

OBČANSKÁ SPOLEČNOST A STÁT

EDUARD URBÁNEK, KAREL MICHŇÁK

Již několik let možno pozorovat, že marxističtí teoretikové, stranická veřejnost i pokroková inteligence vůbec projevuje zvýšený zájem o raný marxismus. Objevují se i první pokusy marxisticky osvětlit vznik a vývoj samotného marxismu. Je to zjev potěšující, odůvodněný mnoha pádnými příčinami.

V prvé řadě je postupně odstraňován jeden z hlavních nedostatků minulosti — vzácnost a malá přístupnost raných děl zakladatelů marxismu. Dříve existovalo jen nedokončené akademické vydání spisů Marxe a Engelse, vydávané před válkou v Moskvě v jazyce originálu, známé pod názvem MEGA a neúplné ruské vydání Sebraných spisů Marxe a Engelse. Dnes máme k dispozici 9 svazků druhého, značně zlepšeného vydání Spisů Marxe a Engelse, sborník raných prací, věnovaných výhradně filosofické problematice. V češtině jsou po prvé zpřístupněny široké veřejnosti první dva svazky českého vydání Spisů. Také v NDR byly již vydány v německém jazyce první dva svazky sebraných spisů, vybavené dokonalými vysvětlujícími a doplňujícími poznámkami.

Tím jsou vytvářeny předpoklady, aby postupně všichni ti, kdož se marxistickou teorií zabývají, byli seznamováni s fakty vzniku a rozvíjení marxismu. Je nesporné, že v minulosti byl marxismus často předkládán v hotové formě, byly zdůrazňovány jen závěry a výsledky, ke kterým dospěl. Teoretická souvislost marxismu s předchůdci, ideová kontinuita s nejpokrokovějšími učenými minulosti byla opomíjena, nebo ukazována jen povrchně, nedostatečně. To do určité míry oslabovalo účinnost působení marxismu, dodávalo mu neoprávněně charakter učení hotového, ztrnulého a neměnného. Ustupoval tak někdy do pozadí fakt, že marxismus je učením neustále se rozvíjejícím a zdokonalujícím, které má za sebou bohatý a plodný vývoj vlastního sebekritického hodnocení a rozvíjení. Ideový odkaz marxismu, jeho nepřehledné bohatství ideí bylo podáváno zúženě, některé důležité problémy nebyly rozpracovávány vůbec.

Naproti tomu je všeobecně známo, že v kapitalistických zemích záhy po uveřejnění raných prací Marxe a Engelse se vyrojila celá řada prací a studií, věnovaných „kritickému“, to jest buržoaznímu zpracování raného Marxe. Tato literatura je dnes velice rozsáhlá, „kritickým“ hodnocením a zpracováním raného marxismu se svorně zabývají němečtí a francouzští existencialisté, francouzští katolíci, němečtí liberálové i teoretikové socialdemokratismu. Jejich nejoblíbenější metodou je umělé konstruování rozdílu mezi mladým Marxem, humanistou, teoretikem všelidského osvobození a Marxem pozdějším, který prý zradil své teoretické vědecké stanovisko a podřídil ho potřebám třídního boje, politické agitace atd. Rané práce Marxe

a Engelse, které skutečně jsou pracemi ideového vyzrávání a konstituování marxismu, jsou prý toho důkazem. Ideová souvislost marxismu s Hegelem a Feuerbachem, přejímání některých termínů slouží buržoazním teoretikům jako důkazy pro konstatování rozporu mezi raným a pozdějším marxismem. Největší teoretické kejkle jsou prováděny s problémy raného marxismu, obsaženými v Německo-francouzských ročenkách, v Ekonomicko-filosofických rukopisech, v Tézích o Feuerbachovi, ve Svaté rodině, které jsou v raném marxismu vyjádřovány termíny odcizení, sebeodcizení, reálný humanismus, všelidská emancipace, praktická činnost, občanská společnost aj.

Je úkolem marxistických teoretiků podrobit ostré kritice podobné pokusy o buržoazní interpretaci raného marxismu a postavit proti buržoaznímu překrucování a vulgarisování raného marxismu marxistické pojetí. Je třeba rozpracovávat problémy ideových souvislostí marxismu s předchůdci a současně objasnit základní a rozhodující převrat, způsobený marxismem ve filosofii a ve společenské vědě vůbec. To znamená také odmítnout staronové pokusy buržoazních teoretiků redukovat marxismus na zdroje tím, že se marxistické učení rozpívává na jednotlivé poučky a moudře se dokazuje, která pochází od Saint-Simona, od L. Blanca, Thompsona nebo L. Steina.¹

Raný marxismus nese nesporně na sobě pečeť doby, je ovlivněn ideovými dobovými proudy, je neúplný, nehotový, je to vznikající marxismus. Najdeme tu ještě některé nesprávné nebo nepřesné názory, které byly později Marxem a Engelsem upřesněny a vyjádřeny v přesných jednoznačných termínech. V této souvislosti je třeba upozornit na podnětný článek s. Pažitnova, uveřejněný v sovětském časopise *Kommunist*. Pažitnov podrobně a vyčerpávajícím způsobem pojednává o otázkách, o kterých jsme se zmínili, a současně sebekriticky přiznává, že marxističtí teoretikové udělali v boji proti buržoaznímu překrucování raného marxismu mizivě málo. Zaplnit mezeru, která takto vznikla, splatit dluh, který marxističtí teoretikové, zvláště filosofové, v této otázce mají, je podle s. Pažitnova důležitý a naléhavý úkol ideového boje.²

Tato studie je pokusem osvětlit jeden z problémů raného marxismu, vyjádřený v problematice vzájemného vztahu občanské společnosti a státu. V těchto problémech se projevuje ideová souvislost marxismu s klasickou ekonomikou i klasickou filosofii. (A. Smith, Hegel.) Pojem občanské společnosti a vztah této společnosti ke státu hraje v raném marxismu významnou roli. Jsou to zprostředkující články vývoje, které vedou Marxe k vypracování pojetí společnosti jako systému pracovních činností a potřeb i k vyjasnění podstaty státu jako oficiálního shrnutí společnosti, jako nejdůležitější ilusorní formy kolektivnosti antagonistického typu, společenského systému činnosti a potřeb. Aby byla názorně ukázána tato problematika a její teoretické rozpracování ideovými předchůdci marxismu, je třeba vrátit se do minulosti společenských učeních, všimnout si těch teoretiků, kteří se zabývali řešením problému vzájemných vztahů mezi společností a státem.

¹ Tak např. H. Popitz v práci *Der entfremdete Mensch* (vydané v *Philosophische Forschungen* K. Jaspersa) opakuje již otřepanou tézi o významném vlivu L. Steina na mladého Marxe; uv. dílo, 112.

² L. Pažitnov, *U istokov revoljucionnogo peverorota v filosofii*, *Komunist* 1859, č. 2.

1. PROBLEMATIKA SPOLEČNOSTI A STÁTU VE FILOSOFII MLADÉ BURŽOAZIE

TEORIE PŘIROZENÉHO PRÁVA

Když použijeme kriteria existence státní moci na lidské dějiny, rozdělí se nám dějiny společnosti na dvě velká období. První období je tou fází společenského vývoje, kdy neexistoval stát, to jest zvláštní veřejná moc oddělená od lidu, určená k potlačování. Toto období lidské společnosti je obdobím předstátním, nepolitickým, tehdy společnost a její orgány, nutné k zabezpečení a obstarávání všeobecných potřeb splývaly vjedno, byla jen společnost a společenské orgány nezbytné pro její existenci.

Druhé období je politickou, státní fází vývoje, kdy se vytváří rozpor mezi společností a státem. Ze společnosti samé se vyděluje na určitém stupni vývoje zákonitě nový orgán, který se liší od ostatních společenských institucí a organizací tím, že je zvláštní veřejnou mocí, oddělenou od společnosti a je určen ne k obstarávání a hájení všeobecně nutných potřeb a zájmů, nýbrž k potlačování. Celé další dějiny pak probíhají v určitém rozporu mezi vnitřním životem společnosti, mezi vlastním životem společnosti a politickým projevem vnitřního života této společnosti v té ilusorní formě pospolitosti, kterou je stát.

Určitě živelné, ještě neteoretické vyjádření dvou fází vývoje lidské společnosti, předstátní a státní, nacházíme v dějinách velice brzy. Jsou to lidové představy o zlatém věku, o věku spravedlnosti, svobody a rovnosti, kdy lidé žijí v přírodním stavu podle zákonů přírody.

Teoretické vyjádření rozdílu dvou etap vývoje společnosti nacházíme v nové době v teorii přirozeného práva, která je známa jako ideový prapor mladé nastupující buržoazie v boji proti feudalismu, náboženství, absolutismu. Teorie přirozeného práva je v marxistické literatuře dostatečně vysvětlena. Nás nezajímá podrobné vyličení tohoto učení, ani rozlišení jemných a drobných odstínů mezi jednotlivými představiteli, počínaje Althusiem Grotiem přes Milтона, Hobbese, Locka, Puffendorfa až ke klasičkému pojetí u Rousseaua.

Někdy bývá zdůrazňováno, že ideové počátky teorie přirozeného práva jsou daleko starší a že svými kořeny sahají až k řecké stoické filosofii. V řecké filosofii nacházíme náběhy, postavené problémy, vytýčené otázky, které jsou později v nové době důkladně a systematicky zpracovány. Vždyť i Marx upozorňuje na to, že u Epikura je možné najít zárodky smluvní teorie.³

I stoikové vyslovují celou řadu myšlenek, které mohou dát podklady pro různé analogie o souvislostech mezi jejich učením a novodobými teoretiky přirozeného práva. Je možné konstatovat určité shodné rysy. Stoikové i buržoazní teoretikové přirozeného práva proti současné nesprávné, špatné sociální přírodě lidí staví společnost lidskou, přirozenou, nezkaženou. Není úkolem této stati rozebírat podrobně tyto souvislosti.⁴ Pro nás je důležité zjistit základní teoretické předpoklady, které jsou společné všem teoretikům přirozeného práva a které tak či onak přinášejí něco nového k řešení problematiky vzájemného vztahu společnosti a státu. Hlavní rysy učení přirozeného práva můžeme shrnout následujícím způsobem:

1. Vývoj společnosti měl dvě etapy. První období bylo obdobím přirozeného stavu, byla to přirozená společnost, odpovídající přirozené povaze lidí, lidé tu byli

³ K. Marx, Fr. Engels, Spisy 3, 127 (rusky).

⁴ V nejnovější literatuře o problematice přirozeného práva u stoiků pojednávají H. a M. Simon, *Die alte Stoa und ihr Naturbegriff*, Berlin 1956.

nezávislí, svobodní, navzájem rovni (je lhostejné v této souvislosti, že někteří teoretikové považují přirozený stav za nejlepší, za ideál, jiní, jako Hobbes, za boj všech proti všem a proto trvale neudržitelný). Z tohoto stavu vznikla společnost umělá, odlišná od přirozeného stavu, společnost státní. Přirozený stav lidské společnosti je tedy produktem přírody, společnost státní je výtvozem lidí.

2. Státní uspořádání společnosti vzniklo z přirozeného nestátního stavu dohodou, smlouvou členů společnosti jako výsledek jejich uvědomělého aktu.

3. Současná společnost, zvláště její politické a právní instituce jsou špatné, nesprávné — potlačují člověka, což znamená porušení závazků a práv smlouvy. Ti, kteří se zavázali smlouvou vládnout ve jménu všech a ve prospěch všech, své závazky zradili, porušili.

Teorie přirozeného práva ve svých důsledcích, dovedena do konce, je teoretickým ospravedlněním revoluce, teoretickou obhajobou práva boje a odporu proti těm, kdož porušili smlouvu a jednají tak proti zájmům společnosti. U většiny teoretiků přirozeného práva je jejich teorie více méně neuvědomělým protestem proti existujícím státním a právním institucím.

Teorie přirozeného práva při praktické aplikaci na soudobou společnost rozšiřuje problematiku vzájemného vztahu mezi přirozenou a umělou společností o otázku vztahu existující společnosti k jejímu státnímu uspořádání.

Význam teorie přirozeného práva pro vývoj společenské teorie tkví v tom, že se pokouší dát určité pojetí vývoje lidské společnosti. Dělí dějiny na dvě fáze, na období přirozeného stavu společnosti a období společnosti státní. Produktem historické činnosti lidí je společnost státní, umělá, nepřirozená, která vznikla jako výsledek jejich záměrné uvědomělé činnosti na základě vzájemné dohody, na základě smlouvy. Státní společnost je produktem svobodného rozhodnutí svobodných jednotlivců. Smluvní teorie je teorií subjektivistickou, individualistickou a ve své podstatě juristickou. Teorie přirozeného práva proti náboženskému, středověkému pojetí společnosti vypracovala juristickou právní koncepci společnosti. Souvislost juristického pojetí společnosti se stavem společnosti samostatných svobodných výrobců zboží je známá. Současně teorie přirozeného práva konstatuje ve své terminologii, že existuje rozpor mezi současnou společností a jejími státními institucemi, které je zapotřebí zaměnit jinými, novými, lepšími.

Bylo zapotřebí dalšího společenského i ideového vývoje, aby teoretikové pozdějšího období, kteří vycházeli z teorie přirozeného práva, postupně překonali právní pojetí společnosti a vytvořili nové a současně rozpracovali hlouběji rozpor mezi společností a státem v teoretičtější a obecnější formě.

Teorie přirozeného práva přechází z Holandska a Anglie do Francie, kde ji klasicky rozpracovává J. J. Rousseau, zatím co v Anglii je v 18. století již podrobena ostré kritice a postupně je nahrazována koncepcí novou. Nejdříve byla napadena smluvní teorie. Kritiku zahajují již Shaftesbury, Bolingbroke, hlavně pak A. Ferguson a A. Smith. Adama Smitha je možno označit za zakladatele či hlavního představitele pracovní koncepce společnosti.

Je velice nesprávné a povrchní chápat hlavní představitele anglické klasické ekonomické školy jen jako ekonomy a vysvětlovat jejich učení jen v dějinách ekonomických teorií. Jejich učení je pokračováním a rozvíjením té disciplíny, která datuje svou existenci již od Hobbese a byla v Anglii nazývána *moral philosophy*. Je to svého druhu sociální filosofie, učení o společnosti. Angličtí ekonomové patří mezi přední teoretiky sociální filosofie. Jejich snahy vypracovat ekonomické pracovní pojetí společnosti by měly být důvodem, aby jejich učení bylo marxistickými

teoretiky studováno a vysvětlováno daleko hlouběji, než tomu bylo v minulosti. Dříve než přejdeme k objasnění ekonomicko-pracovní koncepce společnosti, všimněme si některých výroků klasiků marxismu o občanské společnosti, které mohou být vodítkem pro správné pochopení vzniku a významu tohoto pojmu.

2. PŘEDBĚŽNÝ POJEM OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

Marx, když vysvětluje výsledky své „kritické revise Hegelovy filosofie práva“ a tím zároveň počátky svého pojetí dějin, praví: „Moje bádání vedlo k závěru, že právní vztahy, stejně jako formy státu, nemohou být pochopeny ani ze sebe samých ani z tak zv. všeobecného vývoje lidského ducha, nýbrž naopak, že tkví svými kořeny v materiálních životních poměrech, jejichž souhrn nazval Hegel po příkladu Angličanů a Francouzů 18. století občanskou společností, že však anatomii občanské společnosti je nutno hledat v politické ekonomii.“⁵

U Hegela pojem „občanská společnost“ však znamená jen novověkou, tj. buržoasní společnost. U Marxe tomu tak vždy není. Marx někdy používá tohoto pojmu v širším smyslu, ve smyslu třídní společnosti nebo civilisace. „Občanská společnost jako taková se vyvíjí teprve s buržoasií. Stejným jménem byla však vždy označována společenská organizace, vyvíjející se přímo z výroby a styku, která z všech dob tvoří základnu státu a ostatní idealistické nadstavby.“⁶

Ignorování rozdílu mezi těmito dvěma významy termínu občanská společnost vede ke značným zmatkům a ke zkreslování marxismu. Protože problematika občanské společnosti nebyla v minulosti rozpracována, omezují se u nás tyto zmatky jen na překladatelskou činnost. Někteří překladatelé totiž neberou v úvahu, že německý termín „bürgerliche Gesellschaft“ může znamenat i buržoasní, měšťáckou, tj. kapitalistickou společnost i třídní společnost vůbec. Jako ilustrace může sloužit známý úryvek z Marxova dopisu P. V. Anněnkovu z 28. 12. 1846. Překlad L. Štolla a J. Bílého je naprosto správný.⁷ M. Blochová překládá totéž místo takto: „Předpokládejte určitý vývojový stupeň výroby, směnného styku, spotřeby a dostanete příslušnou formu společenského zřízení, příslušnou organizaci rodiny, stavů nebo tříd, zkrátka odpovídající měšťáckou společnost. Předpokládejte takovou měšťáckou společnost a dostanete příslušné politické zřízení, které je pouze oficiálním výrazem měšťácké společnosti.“⁸ Je zřejmé, že zde Marx používá pojmu občanská společnost v širším smyslu. Ještě jasněji se to projevuje na jiném místě téhož dopisu, kde Marx mluví o revoluci v Anglii v roce 1640 a 1688 a říká: „Všechny staré ekonomické formy a jim odpovídající sociální vztahy, politický stav, který byl oficiálním výrazem staré občanské společnosti, byly v Anglii rozbity.“⁹ Místo „stará občanská společnost“ překládá M. Blochová „stará měšťácká společnost“ (*Bída filosofie*, 23) a připisuje tak nesmysl, který z toho vzniká, Marxovi.

Jakkoli se novodobá občanská, tj. kapitalistická společnost pronikavě odlišuje od předcházejícího vývoje třídní společnosti, přece jen se v ní shrnuje dosavadní vývoj třídní společnosti. Novodobá buržoasní společnost totiž v podstatě rozvinula v čistších a dokonalejších formách mnohé jevy a instituce, které dříve již existovaly,

⁵ K. Marx, *Ke kritice politické ekonomie*, Praha 1953, 6.

⁶ K. Marx, B. Engels, *Německá ideologie a L. Feuerbach*, Praha 1952, 36.

⁷ K. Marx, B. Engels, *O historickém materialismu*, Praha 1949, 47.

⁸ K. Marx, *Bída filosofie*, Praha 1950, 22.

⁹ K. Marx, B. Engels, *O historickém materialismu*, 48.

jako např. dělba práce, soukromé vlastnictví, třídy, stát aj. Můžeme říci, že teprve v buržoasní společnosti je způsob existence občanské společnosti adekvátní svému pojmu.

Marx tedy říká, že termín „občanská společnost“ je nutno hledat u Hegela, který jej však používá „po příkladu Angličanů a Francouzů 18. století“. Na jiném místě Marx tvrdí, že výraz „občanská společnost“ „... vznikl v 18. století, když se již vlastnické vztahy vymanily ze starověké a středověké pospolitosti“.¹⁰

Snad prvním, kdo použil termín občanská společnost, byl A. Ferguson. V roce 1767 vydal knihu *An Essay on the History of Civil Society*. Marx označuje Fergusona za učitele A. Smitha.¹¹ Ve Fergusonově knize již najdeme celou řadu myšlenek, které se podstatně liší od teorií přirozeného práva a znamenají již jeho kritiku.¹² Jednotlivé nové myšlenky nejsou u Fergusona systematicky uspořádány. Proto se budeme podrobněji zabývat koncepcí, která je systematictější uspořádána a hlouběji zpracována u A. Smitha.

Základní kategorií, ze které vychází Smith, je kategorie „hospodářské síly“. Neměnné hospodářské síly působí však v různém sociálním prostředí. Hospodářský život společnosti je podle Smitha kombinací neměnných hospodářských sil s proměnlivými historickými podmínkami, které vývoj těchto hospodářských sil urychlují nebo zpomalují, avšak nemění jejich charakter. Co jsou tyto neměnné působící hospodářské síly, které si razí cestu bez ohledu na dějinami vytvořené překážky? Smith jimi rozumí přirozená úsilí, neustále vynakládaná jednotlivými individui s cílem zlepšení svého postavení. Tato přirozená úsilí individuí jsou také stále působícím stimulem hospodářského pokroku. Stálost a neměnnost jejich působení vyplývají ze stálosti lidské povahy. V důsledku své egoistické povahy se člověk neustále snaží o zlepšení svého postavení, je daleko více zainteresován v tom, co se bezprostředně týká jeho samotného, než v tom, co se týká jiných lidí. Ve složitém a proměnlivém proplétání hospodářských jevů nachází Smith trvale aktivní sílu — je to stálá, stejná, nikdy neustávající snaha každého individua o zlepšení svého postavení, je to princip, který je prvotním zdrojem národního i soukromého bohatství. Typ hospodářského člověka, který zaujímá centrální místo v konstrukcích klasické školy a který samostatně — v konkurenci s jinými jednotlivci — sleduje své osobní zájmy, není ve skutečnosti ničím jiným než idealizovaným typem nezávislého výrobce zboží, spojeného s ostatními členy společnosti vztahy směny. Sociálně podmíněný charakter výrobce zboží byl tu povýšen na stupeň přirozeného a neměnného charakteru člověka vůbec. Stálý charakter člověka projevuje svou aktivitu s největší silou za existence určitých sociálních podmínek. Avšak místo toho, aby objasnil charakter člověka jakožto výrobce zboží z určitých historických sociálních podmínek, vidí Smith v člověku jen dodatečnou podmínku k plnému projevu individuálních sil, spočívajících v neměnné povaze člověka. Vítězství buržoasní společnosti nad feudální se jeví Smithovi jako vítězství „přirozené“ neměnné povahy člověka nad umělými společenskými institucemi minulosti. Nové buržoasní společenské instituce, které jsou nezbytnou podmínkou plného projevu neměnné povahy individua, nabývají takto charakteru věčných „přirozených“ hospodářských forem.

¹⁰ K. Marx, B. Engels, *Německá ideologie*, 36.

¹¹ K. Marx, *Kapitál*, Praha 1953, 380.

¹² „Mankind are to be taken in groupes, as they have always subsisted.“ „Nox constitution is formed by concert, no government is copied from a plan.“ A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Basil 1789, 6, 187.

Jaké spojení a souvislost existuje mezi abstraktním individuem a společností, analysovanou Smithem? Věren svým výchozím individualistickým zásadám, postupuje Smith od individua ke společnosti. Společnost sestává z jednotlivých samostatných individuí, společenská jednota se upevňuje a podporuje zájmy jednotlivých osob. Každé individuum vstupuje do styku s jinými individui potud, pokud mu to diktují jeho vlastní osobní zájmy a pokud tyto zájmy slibují výhodu a prospěch. Formou takového styku je směna. Náklonnost k obchodu, ke smění jednoho předmětu za druhý tvoří nezbytnou vlastnost lidského charakteru. Tím, že individua v důsledcích této stálé vlastnosti vstupují do vzájemných směnných styků, sjednocují se ve směňující společnosti, vytvářejí směnný styk.¹³ Osobní zájem je tou silou, která nutí člověka vstupovat do styku s druhým člověkem a především snahou směňovat je vyvolána dělba práce (Smith tu převrací skutečný vztah. Správně má být: motivy a usilí, které připisuje abstraktnímu člověku, jsou ve skutečnosti důsledkem společenských institucí, především dělby práce a směny). Dělba práce je hlavní podmínkou růstu produktivity práce a bohatství národů. Od dělby práce přechází Smith ke smění a rozdělování produktů. Zbožní společnost vystupuje u něj na jedné straně jako společnost založená na dělbě práce a na druhé straně jako společnost založená na smění mezi jednotlivými hospodářskými jednotkami; jinak řečeno Smith vypracoval nedialektické individualistické pojetí společnosti jako pracovního a směnného společenství. Celá společnost se mu jeví jako ohromná manufaktura, kde je práce rozdělena mezi tisíce jednotlivých podniků, vzájemně se doplňujících. Každý člen společnosti je užitečný ostatním a potřebuje jejich pomoc. Všichni lidé, i když každý usiluje o svou vlastní výhodu a prospěch, pracují fakticky na sebe navzájem a mezi jednotlivými členy společnosti existuje úplná harmonie zájmů. Smithovi se jeví správně peněžní směna zboží ve skutečnosti jako směna produktů práce různých osob, mezi které je rozdělena veškerá společenská práce a směna produktů práce je ve skutečnosti vzájemná směna samotné práce výrobců, vzájemná výměna jejich pracovní činnosti. Že společenské myšlení v koncepci Smitha dosahuje ve srovnání s teorií přirozeného práva nebývalé výše, je zřejmé. Na druhé straně je jasné, jak silně je Smith zatížen individualismem přirozeného práva. I když Smithovo pojetí společnosti jako pracovního a směnného společenství je velkým krokem vpřed, přesto ani on nemůže nikdy překročit omezený horizont buržoazního myšlení (byť v dané etapě pokrokového), nemůže překonat individualistický přístup, individualistické chápání společenských jevů.

Koncepcí A. Smitha má ještě další nedostatky. Je zapotřebí ukázat, že teze o úplné harmonii zájmů je fikcí. Ve skutečnosti existuje mezi výrobcí zboží ostrý konkurenční boj o přeměnu soukromé práce každého z nich ve společensky nutnou práci, o její uplatnění. Dále existuje boj mezi těmi, kdož přinášejí na trh živou práci a mezi těmi, kdož kupují živou práci, tj. pracovní sílu za práci zpředmět-

¹³ Marx si všimá tohoto problému v poznámkách k J. Millovi: „Die Nationalökonomie nun fasst das Gemeinwesen des Menschen, oder ihr sich betätigendes Menschenwesen, ihre wechselseitige Ergänzung zum Gattungsleben, zum wahrhaft menschlichen Leben unter der Form des Austausches und des Handels auf.“ MEGA, I, Bd. 3, 536. Dále uvádí názor Destutta de Tracy, že společnost je nepřetržitá řada vzájemných směn a názor Smitha, že společnost je obchodní společností a každý její člen je kupec a dodává: „Die Nationalökonomie — wie die wirkliche Bewegung — geht aus von dem Verhältnis des Menschen zum Menschen, als dem des Privateigentümers zum Privateigentümer.“ Tamtéž, 536—537.

něnou, boj mezi dělníky a kapitalisty. Tento boj byl v období A. Smitha teprve v počátcích.

Smith sice chápe úzkou souvislost směny s dělbu práce, avšak chybuje v tom, že nechápe úlohu směny jako specifické společenské formy, kterou společenská dělba práce nabývá ve zbožním hospodářství. Ve směně vidí jedinou a věčnou formu této dělby práce, protože i zbožní výroba je u něj přirozená a věčná.

Logickým důsledkem celkového Smithova pojetí buržoazní společnosti je *ekonomický liberalismus*, značně kritický vztah ke státu. Smith je praotcem liberalismu. Základní teze jeho ekonomické politiky zní: jen za přirozeného, státní mocí netísňeného průběhu hospodářských činitelů dosahují individua a společnost největšího prospěchu. Jestliže stimulem hospodářského pokroku a zdrojem všech ekonomických institucí je osobní zájem jednotlivce, musí být tomuto zájmu otevřena možnost svobodného a neomezeného projevu. Není třeba se obávat, že jednotlivec v boji za svůj osobní zájem poruší zájmy společnosti. Mezi zájmy jednotlivce a společnosti existuje nejúplnější soulad. Ze vzájemného působení jednotlivců, sledujících svůj vlastní, správně pochopený zájem, vznikají nejlepší společenské instituce, napomáhající růstu produktivity práce. Proto se každému člověku ponechává úplná svoboda jít tou cestou, kterou mu ukazuje jeho vlastní zájem. Vláda se osvobozuje od těžké povinnosti řídit práci každého člověka a usměrňovat ji směrem, který nejlépe odpovídá blahu společnosti. Vláda se nevměšuje do hospodářského života, ponechává si jen skromné funkce ochrany vnější bezpečnosti země, ochrany jednotlivých osob od nátlaku ze strany jiných členů společnosti a péči o některé společenské záležitosti. Ekonomický život země se ponechává volné hře individuálních zájmů.

V teorii Smitha se naprosto jasně projevuje sebevědomí pokrokové, tehdy ještě revoluční buržoazie, která se opírá o historickou nutnost existence kapitalismu, která alespoň v náznacích se začíná přesvědčovat o tom, že ekonomické procesy mají svou vlastní vnitřní zákonitost, která je silnější než státní politická reglementace a omezování. Takové základní teoretické stanovisko umožnilo Smithovi, aby šel značně dál než teoretikové přirozeného práva v otázce vzniku a sociální role státu. Myšlenka smluvní teorie, že stát vznikl jako výraz dohody, na základě úmluvy všech členů společnosti, je Smithovi cizí. O vzniku státu a o jeho úloze ve společnosti říká Smith ve svých přednáškách: „Lovecké národy nemají řádnou vládu, žijí podle zákonů přírody. Přivlastnění stád dobytka, které vyvolalo nerovnost bohatství, bylo první příčinou vzniku řádné vlády. Dokud neexistovalo vlastnictví, nemohla být ani vláda, jejímž skutečným cílem je chránit bohatství a bránit bohaté před chudými (to defend the rich from the poor).“¹⁴ Poslední myšlenka však nebyla Smithem podrobněji rozvinuta a představuje tak ojedinělý výrok, nikoli centrální myšlenku jeho učení.

Kladné prvky Smithova učení, schopné dalšího rozvíjení, přešly, rozvinuté Ricardem, později podrobené spolu s učením Ricarda socialistické kritice anglických socialistů, až k Marxovi. Na Smitha a na učení klasické anglické ekonomice navazovaly však i jiné epigonské a vulgární směry. (Probíhal tu analogický proces jako v německé klasické filosofii.)

V samotném Německu ještě před Marxem Hegel shrnuje výsledky sociální teorie anglických klasiků. V minulosti byl dosti často omezován ideový odkaz Hegelovy filosofie na dialektickou metodu, která byla kriticky přepracována a zhodnocena Marxem a Engelsem. Hegel však znamená ve vývoji lidského myšlení daleko víc.

¹⁴ A. Smith, *Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms*, 1896, 15.

Hegel nebyl jen mistrem idealistické dialektiky. Jeho velkou zásluhou, klasiky zdůrazňovanou, bylo použití dialektiky na dějinný proces. Dnes již víme, že Hegel pomocí dialektické metody zachytil a nadhodil mnoho vážných a významných problémů společenského vývoje. Hegel není jen vrchol dialektiky před marxismem. Hegel znamená také vrchol sociální teorie před Marxem. Celá řada problémů, nadhozených Hegelem a skrytých v mystickém hávu jeho systému, bezprostředně ovlivnila Marxe a Engelse a do určité míry určovala okruh problémů a otázek, cestu a směr ideového vývoje raného marxismu. Jedním ze základních problémů, kterými Hegel bezprostředně ovlivňuje ideovou evoluci raného marxismu, je pojetí občanské společnosti a vzájemný vztah občanské společnosti a státu.

3. OBČANSKÁ SPOLEČNOST A STÁT U HEGELA

Ideovou souvislost a příbuznost úrovně kladení otázek společenské problematiky hegelovské filosofie a moderní politické ekonomie, tj. anglické, konstatoval již naprosto jednoznačně Marx.¹⁵ Pro rozšíření a popularisaci této souvislosti učinil mnoho G. Lukács ve své knize *Der junge Hegel*. Bylo by však nesprávné myslet, že Lukács byl první, který zdůrazňoval tuto souvislost. O vztahu Hegela ke klasické ekonomii psali již na počátku našeho století němečtí profesoři, jejichž pověstné důkladnosti nemohl podobný fakt ujít. Že neučinili ze znalosti vztahu Hegela ke klasické ekonomii závěry pro svou vlastní práci, je vzhledem k jejich postavení pochopitelné. Tak např. Hammacher ve své „fundamentální“, více než sedmisetstránkové kritice marxismu nazývá Hegela přímo zakladatelem politické ekonomie v Německu. Hammacher jde ještě dále a zjišťuje u Hegela naprosto spolehlivě zárodky socialistického učení, dokonce počátky teorie koncentrace a zbídačování.¹⁶ Podobné pojetí Hegela je dnes běžné mezi západoněmeckými „školními“ filozofy, jak dokazuje výňatek ze sociologického slovníku, vydaného v r. 1955 v NSR. V souvislosti s citáty z Hegelovy Filosofie práva se ve slovníku tvrdí, že Hegel tak zahájil antikapitalistickou kritiku společnosti 19. st. v dialektickém duchu.¹⁷

V Hegelově systému, jak známo, je společnost stupněm ve vývoji objektivního ducha. Objektivní duch — jak ani jinak u Hegela nemůže být — se vyvíjí ve třech stupních. Prvním z nich je rodina, jejíž vnější skutečností je její majetek, který spravuje muž. Dědictví je důsledkem rozpadu rodiny přirozenou cestou — smrtí otce. Plnoleté děti vytvářejí své vlastní rodiny, vzniká „Vielheit von Familien“, které se „als selbständige konkrete Personen und daher äusserlich zueinander verhalten“. Tak se vytváří druhý stupeň vývoje objektivního ducha — občanská společnost.

Veliká zásluha Hegelova spočívá v tom, že poukázal na dualismus buržoasní společnosti. Myšlenka občanské a politické společnosti jako dvou různých sfér podstatně přispěla k odhalení vnitřní rozpornosti této společnosti a hrála pak významnou úlohu při vytváření marxismu. (U Feuerbacha nenacházíme analýsu občanské společnosti. Avšak tím, že zkoumá druhový život člověka, hledá jej v pospolitosti, snaží se vyřešit otázku překonání vztahů izolovaných individuí — dochází ke stejné problematice, vyjádřené jen v jiné, daleko abstraktnější a méně obsažnější formě než je tomu u Hegela.)

¹⁵ MEGA, Bd. 3, 57.

¹⁶ E. H a m m a c h e r, *Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus*, 18, 19.

¹⁷ *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1955, 251.

Podle Hegela je občanská společnost souhrn rodin, tedy jednotlivců, z nichž každý má svůj cíl. Občanská společnost je mezistupeň, říše přechodu mezi rodinou a politickou společností. Individuální cíle jednotlivců nemohou být uskutečněny jinak než tím, že lidé vstupují mezi sebou do vzájemných styků. Závislost na výsledcích klasické politické ekonomie je tak zřejmá, že ji není třeba zvláště dokazovat. Vytváří se sféra materiálních vztahů buržoazního systému, „občanská společnost“, kterou Hegel nazývá „systémem potřeb“ a ve které převládají a vzájemně se proplétají přírodní nutnost a subjektivní vůle. Vnitřním cílem tohoto systému je individuum. V občanské společnosti je každý sám sobě cílem, ostatní jsou jen prostředkem k uskutečnění cíle zvláštního. Avšak zvláštní cíl nabývá vztahem k jiným formy všeobecnosti.¹⁸ Vzniká vzájemná závislost, v níž blaho jednoho závisí od blaha všech ostatních. Systém, který se tak vytváří, nazývá Hegel vnějším státem, státem nutnosti a rozmyslu (Noth- und Verstandes-Staat), který je jakousi nižší formou státu. Rozmysl — na rozdíl od rozumu (Vernunft) — není schopen sjednocovat rozpory, dospívá k jejich pochopení jen jakožto od sebe oddělených. Proto se střetává právo jednotlivce, právo zvláštního na svobodný rozvoj a právo společnosti, tj. právo obecného vládnout nad zvláštním. Tento rozpor byl příčinou pádu starých států. Rozvíjející se zvláštní se však stává obecným a uskutečňuje se v něm.

Občanská společnost sestává podle Hegela ze tří momentů: 1. systém potřeb, 2. právní ochrana vlastnictví (pomocí justice — Rechtspflege), 3. ochrana obecných zájmů (pomocí policie a korporace — die Besorgung des besonderen Interesses als eines Gemeinsames).

Systém potřeb sestává z povahy potřeb a prostředků, kterými se uspokojují a které se vytvářejí prací. Různé způsoby nabývání a směny statků vytvářejí různé systémy potřeb práce a kultury. Jednotlivci, kteří jsou zahrnuti v těchto systémech, tvoří stavy. Tyto stavy jsou tři. První je substanciální, základní neboli bezprostřední, stav zemědělců, kteří odvozují svůj majetek z přírodních produktů půdy, kterou obhospodařují a která je výlučně jejich soukromým vlastnictvím. Druhý stav nazývá Hegel stavem formálním. Ten dává přírodním produktům formu a sestává z průmyslníků, řemeslníků, obchodníků. Tento stav děkuje za vše, co má a používá, především samému sobě, své vlastní činnosti. Třetí stav je stavem obecným a zabývá se ochranou zájmu celé společnosti. Tato vrstva nepracuje na svém soukromém majetku, musí být placena státem.¹⁹

Shrme-li Hegelovo učení o občanské společnosti, vidíme, že spočívá na těchto principech: 1. Základem občanské společnosti je jednotlivé soukromé individuum, které sleduje svůj vlastní zájem jako hlavní cíl. 2. Individuum uspokojuje své potřeby vlastní prací a prací všech ostatních, kteří rovněž uspokojují své potřeby; vzniká tak systém potřeb, prostředků a prací. V tomto systému potřeb a prací, kterými jsou různé potřeby uspokojovány, vzniká všestranná závislost všech na

¹⁸ „Indem die Besonderheit an die Bedingung der Allgemeinheit gebunden ist, ist das Ganze der Boden der Vermittelung, wo alle Einzelheiten, alle Anlagen, alle Zufälligkeiten der Geburt und des Glück² sich frei machen, wo die Wellen aller Leidenschaften ausströmen, die nun durch die hineinscheinende Vernunft regiert werden. Die Besonderheit, beschränkt durch die Allgemeinheit, ist allein das Mass, wodurch jede Besonderheit ihr Wohl befördert.“ G. W. F. Hegel, *Grundlinien des Rechtes*, Berlin 1933, 247.

¹⁹ K problematice vytváření stavů poznamenává E. Hammacher toto: „So gründet Hegel seine Ständelehre auf „die Subsistenzbasis“ und „Beschäftigung“, zuletzt also auf die Besitzverschiedenheiten als Folge der Arbeitsteilung.“ C. d., 18.

všech, jejímž základem je rozdělení prací, tj. společenská dělba práce. Základem, hlavní funkcí občanské společnosti je pracovní činnost. V občanské společnosti vládne živelnost, ve které se proplétají přírodní nutnost i nahodilost, subjektivní zvůle jednajících individuí.

Nutnost existence a zasahování státu do občanské společnosti je dána tím, že hra zvláštních zájmů soukromých individuí nemůže přivést souhrn vztahů v rozumný systém. Dialektika vývoje těchto zájmů by jinak vedla k úplné negaci občanské společnosti. „Vůči sféram rodiny a občanské společnosti je stát s jedné strany vnější nutností a jejich vyšší mocí, již jsou tyto sféry podřízeny, avšak s druhé strany je stát imanentním účelem těchto sfér a jeho síla tkví v jednotě jeho obecného konečného účelu a zvláštního zájmu individuí.“²⁰

Stát je proti diferencovanosti a partikularismu občanské společnosti výrazem a projevem jednoty společnosti. V této jednotě je sice popřena bezprostřední substancialita vztahů individuí, však současně v ní dochází k popření soukromých vztahů. Stát je dialektickou jednotou obecného a zvláštního, obecných a zvláštních zájmů, je podle Hegela skutečnou (nikoli jen ilusorní) pospolitostí, je nejvyšší a poslední formou společenského života člověka, v níž není tento jednotlivce poroben obecnými zájmy, na druhé straně zde neplatí princip individualismu a egoismu jakožto dominující princip občanské společnosti. Stát je uskutečněním mravní ideje, je realizací svobody, která zajišťuje plný rozvoj individuálních sil člověka i při jejich podřízení obecným zájmům. Na rozdíl od dřívějších států je to stát rozumu. Rozum (Vernunft) je schopen chápat protiklady v jejich jednotě. Je-li Hegelův stát jen stupněm ve vývoji objektivního ducha, je samozřejmé, že tu nejde o skutečný stát, nýbrž o filosofický ideál státu.²¹ V Hegelově učení o státu nacházíme proto daleko méně materialistických myšlenek a cenných postřehů než v učení o občanské společnosti. Hegel dále převrací skutečný vztah občanské společnosti a státu. Chápe stát jako samostatnou oblast, která jako taková má sama v sobě cíl, jemuž jsou jiné sféry podřízeny jako jeho momenty. Stát a pospolitost jsou u Hegela ztotožněny. Skutečný základ, tj. občanská společnost — nebo jak se vyjadřuje Marx: „skutečný člověk a skutečná společnost“ — v Hegelově analýze státu mizí. Mystifikace, tj. převrácení vztahu určujícího a určovaného není jen zvláštní vlastností Hegelova systému, je to jev běžný u buržoazních teoretiků státu. Formalismus v řešení otázky vzájemného vztahu občanské společnosti a státu není specifickým nedostatkem Hegela, nýbrž zcela důsledně odpovídá skutečným poměrům v občanské společnosti kapitalistické, v níž dosahuje vrcholu odtržení a oddělení státu od vnitřního života souhrnu společnosti. V kapitalistické občanské společnosti převrácení státu v ilusorní formu kolektivní pospolitosti, byť v zastřeně podobě, je dovedeno do dokonalosti, která sama vytváří předpoklady zrušení dualismu občanské společnosti. Hegelův dualismus má tedy objektivní základ v občanské společnosti.

Srovnání Smithova pojetí občanské společnosti s Hegelovou koncepcí nám ukazuje, že Hegel stojí na úrovni klasické politické ekonomie, zpracovává filosoficky její výsledky, při čemž současně předčí anglickou sociální filosofii svým filosofičtějším přístupem. To nelze ovšem chápat tak, že Hegel stojí výše v řešení všech

²⁰ G. W. F. Hegel, *Grundlinien des Rechts*, 323.

²¹ „Bei der Idee des Staats muss man nicht besondere Staaten vor Augen haben, nicht besondere Institutionen, man muss vielmehr die Idee diesem wirklichen Gott, für sich betrachten.“ G. W. F. Hegel, c. d., 320.

otázek. Dialektická metoda, dialektické pojetí vztahu subjekt—objekt, použité při zkoumání sociální činnosti lidí, umožňují Hegelovi, aby překročil v mnoha směrech výsledky klasické ekonomie.

Pro anglickou ekonomii platí totéž, co pro veškerý dosavadní materialismus. Zkoumá společenskou činnost lidí s hlediska předmětu. Daná forma společnosti je pro Smitha hotový, neproměnný krystal. Klasická ekonomie přistoupila ke zkoumání výrobní praxe člověka buržoazní společnosti tak, že ji prohlásila a také chápala za přirozenou, věčnou formu výroby. Buržoazní forma společnosti není zkoumána jako produkt historie, její existence je dána sama sebou a proto předpoklad její existence jako přirozené a věčné formy výroby je při zkoumání samozřejmým východiskem. I tak má klasická ekonomie velkou zásluhu, že obrátila pozornost na zkoumání jedné formy společenské činnosti lidí a pokusila se dát její analýsu.

Hegel v otázce přístupu ke zkoumání společnosti (v daném případě buržoazní občanské společnosti) překonává metafyzický, nehistorický způsob zkoumání klasické ekonomie. Nebere občanskou společnost jako něco mrtvého, nehybného. Pro něho je občanská společnost produktem historie. Hegel chápe občanskou společnost jako něco, co je spojeno s určitou činností, která je právě v předmětu zkoumání zpředmětněna, zachycena. Toto pojetí je teoreticky hlubší a má v sobě racionální obsah.

V řešení otázky vzájemného vztahu občanské společnosti a státu dělá však Hegel velký krok zpět. Jeho pojetí státu je sice namířeno proti subjektivistickému chápání podstaty a vzniku státu, proti smluvní teorii, kterou Hegel ostře kritizuje; Hegel chápe stát jako nutný a zákonitý jev. Přesto však vztah občanské společnosti a státu je u něho převrácen, zmystifikován, stát je zbožštěn, zidealizován. Hegelovo pojetí státu, přehnané a jednostranné chápání státu jako opravdové pospolitosti mělo velký vliv na vývoj mladého Marxe. Právě z uvědomování si konfliktu mezi idealistickým hegelovským pojetím státu a skutečnou úlohou státu ve společnosti vzniká u Marxe snaha teoreticky si tento vývoj ujasnit.

4. OBČANSKÁ SPOLEČNOST A STÁT V DÍLE MLADÉHO MARXE

Dříve než přejdeme ke zkoumání problematiky občanské společnosti a státu v díle raného Marxe, je třeba učinit malou poznámku, která vysvětlí, proč není dotčen také vývoj Engelsův v této etapě. Je to proto, že u Engelse tento problém nehraje důležitou roli. Engels nikdy nebyl důsledným přívržencem hegelovského pojetí státu, Engels také dříve než Marx dospěl k ekonomickému zkoumání společnosti.

Při zkoumání ideového vývoje mladého Marxe musíme dodržovat zásadu, která platí všeobecně. Vývoj určitého myslitele neprobíhá tak, že problematika, kterou se zabývá, je vždy v souladu a na úrovni s nejpálčivější a nejaktuálnější problematikou doby. Nejpálčivější teoretické problémy jsou vždy naléhavými praktickými problémy určité historické epochy. Vynikající, hlubocí myslitelé se vždy stávají teoretickými mluvčími své doby. Jejich osobní vývoj je složitý a klikatý, poněvadž jednotlivec se musí postupně dostat na úroveň teorie své doby, i když je možný i opačný případ, totiž, že teoretik musí čekat, až ho doba dostihne. I u Marxe musíme rozlišovat onu stránku vývoje, která znamená osobní cestu Marxe k problematice doby a tu stránku, kdy Marx je již na úrovni teorie doby a kdy sám začíná rozvíjet a obohacovat společenskou teorii. Určitá etapa vývoje mladého Marxe je svého druhu sebekritikou.

Ideový vývoj mladého Marxe je charakterisován tím, že ke společenské problematice přistupuje nejdříve jako filosof, později s hlediska právně-politického. Nesmíme zapomínat, že Marx byl filosofem hegeliancem. K pravému pochopení a překonání předchůdce je třeba, aby teoretický následovník dosáhl teoretické výše a teoretické dokonalosti předchůdce. Jinak nemůže jít dále. To platí i pro Marxe.

Zkoumáme-li ideový vývoj mladého Marxe od r. 1842, vidíme, že jeho osobní filosoficko-teoretický růst je ovlivněn hegelovskou problematikou vztahu občanské společnosti a státu a v počátečním období právě hegelovským pojetím státu. Hlavní stimuly pro ideový vývoj mladého Marxe byly vyvolány nesouladem teoretických představ o roli státu ve společnosti s praxí současného pruského státu, ve kterém Marx v r. 1842 zahajuje svou politickou činnost.

Marxovo chápání podstaty a role státu nám jasně ilustrují jeho vlastní slova: „... nejnovější filosofie pokládá stát za velký organismus, ve kterém se má uskutečnit právní, mravní a politická svoboda a ve kterém se jednotlivý státní občan v zákonech státu podřizuje jen zákonům vlastního rozumu, lidského rozumu.“²²

Toto pojetí státu dostává první trhliny již v r. 1842, kdy se Marx ve své politicko-publicistické činnosti střetává s praxí státu, přímo odporující jeho teoretickému pojetí státu. Je to střetnutí idealistické teoretické koncepce se sociální problematikou. Je příznačné, že z počátku Marx ještě chápe konkrétní případ porušení role zákona, který vystupuje jako ochránce soukromého zájmu za výjimku; zákon pro něho v duchu hegelovskému zůstává ztělesněním spravedlnosti, rozumu.

Důkladnější seznamování s problematikou „materiálních zájmů“ (diskuse o krádežích dřeva, o situaci moselských rolníků) přesvědčují Marxe o tom, že čistě politicko-právní přístup ke společenské problematice je nedostatečný a současně jej vedou k pochybám o správnosti hegelovského chápání státu jako ztělesnění rozumu, jako hybné síly společenského vývoje. Je pochopitelné, že další vývoj Marxe je charakterisován snahou kriticky přehodnotit ideovou hegelianskou výzbroj s obratem ke studiu problematiky „materiálních zájmů“, tj. ke studiu ekonomie.

Dříve než Marx přikročil ke kritice Hegelovy idealistické dialektiky vcelku, dříve než podrobil zásadní kritice všeobecné principy Hegelovy filosofie, navazuje na jeho filosofii práva a kritizuje především pojetí státu a převrácení vztahu občanské společnosti a státu. Proto také Marxova kritika, kterou psal v létě 1843, neobsahuje kritiku Hegelova pojetí občanské společnosti, i když je možné předpokládat na základě studia Marxova textu kritiky, že zamýšlel dát kritiku Hegelovy koncepce občanské společnosti. Na straně 307 Marx praví: „Uvnitř společnosti samé se však rozdíl rozvinul v pohyblivých, nikoli pevných kruzích, jejichž principem je libovůle. Hlavními kritérii jsou tu peníze a vzdělání. Ale o tom až v kritice Hegelova výkladu občanské společnosti.“²³

Hlavní výsledky, ke kterým Marx dospěl při kritice Hegelovy filosofie práva, se dají shrnout takto: Marx vychází z hegelovského pojetí rozporu občanské společnosti a státu. Podrobuje kritice a odmítá Hegelovo zbožštění státu, chápe již, že stát není ztělesněním rozumu, mravní ideje, že není určující silou ve vztahu ke společnosti. Dospívá k závěru, že Hegel sice správně konstatuje existenci rozporu mezi občanskou společností a státem, že však je to jen rozpor mezi soukromým stavem občanské společnosti, společnosti soukromého vlastnictví a státem, který není pravou a skutečnou pospolitostí, nýbrž jen výrazem rozporu podstaty občanské

²² K. Marx, B. Engels, *Spisy* 1, 124.

²³ K. Marx, B. Engels, *Spisy* 1, 307.

společnosti s pravou lidskou společností. Sama podstata politického státu odporuje lidské podstatě, stát není ničím jiným než státním zřízením soukromého vlastnictví. Zajímavé je, že Hegelův rozpor mezi občanskou společností a státem Marx formuluje jako rozpor občanské společnosti a *politického státu*. V raných spisech Marxe je tento termín často používán, ovšem v jiném smyslu, než jak jej později používá Engels. Termínem politický stát označuje Marx stát moderní občanské společnosti, tj. společnosti buržoazní v protikladu ke státu křesťanskému, tj. ke státu společnosti feudální.

Kritika Hegelovy filosofie práva je značným krokem vpřed v ideovém vývoji Marxe. Nicméně neznamená ještě překonání Hegela. Marx sice dospěl k poznání, že základnu společenské problematiky je nutno hledat v anatomii občanské společnosti, ale sám ještě analýzu občanské společnosti nedává. To bylo možné ze stanoviska ekonomie. Marxovo stanovisko v této době však ještě není stanovisko ekonomie. Proto také ještě nemohl překonat Hegela, který ve vrcholu svého učení se opírá o vymoženosti klasické ekonomie. V této souvislosti jasně vystupuje do popředí zásadní význam ekonomie pro vznik a konstituování marxistické teorie. Bez ekonomie by se Marx nestal Marxem, tj. zakladatelem materialistického pojetí dějin. Při tom je třeba zdůraznit, že Marx, dříve než přistoupil ke studiu a kritice klasické ekonomie, byl velkým německým filosofem a od roku 1843 také teoretikem, který uvědoměle přechází na stanovisko proletariátu. Víme dobře, že v době Marxově žili socialisté, kteří opovrhovali ekonomii a zůstali utopickými socialisty, že existovali filosofové hegelianci, kteří ustrnuli na filantropickém, pseudohumanistickém stanovisku pravého socialismu. Existovali však také ekonomové-socialisté, kteří proto, že byli špatnými filosofi, zůstali zajatci buržoazního způsobu nazírání, i když subjektivně vyznávali socialistické credo (socialisté — ricardiánci).

V roce 1843 Marx vystupuje jako teoretik komunismu. Není však ještě plně marxistou, Marxem v pravém slova smyslu. Materialistické pojetí dějin vzniká teprve tehdy, když se Marx stal socialistickým teoretikem ekonomie. Materialistické pojetí dějin bylo postupně vytvářeno v souvislosti s tím, jak si Marx osvojoval z posic filosofa — teoretika komunismu v kriticky přehodnocoval a rozvíjel výsledky klasické politické ekonomie. Klasická politická ekonomie nebyla ničím jiným, než výrazem snah kapitalistické společnosti po sebeuvědomění. Studium anatomie nejpokročilejší formy občanské společnosti umožnilo znalci a mistru dialektiky vytvořit materialistické pojetí lidské činnosti.

Proces teoretického pochopení podstaty kapitalistického výrobního způsobu měl své fáze a stupně vývoje jako má své stupně, přesněji řečeno, své vrstvy buržoazní společnosti. Když zkoumáme z tohoto aspektu vývoj marxismu, vidíme, že je neustálým prohlubováním a rozvíjením poznání podstaty občanské buržoazní společnosti. Vztah filosofie a ekonomie v tomto procesu poznávání je charakterisován tím, že filosofický přístup aplikace dialektické metody, použití subjekt—objektového vztahu ke zkoumání ekonomické struktury společnosti, umožňuje často anticipovat ve formě hypotéz výsledky dalšího zkoumání. Materialistické pojetí dějin nevzniklo jako spekulativní hypotéza, jako konstrukce bez studia ekonomiky společnosti. Vzniklo tehdy, když bylo dosaženo určitého stupně poznání nejvyspělejší formy občanské společnosti, aniž by bylo skončeno. V tom se projevuje síla a přednost teoretického, abstraktního myšlení, spekulativního myšlení v tom nejlepší slova smyslu.

V článku K židovské otázce, který napsal na podzim r. 1843, pokračuje Marx v analýze vzájemného vztahu občanské společnosti a státu, v prohlubování myšlenky

o rozpolcenosti kapitalistické společnosti, která se projevuje v rozporu mezi občanskou společností a politickým státem. Je zde patrné Marxovo úsilí o pochopení podstaty problematiky samotné občanské společnosti. Marx začíná postupně odhalovat tajemství odcizení reálného základu občanské společnosti, jehož výrazem je nejen náboženství, ale i stát. Analýsa odcizení v samotném základu společnosti přivádí Marxe k myšlence o peněžním odcizení. „Jako člověk, dokud je nábožensky zaujat, dovede zpředměťňovat svou podstatu jen tak, že z ní dělá cizí fantastickou bytost, tak se může za vlády egoistické potřeby prakticky uplatňovat, prakticky vyrábět předměty jen tak, že jak své výrobky, tak svou činnost podřizuje nadvládě cizí podstaty a dává jim význam cizí podstaty — peněz.“²⁴

Při sledování další ideové evoluce Marxe můžeme konstatovat, že původní myšlenkové procesy, probíhající v hegelovské tradiční formě rozporu občanské společnosti a státu, ustupují do pozadí a že centrální otázkou, která Marxe zajímá, je analýsa ekonomické struktury občanské společnosti — studium výsledků teoretického zobecnění občanské společnosti v klasické ekonomii i občanské společnosti samotné. Marx si již vyjasnil problematiku státu, ví, že stát je určen občanskou společností. Jakmile je objasněna ekonomická struktura společnosti, je objasněna společenská role i funkce státu. Toto rozvinuté stanovisko Marxovy ideové evoluce je výrazně zachyceno v Ekonomicko-filosofických rukopisech z r. 1844. Není nahlédle, naopak právě zákonitě, že teprve s výše kritického studia a přehodnocení výsledků klasické politické ekonomie podrobuje Marx kritice obecně metodologické a sociální principy Hegelovy filosofie.

V Ekonomicko-filosofických rukopisech kritizuje Marx Hegelův nekritický pozitivizmus. Současně zdůrazňuje Hegelovy zásluhy, když říká, že Hegel stojí na stanovisku politické ekonomie a chápe práci, pracovní činnost jako podstatu člověka. Hegelova sociální teorie je teorií lidské činnosti. Hlavním a rozhodujícím druhem lidské činnosti je činnost pracovní. Tato činnost tvoří základnu pro teoretické vyjádření vztahu subjekt — objekt. Hegelova teorie lidské činnosti je ovšem idealistickou koncepcí lidské činnosti. Protože Hegel byl idealistou, jeho objekt není skutečný smyslový materiální svět, nýbrž je to jen objekt znásilněný subjektem. Proto také vztah subjekt — objekt, který v sobě zahrnuje myšlenku aktivity subjektu i myšlenku o rozmanitých vztazích subjektu a objektu, které se vytvářejí v procesu předmětné činnosti člověka, není ve skutečnosti vztahem historicky daného subjektu k historicky vzniklému objektu, nýbrž jen myšlenkou o tomto vztahu.

Velmi výstižně vystihuje podstatu Marxovy kritiky Pažitnov ve vzpomenuté stati, když říká: „Podle Hegela má subjekt vztah jen k těm stránkám objektu, které jsou již osvojeny předcházející duchovní činností člověka. Právě proto základní linie činnosti subjektu spočívá v myšlenkovém přehodnocení a zobecnění již nahromaděného myšlenkového materiálu, v přepracování již existujících představ v pojmu. Při tom však je předmět úplně vyločen ze sféry vzájemného vztahu subjektu a objektu. Činnost subjektu tak není zaměřena na zkoumání skutečné logiky vývoje předmětu. Dialektika pohybu poznávajícího subjektu se převrací v samoučel a přestává být metodou získávání nových poznatků o předmětu, prostředkem hledání objektivní pravdy.“²⁵

²⁴ K. Marx, B. Engels, *Spisy* 1, 399.

²⁵ L. Pažitnov, *U istokov revoljucionnogo perevorota v filosofii*, *Komunist* 1958, č. 2, 98.

V Ekonomicko-filosofických rukopisech v kritice Heglovy koncepce subjektu — objektu jsou obsaženy myšlenky, později formulované v Tézích o Feuerbachovi. Jsou to základy materialistického, smyslově-konkrétního pojetí lidské činnosti.

Často bývá zdůrazňováno, že zásluha Marxe a Engelse spočívá ve vytvoření materialistického pojetí dějin. To je správné. Je však zapotřebí podtrhnout, že materialistické pojetí dějin je materialistickým pojetím lidské činnosti. Materialistické pojetí dějin, materialistické pojetí lidské činnosti je zaměřeno jak proti idealistickému pojetí lidské činnosti, tak i proti pojetí jen předmětnému, feuerbachovskému. Není proto také nahodilé, že po *Ekonomicko-filosofických rukopisech* Marxe, po *Nástinu kritiky politické ekonomie* Engelse následuje nová důležitá etapa ve vývoji marxismu, která vrcholí v *Německé ideologii*, kde je poprvé dán systematický výklad materialistického pojetí lidské aktivity.

Můžeme tedy shrnout: Marx, který vyšel z hegelovského pojetí vztahu občanské společnosti a státu, který sdílel hegelovskou koncepci státu — státu rozumu a ztělesnění mravní ideje, přechází na základě zkušeností z prakticko-politické činnosti ke zkoumání anatomie občanské společnosti, k teorii klasické ekonomie, k její kritice. Znalost ekonomické struktury nejpokročilejší formy občanské společnosti, při současném zachování a kritickém přehodnocení vymožeností klasické německé filosofie — to vše umožnilo Marxovi dát materialistickou kritiku idealistické teorie lidské činnosti, kritiku idealistické koncepce vztahu subjekt — objekt. Současně byly vytvořeny předpoklady pro formulaci geniální hypotézy materialistického pojetí dějin, materialistického pojetí lidské aktivity. Základní myšlenkou tohoto pojetí dějin je teze o tom, že člověk tvoří sám své vlastní dějiny, je produktem své vlastní činnosti. Práce je základní a rozhodující formou lidské činnosti, je procesem sebezrození člověka, procesem zpředměťňování, objektivací bytostných lidských sil v procesu práce. Úkolem vědecké teorie společenské je zkoumání zákonů lidské činnosti, zákonů změn a vývoje této činnosti, zkoumání hybných sil a struktury dané historické etapy činnosti, stupňů a subordinace sociální činnosti, sociální produkce člověka.

Vytvoření obecné sociologicko-filosofické koncepce dějin lidské činnosti bylo metodologickým základem pro další zkoumání zvláštní, nejpokročilejší formy lidské pracovní činnosti, pro zkoumání občanské společnosti buržoazní. Občanská společnost buržoazní byla objasněna jako určitá přechodná antagonistická forma lidské pracovní činnosti, ve které sama činnost lidí i její produkty stojí jako něco cizího vůči samotným agentům této činnosti, nabývá formy věčného odcizení činnosti i produktu činnosti. V pracovní teorii hodnoty, v teorii nadhodnoty byla dána teoretická analýza těch sociálních forem, ve kterých vystupuje společenská práce v historickém způsobu kapitalistické výroby. *Kapitál* je vrcholem marxistické analýzy ekonomické struktury kapitalismu. Kapitalistická občanská společnost je zde proanalysována a vylíčena v geniálním obraze systému odcizené pracovní činnosti, v systému práce, prostředků práce a potřeb.

To bylo možné také proto, že se Marxovi podařilo překročit omezený horizont buržoazního způsobu nazírání, které vedlo anglické ekonomy k tomu, že kapitalistickou společnost chápou jako přirozenou, jedinečnou, jako věčnou a Hegela k chápání rané polofeudální—polokapitalistické pruské společnosti jako vrcholu a konce veškerého společenského vývoje. Podívat se na kapitalistickou formu předmětné pracovní činnosti lidí jako na něco historicky daného, proměnlivého, co je odsouzeno k zániku se stejnou nutností, jako vzniklo, bylo možné jen se stanoviska

dělnické třídy, jejíž reálné postavení ji předurčuje být nositelem principu aktivity, být subjektem revolučního přetvoření společnosti. Jeho důsledkem bude odstranění dualismu občanské společnosti a státu a nastolení skutečné lidské společnosti, která bude pravou lidskou, ne tedy ilusorní pospolitostí.