, avšak práce je takto vždy ve vztahu k uspokojování libovolných potřeb druhých. Tento vztah individuálních potřeb k individuálním potřebám druhých je vztahem obecnosti. Jinak řečeno, prostřednictvím práce, která spojuje jednatelce v jejich touze po uspokojování svých potřeb, se projevuje princip obecnosti. Proto Hegel poukazuje na to, že fungováním vztahů závislosti a takto

---

<sup>33</sup> „Rozumný charakter buržoazní společnosti vidí tudíž Hegel v tom, že představuje obecný systém ‚závislosti a vzájemnosti práce a uspokojování potřeb‘, v němž ‚subjektivní tužba se převrací v příspěvek k uspokojení potřeb všech ostatních‘.“ (Major, Sobotka 1979: s. 85; zvýraznění v originále).

uplatňováním principu obecnosti v systému potřeb, stojí nižší stupeň rozumu v podobě „rozvažování“, o němž bude ještě řeč v souvislosti se státem (Hegel 1992: §189; zvýraznění v originále).

Nyní přistoupíme k rozboru (1) druhů potřeb a jejich uspokojování. Mnohé lidské potřeby přesahují potřeby biologické. Tyto „duchovní“ potřeby dosahují již stupně obecnosti jednak rozmnožováním potřeb a prostředků k jejich uspokojování a jednak rozlišováním a rozrůžňováním konkrétních potřeb na různé jejich stránky a podoby. Schopnost rozvažování stojí za jejich rozmnožováním a diferencováním. Sám charakter těchto potřeb poukazuje na jejich umělost. Tyto potřeby nemají nic společného s biologickými potřebami člověka. Na nejvyšším stupni dochází navíc k situaci, kdy nejsou již uspokojovány potřeby, ale i mínění (Hegel 1992: § 190, § 190 dodatek).

V charakteru lidských potřeb sehraává významnou roli právě rozvažování. Neboť právě rozvažování se chápe rozdílů a způsobuje rozmnožování a ovládání těchto potřeb tím, že jejich měřítkem činí „vkus a užitečnost“. „Rozvažování které uchopuje rozdíly, přináší rozmnožení těchto potřeb, a tím, že se kritérii posuzování stávají vkus a užitečnost, jsou i samy potřeby ovládané rozvažováním“ (Hegel 1992: § 190 dodatek).

„*Zvíře* má omezený okruh prostředků a způsobů uspokojení svých rovněž omezených potřeb. *Člověk* dokazuje také v této závislosti zároveň své přesahování této závislosti a svou obecnost, nejprve *rozmnožením* potřeb a prostředků a potom *rozložením* a *rozlišením* konkrétních potřeb do jednotlivých částí a stránek, které se stávají různými *partikularizovanými*, a tak *abstraktnějšími* potřebami“ (Hegel 1992: § 190; zvýraznění v originále). Tento proces diferenciacce a multiplikace potřeb pokračuje do nekonečna. Dochází takto i k „zjemňování“ potřeb (Hegel 1992: § 191).

Avšak skutečnost, že člověk překračuje své biologické potřeby současně přivádí člověka k jeho svobodě. Díky rozvažování si člověk může neustále vytvářet nové potřeby a hledat prostředky k jejich uspokojování. Tato svoboda jednotlivce vede společnost k neustálému nárůstu výroby zboží a k uspokojování nekonečného množství partikulárních potřeb. Tržní ekonomika, tzn. systém potřeb, tak nejen uspokojuje existující potřeby, nýbrž také vytváří potřeby nové (Hegel 1992: § 191 dodatek).

Každý jednotlivec je chycen do sítě závislosti na všech ostatních jednotlivcích. Princip obecnosti proto vévodí i tržní ekonomice, neboť tržní ekonomice dominuje všeobecná závislost jednotlivců na sobě navzájem v uspokojování svých soukromých potřeb. Tato „materiální“ závislost všech jednotlivců na sobě navzájem není jediným výsledkem fungování tohoto systému. Z této „materiální“ závislosti přímo vychází

„duchovní“ nutnost. Tím, že jednatel získává prostředky k uspokojení svých soukromých potřeb od druhého, nutně přijímá také jeho názory. Nezbyvá mu než uznávat také jeho mínění. Jednatel je touto cestou nucen přijímat názorovou zvláštnost druhého jednatelce a naopak. Jednatelci se tak k sobě vztahují v systému potřeb prostřednictvím těchto svých potřeb a jejich uspokojení prací a tento vztah je východiskem vzájemných vztahů mezi jednatelci k sobě navzájem. Co je však na této povaze tohoto vztahu nejdůležitější je, že zakládá společenské uznání mezi jednatelci (Hegel 1992: § 192).

„Potřeby a prostředky se jakožto reálné jsoucno stávají *bytím* pro *druhé*, jejichž potřebami a prací je uspokojení vzájemně podmíněno. Abstrakce, která se stává kvalitou potřeb a prostředků (viz. předch. §), stává se také určením vzájemného vztahu individuí k sobě; tato obecnost jakožto *být uznáván* je momentem, který je v jejich zjednotlivění a abstraktnosti činí konkrétními, společenskými potřebami, prostředky a způsoby uspokojení“ (Hegel 1992: § 192; zvýraznění v originále).

Principem zvláštnosti zde zřetelně prostupuje princip obecnosti. Zvláštnost zde přechází ve společenskost. Jinými slovy, princip zvláštnosti je nutně přiváděn ke svému východisku, totiž k principu obecnosti. Společenské pak již nejsou jen „materiální“ potřeby, ale také „duchovní“ potřeby v podobě zvyků, konvencí či pravidel společenské etikety (Hegel 1992: § 192 dodatek).

Rovnost prostředků a jejich uspokojování vede ke dvěma společenským pohybům. Jednak přivádí jednatelce ke snaze vyrovnat se druhému a napodobovat ho, pokud je onen na tom lépe. A jednak se mezi takto „nivelizovanými“ jednatelci objevuje potřeba vyniknout nad ostatní. Tento dvojí pohyb „k“ rovnosti prostředků a jejich uspokojování a „od“ rovnosti pryč představuje podle Hegela skutečný zdroj rozmnožení a diferenciací potřeb (Hegel 1992: § 193).

Schopnost rozvažování přivádí člověka k překonání přírodních potřeb a vyzvedá ho na rovinu potřeb duchovních. Duchovní potřeby jsou však již výsledkem libovůle a nikoli přírodní nutnosti. Člověk je takto prostřednictvím duchovních potřeb, které se prezentují obecným charakterem představ, osvobozován od přírodních potřeb, neboť se touto cestou vztahuje k „všeobecnému mínění“, tzn. k nutnosti, kterou si sám pro sebe vytváří. Člověk se tak vztahuje již právě ke své duchovní „libovůli“, tzn. ke svým uměle vytvořeným potřebám (Hegel 1992: § 194).

„Tím, že ve společenské potřebě, jakožto spojení bezprostřední neboli přirozené potřeby a duchovní potřeby *představy*, začíná převažovat duchovní potřeba jakožto obecné, spočívá v tomto společenském momentu stránka *osvobození*, totiž ta, že je potlačována

přísná přírodní nutnost potřeby a člověk se vztahuje k tomu, *co mu je vlastní*, totiž k všeobecnému *mínění* a k pouze jím samým vytvořené nutnosti, vztahuje se místo jen k vnější, k vnitřní nahodilosti, k *libovůli*“ (Hegel 1992: § 194; zvýraznění v originále).

Tento stav věcí je však možný jen díky tomu, kým člověk ve skutečnosti je. Hegel se staví odmítavě k návrhům po návratu do přirozeného stavu člověka s jeho původní svobodou. Návrat není podle něj uskutečnitelný. Člověk je svou přirozenou konstitucí určen k tomu, aby svou biologickou rovinu transcendoval. Není možné považovat člověka za výhradně biologickou zvířecí bytost. Člověk je především duchovní bytostí. Nelze proto snižovat pravou lidskou konstituci a degradovat ji pouze na biologickou úroveň. Navíc by tento přirozený stav nebyl stavem svobody, jak se mnozí mylně domnívají. Oblast lidské svobody se totiž nachází až na duchovní rovině a spočívá v „reflexi duchovna v sobě, v jeho odlišení od toho, co je přírodní, a v jeho reakci na ně“ (Hegel 1992: § 194 poznámka).

Systém potřeb občanské společnosti vede k sociální polarizaci jejích členů. Hlavním negativním důsledkem fungování systému potřeb je avšak systém sociální závislosti, který vytváří a který ještě prohlubuje tuto sociální polarizaci. Jestliže má svoboda jednotlivce za důsledek rozmnožování a diferenciaci potřeb, dává současně vzniknout také prostřednictvím držby prostředků jednotlivci systému sociální závislosti, tedy opaku svobody. Dochází k oddělení práce od kapitálu. Nemajetné skupiny členů se zde dostávají do závislosti na bohatých členech občanské společnosti. Lze proto v podstatě tvrdit, že čím větší je na jedné straně bohatství a svoboda jedněch, tím větší je závislost, nesvoboda a chudoba druhých (Hegel 1992: § 195 dodatek).

Prostřednictvím (2) práce jsou vytvářeny prostředky k uspokojování zvláštních potřeb<sup>34</sup> a dosahování různých zvláštních účelů. Povaha práce, během níž jsou formovány přírodní materiály, dodává prostředkům hodnotu a jejich účelnost. Můžeme proto práci považovat za formu zprostředkování mezi člověkem a přírodou. Člověk se vztahuje prakticky výhradně k produktům lidské práce a již nikoli k syrovým přírodním materiálům (Hegel 1992: § 196, 1999: § 524).

„Zprostředkování, jež připravuje a získává *partikularizovaným* potřebám přiměřené, rovněž *partikularizované* prostředky, je *práce*, která nejrozličnějšími procesy specifikuje

---

<sup>34</sup> „Na základě rozmanitosti určení a předmětů, o něž je zájem, se rozvíjí *teoretické vzdělání*, nejen rozmanitost představ a znalostí, ale i pohyblivost a rychlost představování a přecházení od jedné představy k druhé, uchopování spletitých a obecných vztahů atd. – vzdělání rozvažování vůbec, tím také jazyka. – *Praktické vzdělání* nabyté prostřednictvím práce tkví ve vytvářející se potřebě a zvyku něčím *se zabývat* vůbec, dále v *omezení svého konání*, jak vzhledem k povaze materiálu, tak, a to především, vzhledem k libovůli druhých, a ve zvyku *objektivní* činnosti a *obecně platných* dovedností, zvyku, který se získává touto kázní.“ (Hegel 1992: § 197; zvýraznění v originále).

přírodě bezprostředně dodávaný materiál pro tyto mnohonásobné účely. Toto formování dává nyní prostředku hodnotu a jeho účelnost, tak, že člověk se ve své spotřebě vztahuje především k *lidským* produkcím a jsou to právě tato úsilí, jež spotřebovává“ (Hegel 1992: § 196; zvýraznění v originále).

Obecnost práce spočívá v „abstrakci“, která má za následek specifikaci prostředků, potřeb a výroby. Jinými slovy, práce vždy, bez ohledu na její předmět, směřuje k rozšiřování prostředků k dosahování svých cílů. Odtud vychází dělba práce. Obecná závislost jednotlivců na sobě navzájem je v systému potřeb ještě prohlubována dělbou práce. Ona způsobuje, že se práce jednotlivce stává jednodušší a s touto její jednoduchostí zároveň stoupá dovednost jednotlivce v jeho abstraktní práci. To je pochopitelné, když si uvědomíme, že jednotlivci přísluší úzký výsek jednoduché práce, a proto se v ní může zdokonalit na vysokou úroveň. Dělba práce navíc způsobuje nárůst výroby. Hegel říká souhrnně, že „abstrakce dovednosti a prostředku“ přivádí vztah vzájemné závislosti mezi členy občanské společnosti během jejich uspokojování soukromých potřeb k „úplné nutnosti“ (Hegel 1992: § 198). Abstrakce výroby má vliv na nárůst mechanizace ve výrobě. Svého vrcholu dosahuje tento proces tím, že v některých typech výroby přepouští člověk místo strojům (Hegel 1992: § 198, 1999: §§ 525-526).

Odtud je patrné, že mechanizace výroby a soustavný nárůst výroby jsou rysy vlastní tržní ekonomice, tzn. jsou vlastní systému potřeb jakožto hybnému principu občanské společnosti. Bez realizace těchto tendencí by nemohla tržní ekonomika efektivně fungovat (Hegel 1992: § 198, 1999: § 526).

(3) Osobní prospěch, založený na individuálním egoismu, představuje základní princip systému potřeb a takto celé občanské společnosti. Tento princip stojí za všemi aktivitami jednotlivců v jejím rámci. Uspokojení privátních potřeb je možné pouze prostřednictvím druhých. Občanská společnost se tak podle Hegela vyznačuje „dialektickým pohybem“, neboť je sice sférou individuálního egoismu, ale ten je závislostí jednotlivců na sobě navzájem doveden k pravému opaku, totiž k obecnosti. Princip zvláštnosti je na tomto poli zprostředkován principem obecnosti. Jednotlivec je schopný fungovat v tržní ekonomice pouze jako závislá jednotka, která musí kooperovat s druhými takto závislými jednotkami. Z této všeobecné závislosti vzniká vzájemné uznání. Nutnost, jež vychází z plné závislosti všech členů na sobě navzájem, představuje podle Hegela „obecný majetek“ (Hegel 1992: § 199). Jednotlivec se na něm může podílet, ať už vzděláním nebo dovednostmi, které uplatňuje ve své práci. Práce takto stojí za růstem tohoto obecného majetku společnosti (Hegel 1992: § 199, 1999: §§ 527-528).



„V této závislosti a vzájemnosti práce a uspokojování potřeb se *subjektivní sobeckost* mění v *příspěvek k uspokojování potřeb všech ostatních*, - ve zprostředkování zvláštního obecným jakožto dialektický pohyb, takže tím, že každý získává, produkuje a užívá pro sebe, právě produkuje a získává pro požitek ostatních. Tato nutnost, která spočívá ve všestranném propletení závislosti všech, je nyní pro každého obecným, trvajícím majetkem (viz. § 170), který pro něj obsahuje možnost mít na něm prostřednictvím svého vzdělání a dovednosti účast, aby byla zajištěna jeho subsistence, - tak jako tento jeho práci zprostředkovaný zisk udržuje a rozmnožuje obecný majetek“ (Hegel 1992: § 199 ; zvýraznění v originále).

Jednotlivec se podílí na obecném majetku prostřednictvím svého soukromého majetku. Vlastnictví soukromého majetku je podmíněno jednak vlastnictvím kapitálu, dále individuálními dovednostmi, které jsou také podmíněny vlastnictvím kapitálu a konečně také náhodou. Jednotlivec totiž nemůže ovlivnit své přirozené fyzické a psychické vlohy, které jsou mu dány. Všechny tyto faktory zakládají mnohvrstevnou rozdílnost mezi jednotlivci v občanské společnosti, rozdílnost, která je konstitutivní pro princip zvláštnosti. A odtud také vzniká nerovnost jednotlivců co do majetku a dovedností. Hegel přijímá nerovnost jako vnitřní a nezrušitelný důsledek fungování tržní ekonomiky. Na rovině jednotlivce se tato nerovnost projevuje ve všech směrech a nemůže být ve sféře občanské společnosti odstraněna, aniž by byl odstraněn hnací princip občanské společnosti - tržní kapitalistická ekonomika systému potřeb (Hegel 1992: § 200, § 200 poznámka).

Rozmanitost prostředků k uspokojování vzájemně provázaných potřeb vede v tržní ekonomice k rozdílům v jejich obecném zaměření. Takto vznikají „zvláštní systémy potřeb“ s jejich prostředky a zprostředkující práci. Individuální potřeby jednotlivce jsou uspokojovány prostřednictvím dělby práce. Výroba a s ní spojená dělba práce v tržní ekonomice přivádí Hegela k stavovskému zřízení.<sup>35</sup> Rozlišení občanské společnosti na „stavů“ je výrazem struktury dělby práce v systému potřeb. Jinak řečeno, východiskem stavovského systému je dělba práce (Hegel 199a2: § 201, 1999: §§ 527-528).

Dělbou práce se každý stav občanské společnosti podílí na obecném majetku. Význam stavů spočívá v tom, že vyvazují sobecké jednotlivce z jejich soukromých zájmů. Stavů napomáhají přechodu od principu zvláštnosti k principu obecnosti na půdě občanské společnosti. Fungování stavů ještě více posiluje odkázanost jednotlivce na druhé v tržní

---

<sup>35</sup> Moderní stát má podle Taylora, na rozdíl od antické polis, za svůj cíl universální (obecné) občanství, což znamená, že všechny ekonomické funkce jsou vykonávány občany. Hegel se navíc podle Taylora domnívá,

ekonomice v rámci určitého stavu. Stav tak plní zmravňující funkci, stejně jako například korporace, o nichž bude ještě dále řeč (Hegel 1992: § 201 dodatek, 1999: §§ 527-528).

Hegel (1992: § 201 dodatek) mluví o třech stavech a připisuje jim roli „druhé základny“ státu, hned po rodině, která tvoří základnu první. Těmito stavy jsou (1) „substanciální neboli bezprostřední stav“, (2) „reflektující neboli *formální* stav“ a (3) „*obecný* stav“ (Hegel 1992: § 202; zvýraznění v originále, 1999: § 528).

Členy (1) substanciálního stavu jsou jednak majitelé půdy (pozemková aristokracie) a jednak rolníci. Obě tyto skupiny se přímo vztahují k půdě<sup>36</sup> a takto bezprostředně k přírodě. Substanciálnímu stavu přísluší získávání přírodních produktů z obdělávání půdy. Tyto produkty tvoří majetek tohoto stavu. Obdělávaná půda představuje soukromé vlastnictví a je nutné ji „objektivně formovat“, tzn. obdělávat ji v souladu s pevně daným řádem. Tomuto řádu je nutné dostát, aby byla zachována šance na dobrou úrodu. To je však pouze jedna podmínka dobré úrody (Hegel 1992: § 203, 1999: § 528).

Ještě podstatnějším faktorem, ovlivňujícím velikost majetku tohoto stavu, je příroda sama. Pro tento stav je charakteristická odkázanost na přírodní podmínky, jež stojí mimo sféru lidské kontroly. To je také důvod, proč substanciálnímu stavu není tolik vlastní reflexe a mravní vůle a proč jeho základ bezprostřední mravnosti spočívá v rodinných vztazích a s nimi spojené důvěře. Jinými slovy, substanciální stav pro charakter a povahu práce, kterou vykonává, nepotřebuje reflexi v takové míře, která přísluší ostatním stavům. Substanciální stav má možnost se přidržet ověřeného a vyzkoušeného postupu kultivace půdy, ale nic víc pro dobrou sklizeň udělat nemůže. Na přírodě záleží, zda bude ten či onen rok úroda velká či malá. Můžeme tedy říci, že základním principem substanciálního stavu je jeho odkázanost na přírodu (Hegel 1992: § 203, 1999: § 528).

Pro substanciální stav je charakteristické smýšlet „partiarchálně“. Není mu vlastní schopnost reflexe a myšlení. Přijímá pokorně to, co dostává. V jeho případě se to týká toho, co dostává od přírody bez toho, aby reflektoval svou situaci a usiloval o nějaké zásadní zlepšení. Vyznačuje se tedy kvalitami, které jsou protikladné ke kvalitám, které

---

že tyto ekonomické úkoly jdou ruku v ruce s rozdílnými stanovisky, životními styly a hodnotami (Taylor 1979: s. 109).

<sup>36</sup> „Právem byl kladen vlastní počátek a první zakládání států do zavedení *orby*, vedle zavedení *manželství*, protože onen princip s sebou přináší formování půdy, a tím výlučné soukromé vlastnictví (srov. § 170 pozn.) a převádí kočovný život divocha, život hledající v kočovném způsobu svou subsistenci, na klid soukromého práva a na jistotu uspokojení potřeb, s čímž je spojeno ono omezení pohlavní lásky na manželství, a tím rozšíření tohoto pouta na *trvalý* v sobě obecný svazek, rozšíření potřeby na péči o rodinu a držby na rodinné jmění. Zabezpečení, upevnění, trvání uspokojení potřeb atd. – rysy, jimiž se tyto instituce nejprve doporučují -, nejsou ničím jiným než formami obecnosti a podobami, jak se v těchto předmětech uplatňuje rozumnost, absolutní konečný účel ...“ (Hegel 1992: § 203 poznámka).

charakterizují druhý, formální stav. Jestliže u formálního stavu vede myšlení a schopnost reflexe ke snaze o zefektivnění obchodu či výroby a touto cestou o zbohatnutí, neusiluje substanciální stav těmito prostředky (především reflexí) ani o vyšší efektivnost a ani o bohatství. Zůstává závislý na přírodě a její štedrosti (Hegel 1992: § 203 dodatek, 1999: § 528).

Opakem substanciálního stavu je (2) stav reflektující. Formální stav netvoří sourodou skupinu, nýbrž se štěpí do pestré škály povolání a odvětví. Patří sem řemeslníci, majitelé továren, dělníci, ale i obchodníci. Základními principy tohoto stavu jsou schopnost reflexe, rozvažování a vlastní práce. Zaměřuje se na formování přírodního materiálu. Je to právě tento stav, který tvoří páteř systému potřeb. Každý člen tohoto stavu se stará pouze o uspokojování svých vlastních potřeb, což má za následek rozvoj egoismu a individualismu. Avšak uspokojování individuálních potřeb je podmíněno závislostí všech jednotlivců formálního stavu na sobě navzájem. Formální stav je na jedné straně výrazně egoisticky a individuálně orientován a na druhé straně mu dominuje všeobecná závislost. Opět i zde je princip zvláštnosti podmíněn principem obecnosti. Jednotlivec ve formálním stavu není odkázaný na dary přírody, ale pouze na svou práci a své rozvažování, neboť jen ony mu mohou zajistit uspokojení jeho partikulárních potřeb (Hegel 1992: § 204, 1999: § 528).

Hegel tento stav dělí ještě dále na (a) „stav řemesla“, pro který je charakteristická konkrétní práce a zpracovávání přírodních materiálů. Tato část formálního stavu produkuje prostředky k uspokojování potřeb ostatních členů občanské společnosti. Podobně je tomu u (b) „stavu průmyslu“, jenž se však - oproti stavu řemesla - vyznačuje abstraktnější prací k uspokojování jednotlivých potřeb. Posledním stavem je (c) „stav obchodu“, jenž realizuje směnu jednotlivých prostředků. Tento stav není produktivní, ale jeho úkolem je zprostředkovací činnost. Díky němu se prostředky dostávají k těm, kdo po nich touží a potřebují je k uspokojování vlastních potřeb. Zvláště u tohoto stavu hrají nezastupitelnou roli peníze, v nichž spočívá „skutečná abstraktní hodnota všeho zboží“ (Hegel 1992: § 204; zvýraznění v originále).

Formální stav působí především ve městech. Vzájemné vztahy jednotlivců při uspokojování svých soukromých potřeb si vynucují právní reglementaci. Jestliže je první stav závislý na přírodě, a proto se vyznačuje pokorou vůči tomu, co mu bylo přírodou dáno, druhý stav potřebuje proto, aby se mohl rozvíjet, právní záruky pro svou svobodu. Svoboda tak tvoří těžiště druhého stavu (Hegel 1992: § 204 dodatek).

Posledním stavem v Hegelově systému je (3) stav obecný. Náplní jeho práce jsou obecné zájmy, kterými zabezpečuje fungování občanské společnosti jako takové. Jeho

obecný charakter stojí v ostrém protikladu vůči individuálně-sobeckému charakteru druhého stavu. Obecný stav svou prací neuspokojuje individuální potřeby a není na tuto činnost ani zaměřen. Nesleduje soukromý zájem, ale pracuje pro blaho všech členů občanské společnosti. Jeho činnost je financována státem, což mu umožňuje soustředit se na práci pro veřejné blaho v této sféře. Pokud by tito úředníci v občanské společnosti nebyli za svou práci placeni státem, museli by si obstarávat své živobytí v rámci tržní ekonomiky a nemohli by se plně věnovat zajišťování veřejných služeb. Obecný stav zajišťuje veřejné služby, veřejnou správu a veřejné záležitosti v občanské společnosti a tvoří jakousi prodlouženou ruku státu v občanské společnosti, i když je tento stav plně součástí občanské společnosti. V něm se již realizuje vědomě princip obecnosti na půdě občanské společnosti (Hegel 1992: § 205).

Příslušnost jednotlivců ke stavům nemá rodovou povahu. Stavby jsou tvořeny jednotlivci a tito jednotlivci mají právo se sami za sebe rozhodnout, zda chtějí náležet k tomuto stavu nebo ke stavu jinému. Rozhodnutí příslušnosti k určitému stavu a takto rozhodnutí o svém povolání spočívá plně na jednotlivcově libovůli a jeho subjektivním mínění. Tomuto individuálnímu hledisku členství v určitém stavu, které je založeno na jednotlivcově svobodném rozhodnutí, odpovídá také vliv individuální povahy, původu a okolností. Tyto faktory podstatně ovlivňují svobodné rozhodnutí jednotlivce při volbě stavu. Jinými slovy, jedná se o moderní stavovské zřízení, jenž se vyznačuje hlavním atributem moderní dělby práce, totiž dobrovolností (Hegel 1992: § 206).

Hegel poukazuje na to, že si jednotlivec v občanské společnosti „dává skutečnost“, tzn. stává se objektivním jednotlivcem, právě prostřednictvím svého členství v jednom ze tří stavů (Hegel 1992: § 207).

Mravní základ stavovského systému tvoří poctivost a pocit stavovské cti. Jednotlivci se dostává uznání za práci právě prostřednictvím stavu, ke kterému náleží. Stavby plní zmravňující funkci ve sféře individuálního egoismu občanské společnosti, která stojí vedle jejich funkce hospodářské. Je zajímavé, že zde máme také co do činění s kategorií morality. Neboť tím, že jednotlivec v občanské společnosti vystupuje pouze sám za sebe a sám si svou prací zajišťuje uspokojení svých potřeb, vstupuje do občanské společnosti, a zde konkrétně do její části v podobě systému potřeb, také moralita ve formě sebereflexe jednotlivce. Sebereflexe přivádí jednotlivce k tomu, aby si zde navzájem pomáhali, protože jsou na sobě navzájem závislí (Hegel 1992: § 207, § 306 dodatek, §§ 307-308).

„Individuum si dává skutečnost jen tím, že vůbec vstupuje do *jsoucna*, tedy do *určené zvláštnosti*, a tím se *vylučně* omezuje na jednu ze *zvláštních* sfér potřeby. Mravním

smýšlením v tomto systému je proto *poctivost* a *stavovská čest*, totiž učinit se, a to podle vlastního určení, svou činností, pílí a dovedností, členem jednoho z momentů občanské společnosti a jako takový se udržet a starat se o sebe jen skrze toto zprostředkování s obecnem, jakož i být skrze toto zprostředkování *uznán* ve své představě a v představě druhých. – Moralita má své zvláštní místo v této sféře, kde vládne reflexe o vlastní činnosti, účel zvláštních potřeb a blaha a kde náhodnost v jejich uspokojování činí také z náhodné a jednotlivé pomoci povinnost“ (Hegel 1992: § 207; zvýraznění v originále).

Teprve prostřednictvím stavů se stává jednatel součástí vědomého principu obecnosti. Jednatel v občanské společnosti si musí zvolit své povolání a touto volbou současně rozhoduje o svém členství v jednom ze tří stavů. Touto cestou je jednatel integrován do vyššího zmravňujícího celku stavovského zřízení. Princip zvláštnosti je takto prostřednictvím stavů integrován do principu obecnosti. To však ale neznamená, že by princip zvláštnosti touto integrací ztratil právo na svůj osobní rozvoj či své jáství (Hegel 1992: § 207 dodatek).

„Tím, že člověk musí *něčím* být, rozumíme, že náleží k určitému stavu; neboť toto „něco“ chce vyjádřit, že je pak něčím substanciálním. Člověk bez stavu je pouhá soukromá osoba a nestojí ve skutečné obecnosti. Na druhé straně se jednatel může ve své zvláštnosti pokládat za obecnou a mýnit, že když vstoupí do nějakého stavu, oddává se něčemu nízkému. Je to mylná představa, že když něco získá své nezbytné jsoouco, omezuje se tím a vzdává se sebe“ (Hegel 1992: § 207 dodatek).

Fungování systému potřeb je zajišťováno reglementací ze strany právního systému, bez nějž by systém potřeb nemohl vůbec efektivně pracovat. Nyní se soustředíme na povahu právního systému s jeho hlavními principy.

#### 3.1.4.9. Právní systém

V této části si přiblížíme právní systém, ale jen v té míře, která je nezbytná pro pochopení souvislostí jednotlivých sfér občanské společnosti. Z tohoto důvodu vynecháme v popisu bližší povahu práva a zákonů, neboť tyto témata překračují rámec tématu této práce.

Jedno ze základních určení občanské společnosti je, že představuje sféru soukromého vlastnictví. Vlastnictví poskytuje podle Hegela jednotlivci „obecnost svobody“ v abstraktní rovině, tzn. jako „právo vlastnictví“. Jednotlivec má právo vlastnit a z tohoto práva také vyplývá, že má právo na ochranu svého vlastnictví. Tato ochrana je v občanské společnosti zprostředkovávána právním systémem (Hegel 1992: § 208). Vlastnictví ve svých různých podobách je garantováno smluvními vztahy, které jsou podloženy různými formalitami tak, aby byly dokazatelné a právoplatné (Hegel 1992: § 217). Jejich prostřednictvím je dosahováno objektivní stránky vlastnictví (Hegel 1992: § 217 dodatek).

Právní systém má však širší uplatnění, které přesahuje vlastnické vztahy. Jeho druhou hlavní doménou je ochrana osobnosti každého člena občanské společnosti. Proto také prostupuje všechny formy vztahů v tržní ekonomice (Hegel 1992: § 208, 1999: § 529). Právní systém na konkrétní rovině reglementuje vztahy mezi potřebami a jejich uspokojováním prací. Je proto zřejmé, že by občanská společnost bez právního zajištění nemohla vůbec fungovat. Ještě se dále přesvědčíme o tom, že právní systém není jediným mechanismem k zajištění chodu občanské společnosti. Významná role je v právním systému přisouzena instituci soudů (Hegel 1992: § 219, 1999: § 531).

V právu je člověk chápán jako „obecná osoba“, čímž je míněno, že si jsou všichni lidé před zákonem rovni. Zákon přistupuje ke každému člověku stejně, tzn. přistupuje ke každému právě jako ke člověku. Jinými slovy, právo pohlíží na člověka v jeho obecnosti, což je velmi důležité. Nutnost obecnosti právních předpisů se stává ještě zřejmější, uvědomíme-li si, že právo musí být aplikovatelné na každý jednotlivý případ. Rovnost lidí před zákonem je navíc podpořena také druhým základním rysem práva, totiž jeho abstraktností. Právo odhlíží od dalších lidských atributů jako jsou národnost, vzdělání či náboženská orientace. Právo je vždy ze své povahy obecné a abstraktní. Na co však nesmíme zapomínat je, že právní systém a právní ochrana se vztahují pouze na občany žijící v určitém státě. Stát je garantem fungování právního systému a pokud si někdo chce nárokovat právo na právní ochranu, musí být součástí určitého konkrétního státu. Stát je rámcem, v němž teprve takové instituce jako jsou soudy, nabývají význam (Hegel 1992: § 209 poznámka, 1999: § 529).

„Je věcí vzdělání, *myšlení* jakožto vědomí jedince ve formě obecnosti, aby Já bylo chápáno jako *obecná* osoba, v níž jsou *všichni* identičtí. *Člověk má tuto platnost, protože je člověk*, nikoli proto, že je žid, katolík, protestant, Němec, Ital atd. Toto vědomí, pro něž má platnost *myšlenka*, je nekonečně důležité, - jen tehdy nedostatečné, jestliže se třeba jako

*kosmopolitismus* fixuje na tom, že stojí proti konkrétnímu životu ve státě“ (Hegel 1992: § 209 poznámka; zvýraznění v originále).

Vznik zákonů je neodmyslitelně spjat s principem zvláštnosti, tzn. s občanskou společností atomizovaných jednotlivců. Právní ochrana jednotlivce je hlavním polem působnosti právního systému v občanské společnosti. Jednotlivcovy potřeby a jejich uspokojování si vyžadují právní ochranu. Nejprve však člověk musel překonat rovinu svých přirozených potřeb a transcendovat takto svou „smyslovost“. Musel dosáhnout stupně myšlení. Předmětné stránce musela být přizpůsobena i stránka obecnosti. Navíc i lidská vůle musela dospět do stupně, kdy byla ochotna řídit se obecnem ve formě zákonů (Hegel 1992: § 209 dodatek). „Objektivní skutečnost práva je jednak být pro vědomí, vůbec být *věděno*, jednak mít moc skutečnosti a *mít platnost*, a tím také být *věděno* jako něco *obecně platné*“ (Hegel 1992: § 210; zvýraznění v originále).

Bez právní garance vlastnictví by nemohla tržní ekonomika vůbec fungovat. Teprve poté, co lidé dosáhli stupně rozrůzněnosti potřeb a takto rozrůzněnosti způsobů jejich uspokojování, bylo možné přistoupit k vytváření zákonů. Ovšem rozrůzněnost potřeb a jejich způsobů uspokojování byla možná až na základě myšlení, které se dokázalo oprostít od smyslovosti (Hegel 1992: § 209 dodatek).

K právnímu systému náležejí také jisté části práva abstraktního. Jedná se o ty kategorie, které jsou založeny na citu a důvěře (Hegel 1992: § 213). Předmětem práva nemohou být morální kategorie, které mají co do činění se subjektivní vůlí jednotlivce. Na obecné rovině lze tedy tvrdit, že se předmětem práva mohou stát pouze ty stránky rodiny, občanské společnosti a státu, jež mají nějakou vnějškovost. Jen tyto jsou právně uchopitelné. Hegel v této souvislosti uvádí výstižný příklad v Číně. Zde platil zákon, podle kterého měl manžel povinnost milovat svou první ženu více než své další ženy. V případě, že mu byl dokázán opak, měl být potrestán. Na tomto případě je zřejmá nesmyslnost této právní normy, protože citový moment lásky je z principu nedokazatelný. Cit lásky je čistě niternou záležitostí bez jakékoli vnější formy (Hegel 1992: § 213 dodatek).

Aby mohlo být právo závazné pro všechny občany státu bez rozdílu, je nutné, aby byly všechny zákony veřejné. Uzákonění právních norem proto vyúsťuje v jejich zveřejnění. Veřejnost právních předpisů tak představuje nejen podmínku závaznosti práva jako celku, nýbrž, a to je neméně důležité, také podmínku rovnosti občanů před zákonem. Pokud totiž má být člověk právem pojímán jako obecná osoba, musí mít možnost se s ním seznámit, aby nemohl být ve věcech práva klamán (Hegel 1992: § 215). Zákony mají být pochopitelné i laikům, k čemuž je zapotřebí srozumitelnosti zákonných norem. Hegel tedy

spojuje existenci účinného právního systému s dvěma podmínkami - s veřejností zákonů a jejich srozumitelností (Hegel 1992: § 215 dodatek).

Občanská společnost uznává vlastnictví a osobnost všech svých členů bez rozdílu, a proto provinění proti jakémukoli členovi občanské společnosti nutně nese veřejnou podobu. Nejedná se tedy o žádný soukromý zločin jednotlivce na úkor druhého jednotlivce, ale jde o provinění vůči občanské společnosti jako celku. V ohrožení tímto zločinem je celá občanská společnost. Velikost trestu musí být proto určena ve vztahu k celku občanské společnosti. Rozhodující je hledisko nebezpečnosti zločinu pro tento celek. V různých státech bude trest různý v závislosti na historickém stupni vývoje dané společnosti a konkrétní situaci, v níž se dotyčná společnost nachází (Hegel 1992: § 218).

„Poněvadž vlastnictví a osobnost v občanské společnosti mají zákonné uznání a platnost, je *zločin* již nejen porušením toho, co je *subjektivně nekonečné*, nýbrž *obecné* věci, která má vnitřně pevnou a silnou existenci. Vystupuje tak hledisko *nebezpečnosti* zločinného jednání pro společnost, čímž na jedné straně vzrůstá velikost zločinu, na druhé straně však moc společnosti, jež se stala jista sama sebou, zmenšuje vnější *důležitost* takového porušení a vede proto k větší mírnosti trestu“ (Hegel 1992: § 218; zvýraznění v originále).

Nyní obrátíme naši pozornost ještě k instituci soudu. Již jsme si řekli, že soudy dbají podle Hegela na dodržování právních norem a rozhodují spory o jejich porušování. Soudy jsou instancí veřejné moci a jako takové mají být prosty subjektivních hledisek. Takto soudy ztělesňují princip obecnosti, protože jejich východiskem jsou zákony jakožto obecné právní normy (Hegel 1992: § 219).

Na konkrétní rovině se rovnost před zákonem uskutečňuje prostřednictvím soudních sporů. Práva a povinnosti všech jednotlivců jsou v tomto směru stejné. Každý jednotlivý člen občanské společnosti má právo zažalovat kohokoli druhého, který má v takovémto případě povinnost se k soudnímu líčení dostavit. Z práva zažalovat však vyplývá také povinnost podrobit se soudnímu rozsudku. Každý jednotlivec má proto právo zažalovat druhého, ale rozsudku se musí podrobit obě strany. Právo nesmí být založeno na jakékoli formě privilegií či výhod (Hegel 1992: § 221). I soudní řízení mají být veřejného charakteru. Soudci u Hegela nemají žádná privilegia před ostatními členy občanské společnosti (Hegel 1992: § 228, 1999: § 531). Právní systém v občanské společnosti si vyžaduje ze své podstaty porotní soudy (Hegel 1992: § 228 dodatek, 1999: § 531).

Vidíme, že právní systém tvoří nosnou kostru občanské společnosti. Bez něj by nemohla fungovat tržní ekonomika systému potřeb, protože právě on je garantem



soukromého vlastnictví a práv osobnosti. Další podporu systému potřeb zajišťují instituce policie a korporací. Jejich posláním je napomáhat jednotlivcům v realizaci jejich soukromého blaha tak, že jim je jejich prostřednictvím zajišťováno vhodné prostředí k tomu, aby mohli sledovat své potřeby a jejich uspokojení (Hegel 1992: § 229 dodatek, 1999: § 532).

#### 3.1.4.10. Policie<sup>37</sup>

Právní systém odstraňuje již vzniklé škody na vlastnictví a osobnosti a má na starost také preventivní opatření, která mají bránit vzniku těchto škod. Kromě právního systému se na udržování společenského řádu a pořádku podílejí policie a korporace. Policie i korporace mají za úkol umožňovat fungování tržní ekonomiky v systému potřeb. Stát se takto podílí na zajišťování hladkého chodu tržní ekonomiky (Hegel 1992: § 230, 1999: §§ 533-534).

„V *systému potřeb* je subsistence a blaho každého jednotlivce jako možnost, jejíž skutečnost je podmíněna jeho libovůlí a přirozenou zvláštností stejně jako objektivním systémem potřeb; právním systémem je odstraňováno *poškození* vlastnictví a osobnosti. Avšak právo, jež je *skutečné ve zvláštnosti*, obsahuje jednak to, že jsou *překonány nahodilosti*, které jsou v rozporu s tím či oním účelem, a že je dosaženo *nerušené bezpečnosti osoby a vlastnictví*, jednak to, že *zabezpečení* subsistence a blaha jednotlivce, - že *zvláštní blaho* je za právo *považováno* a jako právo *uskutečňováno*“ (Hegel 1992: § 230; zvýraznění v originále).

Policie má široké pole působnosti, stará se o udržování veřejného pořádku, ale do její kompetence spadají navíc i veřejné záležitosti. Hegel tedy připisuje policii úkoly, které dnes souhrnně označujeme jako veřejnou správu. Policie napomáhá jednotlivcům v uspokojování jejich soukromých potřeb v tržní ekonomice. Vytváří pro toto uspokojování adekvátní rámec. Z hlediska naší terminologie to znamená, že princip obecnosti i na této rovině podmiňuje princip zvláštnosti, jak jsme již mnohokrát zmínili. Bez veřejných funkcí policie by mohl jednotlivec ztěžít uspokojovat své privátní potřeby (Hegel 1992: § 230, 1999: § 533).

---

<sup>37</sup> Z Hegelovy deskripce instituce policie ve spisech „Základech filozofie práva“ a „Realphilosophie“ jasně vyplývá, že se nejedná jen o policii v dnešním slova smyslu, ale že její kompetence jsou daleko širší a v podstatě zahrnují to, co bychom dnes nazvali termínem veřejná správa. Název policie je u Hegela totiž odvozen z řeckého slova „politeia“, které znamená veřejný život, vládu a obchod v rámci celku, tzn. v rámci státního celku (Hegel 1969: s. 259).

Tak policie u Hegela zabezpečuje veřejný pořádek v občanské společnosti. Prosazuje dodržování právních předpisů, brání zločinnosti a spolupracuje se soudy. Individuální egoismus je zákony omezován tak, aby nepoškozoval druhé. Policii pak také přísluší vymáhání zákonných norem v těchto záležitostech (Hegel 1992: § 231, § 232, 1999: § 533). Právní systém a činnost policie by však samy pořádek v tržní ekonomice nedokázaly zjednat bez pomoci společenských mravů. Bez nich by byla všechna snaha marná (Hegel 1992: § 234).

K dalším kompetencím policie patří zásahy do fungování tržní ekonomiky systému potřeb v době jejích krizí. Hegel (1992: § 236) má na mysli tržní selhání, které ohrožují uspokojování základních potřeb občanů, například zajišťování určitých základních druhů potravin pro všechny členy občanské společnosti. Hegel nepatří mezi ty, kdo se domnívají, že tržní ekonomika si je schopna sama se vším poradit. Mezi konkrétní kompetence policie patří například „starost o pouliční osvětlení, stavbu mostů, stanovení cen zboží každodenní spotřeby, jakož i o zdraví“. Hegel si je dobře vědom problematičnosti zásahů policie do fungování tržní ekonomiky. Tržní vzorec kapitalistické ekonomiky nemůže být zásadně a dlouhodobě narušován státními zásahy. Tato sféra musí zůstat více méně autonomní a nezávislou na vnějších instancích. Externí zásahy by narušovaly tržní rovnováhu a fungování trhu jako takového. Z toho Hegel vyvozuje, že externí zásahy do tržní ekonomiky musejí být pečlivě uvážené a svým rozsahem omezené (Hegel 1992: § 236 dodatek).

Tím, že je jednotlivce vyjímán z rodinné jednoty a vstupuje do občanské společnosti, automaticky získává nejen povinnosti vůči této sféře, ale i jistá práva. Úkolem občanské společnosti je v tomto směru jednotlivce chránit, především chránit jeho práva. A zároveň nutí občanská společnost jednotlivce, aby pro ni pracoval a vůbec vše ve svém soukromém životě realizoval jejím prostřednictvím (Hegel 1992: § 238 dodatek).

Policii náleží také výchovná a poručnická funkce. Může v případě potřeby zasahovat i do sféry rodiny ve věcech výchovy dětí, pokud nedosahuje kýžené úrovně (Hegel 1992: § 239). Stejný úkol je jí uložen také ve věcech poručnictví osob neschopných se o sebe samy postarat (Hegel 1992: § 240 dodatek).

Hegel poukazuje na to, že i náhoda může přivádět jednotlivce do chudoby. Paradoxně však chudoba nezbavuje chudé potřeb občanské společnosti. Navíc jim limituje možnosti výdělků a podpůrnou funkci rodinné základny, o níž přicházejí právě prostřednictvím občanské společnosti. Chudí přicházejí také o výhody občanské společnosti jako jsou vzdělání, dovedností, právní ochrana či zdravotní péče. Starost o

chudé přebírá veřejná moc. Jinými slovy, jednotlivci vstupují do občanské společnosti a přicházejí o svou rodinnou základnu. Nepostará se o ně již ani rodina ani občanská společnost (Hegel 1992: § 241).

Podstatným úkolem policie je také chránit občanskou společnost před „chátrou“. Fenomén chátropy vzniká tím, že část chudých členů občanské společnosti ztrácí svou „subsistenci“, která je činila její součástí. Subsistencí je myšleno živobytí, tzn. starost o přežití a o uživení. Chátropa takto přestává nalézat své živobytí v práci. Nenachází dále v práci svou čest. Tím, že se tito chudí stavějí pohrdavě a odmítavě k práci, současně napomáhají koncentraci velkého bohatství v několika bohatých rukou. Chátropa navíc ztrácí úctu k zákonům a tíhne k porušování práva (Hegel 1992: § 244).

Z toho co bylo doposud řečeno o chátropě jasně vyplývá, že ne každý, kdo je chudý, se nutně počítá k chátropě. Hegel dělí chudé na dvě skupiny. Hovoří o chudých z nedostatku a bídy a o chudých, kteří jsou také stíženi nedostatkem a bídou, ale navíc nechtějí pracovat. Tito chudí tíhnou k zločinu a tvoří chátropu. Vznik chátropy vyvolává až specifické smýšlení, spojené s chudobou. Toto smýšlení se vyznačuje odporem vůči bohatým a vůči společnosti obecně. Život chátropy je závislý na náhodě a odvyká tyto lidi od práce. Odvyknutí od práce má dříve nebo později za následek to, že se tito lidé začínají práci štítit. Chátropa tak dospívá k paradoxnímu stavu. Není si ochotna zajistit své živobytí prostřednictvím práce, ale požaduje od státu, aby jí zajistil základní životní podmínky (Hegel 1992: § 241, § 244 dodatek).

Za vznikem chudoby obecně stojí inherentní ekonomický princip občanské společnosti. Pokud je tržní ekonomika ponechána sama sobě, spěje k průmyslovému růstu a růstu počtu obyvatel. Tyto dva momenty ve své jednotě způsobují, že v systému potřeb dochází na jedné straně k hromadění bohatství a na straně druhé k nárůstu chudoby a bídy. Je to tedy tržní ekonomika s jejím systémem vzájemné provázanosti potřeb a prostředků jejich uspokojování, která zakládá polarizaci občanské společnosti na bohaté a chudé. Chudí jsou navíc kvůli své bídě a závislosti na určitém typu práce, jež jsou schopni vykonávat, ochuzeni o svobody a přístup ke vzdělávacímu systému, které občanská společnost nabízí bohatým (Hegel 1992: § 243).

„Jestliže občanská společnost působí nerušeně, pak spěje uvnitř sebe samé k *růstu obyvatelstva a průmyslu*. - *Zevšeobecněním vzájemného vztahu lidí prostřednictvím jejich potřeb a způsobů zhotovování a poskytování prostředků pro tyto potřeby se zvětšuje hromadění bohatství* - neboť z této zdvojené obecnosti plyne větší zisk - na jedné straně, tak jako na druhé straně *vyčleňování a omezování zvláštní práce*, a tím *závislost a bída*

třídy vázané na tuto práci, s tím souvisí neschopnost pocíťování a požitku dalších svobod a zvláště duchovních předností občanské společnosti“ (Hegel 1992: § 243; zvýraznění v originále).

Hegel poukazuje také na relativní charakter chudoby, neboť to, co je považováno za chudobu, se liší stát od státu. Vznik chátropy je podmíněn úrovní životních podmínek, která je považována v daném státě za chudobu. Tato úroveň podmínek je pro každý stát jiná (Hegel 1992: § 244). Problematika chátropy a chudoby se obecně stává aktuálním problémem až v moderních průmyslových společnostech v souvislostech s ústřední úlohou tržní ekonomiky. Ta je zodpovědná za vznik obou extrémů, bohatých a chudých občanů (Hegel 1992: § 245).

Problém chudoby není podle Hegela řešitelný ani prostřednictvím charitativních organizací (nadace, nemocnice, chudobince, atd.), ani vydržováním chudých nebo chudobou ohrožených občanů bohatými třídami společnosti. S touto formou pomoci Hegel nesouhlasí, jelikož by znamenala, že by byl porušen jeden ze základních principů občanské společnosti, totiž obživa prostřednictvím práce. Členové občanské společnosti mají právě prostřednictvím práce nalézat svoji obživu, čest a pocit samostatnosti (Hegel 1992: § 245 dodatek).

Problém chudoby nemůže být vyřešen ani posledním zdánlivým řešením, totiž zavedením veřejné práce pro chudé. To by totiž bylo spojeno s mnoha negativními důsledky. Došlo by zákonitě k nárůstu množství produktů na trhu a takto k tvorbě přebytků pro něž by nebylo konzumentů. Tito lidé ohrožení chudobou a vydržování prostřednictvím veřejných prací, by nebyli navíc sami součástí produktivní sféry tržní ekonomiky, nebyli by „recipročně samotně produktivními konzumenty“ a problém by se touto cestou pouze prohluboval (Hegel 1992: § 245).

Jako jediné částečně schůdné řešení tohoto problému se Hegelovi jeví kolonizace. Chudá část obyvatelstva by kolonizovala chudší země, kde by tržní ekonomika našla nejen nové konzumenty, ale také tito chudí by zde našli novou práci a příležitosti (Hegel 1992: § 246, § 248). „Touto svou dialektikou je občanská společnost hnána k tomu, aby překročila sebe, zprvu *tuto určitou* společnost, aby hledala konzumenty, a tím nutné prostředky subsistence mimo sebe u jiných národů, které se jí v prostředcích, jichž má přebytek, nebo vůbec v řemeslné pílí atd. nevyrovnají“ (Hegel 1992: § 246; zvýraznění v originále).

Účelem policie je tedy podle Hegela péče o „obecno“ vztažené k zvláštnosti, tj. k jednotlivci. Její funkce spočívá v zajišťování veřejných (obecných) záležitostí pro všechny. Prostřednictvím policie se do sféry občanské společnosti navrácí mravnost. Konkrétně je

návrat mravnosti do občanské společnosti zprostředkován korporacemi (Hegel 1992: § 249, 1999: § 534). Jednotlivec se prostřednictvím členství v korporaci začleňuje do celku obecnosti, tzn. do celku korporace. Korporace vytrhává princip zvláštnosti ze zaujetí sebe samou a vkládá ho zpět do principu obecnosti (Hegel 1992: § 249, § 249 poznámka, 1999: § 534).

#### 3.1.4.11. Korporace

Již bylo řečeno v souvislosti s institucí policie, že tržní ekonomika není bezproblémovou oblastí. Je semeništěm mnoha sociálních konfliktů a tenzí, od kterých si sama neumí pomoci. Navíc zde dochází k rozkladu mravnosti. K tomu, aby byly tyto problémy a negativa minimalizovány, slouží speciální institucionální nástroje občanské společnosti (právní systém, policie a korporace) (Hegel 1992: § 230, 1999: § 533).

Proto, abychom si mohli přiblížit instituci korporací, musíme se ještě vrátit ke stavovskému zřízení. Rozvoj práce a s ní spojené výroby v moderní společnosti má za následek abstrakci od všeho konkrétního v práci. Tento jev vede ke specifikaci potřeb a prostředků pro jejich uspokojení. Touto cestou se i výroba stává specializovanou, což má za následek dělbu práce. S dělbou práce dochází také k rozvoji specifických kvalifikací a ta s sebou nese rozvoj specifických dovedností jednotlivců. Je to tedy dělba práce, která stojí za všeobecnou závislostí členů občanské společnosti (Hegel 1992: § 198). Institucionálním výrazem dělby práce jsou u Hegela právě stavy, jak již bylo řečeno (Hegel 1992: § 203, §§ 204-205).

(1) Substanciální stav má své „konkrétní obecno v substancialitě svého rodinného a přírodního života“. Má proto své východisko v životě v souladu s přírodou. (3) Obecný stav má své „obecno“ ve svém účelu a činnosti. Jeho posláním je práce pro stát a takto pro obecno. (2) Formální stav toto své „obecno“ v sobě sám nemá. Právě proto je pro formální stav nejvíce charakteristická atomizace jednotlivců s jejich uspokojováním partikulárních potřeb. Formální stav je zaměřen výlučně na to, co je zvláštní, tj. na princip zvláštnosti. Odtud také pramení tendence formálního stavu k zakládání korporací. Jedná se o moderní korporace a nikoli o staré původní a restriktivní cechy a gildy. Členství v nich je dobrovolné (Hegel 1992: § 250, 1999: § 534).

Jinými slovy, stavy jsou institucionálním výrazem dělby práce a dělba práce má za následek vznik korporací u formálního stavu. Jednotlivci se stejným profesním zaměřením a stejnými dovednostmi zakládají korporace, protože je to pro ně výhodné. Můžeme proto

konstatovat, že korporace nevznikají na příkaz „shora“, nýbrž jsou výsledkem iniciativy „zdola“. V tržní ekonomice vystupuje každý z jednotlivců sám za sebe. Musí se o sebe postarat prostřednictvím své práce v konkurenci s druhými sobě podobnými. V tržní ekonomice tak nenachází jednotlivec žádné jistoty, žádnou kolegialitu, nemluvě o soucitu či solidaritě. Tržní ekonomika nenabízí žádné garance, kdežto členství v korporaci ano. Korporace je Hegelovi prostředkem k zmírňování sociálních důsledků fungování tržní ekonomiky (Hegel 1992: § 251, 1999: § 534).

„Práce občanské společnosti se rozpadá podle povahy své zvláštnosti na různá odvětví. Jelikož to, co je ve zvláštnosti takto o sobě stejné, přichází jako něco *společného* k existenci ve *sdržení*, chápe a uplatňuje se na svou zvláštnost zaměřený, *sobecký* účel současně jako obecný, a člen občanské společnosti je, podle své *zvláštní dovednosti*, členem korporace, jejíž obecný účel *je* tak zcela *konkrétní* a nemá jiný obsah než ten, který spočívá v řemesle, vlastním zaměstnání a zájmu“ (Hegel 1992: § 251; zvýraznění v originále).

Korporace se stará o zájmy svých členů. Chrání je před nepředvídatelnými událostmi. Přijetí do korporace je podmíněno profesní způsobilostí. Korporace zastupuje své členy navenek, tzn. především ve styku se státními institucemi. Zásadní je, že korporace jsou pod státní kontrolou, nikoli však pod státní správou (Hegel 1992: § 252).

Korporace se vyznačují pevnou hierarchickou strukturou. Členovi korporace plynou z jeho členství výhody. Výhody z členství jsou dlouhodobé a nejedná se o nahodilá privilegia, ale o privilegia vytvořená a garantovaná zákonem. Členství je výhodné i z ekonomického hlediska, neboť jinak konkurenční jednotlivci, jsou v rámci korporace současně i partnery (Hegel 1992: § 252 poznámka).

Korporace svým členům zabezpečuje nejen živobytí, nýbrž i majetek. Nesmíme zapomínat také na to, že, jak způsob obživy, tak majetek jednotlivce, jsou prostřednictvím členství v korporaci legitimizovány u společnosti. Tímto způsobem přichází člen korporace ke své cti. Členství v korporaci je spojeno se společenskou prestiží, čímž jsou omezovány negativní dopady vyplývající ze sociální polarizace v občanské společnosti. Bohatému členovi korporace odnímá členství pýchu, zatímco chudého zbavuje pocitu ponížení (Hegel 1992: § 253, § 253 poznámka).

Korporace přitom neomezuje jednotlivce v práci pro soukromé uspokojování vlastních potřeb. To znamená, korporace nebrání jednotlivci, aby sledoval své individuální zájmy, ale vyžaduje od něj současně práci pro „společný účel“, tzn. práci, která rozvíjí

vědomý princip obecnosti. Jednotlivec, jakožto člen korporace, pracuje pro své osobní blaho a zároveň pro blaho celku korporace (Hegel 1992: § 254).

Korporace tedy zmravňuje formální stav občanské společnosti tím, že ho přivádí k vědomému principu obecnosti. Společenská atomizace formálního stavu je prostřednictvím korporativních společenství potlačována. K nevědomému principu obecnosti v tržní ekonomice formálního stavu, který je nutnou podmínkou v uspokojování individuálních potřeb, se v korporaci přidává ještě vědomý princip obecnosti, tzn. vědomá činnost ve prospěch celku korporace (Hegel 1992: § 254, § 255, § 255 dodatek, 1999: § 534).

Z hlediska mravnosti je členství v korporaci důležité svým vědomým rozvojem principu obecnosti, v čemž spatřuje Hegel hlavní funkci korporací. Atomizace tolik charakteristická pro sféru občanské společnosti, a především pro její druhý stav, je omezována korporacemi. Nevědomý princip obecnosti, spočívající v závislosti všech členů občanské společnosti na sobě navzájem, u druhého stavu není podle Hegela dostačující. Proto jsou korporace nutné jako místa vědomé mravnosti, tzn. vědomého principu obecnosti (Hegel 1992: § 255 dodatek, 1999: § 534).

Hegel nazývá korporaci po rodině druhým „mravním kořenem státu“. Celek rodiny je založen na „substanciální jednotě“, tzn. na „subjektivní zvláštnosti“ a „objektivní obecnosti“. Principy zvláštnosti a obecnosti jsou zde spojeny v jeden celek. Občanská společnost tuto jednotu rozdvouje na „sobě reflektovanou zvláštnost potřeby a požitku“ a na „abstraktní právní obecnost“. Ale tato jednota je obnovena právě v korporaci v tom smyslu, že zde „je zvláštní blaho jako právo a uskutečněno“. Zjednodušeně lze říci, že zatímco rodina tvoří jednotu jednotlivce a celku, tato jednota je ve sféře občanské společnosti zrušena, a znovu obnovena je až na půdě korporace (Hegel 1992: § 255).

V návaznosti na toto konstatování Hegel poukazuje na to, že negativní tendence v rámci občanské společnosti jsou eliminovány právě prostřednictvím rodinné bezprostřední mravnosti, která má své východisko v manželském svazku a mravnosti korporativních společenství, jež se opírá o stavovskou čest (Hegel 1992: § 255 poznámka).

Moderní státy se vyznačují nedostatečnou spoluúčastí svých občanů na veřejných záležitostech státu. Stát často není schopen nabídnout jednotlivcům více příležitostí k tomu, aby se angažovali ve veřejných věcech. Veřejná angažovanost totiž zpětně posiluje mravnost. K rozvoji participace členů občanské společnosti tak dochází také prostřednictvím korporací. Hegel se ovšem snaží i předejít tomu, aby se z korporací stávaly kastovní společenství, a proto je staví pod státní dohled. „Korporace však o sobě a pro sebe

není uzavřeným cechem: je spíše zmravněním jednotlivě stojící živnosti a její pozvednutím do kruhu, v němž získává sílu a čest“ (Hegel 1992: § 255 dodatek).

Individualismus občanské společnosti je rozrušován jednak rodinnými pouty a jednak právě korporativními společenstvími. Obě tyto instituce – rodina a korporace – vnášejí do sféry občanské společnosti princip obecnosti a takto mravnost. „Svátost manželství a čest korporace jsou ty dva momenty, kolem nichž se točí dezorganizace občanské společnosti“ (Hegel 1992: § 255 poznámka). Navíc prostřednictvím korporace přechází občanská společnost ve stát (Hegel 1992: § 256).

Korporace tedy, podobně jako stavy, zprostředkovávají zájmy určitých segmentů tržní ekonomiky směrem ke státu. Korporace jsou řízeny a spravovány autonomně. Vedení korporací musí mít pro výkon své funkce důvěru svých členů. Na druhou stranu jsou však korporace podřízeny státní kontrole v tom smyslu, že tyto vedoucí složky těchto institucí jsou po zvolení v rámci těchto institucí potvrzeny vyšší státní autoritou (Hegel 1992: § 288).

Stát plní vůči korporacím zásadní roli tím, že legitimizuje jejich činnost a takto legitimizuje i jejich vedoucí představitele. Přestože jsou korporace takto přechodem od občanské společnosti ke státu, je jim ponechána volnost pro uplatnění principu zvláštnosti v jejich záležitostech. Z principiálního hlediska je korporace půdou střetávání zvláštních zájmů se zájmy obecnými. Střetává se zde princip zvláštnosti s principem obecnosti (Hegel 1992: § 289, § 289 poznámka, § 290 dodatek).

Korporace navíc kontrolují státní úředníky, aby nezneužívali svých funkcí a pravomocí. K tomu napomáhá hierarchická struktura státních úřadů. Kromě kontroly „shora“ prostřednictvím nadřízených, vykonávají korporace společně s obecní samosprávou kontrolu těchto úředníků „zdola“ (Hegel 1992: § 295).

Již jsme viděli, že občanské společnosti není Hegelem dána úplná volnost. Stát do ní prostřednictvím různých nástrojů zasahuje. Řeč byla v této souvislosti o stavovském zřízení, právním systému a soudech, policii a korporacích. Všechny tyto instituce jsou v menší či větší míře pod státním dozorem. Stát v nich vědomě buduje mravnost, tzn. princip obecnosti. Právní systém zákony vymezuje, co se smí a nesmí v občanské společnosti. Stav jakožto výsledek dělby práce plní roli zprostředkovatele mezi státem a občanskou společností s jejími členy. Policie vytváří vhodné prostředí a podmínky pro to, aby se mohl jednatlivec věnovat uspokojování svých soukromých potřeb. Korporace zmírňují místy až krutý individualismus občanské společnosti. Občanská společnost tak



není nikdy příliš vzdálena státu, i když jeho zásahy jsou spíše okrajového charakteru (Hegel 1992 passim, 1999 passim).

Jelikož nám Hegel instituci korporací nedefinuje, přiblížíme si jejich charakter na srovnání mezi Hegelovými moderními korporacemi a korporacemi středověkými.

#### 3.1.4.12. Exkurz do charakteru středověkých a moderních korporací

Hegel se nikdy netajil svým pohrdáním pro evropský středověký svět. Tento jeho postoj se vztahoval na politickou, sociální i kulturní sféru evropského středověku. Nezamlouvali se mu vůbec, na rozdíl od antického Řecka a částečně i Říma, středověké politické a sociální organizační struktury. Ale přesto nelze opomenout, že Hegelova koncepce moderního státu je vystavěna na mnoha středověkých institucích a strukturách. Za zmínku stojí v této souvislosti například monarchistická vláda, zprostředkující tělesa, hodnotový systém gild či militaristická organizace (Nederman 1987: s. 501).

Hegel ve spise „Základy filozofie práva“ poukazuje na vysokou organizovanost, jíž se vyznačovaly sociální třídy (stavy) ve středověku. Nešlo tedy podle něj o žádné volně strukturované asociace, ale o pevně strukturované korporativní společenství (Nederman 1987: s. 511).

Někteří autoři, mezi nimi například Brokl, nacházejí předobraz moderních korporací také ve středověku, jmenovitě v uspořádání stavovských sněmů feudálních konstitučních monarchií, v nichž jsou zastoupeny korporace (stavy) duchovenstva, šlechty a měšťanstva (Brokl 1997: s. 43).

Středověké korporace v podstatě představovaly stát ve státě, což byla podle Hegela také příčina, která bránila plnému rozvinutí státu směrem dovnitř. Tyto tělesa hájily své zájmy a takto zájmy svých členů a na státní zájmy nebraly ohled. Dosahování politického konsensu na státní úrovni nebylo mezi velkým množstvím zájmových sdružení tohoto typu, z nichž si každé nárokovalo „pravdu“ ve věcech obecného blaha, vůbec možné. Souhrn těchto na státu nezávislých korporativních společenství ve středověku je tedy podle Hegela nutné považovat za hlavní příčinu pro neúplnost středověkého státu (Nederman 1987: s. 512).

Středověké korporativní společenství tak byly podle Hegela důsledkem neexistence veřejné autority. Korporace se ve středověku více méně navzájem tolerovaly a postupem času se začaly uzavírat. Staly se hlavním regulátorem sociálních interakcí svých členů a tímto způsobem, jakmile se ustavil tento systém, bránily vzniku jakékoli veřejné autority.

Korporace takto atomizovaly jak stát, tak i privátní zájmy obyvatel středověkého sociálního světa (Nederman 1987: s. 513).

Jakmile však došlo k ustavení absolutní monarchie v důsledku neschopnosti korporací se navzájem shodnout na směru státu ve vztahu k obecnému blahu, začaly být korporace považovány za zaostalou a reakcionářskou překážku rozvoje státu (Nederman 1987: s. 513).

Přesto se Hegel domnívá, že by bylo modernímu státu ku prospěchu znovuzavedení korporativního systému, což je myšlenka, se kterou se setkáváme v jeho spise „Základy filozofie práva“. Tyto moderní korporace se mají podle Hegelova názoru podobat svým středověkým předchůdcům v důrazu na vnitřní soudržnost a mají být založeny na sdílení společných zájmů, společné profesi a podobnosti způsobu života svých členů. Ale především mají zprostředkovávat čistě egoistické ekonomické zájmy svých členů v rámci občanské společnosti a takto sdružovat atomizované jednotlivce do společenství, které jim má umožňovat překonání jejich individualismu. Jejich úkolem má být, kromě starosti o obecné ekonomické zájmy členů, také poskytování vzdělání, sociálních jistot a společenské prestiže. S trochou nadsázky lze říci, že moderní Hegelovy korporace mají být jednotlivcovou rodinou pozvednutou na úroveň občanské společnosti (Nederman 1987: s. 514).

Při porovnání role, kterou připisuje svým moderním korporacím Hegel, s rolí, kterou plnily středověké korporace, nás překvapí až zarážející podobnosti, především ve vnitřních záležitostech. V této souvislosti obzvláště vyvstává jejich cíl zahrnovat atomizované jednotlivce do širšího okruhu společenství. Směrem ven se však jejich úloha v porovnání se středověkými předchůdci značně rozchází. Hegelovy korporace jsou totiž podřízeny legislativě a soustavné kontrole veřejné státní moci. Je po nich vyžadováno, aby fungovaly na principu dobrovolného členství a prosazovaly ekonomické zájmy svých členů (Nederman 1987: s. 514).

Zatímco středověké korporace usilovaly o vymanění se z jakékoli podřízenosti a jim nadřazené autority, moderní korporace mají usilovat o harmonizaci partikulárních zájmů s obecnými státními zájmy. Hegelův požadavek na znovuzřízení korporací má tedy blízkou spojitost s odmítnutím moderních teorií (např. Hobbes), podle nichž nemají existovat žádná zprostředkující tělesa mezi atomizovanými jednotlivci a státem (Nederman 1987: s. 515).

Toto funkcionální vymezení Hegelových korporací v mnoha směrech koresponduje s vymezením těchto institucí ve 20. století. Zde se jedná se o „systém reprezentace zájmů,

v němž jsou konstitutivní jednotky organizovány v omezeném počtu povinných, nesoupeřících, hierarchicky uspořádaných a funkcionálně diferencovaných kategorií, ... uznaných nebo povolených, případně vytvořených státem a zajišťujících monopol reprezentace uvnitř těchto kategorií ...“ (Schmitter citován in Brokl, 1997: s. 47).

Onen nejdůležitější prvek moderního korporativismu spočívá, podobně jako u Hegela, na procesu kooperace a artikulaci zájmů mezi zainteresovanými aktéry (Schubert 1995: s. 186). O'Sullivan označuje termínem korporativismus „posun politického těžiště z parlamentního systému na rozhodování prostřednictvím zástupců tří velkých skupin, jež ovládají moderní průmyslovou společnost: pracovní síly, kapitálu a trhu (O'Sullivan 1995: s. 138).

Je to tedy jednostrannost středověkých korporací, která si dle Hegela vyžaduje transformaci. Tato jejich jednostrannost spočívá podle Hegela v tom, že nesnesly žádnou kontrolu ze strany veřejné autority a takto postrádaly zprostředkující funkci směrem ke státu, kterou naopak Hegel připisuje svým moderním korporacím (Nederman 1987: s. 517).

V těchto souvislostech, tzn. v souvislostech korporativních společenství, je tedy zcela chybné předpokládat, že středověký sociální a politický systém reprezentoval pro Hegela nepřilíh plodnou fázi evropských dějin. Hegel je totiž schopen převzít pozitivní stránky tohoto systému a integrovat je do svého teoretického modelu (Nederman 1987: s. 518).

Poté, co jsme důkladně rozebrali občanskou společnost, musíme si alespoň krátce ještě něco povědět o státu. Ten reprezentuje v Hegelově politické teorii nejvyšší stupeň mravnosti.

### 3.1.5. Stát<sup>38</sup>

O státu bude pojednáno, stejně jako tomu bylo u rodiny, jen v tom rozsahu, aby byla ořejměna souvislost mezi občanskou společností a státem. Občanská společnost stojí mezi rodinou a státem. Stát představuje pozadí, na němž teprve mohou nabýt reálné podoby další dva momenty zmíněné trojice rodina-občanská společnost-stát (Hegel 1992: § 258 poznámka). Hegel označuje stát za „skutečnost mravní ideje – mravního ducha“.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> „Stát je ‚skutečností substanciální vůle‘, tj. vůle, která rozlišuje mezi obecným a jednotlivým a je prováděním obojího. Stát je takové proniknutí obecného a individuálního, že se v něm jedinci ‚obecná věc stává jeho vlastní věcí‘.“ (Sobotka 1993: s. 26).

<sup>39</sup> Chotaš ve svém příspěvku pojednává o Hegelově pojmu mravního státu a vytyčuje jeho rámec čtyřmi vzájemně spjatými tezemi: a) moderní stát je „politicky uspořádanou společností“, která se skládá z vládnoucí elity a běžných, veřejně aktivních, občanů b) moderní stát je také „státní mocí“ v podobě instituce, zajišťující bezpečnost státu (vnitřně i vnějšně) c) moderní stát „nemá být paternalistickým nebo

Mravnost dochází svého nejvyššího stádia a svého završení právě ve státě (Hegel 1992: § 257, 1999: § 535).

„Stát je skutečnost mravní ideje – mravní duch, jakožto *zjevná*, sobě samé jasná, substanciální vůle, která se myslí a ví, co ví a pokud to ví, vykonává. V *mravu* má svou bezprostřední existenci v *sebevědomí* jednotlivce, v jeho vědění a činnosti, svou zprostředkovanou existenci, tak jako sebevědomí jednotlivce díky smýšlení má v něm, jakožto své bytnosti, účelu a produktu své činnosti, svou *substanciální svobodu*“ (Hegel 1992: § 257; zvýraznění v originále).

Hegel se vehementně brání tomu, aby byl stát<sup>40</sup> zaměňován za občanskou společnost. Státu bývá často připisovaná právě jen úloha ochránce bezpečnosti, vlastnictví a osobnosti, tzn. zájem jednotlivce. Princip zvláštnosti by byl v takto koncipovaném státu nadřazen principu obecnosti. Státní příslušnost by pak byla také věcí jednotlivcovy libovůle. Tento názor je chybný. Hegel trvá na tom, že takto zůstává nepochopen vztah mezi jednotlivcem a státem. Stát tu není pro jednotlivce, nýbrž je vůbec podmínkou uznání jednotlivce jakožto objektivního jednotlivce. Pouze život ve státním tělese umožňuje jednotlivci být sám sebou. Ve svém principu v sobě stát sjednocuje jak ono subjektivní ze života jednotlivce tak ono obecné a objektivní co je nutné. Princip zvláštnosti je zachováván a rozvíjen v principu obecnosti, který princip zvláštnosti transcenduje (Hegel 1992: § 258 poznámka).

Stát je tak něco zcela odlišného od občanské společnosti. Základní rozdíl mezi oběma sférami má metafyzické pozadí. Stát je takto založen na rozumu („die Vernunft“), je organickou jednotou, v níž je princip zvláštnosti povýšen do vědomého principu obecnosti, tzn. do vědomé mravnosti, jak jsme již řekli. Hegel říká, že „(s)tát je jakožto substanciální *vůle*, kterou má ve zvláštním *sebevědomí* povýšeném do obecnosti, tím, co je o sobě a pro sebe *rozumné*.“ (Hegel 1992: § 258; zvýraznění v originále).<sup>41</sup>

---

mašinstickým státem“, nýbrž má svým občanům poskytovat možnosti se svobodně organizovat (dobrovolná poslušnost je víc než poslušnost vynucená) d) moderní stát stojí na dvou posvátných principech - centralizovaná státní moc a svoboda jednotlivce. Tyto teze současně vyvracejí kritiku Poppera, který chápe stát pouze v úzkém vymezení jako instituci politické moci, jejímž úkolem je zajišťovat svobodu a práva svých občanů. Popper tak nerozumí státu jako Hegel, pro kterého je stát především „politicky uspořádanou společností“. Proto také Popper chybně interpretuje Hegelovu druhou, třetí a čtvrtou tezi o pojetí státu. Kritika Hegelova pojmu státu z popperovských pozic je jednostranná a je vedena atomistickou liberální tradicí, která demonizuje sklony ke společenství západního politického myšlení v podání Platóna, Aristotela, Rousseaua a Hegela (Chotaš 2003: ss. 275-291). Srovnej s Popperovou (1994: ss. 30-72) argumentací.

<sup>40</sup> „Naší tezí je, že funkce, které Hegel přičítá státu a které se z hlediska liberalistického pojetí jeví jako nadměrné a v nichž Halm spatřoval doklad Hegelova prušáctví, jsou podmíněny Hegelovým antikizujícím pojetím společnosti.“ (Sobotka 1993: s. 32).

<sup>41</sup> „Der Staat ist die *selbstbewusste* sittliche Substanz, - die Vereinigung des Prinzips der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft; diese Einheit, welche in der Familie als Gefühl der Liebe ist, ist sein Wesen, das

Na jiném místě Hegel vysvětluje ještě detailněji, co znamená rozumnost ve formě státu v jeho podání. „Rozumnost spočívá, nahlíženo abstraktně, vůbec v pronikající se jednotě obecnosti a jedinečnosti a zde konkrétně co do obsahu v jednotě objektivní svobody, tj. obecné substanciální vůle a subjektivní svobody jakožto individuálního vědění a jeho vůle hledající zvláštní účely - a proto co do formy v jednání určující se podle *myšlených*, tzn. *obecných* zákonů a zásad, - Tato idea je o sobě a pro sebe věčné a nutné bytí ducha.“ (Hegel 1992: §258 poznámka; zvýraznění v originále).

Státu je tedy vlastní na rozumu postavená integrace principu zvláštnosti do vědomého principu obecnosti. Ve státě jsou jednotlivci se svou individuální svobodou integrováni do vyššího celku a takto do mravní organické jednoty. V ní se jednotlivci identifikují vědomě s tímto celkem. Stát proto stojí na vyšším stupni rozumu („die Vernunft“) (Hegel 1992: §§ 257, 257 poznámka, 258, 258 poznámka, 258 dodatek).

V občanské společnosti je tomu jinak. Z principiálního hlediska je zde princip zvláštnosti principem prvním, avšak tento princip zde není dostačující a je podmíněn principem obecnosti. S principem obecnosti se zde setkáváme pouze v jeho nevědomé formě, resp. setkáváme se s ním zde ve formě nutnosti, nikoli rozumnosti. Jednotlivec není schopen uspokojovat své potřeby osamoceně a je v této své aktivitě závislý na ostatních jednotlivcích. Hegel říká, že „(s)obecký účel ve svém uskutečnění, takto podmíněný obecností, zakládá systém všestranné závislosti, takže subsistence a blaho jednotlivce a jeho právní existence jsou spjaty se subsistencí, blahem a právem všech, na tom založeny a pouze v této závislosti skutečné a zajištěné. - Tento systém lze zprvu považovat za *vnější stát*, - za nouzový stát a na *rozvažování založený stát*.“ (Hegel 1992: § 183; zvýraznění v originále).

Z citace je zřejmé, že na půdě občanské společnosti máme co do činění s nižším stupněm rozumu oproti státu. Všeobecná závislost jednotlivců na sobě navzájem vychází z tohoto nižšího stupně rozumu ve formě rozvažování („der Verstand“) (Hegel 1992: §§182, 182 dodatek, 183, 184, 184 dodatek, 185).

Shrneme-li vše, co bylo o distinkci mezi státem a občanskou společností doposud řečeno, zjistíme, že se jedná o rozdíl mezi nižším stupněm rozumu ve formě rozvažování („der Verstand“) v občanské společnosti a jeho vyšším stupněm („die Vernunft“) ve státě. Rozvažování („der Verstand“) občanské společnosti reprezentuje pouze kognitivní vnější

---

aber zugleich durch das zweite Princip des wissenden und aus sich tätigen Willens die *Form gewusster* Allgemeinheit erhält, welche so wie deren im Wissen sich entwickelnde Bestimmung die wissende Subjektivität zum Inhalt und absoluten Zwecke hat, d. i. Für sich dies Vernünftige will“ (Hegel 1999: §535).

hledisko a takto instrumentálně pojatou všeobecnou závislost mezi jejími členy. Rozum („die Vernunft“) státu je naopak inherentní povahy a je cílem sám o sobě. Jinými slovy, činnost rozvažování se v občanské společnosti projevuje bez vědomé mravní sounáležitosti svých členů pouze ve formě všeobecné závislosti, zatímco ve státě si občané, v souladu s rozumem, uvědomují svou příslušnost k tomuto mravnímu organickému celku (Hegel 1992 passim, 1999 passim). Rozum se projevuje ve státě také jinak, totiž svobodou, jak nyní uvidíme (Hegel 1992: § 258 poznámka).

Svoboda je výrazem rozumnosti státu. Svoboda jednotlivce je možná pouze v jeho rámci (Hegel 1992: § 258 poznámka). Rodina a především občanská společnost umožňují rozvoj principu zvláštnosti, tzn. rozvoj jednotlivcovy svobody v jeho uspokojování subjektivních potřeb. Princip zvláštnosti, jak již bylo výše ukázáno, se rozvíjí na pozadí rozvoje principu obecnosti. Princip obecnosti podmiňuje princip zvláštnosti. Individuální zájem se mění na zájem obecný. Princip obecnosti je na úrovni občanské společnosti uskutečňován prostřednictvím principu zvláštnosti. Prostřednictvím jednotlivců a jejich individuálního uspokojování potřeb se v občanské společnosti realizuje obecnost. Obecnost se nejprve děje na úrovni nevědomé všeobecné závislosti všech členů občanské společnosti na sobě navzájem, posléze již i vědomě ve stavech, korporacích, prostřednictvím policie se zárukami právního systému. Jinými slovy, jsou to veřejné instituce občanské společnosti, zákony a hlavně stát, jejichž prostřednictvím se uskutečňuje vědomě princip obecnosti (Hegel 1992: § 260).

Tento stav, tato jednota principu zvláštnosti a obecnosti ve státě, je přítomná až v moderních státech (viz. 3.1.4.2. Historický exkurz k vývoji principu zvláštnosti). V moderních státech je možné zachovávat a rozvíjet princip zvláštnosti na pozadí principu obecnosti. Hegel trvá na nutnosti souběžného rozvoje obou principů v moderním státě. Oba principy mají ve státě zakládat organickou jednotu. Odtud si má také stát brát svou strukturu a organizaci (Hegel 1992: § 260).

Vztah jednatelce – stát je vztahem vzájemnosti. Bez státní ochrany by nemohl jednatelce uspokojovat své soukromé potřeby v občanské společnosti a neměl by zaručeno své vlastnictví ani svou osobnost. Jednatelce by bez státu nebyl objektivním jednatelcem. Proto také Hegel hovoří o státu jako o „vnější nutnosti“ a o „vyšší moci“. Státu jsou podřízeny jak rodina, tak občanská společnost. Na druhou stranu by ale stát nemohl bez obou těchto svých složek existovat (Hegel 1992: § 261). Bylo by tedy mylné se domnívat, že Hegel absolutně nadřazuje stát jednotlivci. Stát sice představuje to hlavní, završení objektivního ducha a takto konečný účel jednatelce, ale současně se bez

jednotlivce, resp. jednotlivců, neobejde. Jinak řečeno, stát je dialektickou jednotou rodiny a občanské společnosti (Hegel 1992: § 263, 1999: §§ 537-538).

Je zajímavé si uvědomit, že Hegel onu dialektiku obou principů (principu zvláštnosti a principu obecnosti) připisuje nejen všem společenským momentům (rodině, občanské společnosti a státu), nýbrž také jednotlivci samotnému. Každý jednatel je „pro sebe vědoucí a chtějící jedinečnost“ a současně „obecností vědoucí a chtějící to, co je substanciální“. Jednatel jakožto soukromá osoba, tzn. jakožto reprezentant principu zvláštnosti, je nutností přiváděn také k principu obecnosti. Odtud vychází snaha jednotlivců zakládat veřejné instituce, neboť ty mu umožňují lépe realizovat své soukromé zájmy. Tyto instituce jsou pak podle Hegela projevem „zvnějšnění“ principu obecnosti v jednotlivci. Příkladem takovéto instituce, vznikuvší z principu obecnosti v jednotlivci, jsou právě korporace. Jednatel zde uspokojuje nejen své soukromé potřeby, ale také potřeby korporace jako celku. Princip zvláštnosti zde jde ruku v ruce s principem obecnosti. Korporace vznikají na popud „zdola“ od jednotlivců (Hegel 1992: § 264).

Instituce (manželství, korporace, policie, soudnictví atd.) tvoří základ ústavy státu, která podle Hegela představuje „uskutečněnou rozumnost v tom, co je zvláštní“. Rozumnost státu je realizována prostřednictvím jednotlivce. Ústava je od jednotlivce vycházející sjednocení svobody a nutnosti (Hegel 1992: § 265).

Stát vystupuje jako rozrůzněná organická jednota, jako svoboda, která má své východisko v nutnosti (Hegel 1992: § 267). Prostřednictvím státu si členové občanské společnosti uvědomují podmíněnost svých soukromých potřeb v existenci státu. Stát nestojí v opozici vůči jednotlivci. Stát má identické zájmy se zájmy jednotlivce, jelikož stát ví a činí to, co je pro jednotlivce prospěšné a nezbytné. Stručně řečeno, stát činí vše pro dobro celku a takto i pro dobro svých občanů a dobro každého z nich (Hegel 1992: § 268, 1999: §§ 539-540).

Státní ústava tvoří základ celku státu a diferencuje ho do různých částí. Odtud vychází členění jednotlivých státních mocí. „Politická ústava je *za prvé*: organizace a proces jeho organického života ve *vztahu k sobě samému*, v němž rozlišuje své momenty uvnitř sebe sama a rozvíjí je *k existenci*“ (Hegel 1992: § 272). Rozdělení státní moci zaručuje „veřejné svobody“ a „rozumné určenosti“. Těmito určeními nemá však Hegel na mysli absolutní nezávislost a samostatnost jednotlivých státních mocí, o což usiloval Montesquieu. Hegel se domnívá, že státní moci by měly dohromady tvořit organickou jednotu, tj. „živou jednotu“. Tato jednota je podle něj podmíněna spoluprací, nikoli samostatností a vymežováním se sobě navzájem na úkor. Organická jednota státu nemůže

být zachována, pokud i státní moci netvoří organickou jednotu. Státu hrozí vnitřní rozpad, bojují-li státní moci mezi sebou (Hegel 1992: § 272 poznámka, 1999: §§ 539-540; zvýraznění v originále).

Jednotlivé státní moci se tak podle Hegela mají spíše překrývat a navazovat na sebe než se vůči sobě prosazovat. Od přísného oddělení jednotlivých státních mocí Hegela odrazuje zkušenost z revoluční Francie, kde toto uspořádání vedlo k boji mezi státními mocemi navzájem (Hegel 1992: § 272 dodatek).

Hegel částečně opouští model klasického rozdělení mocí. Zachovává z něj moc zákonodárnou a výkonnou. Zákonodárná moc odpovídá principu obecnosti, zatímco moc výkonná principu zvláštnosti. Vynechána z triády je moc soudní, protože neodpovídá ani jednomu ze zmíněných principů (Hegel 1992: § 272 dodatek). Namísto soudní moci přichází Hegel s mocí monarchistickou (Hegel 1992: § 273).

Státní ústava u Hegela vypadá následovně. Princip obecnosti je zastoupen (1) zákonodárnou mocí, která spočívá ve schopnosti „určovat a stanovovat obecné“, zatímco (2) vládní moc představuje „subsumpci zvláštních sfér a jednotlivých případů pod obecné“, tzn. reprezentuje podřízený princip zvláštnosti. Výkonná moc je podřízena moci zákonodárné. Specifickým prvkem v Hegelově státní ústavě je (3) moc monarchistická. V ní jsou obě předcházející moci sjednoceny. Konstituční monarchie je pro Hegela tím nejlepším a nejvyšším státním zřízením (Hegel 1992: § 273, 1999: § 542).

Úkolem (1) zákonodárné moci je tvorba zákonů. Na této moci se v Hegelově systému ovšem podílejí i výkonná moc a moc monarchistická. Výkonná moc je reprezentovaná vládou, moc monarchistická přímo monarchou. Třetím elementem, z něhož se skládá zákonodárná moc, jsou „stavovská shromáždění“ (Hegel 1992: § 300).

Vzhledem k tomu, že stát je organickou jednotou svých částí, plní všechny státní moci zprostředkující funkci a takto dochází ke sladění zájmů mezi nimi navzájem, což napomáhá udržování státní jednoty. Jinými slovy, hlavním principem soustavy státních mocí u Hegela není nezávislost jejích složek na sobě navzájem, nýbrž spolupráce a koordinace aktivit ku prospěchu státního celku (Hegel 1992: § 302 dodatek).

Systém Hegelovy zákonodárné moci je často předmětem ostré kritiky z demokratických pozic. Hegel totiž nepočítá v tomto systému s demokraticky voleným parlamentem. Hegel není stoupencem suverenity lidu. Instrukce demokratického parlamentu by podle něj ohrožovala organickou jednotu státních zájmů a vedla by k atomizaci veřejného života (Hegel 1992: § 301, 1999: § 544).



Na místo parlamentu hovoří Hegel pouze o stavovských shromážděních,<sup>42</sup> kterým připisuje roli jakéhosi zástupce zájmů jednotlivých produktivních segmentů společnosti v souvislostech dělby práce. Členové stavovského shromáždění jsou reprezentanty „jedné z bytostných sfér společnosti, reprezentanty jejich velkých zájmů“, nikoli reprezentanty zájmů lidu, z čehož jasně vyplývá, že se Hegel striktně staví proti všeobecnému rovnému volebnímu právu (Hegel 1992: § 311 poznámka, 1999: § 544). Občané totiž nevědí, co je pro ně skutečně prospěšné a dobré. Dozvídá se to ovšem na zasedáních stavovských shromáždění. Ty mají být veřejného charakteru právě proto, aby vychovávaly veřejnost k tomu, co je pro ní prospěšné. Hegel tak shromážděním připisuje také výchovnou funkci (Hegel 1992: § 315).

Poslanci nehájí však své zájmy proti obecnému zájmu státu, ale spíše spolupracují se státem. Úkolem členů stavovského shromáždění je koordinace hospodářských aktivit příslušného stavu se státním zájmem a takto se zájmem celku a zájmem všech občanů (Hegel 1992: § 301, § 308 dodatek, 1999: § 544). Členové stavovských shromáždění jsou odborníky dosazenými do svých funkcí na základě znalostí a důvěry. Důvěra je v této věci podstatná, neboť zde nepostačuje pouze odborná způsobilost. Poslanci shromáždění jsou důvěryhodnými občany a odborníky z oboru, který zastupují, a své znalosti využívají k obecnému prospěchu, nikoli prospěchu individuálnímu (Hegel 1992: § 309, 1999: § 544).

Hegel (1992: §§ 305-308) dělí stavovské shromáždění na dvě komory, jejichž členění odpovídá obecné struktuře stavů. Horní komora se skládá ze zástupců substanciálního stavu, ke kterému patří velcí vlastníci půdy z řad aristokracie a drobní rolníci. Ti nejsou do stavovského shromáždění voleni, nýbrž svůj mandát získávají na základě svého původu dědičně. Poslanci horní komory vystupují na půdě shromáždění sami za sebe. Z výše zmíněného je již jasné, že se horní komora skládá z bohatých

---

<sup>42</sup> Zajímavé je v souvislosti se stavy poukázat na jejich rozdílnou strukturu v jenském období v Hegelově spise „*Realphilosophie*“. Jedná se v podstatě o materiály k přednáškám o filozofii přírody a ducha z let 1805-1806. Stavy jsou zde rozděleny do dvou velkých skupin. Hegel zde hovoří o (1) stavech na nižším stupni smýšlení. Součástí této skupiny je (a) selský stav. Jeho pozice a fungování je vylíčena podobně jako je tomu později ve spise „*Základy filozofie práva*“ s tím rozdílem, že Hegel k selskému stavu ve spise „*Realphilosophie*“ nepočítá pozemkovou aristokracii (Hegel 1969: s. 254). K této skupině stavů náleží také o (b) stav živnostníků, jehož popis se příliš neliší od Hegelova popisu druhého stavu ve spise „*Základy filozofie práva*“ (Hegel 1969: s. 255). (c) Obchodní stav svým charakterem do značné míry odpovídá „obchodnické“ části druhého formálního stavu ze spisu „*Základy filozofie práva*“ (Hegel 1969: s. 256). Druhou velkou skupinu stavů tvoří (2) obecný stav, který se vnitřně dále strukturuje. Jeho součástí je (a) policie, kterou zde Hegel popisuje v podstatě totožně se spisem „*Základy filozofie práva*“, přestože ji Hegel ve spise „*Základy filozofie práva*“ nepočítá, alespoň ne explicitně, k žádnému stavu. Explicitně je zde poukázáno na původ slova policie, jenž má antický původ v řeckém slovu „*politeia*“. *Politeia* znamená dle Hegela veřejný život, vládu a obchod v rámci celku, tzn. v rámci státního celku (Hegel 1969: ss. 258-259). K tomuto stavu dále náleží (b) stav vědců. Ve spise „*Základy filozofie práva*“ Hegel vědce v těchto

příslušníků pozemkové aristokracie. Dolní komora reprezentuje druhý stav, tzn. řemeslo, průmysl a obchod, a stav obecný. Poslanci této komory jsou do úřadu voleni, ale nikoli na bázi všeobecného rovného volebního práva, neboť nediferencované volební právo způsobuje podle Hegela společenskou atomizaci a politické odcizení. Poslanci dolní komory jsou voleni občanskou společností, tzn. jsou voleni jejími nezávislými tělesy jako jsou například korporace, obce či sdružení (Hegel 1992: §§ 30-312). Součástí stavovského shromáždění jsou také členové vlády, tj. královští ministři (Hegel 1992: § 300 dodatek).

Stavovské shromáždění tak spojuje občanskou společnost a stát a zprostředkovává a harmonizuje zájmy mezi oběma sférami (Hegel 1992: § 301 poznámka). Shromáždění brání vzniku izolace vlády od občanů. K tomu by mohlo dojít, neboť vláda v Hegelově politickém systému není výsledkem demokratických voleb. Hegel nezačlenil demokratické volby do svého politického systému z důvodu svých obav o zachování organického celku státu. Demokracie by mohla přinést opozici vůči vládě, čemuž se Hegel tímto svým politickým systémem vyhýbá (Hegel 1992: § 302, 1999: § 544).

Státní ústava nevzniká jako výraz „poptávky zdola“, ale je výsledkem historického vývoje určitého konkrétního státního tělesa. Odráží proto ve svém vývoji kontinuitu tohoto specifického dějinného procesu určitého národa. Ústava je tak pro Hegela výsledkem dějinného vývoje. Její kvalita odpovídá vyspělosti národa (Hegel 1992: § 273 poznámka, § 273 dodatek, § 274, § 274 poznámka). Není tomu tedy tak, že zákonodárná moc jako celek zasedne a vytvoří ústavu. Úkolem zákonodárné moci je pouze zdokonalování již existující ústavy v souladu s tím, jak se stát sám rozvíjí a vyvíjí (Hegel 1992: § 298 dodatek).

Pravomoc (2) vládní moci spočívá ve výkonu schválených rozhodnutí (zákonů, nařízení atd.). Vládní moc má široké kompetence. Počítá se k ní také moc soudní a policejní. Obě tyto její složky působí hlavně na půdě občanské společnosti, kde do partikulární a sobecké povahy této sféry vnáší princip obecnosti, jak říká Hegel „udržováním obecného státního zájmu“ (Hegel 1992: § 287). Státní byrokratický aparát je rozčleněn do mnoha odborů a je řízen formálně. Jednotlivé odbory jsou uspořádány kvůli vyšší efektivitě hierarchicky (Hegel 1992: § 289, § 290).

Pod pravomoc panovníka spadá také výběr státních úředníků (Hegel 1992: § 292). Státní úředníci jsou placeni státem a jsou profesionály. Výkon funkce státního úředníka je založen na povinnosti (Hegel 1992: § 294). Státní úředníci jsou do svých funkcí vybíráni na základě odborné způsobilosti, tzn. na základě objektivních kvalitativních kritérií. Úřady

---

souvislostech vůbec nezmiňuje. Konečně je zde hovořeno také o (c) stavu vojáků (vojenském stavu), o němž Hegel ve spise „Základy filozofie práva“ v souvislosti se stavy také nic neříká (Hegel 1969: ss. 260-262).

nejsou v žádném případě dědičné ani získatelné na základě privilegií (Hegel 1992: § 277 dodatek).<sup>43</sup>

Hegel také přichází s mechanismem, jak bránit zneužívání státní výkonné moci. Slouží k tomu rovnováha sil. Moc státních úředníků je hierarchicky uspořádána a navíc zde působí vyvažující instituce obcí a korporací. Od hierarchické struktury státního úředního aparátu si Hegel slibuje kontrolu od „shora“ dolů. Nadřízení kontrolují v tomto systému své podřízené, kteří se jim zodpovídají ze své činnosti a musí za ní skládat účty. Oprávnění obcí<sup>44</sup> a korporací zajišťuje kontrolu v opačném směru, tzn. od „zdola“ nahoru. Obce a korporace dohlížejí na činnost státního byrokratického aparátu. A tak i když je stát pro Hegela hlavním prvkem politického systému, i on podléhá kontrole. Souhrnně lze říci, že stát je kontrolován vyvažujícími institucemi v podobě obcí a korporací a navíc je ve své činnosti omezován zákonným rámcem, jež je pro něj závazný (Hegel 1992: § 295).

Členové vlády a státní úřední byrokracie jsou základem „středního stavu“ státu.<sup>45</sup> Jsou nejvzdělanější částí společnosti. Střední stav plní funkci společenské „spojovatele“, a proto je jeho existence pro prosperitu státu v moderní době zásadní. Jeho existence či absence rozhoduje o vyspělosti národa, tzn. vyspělosti státu. Pokud, jak je tomu například v Rusku, tento stav není rozvinut nebo dokonce chybí, znamená to, že tento stát ještě nedosáhl rozvinutého stupně modernosti (Hegel 1992: § 297, § 297 dodatek).

Ani vláda není výsledkem demokratického procesu. Složení vlády neodráží výsledky demokratických voleb. Hegelův stát není založen na libovůli jednotlivce. Partikulární libovůle jednotlivců v jejich celkovém součtu by totiž připravila stát o jeho suverenitu a stát by se mohl takto také vnitřně rozpadnout. Tomuto nebezpečí Hegel čelí podobným principem jako u stavovského shromáždění. Do vlády jsou vybíráni odborníci a profesionálové, ale nikoli na základě demokratických voleb. Princip zvláštnosti, tzn. libovůle jednotlivce, má dostatek prostoru v rámci občanské společnosti, kde se může plně realizovat. Na poli státu by však vůle jednotlivců ničila organickou jednotu celku (Hegel 1992: § 281 poznámka).

Poslání (3) vladařské moci je širší a nespočívá pouze ve sjednocování moci zákonodárné s mocí výkonnou. Spojnice této moci také zaštiťuje organickou jednotu

---

<sup>43</sup> V této souvislosti je však zajímavé poukázat na charakter horní komory stavovského shromáždění, jejíž osazenstvo není do této funkce voleno a ani hledisko odbornosti u něj nehraje žádnou významnější roli.

<sup>44</sup> Hegel sice připisuje obcím významnou kontrolní roli. Domnívá se dokonce, „že v obcích je vlastní síla státu“ (Hegel 1992: § 290 dodatek). Blíže se o nich ale na žádném místě nerozepisuje. Je tedy velmi obtížné k jejich charakteru cokoli dodat.

<sup>45</sup> O úplné sociální struktuře tohoto stavu můžeme pouze spekulovat. Nicméně se zdá, že součástí tohoto stavu je i obecný stav, který působí na poli občanské společnosti.

celého státu (Hegel 1992: § 275, § 281). Monarcha zastupuje stát „navenek“ vůči jiným státům. Stát takto tvoří jednu osobu, jednu individualitu, která je ztělesněná vladařem. Princip zvláštnosti není „dovnitř“ zastupován souborem všech jednotlivců ve státě, nýbrž opět jedinou osobou v panovníkovi (Hegel 1992: § 279).

Konstituční monarchie je podle Hegela nejlepším státním zřízením. Z tohoto faktu pro něj vyplývá, že vladařská pravomoc není dílem monarchovy libovůle. Vladař respektuje zákony, které jsou pro něj nadřízenou instancí. Monarcha může rozhodovat, ale pouze v souladu se zákony státu. Objektivní stránka rozhodování přísluší pouze zákonům, s kterými monarcha vyslovuje jen svůj formální souhlas. Odtud je již zřejmé, že zákonodárná moc představuje nejvyšší státní moc celé ústavy (Hegel 1992: § 279 poznámka, 1999: § 542).

Panovnický titul je dědičný. Kompetence monarchy jsou čistě formálního charakteru a na jeho osobních vlastnostech tolik nezáleží, neboť „U dokonalé organizace jde pouze o špičku formálního rozhodování a jako monarchu pak potřebujeme jen člověka, který řekne ‚ano‘...; neboť špička má být taková, aby zvláštnost charakteru nebyla to, co je významné“ (Hegel 1992: § 280 dodatek). Pro Hegela jestituční monarchie završením dlouhého historického procesu, v němž se objevovaly a zase mizely různé typy státního zřízení až se objevil tento nejlepší a nejvyšší typ (Hegel 1992: § 273 poznámka).

Podstatné je pro Hegelovu koncepci státu, že nevychází ze suverenity lidu, jak jsme již ukázali v souvislosti se zákonodárnou a výkonnou státní mocí. Lid sám o sobě není ničím, je pouze „beztvarou masou“. Stát mu proto musí dodat nějakou pevnou strukturu. S trochou nadsázky můžeme říci, že stát tvoří vnější krunýř, v němž teprve lid jakožto občané získávají určitý, pevně daný tvar a charakter (Hegel 1992: § 279 poznámka, 1999: § 544).

Kromě demokratických voleb Hegel odmítá či omezuje také veřejné mínění a tiskovou svobodu. Takto se staví proti všem základním pilířům demokracie. Veřejné mínění se podle něj vyznačuje nedostatkem, který spočívá v jeho dvojznačnosti. Na jedné straně obsahuje pozitivum principu obecnosti a na straně druhé obsahuje negativum v principu zvláštnosti. Obsahuje totiž obojí – pravdu i nepravdu (Hegel 1992: §§ 316-317, 1999: § 544).

Veřejné mínění proto není schopno správně interpretovat svůj obsah a takto v sobě rozlišit to, co je pravdivé a to, co je nepravdivé. Interpretace veřejného mínění přísluší proto intelektuální elitě (Hegel 1992: § 318 dodatek). Hegel k tomuto svému závěru dochází tak, že veřejnému mínění připisuje charakter nedostatečné znalosti svého obsahu.

Jelikož veřejné mínění nedisponuje podle něj dostatečnými informacemi o tom, co je z jeho obsahu správné a co špatné, nemohou být jeho názory mnohdy rozumné a není možné na něj brát ohled v důležitých otázkách (Hegel 1992: § 318, § 303 poznámka). Jakmile jde o dobro celku, není možné přihlížet k názorům veřejného mínění, které nejsou nikdy schopné se oprostít od své dvojznačnosti (Hegel 1992: § 318 dodatek).

To však Hegelovi nepostačuje, neboť veřejné mínění, pokud by mu byla ponechána volnost, vždy působí zlobně na organickou jednotu státu. Tomu je nutné zabraňovat. K tomu účelu Hegel využívá policejní nařízení a právní normy. Jen tak je možné bránit „výstřednostem“ veřejného mínění. Hegel však současně také trvá na tom, že veřejné mínění je nedílnou součástí moderní společnosti a jako takové má plné právo na svou existenci, která má být garantována zákonem (Hegel 1992: § 319).

Se zajímavým názorem přichází Hegel také v otázce společenské změny. Cestu ke společenským změnám Hegel otevírá pouze prostřednictvím ústavy. Jen změna ústavy může vyústit v jakoukoli společenskou změnu. Z procesu společenských změn je úplně vynecháno veřejné mínění a to kvůli svému charakteru, jenž jsme popsali výše (Hegel 1992: § 316 dodatek).

Hegel vystupuje také rázně proti svobodě tisku. Tu Hegel, stejně jako veřejné mínění, omezuje. Nekonrolovaná svoboda tisku totiž může opět nabourávat organickou jednotu státu tím, že poškozuje státní zájmy. A opět, jako v případě veřejného mínění, zapojuje Hegel pro omezování svobody tisku policejní opatření a zákonné normy (Hegel 1992: § 319 poznámka).

Po obeznámení s Hegelovým pojetím státu se nejprve blíže podíváme na stručný přehled vývoje interpretací Hegelova pojetí občanské společnosti a dále na tři vybrané interpretace tohoto konceptu u Rittera, Avineriho a Taylora. Každá z těchto interpretací má jiná východiska a akcentuje jiné problémy a, což je nejdůležitější, klade důraz na jiné základní principy, procesy a struktury.

## 4. Interpretace Hegelova pojetí občanské společnosti

### 4.1. Historický vývoj interpretací Hegelova pojetí občanské společnosti

Srovnáváme-li výpovědi Hegelových současníků, mezi roky 1820 a 1850, o jeho pojmu občanské společnosti v jeho spise „Základy filozofie práva“ s pozdějšími interpretacemi, nepřináší toto srovnání na první pohled žádný věcný problém. Výchozím bodem všech těchto interpretací Hegelova pojmu občanské společnosti je tržní ekonomika (Riedel 1975: s. 247).

Takovýto popis nalézáme u Christiana Hermanna Wieseho, Arnolda Rugeho, Constantina Resslerera a Bruno Bauera. Všichni tyto interpreti redukují sféru občanské společnosti na problematiku národního hospodářství. Takto nevybočují z popisu Eduarda

Ganse (1833), přímého žáka Hegela samotného, který ve stejném duchu pojednává o raných Hegelových popisech státovédy a přirozeného práva (Riedel 1975: s. 247).

Podobně chápe postavení a vymezení občanské společnosti Eduard Erdmann ve svém spise „Vorlesungen über den Staat“ (1851). Její podstatu zakládá na ekonomických tržních principech a vlastnických vztazích jejích členů. Tímto svým pojetím připisuje Erdmann Hegelovu pojetí občanské společnosti buržoazní charakter. Použití pojmu občanská společnost probíhá u Hegela paralelně s evropským emancipačním hnutím měšťanského stavu v 17. a 18. století (Riedel 1975: s. 247).

Tímto způsobem rozuměli tomuto pojmu Marx a mnozí další jeho současníci, autoři jako Wilhelm Heinrich Riehl, Lorenz Stein, J.C. Bluntschli a Hermann Wagener. Hegel poukazuje, jak argumentuje Marx ve svém spise „Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie“, na materiální poměry a vztahy v souladu s událostmi v Anglii a Francii v 18. století, pod názvem občanská společnost. Tento odkaz na Angličany a Francouze 18. století staví tento pojem otevřeně do moderních souvislostí. V neposlední řadě Ferdinand Tönnies, vycházející z díla „Gesellschaft und Gemeinschaft“ (1887), vztahuje občanskou společnost, v Hegelově slova smyslu, na moderní společnost smluvního, směnného a pracovního charakteru (Riedel 1975: s. 248).

Z novějších interpretů se F. Rosenzweig zaměřil ve své knize „Hegel und der Staat“ (1920) více na biograficko-genetické otázky původu občanské společnosti než na historické otázky tohoto pojmu. Podle Rosenzweiga čerpá Hegel z Sulzersova díla „Kurzer Begriff aller Wissenschaften“ (1759) a Fergusonova spisu „Essay on the History of Civil Society“ (1767), ale Rosenzweig nebyl schopen tyto inspirační zdroje dokázat. Karl Löwith (1940) naopak ve své interpretaci Hegelovy občanské společnosti v jeho spisu „Základy filozofie práva“ odkazuje na Hegelovu inspiraci Rousseauovou teorií společenské smlouvy a Platónovou teorií ideálního státu (Riedel 1975: s. 248).

Zvláštní kapitolu v interpretacích Hegelovy filozofie historie ze spisu „Fenomenologie ducha“ tvoří pověstné přednášky Alexandre Kojeveho, který interpretuje Hegelovu filozofii vědomí prizmatem Marxova materialismu a Heideggerovy fundamentální ontologie bytí člověka („pobytu“) (Kojève 1958).

Herbert Marcuse poukazuje ve svém spise „Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory“ (1941) na vliv Hegelovy společenské teorie na moderní sociologii, což nutně vedlo k zúžení historické dimenze Hegelovy politické teorie. Jeho názory se staly součástí ideologie tzv. nové levice v 60. letech (Marcuse 1955). Toto zúžení se výrazně projevilo také u marxisticky orientovaného Georga Lukáče v jeho knize

„Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft“ (1938) (Lukács 1954). Joachim Ritter jako první představuje Hegelovu koncepci občanské společnosti jako moderní společnost práce (Ritter 1957).

Pestrost pohledů na Hegelovo pojetí občanské společnosti je již z tohoto stručného výčtu zřejmá. Přesto ji ještě zvýrazníme tím, že ji budeme konkretizovat. K tomuto účelu proto porovnáme hned tři nedávné výrazné interpretační přístupy, které se od sebe značně odlišují. Ritterovu „ekonomickou“ verzi bude proto následovat Avineriho „ekonomicko-sociální“ pohled na občanskou společnost. Posledním autorem, kterému se budeme v otázce interpretací věnovat, bude Charles Taylor. Ten totiž přichází s výrazně odlišným „strukturním“ pojetím Hegelova pojmu občanské společnosti.

#### 4.2. Občanská společnost jako autonomní ekonomická sféra<sup>46</sup>

Ritter přichází s výraznou interpretací Hegelova pojetí občanské společnosti, která staví do souvislosti momenty teoretické a praktické roviny. Její význam spočívá především v poukazu na vazbu mezi praktickou stránkou fungování tržní ekonomiky, teoretickou stránkou anglické politické ekonomie a politickou stránkou jednoho z hlavních cílů Velké francouzské revoluce. Klade takto důraz na spojitost tržní ekonomiky, anglické politické ekonomie a Velké francouzské revoluce, jež zůstávala do té doby v Hegelově politické teorii opomíjena. Jednotlivé momenty této spojitosti na sebe dle Rittera navazují a vytvářejí řetězec navzájem se podmiňujících faktorů.<sup>47</sup> Celá tato spojitost je podle Rittera navíc u Hegela zasazena do metafyzického rámce jeho filozofie. Ve stručnosti lze tuto Ritterem tematizovanou posloupnost podmiňujících se faktorů popsat následovně. Tržní ekonomika, s jejím vnitřním zákonným mechanismem, je teoreticky uchopována a analyzována politickou ekonomii, jež vytvořila podmínky pro Velkou francouzskou revoluci, neboť individuální svoboda jakožto jeden z hlavních cílů Revoluce, v podstatě pouze navazuje na teoretické závěry politické ekonomie z praktického fungování tržní ekonomiky.

---

<sup>46</sup> K Ritterově interpretaci Hegela viz. například Znoj (2003: ss. 85-90).

<sup>47</sup> „J.Ritter dal této koncepci filozofický výraz tím, že poukázal na souvislost mezi Hegelovou metafyzickou teorií a jeho straněním francouzské revoluci. Ve společnosti vzniklé po francouzské revoluci se ‚trvalá světodějinná substance‘, tj. lidství člověka, stalo ‚přítomnou politickou skutečností‘. Na rozdíl od antiky, jejíž ‚substanciální mravnost‘ nepřiznávala svobodu každému člověku a jejíž svobodě chyběla niternost, ‚pozvedá se‘ ve francouzské revoluci ‚absolutní svoboda ... na trůn světa‘. Tato absolutní svoboda však, jak Hegel ukázal, nesnášela žádné omezení jak dělbou práce či státní organizací. Proto musela ztroskotat. V porevoluční epoše půjde proto o smíření požadavku svobody jedince s realitou dělby práce a státní organizace.“ (Sobotka 1993: s. 31).



Ritter si ve své interpretaci Hegelovy politické teorie povšimnul, že nezbytnou podmínkou pro efektivní fungování tržní ekonomiky je, v souladu s tvrzením politické ekonomie, rovnost jednotlivců v individuální svobodě. Jen tak jsou jednotlivci schopni uspokojovat své potřeby prací, resp. dělbou práce. Tato forma rovnosti je podmíněna u jednotlivce abstrakcí od všech společenských, náboženských a sociálních kontextů a atributů jeho života. Rovnost se takto rozšiřovala z ekonomické sféry do politické ekonomie, kde našla teoretické zakotvení, a odtud do politické roviny. Revoluce ji následně prohlásila za jeden z hlavních celospolečenských principů. A z těchto souvislostí vychází podle Rittera Hegel, když ideu rovnosti teoreticky uchopuje. Hegel ji však ještě navíc integruje do své koncepce mravnosti v rámci své politické teorie a do metafyzického kontextu svého filozofického systému, čímž získává fenomén této rovnosti v individuální svobodě nové určení a rozměr, jak ještě uvidíme.

Ritter interpretuje Hegelův koncept občanské společnosti v podstatě tak, že jej činí synonymním s teoretickým vymezením tržní ekonomiky. Jelikož je podle něj tato rovnost hlavní podmínkou fungování tržní ekonomiky, jak již ukazuje politická ekonomie, je současně jediným principem Hegelova pojetí občanské společnosti. Proto také Ritter poukazuje na abstraktní charakter této rovnosti na půdě občanské společnosti. Svoboda v této sféře je abstraktní svobodou a všechny určení z ní vycházející jsou téhož charakteru. Člen této společnosti je podle Rittera u Hegela definován pouze ekonomicky, tzn. v rámci všeobecného uspokojování potřeb. Je na něj pohlíženo právě ekonomickým prizmatem. Odtud teprve vycházejí všechny další určení občanské společnosti a jejích členů. Jinými slovy, jediná stránka, kterou se Hegel podle Rittera ve vztahu k členům občanské společnosti zabývá, je jejich ekonomická stránka. Vše ostatní je pro něj nepodstatné (Ritter 1957: ss. 35-37).

„Představa občanské společnosti v podobě, v jaké jí Hegel rozvíjí ve svém spise ‚Základy filozofie práva‘, neobsahuje oproti anglické politické ekonomii žádné podstatně nové určení. Hegel považuje svou občanskou společnost za jejího následovníka ve formě ‚systému potřeb‘. Je pro něj jedinou *společností, která má za svůj obsah právě uspokojování potřeb svých členů prostřednictvím abstraktní práce a dělby práce. K tomuto cíli však vede cesta přes zásadní emancipaci ze všech dějinných předpokladů životního řádu.* Neobsahuje takto nic, kromě svého jediného principu, který spočívá ‚ve zprostředkování potřeb a jejich uspokojování prostřednictvím práce a touto cestou v

uspokojování potřeb všech ostatních““ (Ritter 1957: ss. 35-36; zvýraznění v originále; překlad vlastní).<sup>48</sup>

Pro Ritterovu interpretaci Hegelova pojmu občanské společnosti je klíčové, že Hegel podle ní, v souladu s Velkou francouzskou revolucí, vyhlašuje svobodu také za hlavní princip své politické teorie. Avšak svoboda občanské společnosti, ona popsaná abstraktní svoboda, která byla výchozím cílem Revoluce, je ze své podstaty nedějinná, podobně jako celý fenomén občanské společnosti, neboť nebere v potaz dějinný kontext, od něž odhlíží (Ritter 1957: s. 43).

Podle Rittera řeší Hegel problém tohoto dějinného diskontinuitního charakteru občanské společnosti a je ho také schopen vyřešit. Dějinné souvislosti rodinné sféry a státního celku ztrácejí svůj veškerý význam a váhu na půdě občanské společnosti. Tak jako je zde jednatel vyvázán ze všech společenských, náboženských a dalších kontextů a atributů, které z nich vycházejí, stojí i celá tato sféra mimo všechny tyto souvislosti. Hegel přichází ale se zajímavým řešením. Nedějinná povaha občanské společnosti představuje její dějinnou bytnost, neboť její vznik je podmíněn právě dějinným vývojem. Hegel se tak chápe tohoto nedějinného charakteru občanské společnosti a vkládá celou tuto sféru do dějinných souvislostí historického vývoje a takto ji činí jeho součástí (Ritter 1957: s. 41).

Rozdvojení dějin vznikem občanské společnosti tak nevede k přerušení kontinuity světových dějin, jak se na první pohled může zdát. Jejich rozdvojení totiž podmiňuje vznik a existenci moderní občanské společnosti. Rozdvojení společnosti je omezeno na povahu potřeb a k ní náležející princip zvláštnosti s rovností v individuální svobodě. Jinými slovy, občanská společnost nestojí mimo dějiny, ale její vznik je součástí světově-dějinného procesu, bez něž by nemohla nikdy vzniknout a rozvinout se do své moderní podoby (Ritter 1957: ss. 41-45).

Ritter se však kromě pozitivních stránek všímá i nebezpečí, jimiž ohrožuje občanská společnost oba ostatní stupně mravnosti – rodinu a stát. Tyto dva stupně mravnosti jsou ohrožovány společenskou emancipací v podobě rozdvojení, která má velice úzký profil. Tím, že jsou členové občanské společnosti definováni pouze ekonomickým hlediskem,

---

<sup>48</sup> „Die Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft in der Form, in der Hegel sie in der ‚Rechtsphilosophie‘ entwickelt, enthält gegenüber der englischen Politischen Ökonomie zunächst keine wesentlich neuen Bestimmungen. Hegel begreift sie in ihrer Nachfolge als ‚System der Bedürfnisse‘ ; sie ist diejenige Gesellschaft, die - in grundsätzlicher Emanzipation aus allen Voraussetzungen der geschichtlichen überkommenen Lebensordnungen des Menschen - allein die Bedürfnisnatur des Menschen als des Einzelnen und ihre Befriedigung in der Form der abstrakten Arbeit und Arbeitsteilung zum Inhalt hat; sie enthält ihrem eigenen Prinzip nach nichts, was nicht durch die ‚Vermittlung des Bedürfnisses und die Befriedigung durch seine Arbeit und durch die Arbeit und Befriedigung der Bedürfnisse aller Übrigen‘“ (§ 188) gesetzt ist.“ (Ritter 1957: ss. 35-36; zvýraznění v originále).

hrozí, že tito členové budou redukováni ve svém lidství pouze na tento její ekonomický základ. Toto nebezpečí je občanské společnosti u Hegela tak, jak na ni shlíží Ritter, dokonce vlastní. Pokud by k tomu skutečně došlo, znamenalo by to konec světových dějin. Tento proces by totiž vedl k úplnému zespolečenštění obou dalších stupňů mravnosti. Rodina a stát by byly pohlceny občanskou společností, která je sice součástí světových dějin, ale tím, že odhlíží od všech dějinných kontextů a staví své členy naroveň v jejich individuální svobodě, je svým charakterem nedějinná. Proto je také Hegel podle Rittera připraven této tendenci čelit prostřednictvím státních intervencí v této sféře (Ritter 1957: ss. 45-46).

Za zmínku v této interpretaci ještě stojí skutečnost, že Ritter spatřuje v expanzivním charakteru občanské společnosti garanta rovnosti ve svobodě. Kamkoli se tento typ společnosti rozšíří, přináší s sebou tento svůj základní liberalizující princip, který se tak nutně přenáší také do politické oblasti. Jinak řečeno, tato rovnost, která má své východisko v tržním systému, se nikdy neomezuje pouze na něj, ale má tendenci se šířit všemi směry, tzn. rozšiřovat se také do politické roviny (Ritter 1957: s. 44).

Nicméně Ritterova interpretace Hegelova pojetí občanské společnosti má svá značná omezení. Především se jedná o velmi jednostranný interpretační počín. Tato interpretace totiž činí z této sféry základní a autonomní prvek celého Hegelova politického systému. Stát je považován v podstatě pouze za činitele, který má bránit občanské společnosti v její tendenci zespolečenšťovat oba zbývající stupně mravnosti. Explicitně zůstává nevyloženo podřízení této sféry celku státu. Tuto subordinaci zmiňuje Ritter pouze okrajově. Vazba této sféry na stát zůstává zcela nevyložena, takže čtenář může snadno nabýt dojmu její bezvýznamnosti.

I pohled na občanskou společnost samotnou je v podání Rittera značně reduktivní, neboť pojímá tuto sféru jen jako tržní ekonomiku. Vše, co se zde děje, podléhá podle něj zákonům trhu. Individuální zájem stojí v popředí všeho, k čemu zde dochází. Nejenže není občanská společnost autonomní sférou navenek, ale ona sama nemůže fungovat bez svých podpůrných systémů, ať už ve formě právního systému, policie či korporací.

#### 4.3. Občanská společnost jako ekonomicko-sociální sféra

Avineriho interpretační pojetí Hegelova konceptu občanské společnosti je postaveno na ekonomicko-sociálním stanovisku. Jeho analýza této sféry detailně popisuje pozitivní a negativní stránky fungování tržní ekonomiky. Jinými slovy, Avineri přistupuje k Hegelově

koncepti občanské společnosti jako k relativně autonomní sféře ekonomických aktivit a jejich sociálních důsledků, a to jak pozitivních, tak negativních. Zřejmým východiskem Avineriho přístupu k tématu Hegelova pojetí občanské společnosti je tržní systém.

Tato interpretace popisuje v detailu mechanismus tržní ekonomiky se všemi jeho dílčími principy a mechanismy. Poukazuje pronikavě na úzkou vazbu mezi teoretickým učením anglické politické ekonomie a Hegelovým popisem fungování tržní ekonomiky v jeho systému potřeb (Avineri 1972: s. 142).

V tomto směru je na této interpretaci zajímavé, že Avineri popisuje tržní ekonomiku v Hegelově podání jako systém s nulovým součtem. Interpretuje totiž nárůst bohatství na jednom sociálním pólu jeho úbytkem na druhém sociálním pólu. Jinak řečeno, čím více a větší bohatství se hromadí v rukou několika málo jednotlivců, tím více narůstá chudoba a odcizení u velké části členů občanské společnosti. Tento sociální proces je navíc tržní ekonomice s její tendencí neustálého růstu výroby vlastní. Nárůst efektivity tržní ekonomiky zintenzivňuje tento sociální proces.

„Chudoba podle Hegela roste úměrně s nárůstem bohatství, neboť oba fenomény představují dva rozdílné aspekty stejného nulového součtu. Chudoba jednoho je v tomto systému cenou, kterou platí společnost za bohatství druhého. Nejedná se tedy v žádném případě o relikv ze starých časů, tj. z časů nerozvinuté společnosti. Moderní chudoba je fenomén, který je neodmyslitelně spjat se strukturou společnosti, jež se vyznačuje výrobou statků. Právě ekonomická expanze občanské společnosti stojí za sociální polarizací a prohlubuje ji. Moderní chudoba je doprovázena průmyslovou nadvýrobou, která nenachází dostatečnou kupní sílu mezi členy této sféry. Členové občanské společnosti nedisponují dostatečnou kupní silou na to, aby si mohli kupovat výrobky, které jsou nabízené na trhu. Chudoba zde není způsobována špatným fungováním občanské společnosti, nýbrž naopak jejím efektivním fungováním“ (Avineri 1972: s. 148; překlad vlastní).<sup>49</sup>

Při svém zkoumání systému potřeb objevuje Avineri rozporný pohled na chudobu u Hegela a u politické ekonomie. Zatímco pro politickou ekonomii je chudoba v podstatě marginální záležitostí, o které nelze hovořit jako o sociálním problému, nahlíží Hegel celou situaci jinak. Podle Avineriho interpretace je totiž Hegel přesvědčen o tom, že problém

---

<sup>49</sup> „Poverty, according to Hegel, grows in proportionate ratio to the growth of wealth; they are the two aspects of a zero-sum equation, and poverty in one quarter is the price society pays for the wealth in another. Far from being a relic of the old, undeveloped society, poverty in modern society is a phenomenon as modern as the structure of commodity-producing society itself. It is the economic expansion of civil society which brings about social polarization and intensifies it. Modern poverty is accompanied by industrial overproduction which cannot find enough customers who have sufficient purchasing power to buy the

chudoby představuje v občanské společnosti, resp. v systému potřeb, skutečné sociální nebezpečí, které ohrožuje celou sféru občanské společnosti. A co je podstatnější, Hegel se očima tohoto autora domnívá, že je fenomén chudoby efektivně fungujícím tržnímu systému vlastní, neboť jak jsme již ukázali, je jí vlastní i proces sociální polarizace jejích členů (Avineri 1972: s. 148).

Avineri se také dopodrobna věnuje dilematu státních zásahů do tržní ekonomiky, jejichž cílem má být zmírňování sociálních důsledků fungování tržního systému. Pokud by totiž stát výrazněji zasahoval do tržního mechanismu, vedly by tyto zásahy nezbytně k porušení vnitřní rovnováhy tržního systému a ke snížení jeho efektivity. Pokud by se však stát vzdal všech intervencí do tržní ekonomiky, hrozil by občanské společnosti pod tíhou sociálních problémů rozpad. Určitá míra státních intervencí je proto podle Hegela nezbytná (Avineri 1972: ss. 147-148).

V souvislosti s fenoménem chudoby je také zajímavé, že si Avineri všímá charakteru, jenž jí Hegel připisuje. Ten jí totiž považuje za relativní veličinu vzhledem k převládajícím životním podmínkám v dané společnosti. Takto pojatá chudoba se vyznačuje jednak svou subjektivní a jednak svou objektivní stránkou. Avineri však vidí v chudobě u Hegela současně také dialektickou veličinu, neboť je u něj výrazem napětí mezi potřebami občanské společnosti a její neschopností tyto potřeby u svých členů uspokojovat (Avineri 1972: s. 149).

Tato interpretace zahrnuje také Hegelovo stavovské zřízení. Zde stojí za povšimnutí, že se Avinerimu příliš nezamlouvá bipolární struktura substanciálního stavu. Konkrétně kritizuje vedoucí postavení pozemkové aristokracie v rámci tohoto stavu, čímž ztrácí podle něj Hegelův stavovský model na své adekvátnosti. Hegelův krok směrem k upřednostnění šlechticů před sedláky a rolníky by mohl být také interpretován jako důsledek restauračních snah po Velké francouzské revoluci (Avineri 1972: s. 157).

To však není vše. Avineriho pozornost se také stáčí k fenoménu středního stavu, který zůstává u Hegela do značné míry nevyložen a to přesto, že mu připisuje úlohu základu moderního státu. Tento stav tak zřejmě není identický s formálním stavem, přestože k němu část jeho členů pravděpodobně náleží. Evidentně k němu však patří také část stavu obecného (Avineri 1972: s. 158).

U vykreslení obecného stavu stojí za zmínku u Avineriho jeho přirovnání tohoto stavu k Weberovu byrokratickému modelu s jeho ideálním byrokratickým typem. Avineri

---

products offered on the market. Not the malfunction of civil society cause poverty, but precisely its opposite, the smooth functioning of the powers of the market“ (Avineri 1972: s. 148).

totiž spatřuje v tomto stavu charakteristické rysy Weberovy byrokracie. Tento stav se nevyznačuje rysy, které jsou typické pro zbylé dva stavy občanské společnosti. Hegel se snaží zajistit obecnému stavu nezávislost na tlacích tržní ekonomiky právě prostřednictvím procesu jeho byrokratizace (Avineri 1972: ss. 159-161).

Avineri je přesvědčen, že byrokracie obecného stavu u Hegela odráží nejen funkční potřeby komplexní a diferencované společnosti, ale také vytváří obranný blok proti jejím mocenským nárokům, tzn. brání jevu, který Ritter ve své interpretaci nazývá termínem zespolečenštění. Mocenské postavení obecného stavu v občanské společnosti je pak vyvažováno korporacemi a dobrovolnými organizacemi jakožto „nezávislými“ tělesy této sféry (Avineri 1972: s. 161).

U interpretační pasáže věnované korporacím stojí za pozornost pouze fakt, že Avineri připisuje Hegelovým korporacím v podstatě roli moderních politických stran. Je však otázkou, do jaké míry je tato analogie skutečně přiměřená funkci korporací v Hegelově pojetí občanské společnosti (Avineri 1972: s. 163).

Celkově můžeme říci, že Avineriho interpretace zůstává přes svůj značný rozsah jednostranná. Jejím ohniskem je tržní ekonomika a její pozitivní a negativní sociální důsledky a z tohoto úhlu pohledu jsou tematizovány i ostatní momenty, které náležejí do Hegelova pojetí občanské společnosti. Ačkoli je explicitně poukazováno na podřízenost občanské společnosti pod stát, přesto není učiněno zadost požadavku osvětlení vazby mezi státem a touto sférou.

#### 4.4. Občanská společnost jako strukturně-pluralistická sféra

Taylor pohlíží na občanskou společnost u Hegela jako na interní součást státního celku, tzn. jako na součást mravní jednoty státního společenství. Tento pohled výrazně odlišuje tuto interpretaci od obou předešlých, neboť si osvojuje stanovisko Hegelova státu. Taylor klade důraz na vnitřní diferenciaci moderního státního celku, jemuž jsou tyto jeho části podřízeny. Do popředí tak vystupuje strukturní rovina. Občanská společnost se proto v této interpretaci nejeví jako samostatná či samostatně stojící sféra, ale jako jeden moment státní jednoty, který je svými vazbami připoután ke oběma ostatním stupňům mravnosti, bez nichž nemůže samostatně existovat a fungovat. Východiskem této interpretace je, stejně jako u dvou ostatních interpretací, tržní ekonomika, na níž je občanská společnost u Hegela postavena. Tomuto východisku se proto ani Taylor nemůže vyhnout, přestože jí nevěnuje hlavní pozornost.

Projevem této vnitřní diferenciaci je také struktura občanské společnosti. Taylorova interpretace se primárně zaměřuje v této souvislosti na Hegelovo stavovské zřízení. Taylor interpretuje Hegelovy stavy především jako nástroj pro identifikaci a výraz sounáležitosti s mravním celkem státu. Modernost Hegelova státu spočívá podle Taylora, oproti antickému městskému státu v tom, že umožňuje, aby jednotlivec projevoval v jeho rámci naplno svou individualitu se vším, co k ní náleží, tzn. především v uspokojování vlastních individuálních potřeb, a přesto zůstával začleněn do státního celku. K tomuto jevu přispívá, jak se Taylor domnívá u Hegela, i tržní ekonomika prostřednictvím svého systému dělby práce a směny zboží. Jinými slovy, moderní stát si vyžaduje kvůli tržní ekonomice diferenciaci společnosti v takové formě, která umožňuje jednotlivci, aby si zachoval svou jedinečnost, což se projevuje i v pracovních vztazích jednotlivcovou specializací. Stavby jsou pak výrazem této individuální pracovní specializace jednotlivce.

„Občanská společnost představuje zásadní část, materiální základ, moderní obecné subjektivity a nemůže být proto odstraněna, i když, jak ještě uvidíme, není sama o sobě adekvátní sférou, a proto jí musí být poskytnuta pomoc z vyšší úrovně. Nyní Hegel přikračuje k rozvinutí svého pojetí občanské společnosti. Zasazuje se v něm za rozdělení občanské společnosti do tříd nebo stavů, neboť nezbytná dělba práce dává vzniknout skupinám, které se vyznačují nejen rozdílnou prací, ale i rozdílným způsobem života a odtud rozdílnými hodnotami. Jedná se o Hegelovy ‚stavy‘. Hegel používá staršího termínu ‚stavy‘ a dává mu přednost před modernějším označením ‚třídy‘, avšak na tomto místě uděláme nejlépe, pokud budeme pozorně sledovat jeho další kroky, jelikož tyto skupiny se neliší pouze svým vztahem k prostředkům výroby, ale i svým způsobem života“ (Taylor 1975: s. 433; překlad vlastní).<sup>50</sup>

Na Taylorově interpretaci Hegelových stavů je zajímavé, že v nich shledává období ke třem stupňům mravnosti v této politické teorii. Takto Taylor poukazuje na paralely v jejich založení. Substanciálnímu stavu tak podle jeho názoru charakterově odpovídá nejnižší stupeň mravnosti ve formě rodiny, formálnímu stavu odpovídá občanská společnost a obecnému stavu odpovídá stát (Taylor 1975: s. 434).

---

<sup>50</sup> „Civil society is the essential embodiment, one might say, material base, of modern universal subjectivity and is therefore ineradicable, even though as we shall see it is inadequate and has to be supplemented by a higher level. But Hegel now goes on to develop traits of civil society which properly belong to his own ideas. He argues for the necessary articulation of civil society into classes or estates. The necessary division of labour gives rise to groups which have not just a different type of work, but also different life-styles and hence values. These are the Hegelian ‘estates’ (Stände). Hegel uses the older term, rather than class, and it is better to follow him here since these groups are not just differentiated by their relation to the means of production, but by their life-style.“ (Taylor 1975: s. 433).

Neméně zajímavé je Taylorova interpretace důvodů, proč je sjednocení stavů možné až na úrovni státního celku a proč je vůbec diferenciaci do stavů pro společnost podstatná a dle Hegela také nutná.

Za prvé, Taylor je přesvědčen, že stavy nelze sjednotit na individuální rovině, tzn. v jednotlivci samém. Jednotlivec se nemůže identifikovat se státem přímo, ale potřebuje k této věci nějakého zprostředkujícího činitele. Až v celku státu jsou sjednoceny a propojeny všechny tři stavy a takto přispívají výsledky své práce k blahu státního celku. Bezprostřední identifikace jednotlivce s celkem státu byla možná v antických městských státech, s poměrně malým počtem občanů a nikoli v moderní komplexní společnosti. Moderní stát je proto postaven na identifikaci jednotlivcovy individuality s celkem prostřednictvím stavovské diferenciaci společnosti. Každý stav sám tvoří celek, který je integrován do vyššího celku (Taylor 1975: s. 434).

Za druhé, Taylor tvrdí, že komplexnost duchovních nároků v otázkách znalostí a dovedností daleko překračuje duchovní schopnosti jednotlivce v moderní komplexní společnosti. Jednotlivec není schopen duchovně obsáhnout vše, co je součástí společnosti. Navíc proto, aby jednotlivec v nějaké dovednosti či znalosti dosáhl uspokojivého stupně, musí se nutně specializovat. Koneckonců rozčlenění tržní ekonomiky do stavů je výsledkem dělby práce, která specializaci jednotlivce v jeho práci podmiňuje. Proto je podle Hegela, tak jak ho chápe Taylor, znakem moderního jednotlivce partikularita. Jednotlivec se stává integrální součástí celku až prostřednictvím své partikularizace a své završení nalézá právě jako partikulární část celku, tzn. jako partikulární část státního celku (Taylor 1975: s. 434).

Za třetí, Taylor poukazuje i na ontologické hledisko, resp. na strukturu rozumu, která má být ze své povahy diferencovaná. Rozum se totiž podle Taylora u Hegela diferencuje proto, aby se opětovně sjednotil v jednotu. Nediferencovanost je známkou zaostalosti, což byl případ antických městských států. Moderní a vyspělý celek se vyznačuje svou dovnitř členitou strukturou. Diferenciaci se tak naopak stává symbolem vyspělosti (Taylor 1975: s. 435).

Taylor nahlíží ve své interpretaci Hegelovu občanskou společnost z perspektivy státu, čímž přímo podtrhává její podřízenost nejvyššímu stupni mravnosti. Moderní stát se navíc vyznačuje nezbytnou diferenciací, a proto se u Taylora dostává ke slovu strukturální pohled na sféru občanské společnosti. Prostřednictvím stavů je občanská společnost integrována do vyššího celku státní jednoty, což je jeden z nejdůležitějších aspektů Hegelova konceptu občanské společnosti z pohledu Taylorovy interpretace.



#### 4.5. Kritické zhodnocení interpretací

Poté co jsme představili všechny tři vybrané interpretace, je nutné je kriticky zhodnotit a takto vůči sobě navzájem kriticky vymezit. Všichni tři autoři přicházejí s výraznými interpretacemi Hegelova pojetí občanské společnosti, i když každý akcentuje jiné hledisko jako ono rozhodující.

Základní východisko v tržní ekonomice sdílejí všichni tři autoři. Není pochyb, že je u Hegela do středu občanské společnosti zasazen tržní systém se svými zákonitostmi. Všichni tři autoři také shodně tematizují systém fungování tržní ekonomiky s jejími pozitivními a negativními důsledky.

Mezi její pozitivní stránky lze zařadit především explicitně tematizované ustanovení jejího jediného principu v podobě rovnosti v individuální svobodě, bez něž by tržní ekonomika nemohla efektivně fungovat. Tato forma rovnosti se rozšiřuje z ekonomické sféry do sféry společenské a stává se takto základním principem nejen tržní ekonomiky, ale i celé občanské společnosti. Implicitně je podán u všech tří autorů také rozbor rozvoje moderního principu zvláštnosti, který má své východisko také v tržní sféře. Tržní ekonomika totiž podporuje individualismus a partikularismus na všech úrovních, neboť ten podmiňuje její fungování. Stranou nezůstává ani hospodářský přínos tržní ekonomiky, jenž je implicitně přítomen také ve všech třech interpretacích. Souhrnně řečeno, na třech základních pozitivních stránkách fungování tržního systému - na rovnosti v individuální svobodě, rozvoji moderního principu zvláštnosti a hospodářském růstu - se všichni tři autoři jednomyslně shodují.

Obdobně je tomu u stránek negativních. Tržní mechanismus vytváří v rámci svého fungování systém všeobecné závislosti, který má za následek sociální polarizaci a vede ke krizi nadvýroby. Část členů občanské společnosti se vinou tohoto systému propadá do chudoby. Navíc někteří chudí ztrácejí sebeúctu a odmítají si nadále obstarávat své živobytí prací a požadují tuto službu po státu (chátra). Všichni tři autoři se také víceméně shodují v popisu Hegelova přístupu k řešení této situace. Jako neadekvátní hodnotí tito autoři sociální pomoc státu i veřejnou práci.

Až potud jsou všechny tři interpretace v podstatě shodné. Nyní se dostáváme k tomu, v čem se od sebe odlišují. Každý z autorů akcentuje odlišný pohled na občanskou společnost jako celek. Každý z nich nahlíží tuto sféru jiným prizmatem a z tohoto úhlu

pohledu pak samozřejmě vyvozuje rozdílné důsledky. Postupně se zkráceně podíváme na základní hlediska všech tří autorů.

Ritter<sup>51</sup> staví do středu své interpretace ekonomickou oblast občanské společnosti. Nahlíží tuto sféru tedy čistě ekonomicky. Určitý prostor vyhrazuje pozitivním a negativním sociálním důsledkům fungování tržního mechanismu. Avšak vynechány jsou prakticky veškeré systémové vazby na další dva stupně mravnosti, totiž na stát a rodinu. Navíc zcela chybí vysvětlení spojitostí mezi jednotlivými články občanské společnosti, které nejsou ani dokonce zmíněny (stavy, korporace, policie, právní systém, střední stav). Ritter nepoukazuje ani na nadřazenost státu občanské společnosti. Jeho popis občanské společnosti ji líčí jako v podstatě autonomní, a na státu nezávislou, sféru.

Silnou stránkou této interpretace je naopak poukaz na souvislost mezi tržní ekonomikou, politickou ekonomikou a Velkou francouzskou revolucí. Ritter pozoruhodně vykresluje spojitost odkud se vzala ústřední myšlenka Revoluce rovnosti v individuální svobodě a jakou cestou se k revolucionářům dostala.

Středem Avineriho interpretace je také tržní ekonomika. Avineriho interpretaci je vlastní dvojí souběžný pohyb. Popis tržního mechanismu je současně doprovázen popisem důsledků jeho fungování, což je prováděno s větší systematičností, než tomu je u Rittera. Činnost na poli tržní ekonomiky má svůj zákonitý dopad v sociální oblasti. Krok za krokem Avineri popisuje celý ekonomický systém s jeho pozitivními a negativními sociálními důsledky. Avineriho prizma je tedy ekonomicko-sociální, resp. sociálně-ekonomické. Jeho popis občanské sféry je podstatně komplexnější, než je tomu u Rittera. Vynechány nejsou ani důležité komponenty občanské společnosti (stavy, korporace, střední stav), přestože ty jsou opět vztaženy právě k ekonomické sféře a jejím sociálním dopadům. Do zorného pole Avineriho pozornosti se také dostává vztah občanské společnosti ke dvěma ostatním sférám mravnosti, především ke státu. Opět i tyto systémové vazby jsou vztaženy k ekonomickým aktivitám. Avineri se tematicky také dotýká systémových vazeb mezi institucemi občanské společnosti navzájem, což je další rys, kterým převyšuje Ritterovu interpretaci. Můžeme však konstatovat, že přes svou větší komplexnost a hloubku je Avineriho interpretace jednostranně zaměřená a v tomto směru celkově zásadně nepřekonává starší interpretaci Ritterovu.

---

<sup>51</sup> „Ritterova interpretace Hegelova pojetí buržoazní společnosti jako společnosti vlastníků, která zabezpečuje své funkce jejich vzájemnými vztahy, opomíjí prioritu státu před ekonomickou sférou, jejímž je Hegel stoupencem, a zakrývá skutečnost, že Hegelovo pojetí společnosti neosciluje výhradně kolem ekonomického života, nýbrž kolem koncepce státu a jeho vztahu k ekonomickému životu a soukromému právu.“ (Sobotka 1993: s. 31).

Zřejmě největším přínosem Avineriho interpretace je přesný a přehledný popis tržního mechanismu a jeho sociálních důsledků. Jeho analýza principů tržního systému je velmi precizně propracovaná tak, že si z ní je možné učinit ucelený obrázek o všem, co se v této sféře děje. Významný je i popis sociálních důsledků fungování tržního systému.

Výrazně jinak pojímá svou interpretaci Taylor. Občanskou společnost nazírá z pohledu státu. Taylor, podobně jako Avineri, explicitně nadřazuje stát občanské společnosti. Taylorovo hledisko staví do středu problematiky této sféry jednotu mravního celku státního tělesa a takto i princip obecnosti.

Taylor tak činí svým zájmem o Hegelovy stavy. Pro moderní stát je nezbytná diferenciací, která má své východisko v tržní ekonomice a jejímž projevem je Hegelovo moderní stavovské zřízení. Takto se dostává do středu Taylorovy interpretace strukturní dimenze občanské společnosti. Prostřednictvím stavů je občanská společnost integrována do mravního celku státu. Stav, společně s dalšími částmi občanské společnosti, představují mezistupně na cestě k státní organické jednotě. Souhrnně řečeno, Taylorova interpretace podtrhuje diferenciací potenciál občanské společnosti ve formě stavů a tematizuje jak systémové vazby mezi jednotlivými stupni mravnosti, tak vazby mezi jednotlivými zmravňujícími komponenty občanské společnosti. V tomto směru komplexnost Taylorovy interpretace daleko převyšuje obě předešlé interpretace. Její systémová povaha a důraz na Hegelovo principiální stanovisko (dominance principu obecnosti) z ní činí podle mého názoru nejadekvátnější ze všech tří interpretací.

Avšak zásadní problém všech tří interpretací shledávám ve skutečnosti, že nevěnují dostatečnou pozornost hlavnímu cíli Hegelovy politické teorie v kontextu občanské společnosti. Pokud by totiž tak tito autoři činili, potom by museli nutně věnovat značnou pozornost instituci korporací ve vztahu k fenoménu mravnosti na půdě občanské společnosti, jak bude dále ukázáno v autorově vlastním interpretačním pokusu.

#### 4.6. Občanská společnost jako problematická sféra (autorův vlastní interpretační pokus)

Hegelova koncepce občanské společnosti se vyznačuje svou vnitřní strukturou. Dominantním momentem této sféry je tržní ekonomika, která si pro své efektivní fungování žádá jisté záruky. Ty jsou tržnímu systému poskytnuty právním systémem, jehož funkcí je ochrana osobních a vlastnických práv. Uspokojování individuálních potřeb

je nutné zajišťovat i v ostatních záležitostech na půdě občanské společnosti, k čemuž slouží instituce policie a korporace.

Hegel hovoří od počátku o občanské společnosti jako o sféře individualismu, v níž jednotlivci uspokojují své soukromé potřeby prostřednictvím práce, resp. dělby práce. Dominance principu zvláštnosti v tržním systému však činí tuto sféru velmi problematickou. Její problematičnost spočívá v mravní a sociální oblasti.

Tržní ekonomika totiž působí negativně na hlavní Hegelův společenský princip, totiž na mravnost. V tržním systému s jeho individuální orientací dochází k rozkladu mravnosti. Princip obecnosti je zde zastoupen pouze tlakem okolností, tzn. tlakem nutnosti. Jednotlivci spolupracují pouze proto, že jsou na sobě v uspokojování svých soukromých potřeb navzájem závislí.

Individualismus sféry občanské společnosti navíc ohrožuje mravnost i ve dvou ostatních stupních mravnosti, tzn. ohrožuje i bezprostřední rodinou mravnost a vědomou racionální státní mravnost. Oběma stupňům hrozí riziko zespolečenštění, tzn. rozšíření individualismu občanské společnosti s jeho důsledky i do těchto sfér.

Kromě rozkladu mravnosti však tržní systém občanské společnosti způsobuje také ještě sociální problémy. Při efektivním fungování tržní ekonomiky dochází zákonitě na jedné straně k obrovskému nárůstu bohatství u několika málo jednotlivců a na druhé straně k chudnutí velké části členů této sféry. Tento proces je dále prohlubován systémem sociální závislosti chudých na bohatých, tj. závislostí práce na kapitálu.

Státu tak podle Hegela nezbývá, než se v občanské společnosti angažovat. Míra státních intervencí je však problém, s nímž si Hegel neví rady. Významnější státní intervence by totiž narušovaly autonomii této sféry, a tak by porušovaly efektivitu tržního mechanismu. Pokud by Hegel ponechal občanské společnosti samostatnost, vystavoval by ji riziku sebezničení pod tíhou sociálních krizí. K této skutečnosti by se připojovalo navíc nebezpečí již zmíněného fenoménu zespolečenšťování.

Přesto zůstává sféra občanské společnosti pro Hegela klíčovou. Je totiž nedílnou součástí moderní společnosti a právě v ní mají své východisko podstatné prvky moderního světa.

Abychom mohli plně docenit význam občanské společnosti pro Hegela, musíme si ozřejmit hlavní cíl Hegelova politického systému. Tímto cílem mu je svoboda. Jedná se však o „mravní“ svobodu.<sup>52</sup> Jde o svobodu, která je vždy součástí sociálního kontextu

---

<sup>52</sup> Pelczynski nalézá v Hegelově politické teorii dokonce čtyři odlišné druhy svobody a takto jim odpovídající čtyři odlišné kontexty nebo modely mezilidských vztahů. Jde podle něj o (1) „přirozenou svobodu“, která

v rámci mravního společenství. Tato forma svobody postavena na integraci a subordinaci principu zvláštnosti do principu obecnosti. Této formy kontextuální svobody dosahuje Hegel až na úrovni státního celku. Individuální svoboda jednotlivce z občanské společnosti je ve státě zachována a povýšena do organické státní jednoty, jež ji omezuje ve prospěch celku.

Hlavní doménou individuální svobody a taktu principu zvláštnosti je dle Hegela, jak již bylo řečeno, občanská společnost. V jejím rámci pak dosahuje individualismus vrcholu v tržní ekonomice (v systému potřeb). Význam tržní ekonomiky spočívá hned v několika fenoménech.

Předně, tržní ekonomika zakládá rovnost v individuální svobodě. Tohoto výdobytku je zde dosahováno abstrakcí od všech společenských, historických a sociálních kontextů a atributů jednotlivce. Jinak řečeno, proto aby mohl tržní mechanismus efektivně fungovat, musí si být jednotlivci rovni, aby se mohli svobodně rozhodovat v otázkách uspokojování

---

koresponduje s Hobbovým přirozeným stavem. V tomto případě se jedná o nezávislou, egocentrickou a individuální svobodu jednotlivce. Tato svoboda je tedy založená na jednotlivcově libovůli. Pelczynski dále hovoří o (2) „mravní svobodě“, což je „kontextuální svoboda“, tzn. svoboda v rámci sociálního kontextu a sociálních rolí. Tento druh svobody vyrůstá z mravnosti, která je podmíněna povinnostmi jednotlivce vůči společenství, do něhož náleží. Jinými slovy, svobodu, která je vlastní mravnosti, označuje Pelczynski u Hegela za mravní svobodu. Tento koncept svobody, vycházející z mravnosti, se však u Hegela neslučuje ani s principy feudální společnosti, ani s principy totalitní společnosti, neboť taktu v sobě definovaná mravnost integruje také princip zvláštnosti, tzn. princip partikularity a subjektivity. Typickým momentem této formy mravní svobody je rodina. Z mravnosti vycházejí i ostatní dva pojmy svobody, jmenovitě (3) „občanská svoboda“ a „politická svoboda“. Jak již napovídá název občanská svoboda, má tato svoboda své východisko v občanské společnosti. Pojí se s rozmanitými občanskými a ekonomickými právy v této sféře. (4) Politická svoboda reprezentuje pro Hegela nejvyšší stupeň svobody a je realizována na státní úrovni. Mohlo by se tedy zdát, že občanská svoboda je dostačující, ale není tomu podle Pelczynského u Hegela tak. Politická svoboda se od občanské svobody v Hegelově politické teorii značně odlišuje. Musíme si podle Pelczynského uvědomit, že (a) občanská společnost je podřízena státní autoritě. V případě krizových situací nebo ohrožení státu z venku musí totiž stát jednat jako celek a libovůle jeho občanů (členů občanské společnosti) by schopnost jednat v takových situacích narušovala. Dále je nutné mít na paměti, že (b) politické instituce občanské společnosti, např. stavovská shromáždění, představují se svou činností pouze dílčí součást státní politiky jako organického mravního celku. Veřejné mínění a reprezentativní instituce jsou pouze prostředky, jimiž je zprostředkována vazba mezi principy a praktickými zájmy celého společenství a kde se dostávají ke slovu zásadní otázky veřejného života. Touto cestou jsou odhalovány možné nesrovnalosti a rozpory v mravním řádu a jsou dávány podněty k opravám a reformám. Nedostačující je občanská svoboda také kvůli tomu, že členové občanské společnosti tvoří tuto společnost pouze na (c) základě vzájemné závislosti, tzn. na základě vnějších sjednocujících sil, jako jsou například dělba práce, a nikoli na základě osobní individuální volby. Člen občanské společnosti sám nepřijímá za svůj hlavní cíl členství v racionálním a mravním společenství na základě svého svobodného rozhodnutí, ale daleko spíše z nutnosti. V tomto směru sehrávají významnou úlohu v Hegelově politické teorii jeho korporace. A, na což se nesmí podle Pelczynského zapomínat, spadá pro Hegela obecné dobro a veřejný zájem v jedno s (d) totalitou racionálních zákonů a institucí státního společenství a taktu konstituuje „objektivní vůli“ tohoto společenství. Racionální vůle mravního společenství, veřejné záležitosti musí být zprostředkovány vůlemi mas jeho členů a musí nabýt formy externí universální vůle, tzn. takové vůle, která je v partikulárních vůlích členů společenství, jímž přísluší politická práva. Pouze v tomto případě vzniká skutečná obecná vůle s universální existencí. Politická svoboda je tak nejvyšším stupněm svobody v Hegelově teorii svobody a je do jisté míry podle Pelczynského protějškem jeho teorie politického společenství. Pokud bychom vzali tyto dvě teorie jako jeden celek, zjistíme, že reprezentují Hegelovu podobu Platónovy ideje státu v moderním světě a řešení Rousseauova problému jak žít ve společenství s druhými, a přesto zůstat svobodným jednotlivcem (Pelczynski 1984).

svých egoistických potřeb. Jen tak mohou tato svobodná rozhodnutí skládat dohromady tržní vzorec s jeho proměnlivou relací mezi nabídkou a poptávkou. Z tržní ekonomiky se tato rovnost přelévá i do všech ostatních společenských vztahů.

Tržní ekonomika tak svým důrazem na svobodnou volbu jednotlivce současně podporuje rozvoj moderního principu zvláštnosti. Moderní subjektivita jednotlivce ovlivňuje všechno jeho počínání v občanské společnosti. Jejím prostřednictvím se jednotlivec svobodně rozhoduje ve věcech povolání, svobodně si vybírá svého životního partnera atd.

V tržní ekonomice má své východisko ještě další její významný celospolečenský příspěvek. Hegel ho nezmiňuje explicitně, ale přesto ho lze implicitně objevit v popisu fungování tržní ekonomiky hned na několika místech popisu občanské společnosti. Je jím hospodářský rozvoj společnosti, který vede k bohatnutí společnosti a nárůstu společenského blahobytu. To je také důvod, proč Hegel hovoří o relativním charakteru chudoby v závislosti na životní úrovni příslušné země. To, co je považováno za chudobu v rozvinuté zemi, by nebylo chudobou v zemi s nerozvinutou tržní ekonomikou.

Není pochyb o tom, že Hegel v podstatě přebírá teoretický model fungování tržní ekonomiky od anglické politické ekonomie. Ten mu umožňuje rozkrýt význam této sféry, jak jsme se ho zde pokusili v krátkosti popsat.

Načrtnutým problémům, jež doprovázejí fungování tržní ekonomiky, se snaží Hegel čelit. K tomuto účelu využívá svého moderního stavovského zřízení. Hegelovy stavy mají jednak za úkol přibližovat člena občanské společnosti státnímu celku. Jejich prostřednictvím je jednotlivec integrován do mravního celku státní jednoty. V tomto smyslu jsou stavy zprostředkovatelem mezi principem zvláštnosti občanské společnosti a principem obecnosti státního tělesa. Stavy upevňují vazbu jednotlivce na stát a harmonizují zájmy mezi státem a diferencovanou občanskou společností, tj. harmonizují zájmy mezi státem a jednotlivými hospodářskými odvětvími ve formě stavů. Jejich vznik je podmíněn dělbou práce v moderní komplexní tržně-ekonomické společnosti a jelikož mají své východisko v ekonomické sféře, je členství ve stavech dobrovolnou záležitostí.

Při bližším pohledu na občanskou společnost je však zřejmé, že problémovou je pouze její jedna část, totiž tržní ekonomika. Z hlediska stavů je tedy problémový pouze formální stav a to přesto, že se i zbylé dva stavy podílejí na tržní ekonomice. Substanciální stav se vyznačuje bezprostředním principem obecnosti v souladu s jeho základem v rodinném a pospolitém životě. Pro obecný stav je charakteristický vědomý princip obecnosti ve formě jeho zaměstnání, který spočívá v zajišťování veřejné správy v občanské

společnosti. Prostřednictvím tohoto stavu je vytvářeno adekvátní prostředí pro uspokojování individuálních potřeb. Ve formálním stavu je princip obecnosti zastoupen jen jako nutnost, tzn. ve formě všeobecné závislosti jednotlivců na sobě navzájem, v jejich uspokojování individuálních potřeb.

Ohnisko mravního rozkladu se tedy nachází v tržní ekonomice, přesněji ve sféře působnosti formálního stavu tržní ekonomiky. „Město a venkov – město jako sídlo občanské živnosti, v sobě se rozpouštějící a izolující reflexe, venkov jako sídlo v přirozenosti spočívající mravnosti -, individua, zprostředkující ve vztahu k druhým právním osobám své sebezachování a rodina tvoří vůbec oba ještě ideální momenty, z nichž *pochází* stát jakožto jejich pravý *důvod*. – Tento vývoj bezprostřední mravnosti – skrze rozdělení občanské společnosti – až ke státu, jenž se ukazuje jako pravý důvod tohoto vývoje, a jen takový vývoj je *vědeckým důkazem* pojmu státu. – Protože v postupu vědeckého pojmu se stát jeví jako *rezultát*, tím, že vyplývá jako *pravý důvod*, *překonává se* ono *zprostředkování* a onen zdaj rovněž k *bezprostřednosti*. Ve skutečnosti je proto *stát* vůbec spíše tím *prvním*, uvnitř něhož se teprve rodina rozvíjí v občanskou společnost, a je to sama idea státu, která se rozděluje do těchto obou momentů; ve vývoji občanské společnosti získává mravní substance svou *nekonečnou* formu, která v sobě obsahuje oba momenty: 1. Moment nekonečného *rozlišení* až k pro-sebe-jsoucímu *bytí v sobě* sebevědomí a 2. Moment formy *obecnosti*, jež je ve vzdělání, formy *myšlenky*, jejímž prostřednictvím si je duch v *zákonech* a *institucích*, ve své *myšlené vůli*, objektivní a skutečný jakožto *organická* totalita“ (Hegel 1992: § 256 poznámka; zvýraznění v originále).

Hegel se však nespokojuje s výše popsanou situací a zabudovává do své teorie občanské společnosti zmravňující instituci korporací, která je pro zachování mravnosti v občanské společnosti zásadní. Jelikož je rozkladem mravnosti v občanské společnosti nejvíce zasažen formální stav, působí korporace právě uvnitř tohoto stavu. Vznikají na popud „zdola“. Svým členstvím zmravňují individualisticky založený formální stav, neboť korporativní členství vytrhává jednotlivce do jisté míry z jeho individualismu. Na půdě korporací se již setkáváme s vědomým principem obecnosti. Mravnost se zde opět dostává ke slovu. Kromě toho plní vůči svým členům další funkce (sociální, reprezentativní, ekonomickou, legitimizační, participační, integrační a také kontrolní).

„Vedle *rodiny* tvoří *korporace* druhý, v občanské společnosti založený *mravní* kořen státu. Rodina obsahuje momenty subjektivní zvláštnosti a objektivní obecnosti v *substanciální* jednotě; korporace však tyto momenty, které jsou zprvu v občanské

společnosti rozdvojeny na *v sobě reflektovanou zvláštnost* potřeby a požitku a na *abstraktní* právní obecnost, sjednocuje *niterným* způsobem, takže v tomto sjednocení je zvláštní blaho jako právo a uskutečněno“ (Hegel 1992: § 255; zvýraznění v originále).

Prostřednictvím korporací tak Hegel usiluje o zmravnění tržní ekonomiky. Na jejím zmravňování se podílejí ovšem i ostatní dva stupně mravnosti, totiž rodina a stát. Dochází k tomu na individuální rovině. Každý člen formálního stavu je totiž kromě tohoto svého členství také současně členem své rodiny a občanem svého státu a tyto instituce nedovolují jeho úplné vyvázání z mravnosti. Drobný živnostník je, například kromě svého individualismu ve svých pracovních záležitostech, také otcem rodiny, o jejíž blaho svou prací usiluje, a občanem státu, pro nějž je podle Hegela připraven ve válce s jiným státem v případě nouze položit svůj život. Jedná se tedy o reciproční vztah mezi těmito sférami. Občanská společnost ohrožuje zespolečněním rodinu a stát, zatímco oba tyto stupně mravnosti působí zároveň proti této tendenci občanské společnosti, což je nejpatrnější na individuální rovině.

## 5. Závěr

Východiskem práce je Hegelovo pojetí občanské společnosti v souvislostech jeho politické teorie. Je zde poukázáno na soudobé normativní koncepty občanské společnosti (2.1. Současnost a občanská společnost) a její funkční vymezení (2.2. Funkce občanské společnosti). Souhrnně je v krátkosti představen význam Hegelovy koncepce této sféry (2.3. Význam pojmu občanské společnosti u Hegela) z dnešního hlediska. Po ní následuje rozsáhlá rekapitulace Hegelova pojetí občanské společnosti včetně vazeb na ostatní momenty jeho politické teorie (3. Elementy Hegelova pojetí občanské společnosti). Tato část je rozšířena ještě o několik exkurzů, jejichž úkolem je přiblížit širší souvislosti, na nichž tato koncepce stojí. Na tuto centrální část práce navazuje pasáž věnovaná interpretacím Hegelova pojetí občanské společnosti (4. Interpretace pojetí občanské společnosti u Hegela), v níž jsou záměrně představeni autoři z rozdílných prostředí. Interpretace jsou zakončeny autorovým vlastním interpretačním pokusem.



Koncept občanské společnosti u Hegela se potvrdil být velmi členitým a nejednoznačným z hlediska výkladu, což se patřičně odrazilo v části práce zaměřené na interpretaci Hegelova stanoviska. Interpretační optika jednotlivých autorů se ukazuje být přímo reflektující a závisující na diachronním vývoji interpretací Hegelovy politické teorie. Pohled zvolených autorů se posouvá od čistě ekonomického pohledu na sféru občanské společnosti (Ritter) přes ekonomicko-sociální prizma (Avineri) až po strukturní stanovisko (Taylor). Autorův vlastní interpretační pokus je vystavěn na problematičnosti Hegelova konceptu a zdůrazňuje nezanedbatelnou roli korporací v otázkách mravnostní stability občanské společnosti.

Tyto interpretace současně odhalují, že Hegelův koncept občanské společnosti je vícevrstevný. Proto je dle autorova názoru každý pokus o výklad této sféry pouze z ekonomické pozice značně reduktivní. Toto tvrzení však nicméně nepopírá tržní ekonomiku jakožto východisko celého Hegelova pojetí občanské společnosti, ale poukazuje na nutnost brát v potaz i ostatní komponenty této sféry a jejich vzájemné souvislosti. Dnešní význam Hegelova pojetí občanské společnosti nespočívá pouze ve vymezení distinkce mezi občanskou společností a státem, ale otevírá současně diskusi o moderním individualismu a jeho negativních důsledcích, jež problematizuje.

#### Literatura

Avineri, Shlomo 1972. *Hegel's theory of the modern state*. Cambridge: The University press.

Brokl, Lubomír 1997. *Reprezentace zájmů v politickém systému České republiky*. Praha: SLON.

Horstmann, Rolf-Peter 1997. „Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft“. In Ludwig Siep (ed.). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin: Akademie Verlag, ss. 193-216.

Hrubec, Marek 2003. „Aktualizační čtení Hegelova pojetí uznání v kontextu mravnosti“. In Znoj, Milan (ed.) 2003. *Hegelovskou stopou*. Praha: Karolinum, ss. 97-106.

- Hegel, Georg, Wilhelm, Friedrich 1969. *Jenaer Realphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag.
- Hegel, Georg, Wilhelm, Friedrich 1992. *Základy filozofie práva*. Praha: Academia.
- Hegel, Georg, Wilhelm, Friedrich 1999. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse III*. Frankfurt am Main: Surkamp.
- Hegel, Georg, Wilhelm, Friedrich 2002. *System der Sittlichkeit*. Hamburg: Meiner.
- Hegel, Georg, Wilhelm, Friedrich 2004. *Filozofie dějin*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov.
- Chotaš, Jiří 2003. „Hegelova teorie mravního státu“. *Filosofický časopis* 51 (2): 275-290.
- Kojeve, Alexandre 1958. *Hegel: eine Vergegenwärtigung seines Denkens: Kommentar zur Phänomenologie des Geistes*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Löwith, Karl 1995. *Von Hegel zu Nietzsche*. Hamburg: Meiner.
- Lukács, Georg 1954. *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*. Berlin: Aufbau-Verlag.
- Major, Ladislav, Sobotka, Milan 1979. *G.W.F. Hegel*. Praha: Mladá fronta.
- Marcuse, Herbert 1955. *Reason and revolution: Hegel and the rise of social theory*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Müller, Karel 2002. *Češi a občanská společnost. Pojem, problémy, východiska*. Praha: Triton.
- Müller, Karel 2003. „Koncept občanské společnosti: pokus o komplementární přístup. Tocquevillovské dědictví a giddensovská perspektiva“, *Sociologický časopis*, 39 (5): 607-24.

Nederman, C.J. 1987. „Sovereignty, War and the Corporation: Hegel on the Medieval Foundations of the Modern State“. *Journal of Politics* 49 (2): 500-520.

O'Sullivan, Noel 1995. *Fašismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Pelczynski Z.A. 1984. „Political community and individual freedom in Hegel's political philosophy of state“. In Z.A. Pelczynsky (ed.) *The State and Civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy*. Cambridge University Press, ss. 55-76.

Pérez-Díaz, Victor 1998. „The Public Spere and a European Civil Society“. In Jeffrey C. Alexander (ed.). *Real Civil Societies. Dilemmas of Institutionalization*. London: Sage, ss. 211-222.

Popper, Raymund, Karl 1994. *Otevřená společnost a její nepřátelé II*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku.

Riedel, Manfred 1975. „Hegels Begriff der ‚Bürgerlichen Gesellschaft‘ und das Problem seines geschichtlichen Ursprungs“. In Manfred Riedel (ed.). *Materialen zu Hegels Rechtsphilosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, ss. 247-275.

Ritter, Joachim 1957. *Hegel und die französische Revolution*. Köln: Westdeuscher Verlag.

Schubert, K. 1995. „Pluralismus versus korporativismus? *Politický časopis*, 2 (3): 175-191.

Singer, Peter 1995. *Hegel*. Praha: Odeon.

Smith, Adam 1958. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury.

Sobotka, Milan 1993. *Stati k Hegelově Fenomenologii a Filozofii práva*. Praha: Univerzita Karlova.

Taylor, Charles 1975. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, Charles 1979. *Hegel and modern society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, Charles 1994. „Liberální politika a veřejnost“. In Krzysztof Michalski (ed.). *Liberální společnost*. Praha: FILOSOFIA, ss. 17-53.

Taylor, Charles 1995. „Invoking Civil Society“. In Charles Taylor. *Philosophical Arguments*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, ss. 204-224.

Znoj, Milan 2003. „Postmetafyzické čtení Hegela“. In Znoj, Milan (ed.) 2003. *Hegelovskou stopou*. Praha: Karolinum, ss. 91-92.

#### O autorovi

Jiří Svojshe se narodil v Praze v roce 1975. Vystudoval Gymnázium v Přípotoční ulici v Praze 10, které zakončil maturitní zkouškou v roce 1994. Na studium na gymnáziu navázal třemi lety na Akademii Jana Ámose Komenského, kde studoval nejprve německý jazyk a posléze dva roky jazyk anglický. V roce 2001 se přihlásil a byl přijat na FHS UK v Praze a v roce 2004 zde dosáhl titulu bakalář v programu Humanitní studia oboru Studium humanitní vzdělanosti. Od téhož roku zde studuje magisterský program Sociální politika a sociální práce oboru Občanský sektor.

## Slovník důležitých jmen

### Shlomo Avineri

Prof. Dr. Shlomo Avineri se narodil v Polsku v roce 1933. Od roku 1939 žije v Izraeli. Studoval na Hebrejské universitě v Jeruzalémě a London School of Economics. Přednáší politické vědy na Hebrejské universitě v Jeruzalémě. Jako profesor hostoval na mnoha západoevropských universitách. Je autorem několika knih a článků k otázkám situace na Blízkém východě, mezinárodních vztahů a politické teorie. Je členem Mezinárodního filozofického institutu.

### Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Georg Hegel (1770-1831) se narodil v německém Stuttgartu. V Tübingenském učilišti se poznal se Schellingem a Hölderlinem. Nějaký čas se živil jako domácí učitel ve Francii a v Bernu. Habilitoval na výmarské universitě v Jeně (1801-1806). Krátkou dobu pracoval jako redaktor a poté se stal rektorem norimberského gymnázia. Následně byl

povolán na filozofickou katedru v Heidelbergu (1817). Rok na to byl povolán na universitu do Berlína. Během svého života vydal čtyři základní díla „Fenomenologie ducha“ (1807), „Věda o logice“ (1831 revidováno), „Encyklopedie filozofických věd“ (1830 revidováno) a „Základy filozofie práva“ (1822). Je obvykle považován za vrcholného představitele německé klasické filozofie a idealismu.

#### Joachim Ritter

Joachim Ritter (1903-1974) vystudoval filozofii, teologii, německý jazyk a historii na Heidelbergu, Marburgu, Freiburgu a Hamburgu. Na hamburské universitě promoval v roce 1925. Od roku 1946 do roku 1968 byl řádným profesorem filozofie na universitě v Münstru. Byl členem Akademie věd Westfálska, Akademie věd a literatury v Meizu. Vydal několik filozoficky zaměřených děl.

#### Milan Sobotka

Prof. Milan Sobotka (1927) vystudoval filozofii a psychologii na FF UP v Olomouci. Od roku 1954 působil na FF UK v Praze. V roce 1965 habilitoval a v roce 1990 byl jmenován profesorem dějin filozofie. V roce 1992 odešel do důchodu. Jeho doménou je novověká filozofie. Zaměřuje se především na německou klasickou filozofii a v jejím rámci na filozofii G.W.F. Hegela. Vydal několik filozofických studií a prací.

#### Charles Taylor

Charles Taylor (1931) se narodil v Kanadě. Vzdělání se mu dostalo na McGillské universitě v Montrealu a dále na Oxfordské universitě. Stal se profesorem sociální a politické teorie na Oxfordské universitě a působil jako profesor politické vědy a filozofie na McGillské universitě. Angažoval se také na politickém poli jako kandidát Nové demokratické strany (New Democratic Party) ve federálních kanadských volbách v 60. letech. Napsal několik filozofických děl.

#### Rejstřík důležitých jmen

Avineri S.	32,78, 80, 84-86, 90-91, 97-98, 102, 104
Hegel G.W.F.	1, 4, 6, 8, 13-100, 102,104
Ritter J.	78, 80-84, 86, 90-91, 97,100, 102, 104
Sobotka M.	13-14, 16, 39, 42, 44, 68, 82, 90, 99-100, 103-104
Taylor Ch.	11-13, 78, 80, 87-89, 91, 97, 100, 103-104

