

HEGELOVA PRAKTICKÁ IDEA A ÚSUDOK KONANIA

VÁCLAV ČERNÍK, Filozofický ústav SAV, Bratislava

ČERNÍK, V.: Hegel's Practical Idea and the Action Judgement

FILOZOFIA 53, 1998, No 8, p. 483

The paper offers a reconstruction of Hegel's conception of practical judgement and of human action. It begins with the analysis of Hegel's conception of humans. Further, it discusses his conception of action and proceeds with his idea of Goodness via enlightening the difference between the practical and the theoretical ideas. In conclusion it focuses on Hegel's view of "action judgement" and on his humanistic interpretation.

Táto stať je venovaná rekonštrukcii Hegelovho poňatia praktického usudzovania, vysvetlenia a chápania ľudského konania. Našu rekonštrukciu začneme rozborom Hegelovej koncepcie človeka; odtiaľ prejdeme k analýze jeho poňatia konania a cez Hegelovo rozlíšenie teoretickej a praktickej idey sa dostaneme k jeho idei dobra, k jeho chápaniu "úsudku konania" a k jeho poňatiu humanistickej interpretácie.¹

1. Sebauvedomenie ducha. Individuálna a všeobecná vôľa. Aristoteles chápal človeka ako rozumnú bytosť a podstatu rozumnosti videl v konaní. Hume považoval človeka za rozumovú bytosť, ktorej telo je mechanickým strojom uvádzaným do pohybu vôľou. Kant chápal človeka ako živú bytosť obdarenú rozumom a vôľou. Podľa Hegela je človek živý organizmus, ktorého podstatou je činné sebauvedomenie.

Telo človeka nie je podľa Hegela iba strojom, podliehajúcim formálnej príčinnosti. Má povahu živého organizmu, ktorý síce podlieha aj vplyvu mechanických a chemických príčin, ale má svoje vlastné špecifikum v tom, že sa stáva prostriedkom a nástrojom účelu; zjednocuje v sebe schopnosť senzibility, dráždivosti a reprodukcie ([7], 419-23). Je to živý organizmus, ktorý nadobúda vďaka vnútornému vzájomnému pôsobeniu schopnosť samočinnosti, sebaudržiavania a reprodukcie. Proces sebareprodukcie, sebaudržiavania rodu produkciou individuí je podľa Hegela to, čo nazývame "účelom" ([3], 196). Takto pochopené organické telo človeka utvára podľa neho bezprostredný prechod k vedomiu; Hegel v ňom vidí sprostredkujúci článok medzi prírodnou nevyhnutnosťou a slobodou. Z týchto pozícií kritizuje aj "prázdnotu" Humovho či Kantovho

¹ Pre rekonštrukciu Hegelovho chápania praktického usudzovania sú podstatné najmä jeho *Fenomenológia ducha* (*Phänomenologie des Geistes*, 1807), tretia kniha jeho *Vedy o logike* (*Wissenschaft der Logik*, 1812-16), *Filozofia ducha* (*Die Philosophie des Geistes*, In: *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften III.*, 1817, prepracovaná v r. 1827 a 1830), *Základy filozofie práva* (*Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, 1821) a *Filozofia dejín* (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 1837).

predpokladu o akejsi (bohom) predurčenej harmónii medzi zákonmi prírody a zákonmi slobody.

Organické telo človeka je podľa Hegela prostriedkom a nástrojom jeho ducha, vedomia či sebauvedomenia. Sebauvedomenie je podľa neho vedomím subjektu, ktorý je sám sebe objektom, čiže subjektu, ktorý sa odlišuje od seba samého a poznáva vo svojom odlišení ([3], 155). Aby sa vedomie človeka mohlo stať ozajstným duchom, *konajúcim vedomím*, resp. činným sebauvedomením, musí sa podľa Hegela stať najprv *uznávaným vedomím pre druhého*. Vedomím pre druhého sa však nemôže stať vo forme čistého Ja; musí sa predmetniť, nadobudnúť vecnú podobu.

Spredmetnenie vedomia podľa Hegela nemožno hľadať v lebke človeka, lebo medzi ňou a inteligenciou sa vytráca kauzálna väzba.² Pravým bytím človeka nie je jeho tvár, ale jeho čin ([3], 227, 231). Skutočné spredmetnenie, svoju vecnosť vedomie môže podľa Hegela nadobudnúť v dvoch odlišných podobách: vo forme reči a vo forme práce. "Reč a práca" sú podľa neho vyjadrením vedomia, ktoré mu umožňuje "úplne vystúpiť mimo seba a vydať sa napospas niečomu inému" ([3], 221).

Činné vedomie človeka sa podľa Hegela prejavuje a zvonkajšuje najprv v podobe *reči* (reči úst, rúk, hlasu, rukopisu). Prostredníctvom reči vstupuje vedomie jednotlivca do existencie a stáva sa predmetným vedomím pre druhého ([3], 224, 327); vďaka tomu sa odlišuje aj od seba samého a stáva sa svojím vlastným predmetom; začína si uvedomovať samo seba, stáva sa sebauvedomením. Reč je podľa Hegela "sebauvedomením, súcim pre iných"; prostredníctvom nej môže vedomie človeka "splývať" s vedomím iných ľudí; môže "načúvať" iným a byť počúvané inými ([3], 404).

Vďaka vzájomnému načúvaniu sprostredkovanému rečou sa utvára "všeobecná reč" čiže spoločná reč obce, národa a prostredníctvom nej aj "všeobecné sebauvedomenie", spoločné povedomie obce, národa. Všeobecná reč sa individualizuje v jednotlivej osobe a jednotlivá osoba začína hovoriť "všeobecnou rečou o mravoch a zákonoch národa" ([3], 244). Všeobecná reč sa stáva duchom "mravnej skutočnosti", "mravného života národa" a mravný duch národa bezprostrednou pravdou individuálneho sebauvedomenia ([3], 289). Jednotlivé sebauvedomenie začína nazerať slobodnú jednotu s inými; začína sa chápať ako *jednota ja a my*, ako "ja, ktoré je my, a my, ktoré je ja" ([3], 153); stáva sa ozajstným duchom, zodpovedajúcim pojmu (podstate) človeka, jeho *mysľou*.³

² Hegel zaujímal odmietavé stanovisko k teóriám rasizmu. Kritizoval "ničotnosť úporne obhajovaného rozlišovania ľudských rás na privilegované a bezprávne" ([2], § 393). Argumentoval tým, že rozdiel rás je *prírodným* rozdielom, zatiaľ čo človek je *sociálna* bytosť. Obhajoval stanovisko rovnoprávnosti všetkých ľudí; jej možnosť vyvodzoval z toho, že človek sám osebe (ako sociálna bytosť) je rovný (pred zákonom).

³ Peter Singer upozorňuje na ťažkosti s prekladom Hegelovho termínu a pojmu *Geist* do iných jazykov. V niektorých prípadoch ho napríklad do angličtiny možno preložiť ako *spirit*, v iných ako *mind* [21], 62-64). Walter Kaufmann považuje za možné použiť v anglickom preklade Hegelovej *Fenomenológie ducha* obidva termíny ([12], 211). Hegelov prínos do *teórie mysle* je podľa neho v tom, že v kritickej nadväznosti na Goetheho a Kanta ukázal, že 1. názory a stanoviská treba chápať v ich celostnosti, že ich teoretický a etický aspekt patria k sebe, že atomizmus a mikroskopizmus obchádza "ducha", ktorý viaže všetko dovedna; že 2. každý názor treba brať vo

V svojom poňatí jazyka, reči Hegel nadväzoval na J. G. Herdera, ktorý chápal teóriu jazyka ako podstatnú súčasť teórie človeka ([22], 17-18, 165-166). Reč však podľa Hegela nie je jediným spôsobom spredmetnenia (zvecnenia) vedomia; prostredníctvom nej sa utvára len formálna všeobecnosť sebauvedomenia. Aby sa všeobecná reč stala konkrétne všeobecným sebauvedomením obce, národa, musí sa podľa neho spredmetniť v spoločnej a jednotiacej práci. Popri jazyku je to "hlavne ruka, pomocou ktorej sa človek vyjavuje a uskutočňuje"; ruka je "to, čo človek koná"; je to činný orgán sebauvára- nia človeka; v diele ľudských rúk sa človek sprítomňuje ako oduševňovateľ skutočnosti (ako hodnototvorná bytosť). Uplatnením svojich rúk môže človek uskutočniť to, čo bolo v jeho vedomí, v jeho "bytí osebe" ([3], 223). Ruka je "nástroj nástrojov" človeka, slúžiaci na vyjadrenie nekonečného množstva prejavov jeho vôle ([2], § 141).

Hegel pritom zdôrazňuje, že prácu človek nevykonáva len na uspokojovanie vlastných potrieb, ale aj na uspokojovanie potrieb druhých, a vlastné potreby zasa uspokojuje len cez prácu druhých. Svoju *jednotlivú* prácu vykonáva zároveň ako *všeobecnú* a všeobecná práca stáva sa jeho vlastným vedomým predmetom; spoločné dielo stáva sa "jeho dielom, pre ktoré sa obetuje" ([3], 244). Až táto skutočná jednota bytia pre seba a bytia pre iných dáva podľa Hegela "všeobecnej reči" konkrétny obsah. "Všeobecná reč" mravného života obce, národa mení sa na "všeobecnú vôľu", ktorá nachádza svoju ideálnu realizáciu v štáte.

Vo svojom chápaní všeobecnej vôle Hegel kriticky nadväzuje na J. J. Rousseaua a I. Kanta. Chváli Rousseaua za to, že ako prvý uznal vôľu, resp. mysliaci, vôľou obdarený rozum za princíp štátu. Zároveň ho však kritizuje za to, že samotnú vôľu chápal len ako čosi *abstraktné všeobecné*, len ako čosi spoločné v súhrne jednotlivých vôlí a že navyše aj vôľu jednotlivca chápal len ako individuálnu ľubovôľu ([5], § 21, § 29). Z takto pochopenej vôle mohla podľa neho vzniknúť len idea spoločenskej zmluvy, ale nie idea štátu, ktorý má povahu určitej celostnosti ([5], § 258). Aj Kanta Hegel kritizuje za abstraktné chápanie všeobecnej vôle. U Kanta podľa neho všeobecnosť vôle vystupuje len ako sebaobmedzenie individuálnej ľubovôle potrebné na to, aby mohla spoluexistovať s ľubovôľou každej rozumnej bytosti podľa všeobecného (morálneho) zákona ([5], § 23).

Podľa Rousseaua a Kanta je reálna iba osobná vôľa jedinca; všeobecná vôľa je len abstraktným momentom jedinečnej vôle ([14], 77). Podľa Hegela je naopak všeobecná vôľa čiže všeobecný záujem obce reálnym základom individuálnej vôle a prostredníctvom nej sa prejavuje v jedinečnom želaní a v jedinečnom rozhodnutí. Vôľa jednotlivých osôb je podľa neho dialektickou jednotou všeobecnej, zvláštnej a jednotlivcej vôle. Vzťah všeobecnej (objektívnej) a jednotlivcej (subjektívnej) vôle Hegel prirovnával k vzťahu tovarovej hodnoty a foriem jej prejavu ([2], § 486). Jednotlivá vôľa je podľa neho živlom prejavu konania všeobecnej vôle. Až jednota všeobecnej a jednotlivcej vôle, ktorá sa od nej odchyľuje, utvára podľa neho skutočnosť slobody. Všeobecná vôľa,

vzťahu k osobe, ktorá ho zastáva; že 3. každé stanovisko treba pochopiť ako štádium vo vývine mysle a ducha; že 4. každé stanovisko by sme mali chápať vo vzťahu k názorom, ktoré mu oponujú, čo nám umožní pochopiť nielen jeho motiváciu, ale aj jednostrannosť a neadekvátnosť oboch strán, a že 5. toto hľadisko uplatnil nielen vo *Fenomenológii*, ale aj vo filozofii dejín, estetiky, náboženstva a v dejinách filozofie ([12], 265).

ktorá je skutočným obsahom slobody, má podľa Hegela povahu *konkrétne všeobecného* a možno ju zrekonštruovať len v myslení ([5], § 24). Nadobúda jednak *tvar zákona*, ktorým sa určuje povaha pôsobiacej moci, jednak podobu *zvyku*, ktorým sa riadi (ak si ho osvojí) subjektívna vôľa ([2], § 485).

Hegel (ako jeden z prvých) usiloval o vymedzenie sociálno-komunikatívnej a sociálno-pracovnej povahy subjektu a jeho vedomia. Racionálnym momentom jeho *Fenomenológie ducha* bolo pochopenie toho, že skutočný človek je "výsledok jeho *vlastnej práce*", že sebauplatnenie človeka ako rodovej bytosti je možné len "súčinnosťou všetkých ľudí" ([15], 99-100), ako aj to, že reálny človek môže dospieť k sebauvedomeniu len prostredníctvom práce a reči. Marx však právom vytýkal Hegelovi, že uznával len abstraktnú duchovnú prácu, ktorú vykonáva sebauvedomenie tým, že sa spredmetňuje v reči a v diele ľudských rúk a odpredmetnením sa vracia naspäť do seba. Hegel stotožnil ľudskú podstatu človeka s jeho sebauvedomením, resp. s vedomím vedomia; chápal človeka len ako "*nepredmetnú, spiritualistickú bytosť*" ([15], 98, 100, 101).

2. Spoločnosť. Právo a morálka. Aristoteles stotožnil spoločnosť s *polis*; Kant ju chápal ako spolužitie rozumných bytostí v inteligibilnom svete, podriadenom morálnym zákonom; Hegel ju pochopil ako občiansku spoločnosť a štátne spoločenstvo.

Hegel nastolil problém vzťahu práva a morálky. Kritizoval Kanta za chybné stotožnenie spoločenského zákona s morálnou normou. To, čo Kant vydáva za morálny zákon, nie je podľa Hegela *zákon*, ale *príkaz* ([3], 281). Skutočným, pravým spoločenským zákonom môže byť podľa Hegela iba *právny zákon* ([3], 285). Spoločnosť v jeho poňatí nie je len akýmsi kantovským nadzmyslovým, inteligibilným svetom, podliehajúcim morálnemu príkazu, ale má povahu obce,⁴ občianskej spoločnosti a štátneho spoločenstva, ktoré sa riadi právnymi zákonmi.

Právo je podľa Hegela predmetným bytím (*Dasein*) slobodnej vôle. Nesmieme ho však chápať v úzkom zmysle, len ako juridické právo. Hegel ho chápe široko, ako "právo, ktoré zahŕňa konkrétne bytie všetkých určení slobody" ([2], § 486). Právo má podľa neho formu pozitívne daného zákona a z hľadiska svojho obsahu je podmienené charakterom, epochou, historickým procesom vývinu národa a národov ([10], 527). V takto široko pochopenom "práve" sú vymedzené všeobecné, objektívne určenia slobody, ktoré vystupujú vo vzťahu k jednotlivci, subjektívnej vôli jednak ako jej povinnosti, jednak ako jej zvyky, utvárajúce systém spoločenských mravov ([2], § 486). Právo a povinnosti pritom Hegel chápe v ich korelatívnom vzťahu. Právo člení na:

1. *formálne, abstraktné* právo, ktoré vymedzuje jednotlivca ako *právnú osobu*, ako osobu, ktorá je schopná vkladať svoju osobnú vôľu do veci, meniť ju na svoje vlastníctvo a vstupovať do (výmenných) vzťahov s inými osobami ([2], § 490-495);

⁴ Hegel zrejme používa termín "obec" v širokom zmysle, zahrnujúcom rôzne historické stupne vo vývine spoločnosti. Rozlišuje napríklad "obec" v zmysle gréckej *polis* a obec germánskej spoločnosti, ktorá do seba zahrnula skúsenosti Grécka, Ríma, kresťanstva a reformácie. Racionálnou "obcou" v pravom zmysle je preňho až konštitučná monarchia ([21], 49, 52).

2. právo *subjektívnej vôle* čiže *morálnosť* (*Moralität*), ktorým sa osoba vymedzí ako *morálny subjekt*. Morálny subjekt poznáva rozdiel medzi dobrom a zlom; v jeho konaní sa vôľa presadzuje ako skutok. V skutku (morálneho) subjektu sa prejavuje jeho dobrý alebo zlý úmysel či zámer, za ktorý je zodpovedný ([2], § 506);

3. právo *substanciálnej vôle* čiže *mravnosť* (*Sittlichkeit*), ktorým sa človek vymedzuje ako *mravná substancia*, ako človek žijúci skutočný život v rodine, občianskej spoločnosti a v štáte. Občianska spoločnosť podľa Hegela vznikla zo starovekej spoločnosti, ktorá sa zakladala na (bezprostredne) ešte nerefektovanej identite jedinca a mravnej pospolitosti obce. Autentickú občiansku spoločnosť spája s modernou (kapitalistickou) spoločnosťou ([5], § 185; [14], 84). Zásluhy o vymedzenie zákonov regulujúcich sústavu jej potrieb pripisuje klasickej politickej ekonómii A. Smitha, J. B. Saya a D. Ricarda ([5], § 189, § 243; [10], 548; [14], 87; [21], 41). V teórii štátu Hegel nadväzuje na Ch. Montesquieu a J. Locka. Podobne ako oni považuje vnútorné členenie moci v štáte za prejav reálnej rozumnosti. Na rozdiel od nich však nečlení štátnu moc na zákonodarnú, výkonnú a súdnu, ale na zákonodarnú, vládnu a panovnícku. Súvisí to s jeho preferovaním konštitučnej monarchie ([14], 86-90; podrobnejšie pozri [2], § 517-521, § 524, § 527, § 528, § 535, § 537, § 541-2; [5], § 157-160, § 171, § 199, § 201-205, § 273).

Vo svojej praktickej filozofii Hegel načrtol myšlienku jednoty teórie sebauvedomenia, teórie spoločenských inštitúcií a historickej genézy sociálnych noriem. Tým sa pozitívne odlišuje od neskoršej tradície, v ktorej sa začali proti sebe vyhrcovať dve protichodné tendencie praktickej filozofie: skúmanie základných princípov či noriem ľudského konania na jednej strane a analýza sociálnych inštitúcií a spoločenských systémov na strane druhej ([20], 14, 25).

Význam Hegelovej *Filozofie ducha* a *Základov filozofie práva* je v istej konkretizácii pojmu spoločnosti. Spoločnosť sa v nich vymedzuje ako občianska spoločnosť a štátne spoločenstvo; začína sa chápať ako samovyvíjajúci sa organický systém. Hegelov zásadný omyl však spočíval v tom, že prevrátil vzťah medzi ideou štátu a reálnym štátom, že vyvodzoval občiansku spoločnosť zo štátu, namiesto toho, aby vyvodil štát z občianskej spoločnosti ([16], 255). Jeho ohraničenosť spočívala hlavne v tom, že "bohatstvo" (ekonomickú sféru spoločnosti) a "štátnu moc" (politickú sféru spoločnosti) chápal iba v ich špekulatívnej myšlienkovvej forme. A pritom odmietal revolučnú ideu suverenity ľudu v prospech konzervatívnej myšlienky o suverenite štátu reprezentovaného panovníkom (legitimita ktorého má dynastický pôvod). Namiesto parlamentu ako zástupcu zhromaždenia ľudu staval stavovské zhromaždenie (aj keď ho už nechápal vo feudálnom, ale v buržoáznom zmysle). Súdnu moc podriaďoval panovníckej moci a zákonodarnú moc obmedzoval len na vylepšovanie existujúceho štátneho zriadenia ([14], 90-91). Štát podľa neho nejestvuje pre individuum, ale individuum je tu pre naplnenie základných funkcií štátu ([22], 86).

3. Dejinnosť. Sloboda a nevyhnutnosť. Právo má podľa Hegela svoju skutočnosť výhradne v spoločnosti; nemožno ho odvodiť z prirodzeného stavu ([2], § 502). Právne zákony (ktoré sú všeobecnou formou práva), sú podľa neho špecificky spoločenskými

zákonmi a treba ich odlíšiť od prírodných zákonov. Ich špecifikum je podľa neho v tom, že vyjadrujú "určenosť obsahu objektívnej slobody" ([2], § 538). Sloboda je podľa Hegela základným určením vôle, podobne, ako je tiaž základným určením telesa ([10], 528). Zákony, ktorými sa vymedzuje sloboda, sú ohraničením ľubovôle bezprostredného subjektu a zároveň aj absolútnym konečným cieľom a dielom obce. Obec sa člení na rozličné stavy, a tak sa aj tieto zákony stávajú funkciami rozličných stavov čiže vyjadrením ich parciálnej vôle ([2], § 538).

Právny zákon je podľa Hegela vyjadrením "všeobecnej vôle" a všeobecná vôľa je vyjadrením spoločnej a jednotlickej vôle obce (sám pojem všeobecná Hegel odvodzuje od pojmu obce). Podstatné poznanie všeobecnej vôle je podľa neho to, čo nazývame slobodou ([4], 724, 726), a sloboda je poznaná nevyhnutnosť čiže uvedomenie si všeobecnej vôle. Chápe sa ako sebauvedomenie činného ducha, vystupujúce vo forme vedomej vôle ľudí a prejavujúce sa ako ich záujem ([4], 708, 714). Svetové dejiny sú podľa Hegela "napredovaním v uvedomení si slobody" ([4], 709), pričom kvalitatívne odlišné stupne tohto napredovania sa realizujú v rôznych dobách a v rôznych národoch (orientálny svet Číny, Indie a Perzie, grécky svet, rímsky svet, germánsky svet).

Sloboda však podľa Hegela nie je len *poznaním* nevyhnutnosti (ako sa niekedy mylne uvádza). Sloboda ako poznaná nevyhnutnosť sa podľa neho musí *uskutočniť*; formu skutočnosti nemôže nadobudnúť inak, ako v *konaní* slobodnej vôle, ktorá je jednotou všeobecnej a jednotlivcej vôle. Sloboda, ktorá nadobudla formu skutočnosti nejakého sveta, nadobúda zároveň aj "formu nevyhnutnosti"; prejavuje sa ako určitá moc ([2], § 484-485). Uskutočnená sloboda je podľa Hegela *dobrom* a dobro je podľa neho absolútnym cieľom mravného sveta ([5], § 129; [10], 540; [17], 192).

Hegel pritom (podobne ako Aristoteles) zdôrazňuje, že slobodu nemožno stotožňovať s náhodným rozmarom, s čírou ľubovôľou (ako sa to zvyčajne robí). Sloboda stotožňovaná s ľubovôľou (so schopnosťou robiť to, čo človek chce) odporuje sama sebe; vôľa sa tu chápe len ako niečo určené subjektívnymi snahami a voľba ako niečo determinované čiastkovými sklonmi. Slobodu podľa Hegela treba navyše pochopiť nielen v jej negatívnom zmysle, t.j. nielen ako ohraničenie cudzej ľubovôle a nezákonnosti, ale aj (a predovšetkým) v jej pozitívnom zmysle, ako sebaurčenosť, sebavyjadrenie subjektu ([2], § 539; [5], § 23, § 107). Skutočným základom slobody je podľa Hegela interiorizácia mravného a právneho zákona, jeho premena na formu sebaurčenosti subjektu. Žiť a konať podľa mravných, resp. právnych zákonov, ktoré subjekt akceptuje ako svoje vnútorné presvedčenie, je podľa neho koreňom všetkých cností ([10], 543).

Z tohto pohľadu sa Hegel kriticky vyjadruje aj k heslu *slobody a rovnosti*. Prikláňa sa k názoru J. Locka. Ľudia podľa neho nie sú si od prírody rovní. Rovnými sa stávajú až v spoločnosti. Ani v spoločnosti však nejde o rovnosť úplnú. Predstava úplnej rovnosti podľa Hegela vedie k popretiu všetkých rozdielov, a tým aj k vylúčeniu akéhokoľvek štátneho zriadenia. Jediným abstraktným určením skutočnej rovnosti je podľa neho iba rovnosť ľudí pred zákonom, resp. ich rovnosť ako právnych osôb, schopných mať (súkromné) vlastníctvo. Základným určením skutočnej slobody je teda podľa Hegela garancia súkromného vlastníctva ([2], § 539).

Význam Hegelovej *Filozofie dejín* je v myšlienke dejinnosti, resp. v myšlienke poznania a uskutočňovania slobody ako nevyhnutného historického procesu. Tým sa vytvárali niektoré predpoklady na prekonanie historizmu 17.-18. storočia. Samotnú historickú nevyhnutnosť však Hegel chápe len ako samopohyb absolútneho ducha, ktorý sa v rôznych štádiách svojho vývinu realizuje v historicky podmienených podobách "všeobecnej vôle" určitej obce či určitého národa a vytvára si z individuí formy svojho prejavu.

Hegel síce oprávnene kritizuje Kanta za stotožnenie zákona s morálnym pravidlom (príkazom); sám však takisto chybné stotožňuje spoločenský zákon s právnou normou. Jeho sloboda už síce nie je uvedením si abstraktnej, "čistej" vôle, ale "konkrétne všeobecnej" vôle (obce) a nadobúda charakter "mravnej", sociálno-politickej slobody; stále sa však ešte chápe len ako sloboda vôle. Neskúma sa ešte fakticky ako vzťah človeka ku skutočným, prírodným a spoločenským zákonom. Stotožňuje sa len s napredovaním v sebauvedomení ducha. Absolútny duch má pritom podľa Hegela nielen dosť času, ale aj dosť národov na to, aby dospel k svojmu plnému sebapoznaniu a sebauplatneniu. Jednotlivé individuum Hegel koniec koncov chápe len ako "pešiaka" (*as a pawn*), ako bezvýznamný nástroj samovývinu absolútneho ducha, smerujúceho k absolútnemu sebapoznaniu [19].

Hegelovské sebapoznanie absolútneho ducha tenduje k absolútnej slobode, a teda aj k úplnej homogenizácii spoločnosti. Niektorí autori vidia v tejto myšlienke istú anticipáciu *participatívnej demokracie*. Predstava absolútnej slobody však zároveň zásadne odporuje hegelovskej teórii diferenciacie spoločnosti ako nevyhnutného predpokladu racionálneho štátu. S touto dilemou sa Hegel nevedel logicky vysporiadať; nedokázala sa s ňou doteraz vysporiadať ani moderná teória rovnosti a participatívnej demokracie ([22], 113, 114, 116, 118). Táto dilema zostáva podnes otvoreným problémom.

Konečným cieľom (*Endzweck*) dejinného procesu je podľa Hegela akási "substanciálna jednota" "identity a nonidentity", akési absolútne nehybné zakončenie ducha v sebe samom, v ktorom sloboda dospeje k svojmu zvrchovanému právu a v ktorom zároveň individuum dospeje k zvrchovanej povinnosti ([5], § 258). Táto "substanciálna jednota" identity a nonidentity (na ktorú nadväzuje J. Derrida) je však obyčajným logickým sporom.

4. Hybné vedomie a konanie. Hegel chápe konanie (podobne ako Aristoteles) ako určitý druh činnosti vlastný iba človeku. V každej činnosti sa podľa neho nejaký účel vzťahuje ku skutočnosti ([3], 271). Ľudské konanie sa však odlišuje od činnosti strojov a od činnosti zvierat.

Pôsobenie stroja má svoj účel a jeho pôsobenie má v dôsledku toho určitý obsah; účel jeho činnosti je však jemu samotnému cudzí; činnosť neorganických systémov je nepodstatnou formou ich bytia. Činnosť zvierat už má na rozdiel od činnosti strojov svoj vlastný účel; v činnosti organizmov už nie je účel mimo tejto činnosti, ale v jej vnútri; má však zatiaľ len povahu inštinktívneho účelu; príkladom môže byť inštinktívna práca včely stavajúcej bunku ([3], 197, 426). Aj ľudské konanie má účel v sebe samom; jeho účel však už nie je na rozdiel od účelu zvierat kladený obyčajnou dušou, ale "pre seba

súcim duchom" ([7], 437), ktorý má charakter sebauvedomenia a zahŕňa moment "všeobecnej reči" (morálneho vedomia) a "všeobecnej vôle" (právneho vedomia).

Človek sa podľa Hegela odlišuje od zvierat sebauvedomením, ktoré nadobúda vďaka práci; podstata sebauvedomenia človeka je podľa neho (podobne ako podľa Aristotela) v *konaní*. Právym bytím človeka ako sebauvedomenej bytosti je podľa neho jeho *čin* ([3], 227). Ide len o to, aby sa čin človeka stal naplnením "skutočného všeobecného vedomia", t.j. morálneho a právneho vedomia (historicky podmienenej) obce ([3], 371).

Konanie Hegel charakterizuje ako "prechod z myšlienky do skutočnosti" ([3], 303). Na to, aby sa myšlienka mohla uskutočniť, musí sa konkretizovať; aby všeobecné dospelo k činu, "musí sa sústrediť do jednotky individuality" ([3], 371). Konanie však podľa neho nie je len prejavom myšlienky, ale aj "prejavom vôle" ([5], § 113). Čin, výsledok konania je podľa neho uplatnením nielen teoretického, ale aj praktického ducha; je zvonkajšením inteligencie i volície, resp. je produktom *volitívnej inteligencie* ([2], § 469). Čin už nie je len cieľom konania (zamýšľaným produktom), ale aj výsledkom konania (uskutočnením cieľa, zámeru) ([2], § 475, § 505).

Hegel rozlišuje *tri základné momenty v štruktúre konania*: účel, prostriedok a dielo. Účel je počiatkom konania, dielo je jeho koncom a prostriedok je sprostredkujúcim článkom medzi účelom a dielom. Koniec jedného cyklu konania sa pritom môže stať počiatkom nového cyklu konania, takže konanie nadobúda charakter "pohybu organična" ([3], 265). Počiatok konania je podľa Hegela daný v jeho okolnostiach a v záujme, ktorý individuum kladie ako svoj vlastný účel. Cieľ, účel konania je jeho zamýšľaným predmetom; je to "*predmet patriaci ešte vedomiu*" a stavia sa do protikladu k danej skutočnosti (ktorá človeka neuspokojuje). Prostriedok je určením toho, ako sa bude konanie uskutočňovať (a toto určenie vyžaduje talent). Dielo spočíva podľa Hegela v prechode účelu do skutočnosti ([3], 266, 268). Jeden cieľ konania sa pritom môže vzťahovať k inému cieľu ako jeho prostriedok; parciálne ciele sa môžu stať prostriedkami na dosiahnutie všeobecného cieľa. Ciele tak môžu utvárať celé sústavy cieľov, späťtých všeobecným cieľom. Najvšeobecnejším cieľom ľudského konania je podľa Hegela dobro.

Cieľ, účel Hegel chápe ako zamýšľané dielo a dielo ako realizovaný účel. Dielo je podľa neho realita, ktorú si vedomie nastavuje, aby mohlo spoznať, čím je osebe. A pretože vedomie osebe je jednotou ja a my, aj dielo bude spredmetnením tak individuálneho, ako aj všeobecného vedomia. V bytí diela podľa Hegela nadobúda individualita svoju všeobecnosť; dielo preto nie je len pre svojho tvorca, ale aj pre iné individuality ([3], 270). V pravom diele človek dosahuje svoj účel; jeho koniec sa zhoduje s počiatkom, vykonané dielo s účelom; pravé dielo je "samotná vec, o ktorú ide"; je to "jednota konania a bytia, chcenia a prevedenia" ([3], 272).

K vnútornej povahe diela však podľa Hegela patrí to, že v ňom vzniká *protiklad medzi konaním (hybného vedomia) a bytím*. Vedomie odhaľuje vo svojom diele "*nepriemeranosť pojmu a reality*", nesúlad medzi tým, čo je, a tým, čo má byť ([3], 270, 271). Skutočnosť nezodpovedá svojmu pojmu; rastlina, rod živočíchov, človek, štát, všetko, čo sme svojou činnosťou formovali, sa ukazujú ako zlé, nerozumné ([7], 456-7). Človek sa preto zameriava na to, aby prispôsobil skutočnosť svojmu pojmu (účelu).

Vôľa (človek vo svojej praktickej činnosti) sa podľa Hegela usiluje prekonať jednostrannosť objektívne predmetného sveta a implementovať do náhodností jeho prejavu rozumnú nevyhnutnosť, vymedziť prednájdený svet podľa svojho cieľa. Jej absolútnym cieľom je podľa neho *uskutočňovanie dobra*. Lenže vôľa samotná je ohraničená; jej cieľ, dobro, vystupuje voči nezávislému a samostatnému svetu ako čosi subjektívne. Na uskutočnenie svojho cieľa potrebuje "vonkajší materiál": jednak "vonkajšie veci prírody, existujúce pre vedomie", jednak "druhé jednotlivé vôle", ktoré sú tiež "sebauvedomením slobody vo forme parciálnych vôľ" ([2], § 483). A tento vonkajší materiál kladie úsilu vôle istý odpor nezávislý od vôle subjektu.

Účel, cieľ, ktorý si človek stavia vo svojom konaní, je podľa Hegela spočiatku čím-si subjektívnym, zatiaľ čo činnosť človeka "je zameraná na vonkajšiu objektivitu". Vonkajší svet však "ide svojou vlastnou cestou"; v dôsledku toho sa realizácia cieľov "stretáva s prekážkami a dokonca s nemožnosťou" ([7], 392, 480). Človek by mal a môže uskutočňovať svoj cieľ, dobro, no zároveň ho nemôže dosiahnuť v konečnom čase; jeho život je ustavičným riešením protirečenia medzi tým, čo je, a tým, čo má byť ([10], 510; [18], 148).

Vzniká otázka, prečo sa skutočný produkt ľudského konania odchyľuje od zamýšľaného produktu. Hegel pripúšťa, že je to tým, že "vonkajší materiál" kladie vôli človeka, jeho praktickému úsiliu, istý odpor. Ak je to tak, potom by sme mali aszda uznať, že existuje realita, ktorá je nezávislá od nášho vedomia, od našej vôle a inteligencie (umu a rozumu). Hegel však považuje prírodnú a spoločenskú realitu len za formu prejavu absolútnej idey. Konanie chápe len ako "konanie" činného sebauvedomenia; jeho "hybné vedomé konanie" ([3], 232) je fakticky iba "konaním" hybného vedomia. Hegelov reprodukčný cyklus praxe je iba pohybom v kruhu, "ktorý sa voľne, v prázdne pohybuje sám osebe, ktorý sa bez prekážky raz rozširuje, inokedy zužuje a celkom spokojne sa hrá iba v sebe so sebou samým" ([3], 265).

Hegelovské "konanie" je len konaním činného sebauvedomenia. Nechápe sa ako sebauplatnenie človeka vo svete reálnych predmetov, ale len ako sebauplatnenie absolútneho ducha, ako čisté krúženie *Pojmu* v sebe samom. Jeho nositeľom je akýsi mystický subjekt-objekt, ktorý od subjektivity pojmu prechádza k objektivite pojmu, aby sa znova vrátil späť do seba reflexiou danej objektivite. Skutočný subjekt a skutočný objekt sa chápu len ako číre predikáty tohto neskutočného, mystického subjektu-objektu.

Hoci Hegel rozlišuje medzi skutočným a zamýšľaným, iba predstavovaným konaním ([3], 436), fakticky redukuje pojem konania, praxe na praktickú ideu, resp. na ideu dobra ([7], 477-483). Praktické konanie (podobne ako Fichte) nechápe ako predmetné pretváranie prírody ani ako pretváranie spoločnosti; obmedzuje ho v podstate len na otázky morálnej premeny ([11], 541).

5. Idea dobra. Vôľa ako praktický duch. Hegel rozlišuje podobne ako Kant um (*Verstand*) a rozum (*Vernunft*). Chápe ich však odlišne. Um je podľa neho dôležitý tam, kde ide o presnosť, zatiaľ čo rozum potrebujeme tam, kde ide o tvorivé prekračovanie dosiahnutých hraníc poznania a konania ([7], 309).

Um je podľa Hegela negatívnym momentom inteligencie; umové myslenie sa pohybuje v kategóriách formálnej totožnosti, abstraktnej všeobecnosti a holej negácie; v rámci umu sa totožnosť a rozdiel stavajú proti sebe ako absolútne protiklady (ako kantovská analytická opozícia). Rozum je podľa Hegela pozitívnou zložkou inteligencie; rozumové myslenie sa pohybuje v kategóriách diferencovanej totožnosti, konkrétnej všeobecnosti a dialektickej negácie. Rozum podľa Hegela dialekticky sprostredkuje medzi vedomím a sebauvedomením, nachádza v predmetnej skutočnosti jej duchovnú substanciu (princíp jej aktivity) a umožňuje tak jej adekvátne poznanie. Až rozum je podľa neho schopný dosahovať objektívnu pravdu, "identitu subjektívnosti pojmu a jeho objektívnosti a všeobecnosti" ([2], § 438).

Podstatným obsahom umového a rozumového myslenia je podľa Hegela pojem a objektívnym obsahom pojmu je myslená vec (*die Sache*). Hegelov pojem sa (prostredníctvom súdu a úsudku) naplňa objektívnym obsahom a mení sa na ideu. *Hegelova idea* pritom nemá povahu ani lockovskej, ani kantovskej "idey". Nie je ani jednoduchou lockovskou reflexiou skutočnosti, ani vyjadrením kantovskej neschopnosti rozumu prekniť k veci osebe. Idea je podľa Hegela vyvinutým pojmom; je prekročením jeho imanentných hraníc, sprostredkujúcim článkom medzi pojmom a realitou, medzi poznaním a konaním. V hegelovskej idei sa pojem ako niečo subjektívne stáva popudom na realizáciu; stáva sa cieľom, ktorý sa chce naplniť v objektívnom svete ([7], 410, 477).⁵

Podľa Hegela navyše existuje *rozdiel medzi teoretickou a praktickou ideou*, resp. medzi teoretickým a praktickým duchom (mysľou). "V teoretickej idei stojí subjektívny pojem ako *všeobecné*, ako pojem osebe a pre seba *zbavený určenia*, proti objektívnemu svetu, z ktorého si berie určitý obsah a naplnenie. V praktickej idei však stojí ako skutočné oproti skutočnému; istota v sebe samom, ktorú má subjekt vo svojom bytí, určenom osebe a pre seba, je však istotou jeho skutočnosti a *neskutočnosti* sveta." ([7], 478). Skutočnosť, ako sme už spomenuli, môže byť podľa Hegela "zlá" (nerozumná) a treba ju zmeniť na "dobrú" (rozumnú).

Teoretická idea je podľa Hegela *ideou poznania*, zatiaľ čo praktická idea je *ideou dobra*. Praktická idea, idea dobra, stojí podľa neho vyššie než teoretická idea, idea poznania, "pretože má nielen dôstojnosť všeobecného, ale aj jednoducho skutočného" ([7], 478). Vystupuje spočiatku v neurčitej, predteoretickej podobe; nedá však pokoj, kým do seba nezačlení aj moment teoretickej idey. Praktická idea, idea dobrého môže podľa Hegela nájsť svoje zavŕšenie len v zjednotení teoretickej a praktickej idey. A jednotou teoretickej a praktickej idey je podľa neho *idea pravdy* ([7], 479-81).

Teoretického ducha Hegel chápe ako "inteligenciu", ako jednotu umu a rozumu; praktického ducha chápe ako *inteligenciu, ktorá má vôľu*. Objektívny duch, tvoriaci podľa Hegela podstatu človeka, je podľa neho zjednotením teoretického a praktického ducha, inteligencie a vôle; stáva sa "volitívnou inteligenciou" (rozumnou vôľou) a produkt volitívnej inteligencie sa stáva konaním a činom ([2], § 469).

⁵ Nie je bez zaujímavosti, že J. Dewey, zakladateľ chicagskej školy pragmatizmu (inštrumentalizmu), nadväzuje práve na hegelovské (a nie lockovské alebo kantovské) poňatie idey. Ani podľa neho idea nie je súdom či mienkou, ale plánom konania ([9], 131).

Hegelov praktický duch prechádza vo svojom vývine radom kvalitatívne odlišných stupňov:

1. Formuje sa spočiatku ako *praktický cit* (*praktisches Gefühl*).⁶ Vôľa ako praktický cit už predpokladá isté porovnanie faktu (toho, čo je) so sebaurčenosťou (tým, čo má byť). Nesúladi medzi tým, čo je, a tým, čo má byť, vystupuje ako potreba a ich zosúladienie ako uspokojenie potreby. Zo vzájomného pôsobenia potrieb a ich uspokojovania vzniká pocit príjemného a nepríjemného ([2], § 471-472).

2. Druhým stupňom vo vývine praktického ducha je podľa Hegela formovanie mnohotvárných *sklonov* (*Neigung*) a utváranie *ľubovôle* (*Willkür*). Človek sa usiluje uspokojovať svoje potreby a oslobodiť sa od nepríjemností, od zla; presadzuje svoje záujmy. Jeho záujem spočíva v úsilí uskutočniť svoju vôľu vo veci, realizovať svoje dielo. Jeho sklony sa prejavujú vo forme náklonnosti a vášne.⁷ Vôľa na úrovni tohto druhého stupňa vo vývine praktického ducha je už schopná rozlišovať nielen medzi faktom (tým, čo je) a sebaurčenosťou (tým, čo má byť), ale aj medzi sebou a svojimi parciálnymi sklonmi; je schopná rozumne voliť medzi diferencovanými sklonmi. Toto štádium rozvoja vôle Hegel nazýva *ľubovôľou*.

Ľubovôľa však, ako zdôrazňuje, ešte nie je vôľou v pravom zmysle; vôľa je na danej úrovni zaťažená subjektívnosťou a náhodilosťou. Všeobecné uspokojenie, resp. blaženosť sa na danom stupni vývinu utvára len ako spoločný výsledok križenia parciálnych vôlí, z ktorých každá sleduje svoj subjektívny záujem. Podľa Hegela preto ani sloboda vôle, ktorá vystupuje len ako ľubovôľa, nie je ešte skutočnou slobodou ([2], § 480-481).

3. Záverečnou etapou vo vývine praktického ducha je podľa Hegela *slobodný duch* (slobodná myseľ), v ktorom sa vôľa rozvinie už nielen ako abstraktné všeobecná svojvôľa, ale ako *konkrétne všeobecná* (objektívna, rozumná) vôľa. Je to vôľa, ktorá je už schopná hodnotiť svoje parciálne záujmy z hľadiska všeobecného záujmu a podriaďovať mu svoje parciálne záujmy ([2], § 480-482).

Až na tomto stupni vývinu sa podľa Hegela stáva vôľa skutočne slobodnou vôľou. Pravá sloboda je podľa neho sloboda, ktorá má konkrétne všeobecný obsah, podmienený myslením. Podľa Hegela by preto bolo absurdné, keby sme chceli myslenie vylúčiť z mravnosti, práva, náboženstva atď. ([2], § 469).⁸

⁶ Podľa K. Fischera Hegelov praktický cit či pocit zodpovedá približne tomu, čo Spinoza nazýval "afektami" ([10], 524). Ako príklady praktického citu Hegel uvádza spokojnosť, radosť, bolesť, hanbu, ľútosť, nádej, strach, ale aj náboženský cit, pocit práva a mravnosti a i. ([2], § 471-472).

⁷ Hegel interpretuje vášň v duchu materializmu 18. storočia. Ani podľa neho bez vášne nevzniká nič veľkého. Podobne ako C. A. Helvetius aj on pripisuje značný význam úlohe vášní v ľudskej činnosti ([18], 180). Morálka vystupujúca proti forme vášne ako takej je podľa Hegela pokryteckou morálkou. Skutočný problém je podľa neho v tom, aby sme zamerali formu vášne na pravdivý obsah. A pravdivý (rozumný) obsah našich sklonov, náklonností a vášní sa podľa neho vymedzuje v učení o právnych, morálnych a mravných povinnostiach ([2], § 474).

⁸ Hegelova racionálna teória vôle sa "veľmi pozitívne odlišuje od koncepcií neskoršieho poľskického iracionalizmu (napr. A. Schopenhauera alebo F. Nietzscheho), ktorý chápe vôľu ako

Plne vyvinutá praktická idea podľa Hegela začleňuje do seba moment teoretickej idey. Zjednotenie teoretickej a praktickej idey podľa neho vyúsťuje do formulácie "metódy postupu od abstraktného ku konkrétnemu". Podľa tejto metódy sa "začína z jednoduchých určení" (počiatkov); následné určenia "sa stávajú čoraz *bohatšie a konkrétnejšie*", lebo "výsledok obsahuje svoj počiatok a jeho priebeh ho obohatil o nejakú novú určenosť"; "každý krok *vpred* v ďalšom určení, ktorým sa [poznánie] vzdávauje od počiatku, je aj *spätným priblížením* k nemu"; je spätným zdôvodnením počiatku a zároveň jeho ďalším určením. Tak sa poznanie "valí" k čoraz bohatšiemu obsahu, pričom najbohatší obsah je najkonkrétnejší ([7], 501-2).

V svojej charakteristike metódy postupu od abstraktného ku konkrétnemu Hegel anticipuje "cyklický" charakter metódy vedy. Hegelova metóda však v skutočnosti ešte nie je metódou vedy, nemá ešte štruktúru vedeckej explanácie. Hegel sám ju chápal len ako špekulatívnu metódu výstavby svojho vlastného kategoriálneho systému. Podľa neho je to cesta samovývinu absolútnej idey, akási "absolútna sila rozumu", ktorá umožňuje, aby rozum "poznal sám seba vo všetkom cez seba samého" ([7], 487). Podľa Hegela to pritom má byť nielen *metóda* výskumu a výkladu filozofie, ale zároveň aj adekvátny opis *štruktúry* bytia, jeho realizácie a manifestácie ([13], 525; [22], 55).

6. Úsudok konania. Hegel rozlišuje v nadväznosti na Aristotela úsudok poznania, teoretický sylogizmus a úsudok konania, praktický sylogizmus. Aj podľa neho je medzi týmito podobami úsudku určitá paralela. Obidva sú zložené z troch (viacerých) viet, v ktorých sa nejaké všeobecné určenie spája prostredníctvom zvláštného s jednotlivým.

Hegel preberá tradičnú (aristotelovskú) klasifikáciu úsudkov a prispôsobuje ju svojim schémam. V teoretickom i praktickom úsudku ide podľa neho najmä o "naplnenie alebo konkretizáciu stredného termínu" ([7], 314, 351). Úsudok má podľa neho rad kvalitatívne odlišných stupňov, ktoré sa od seba odlišujú svojou poznávacou hodnotou (úsudok bezprostredného bytia, úsudok reflexie a úsudok nevyhnutnosti) ([7], 308-352).⁹ Sylogizmus chápe ako dialektickú jednotu pojmu a súdu. Súd je podľa neho ešte čímisi bezprostredným a subjektívnym, zatiaľ čo úsudok sa už stáva objektívnym, lebo vyjadruje štruktúru predmetu. Aj veci sú podľa Hegela akési "úsudky", lebo v sebe viažu jednotlivé so zvláštnym a všeobecným, ibaže nie sú zložené z troch viet.

Rozdiel medzi teoretickým a praktickým úsudkom Hegel videl podobne ako Aristoteles v tom, že prvý sa zameriava na poznanie, kým druhý na konanie. Praktický úsudok je podľa neho "úsudkom konania"; jedna jeho premisa vyjadruje vzťah dobrého cieľa k skutočnosti (ktorej sa chceme zmocniť); druhá vyjadruje vzťah vonkajšieho prostriedku (ktorým sa má cieľ realizovať) k vonkajšej skutočnosti (v ktorej sa má realizovať) a záver praktického úsudku je zjednotením obidvoch premís, návodom na konanie, na bezprostredné naplnenie cieľa ([7], 481). "V úsudku konania je jedna premisa *bezprostredným vzťahom dobrého cieľa k skutočnosti*, ktorej sa cieľ zmocňuje"; "v druhej

celkom nevedomé pudenie, slepú chtivosť" ([14], 75). Hegel špeciálne upozorňuje na to, že sklon je (na rozdiel od žiadostivosti) volitívnou inteligenciou ([2], § 473).

⁹ Hegelova klasifikácia úsudkov je špekulatívna; jeho myšlienka o klasifikácii úsudkov podľa ich poznávacej hodnoty si však zaslúži diskusiu ([18], 144).

premise sa zameriava proti vonkajšej skutočnosti"; "bezprostredné naplnenie cieľa sa... stáva skutočnosťou dobra ako pre seba súčasného pojmu" ([7], 482). V úsudku konania sa tak podľa Hegela bezprostredne mení "čin logiky" na "logiku činu".

Teoretický úsudok vyjadruje podľa Hegela štruktúru *predmetu*. Praktický úsudok podľa neho vyjadruje štruktúru *konania*. Konanie je podľa neho tak ako úsudok konania zjednotením všeobecného, zvláštneho a jednotlivého, hoci nie je zložené z troch viet. V tejto Hegelovej analógii medzi objektívnou štruktúrou predmetu a logickou štruktúrou teoretického úsudku alebo medzi objektívnou štruktúrou konania a logickou štruktúrou praktického úsudku sa anticipuje myšlienka, podľa ktorej sú logické figúry kvintesenciou ľudskej praxe. U Hegela sa však táto idea javí prevrátené: štruktúra veci a štruktúra konania sa vyvodzuje zo štruktúry teoretického a praktického sylogizmu.

Stieranie rozdielu medzi úsudkom konania a konaním vedie *k ťažkostiam s rozlíšením zamýšľaného a skutočného konania*. Hegel si síce uvedomuje, že zamýšľané konanie sa odohráva "vo svete subjektivity, v čistých oblastiach priezračného myslenia", zatiaľ čo skutočné konanie "v ríši objektivity, v oblasti vonkajšej mnohotvárnej skutočnosti" ([7], 480). Ríšu objektivity však považuje len za objektívny obsah absolútnej idey, a nie za realitu, existujúcu mimo a nezávisle od nej. Preto na otázku, prečo sa skutočné konanie odchyľuje od zamýšľaného, nedáva uspokojivú odpoveď. Príčinu vidí len v rozdieli medzi tzv. konečným a nekonečným duchom. Sféra subjektívneho a objektívneho ducha je podľa neho sférou konečnosti. Konečný duch (človek) nemá dôvod iba v sebe, ale aj v inom; podľa Hegela je určený nekonečným, absolútnym duchom, ktorý je údajne dôvodom seba samého a zaoberá sa iba sebou samým ([8], 162).

Príčinu toho, že skutočné konanie sa odlišuje od zamýšľaného konania, Hegel vidí v slabosti vôle (v tom, že vôľa sama stojí v ceste realizácii zamýšľaného produktu), v tom, že sa jedna vôľa kríži s inými vôľami, príp. v tom, že vonkajšie veci prírody kladú odpor implementácii našich zámerov. Samu otázku pôvodu tohto "vonkajšieho materiálu" však Hegel neobjasňuje. Začleňuje ho tiež do svojho "absolútneho ducha". Ani on preto nedokázal prekonať stanovisko finalizmu. Hoci naznačil možnosť prehĺbenia pojmu kauzality (na základe vnútornej interakcie), koniec koncov vysvetľuje prírodné a spoločenské dianie z ich účelu, teda teleologicky.

7. Vysvetlenie a chápanie konania. *Begreifen* a *Verstehen*. Hegel naznačil v nadväznosti na Kanta istý rozdiel medzi vysvetlením a chápaním ľudského konania. Obidvaja spájali toto rozlíšenie s rozdielom medzi tým, čo sa v nemčine označuje termínom "*Begreifen*", a tým, čo sa označuje ako "*Verstehen*".

Kant rozlišoval rozumový pojem (*Vernunftbegriff*) a umový pojem (*Verstandesbegriff*). Rozumový pojem je podľa neho pojmom toho, čo je empiricky nepodmienené; vzhľadom na javy má transcendentný charakter; nedá sa adekvátne empiricky používať; má povahu špekulatívnych, iba regulatívnych "ideí" (slobody, nesmrteľnosti duše, Boha). Umový pojem je podľa Kanta pojmom toho, čo je empiricky podmienené; možno ho teda empiricky používať. Rozumové pojmy (idey) majú podľa neho slúžiť na pojmové uchopenie (*Begreifen*) a umové pojmy na chápanie (*Verstehen*) vnemov.

U Hegela je to inak. Uňho pojem nie je len záležitosťou umu, ale hlavne rozumu. Skutočný pojem má podľa neho *rozumový charakter* a idea je adekvátnym, plne vyvinutým pojmom, meniacim sa na plán konania a nesúcim v sebe popud na konanie. Ak majú byť umové pojmy skutočnými pojmami, treba ich rozvinúť ako rozumové pojmy. Sám termín "rozumový pojem" nie je podľa Hegela celkom priliehavý (najmä ak ho stotožníme s kantovskou "ideou"), pretože pojem sám je čosi bytostne rozumové. Naše chápanie (*Verstehen*) nemusí byť vyjadrené v (rozumových) pojmoch. Môže byť len určením vnemu, v ktorom sa zachytí nejaký celok, sila, príčina; môže byť len reflexívnym určením, založeným na čirej predstave a pod. Ak však chápanie vyjadríme v skutočných pojmoch, môže sa stať prejavom rozumového pochopenia (*Begreifen*) ([7], 407). Úlohou teoretického poznania je podľa Hegela rozumové pochopenie konania, jeho vyjadrenie v ozajstných pojmoch.

Až také chápanie (*Verstehen*) konania, ktoré je jeho rozumovým pochopením (*Begreifen*), je podľa Hegela jeho skutočným chápaním a vysvetlením. Aby sme skutočne porozumeli ľudskému konaniu, musíme podľa neho pojmovo uchopiť "substanciálny základ obsahu, ktorý pristupuje k duchu ako jeho absolútna podstata, rozochvieva ho až do najvnútornejšieho vnútra, rozoznieva sa v ňom a podáva tak o ňom svedectvo" ([1], 92).

Pre Hegelovo ponímanie vysvetlenia a chápania konania je charakteristická najmä jeho interpretácia antických tragédií. Niektoré antické tragédie Hegel charakterizuje ako *rozkol božského a ľudského zákona*. Tragické konanie je podľa neho konanie, ktorého čin uplatňuje jeden zákon proti druhému. Antigona napríklad, hoci vopred pozná ľudský zákon a moc, vedome koná v rozpore s nimi, lebo ich prijíma ako násilie a bezprávie, odporujúce božským zákonom. Z pohľadu ľudských zákonov je jej konanie zločinom; z pohľadu božských zákonov je jej konanie bez viny ([3], 305, 307).

Antigona je podľa Hegela zosobením princípu piety, ktorý bol charakteristický pre antickú rodinu. Tým, že sa rozhodne pochovať telo svojho brata, vyrve ho prírode, ktorá nad ním začala triumfovať, a vracia ho symbolicky do ľudskej pospolitosti. Pietizmus podľa Hegela vystupuje v Sofoklovej tragédii ako tragický konflikt medzi večnými, nevedno odkedy platnými zákonmi starovekých bohov a známymi, už odhalenými zákonmi antickej polis. Tento najvyšší mravný a teda aj nanajvýš tragický protiklad sa podľa neho diferencovane individualizuje v mužských a ženských postavách Sofoklovej drámy ([5], § 166; [10], 545; [14], 83; [12], 209).

Iné antické tragédie Hegel charakterizuje ako *dôsledok nedostatočného rozlíšenia aktu a skutku, úmyslu a viny*, ktoré bolo pre antiku charakteristické. Oidipus napríklad skutočne zabil svojho otca; zabil však človeka o ktorom nevedel, že je jeho otcom. V antickom povedomí bol plne zodpovedný za otcovraždu; z hľadiska modernej etiky však možno hovoriť len o "vine vôle" ([5], § 18). Príčinu oidipovskej tragédie Hegel videl v tom, že v starovekých tragédiách ešte "hrdinské sebauvedomenie" nedospelo k rozlíšeniu aktu a skutku, vonkajšej udalosti a úmyslu, resp. v tom, že antický hrdina berie na seba vinu v celom rozsahu aktu, zatiaľ čo z dnešného pohľadu je vinný len za to, čo vykonal vedome. Moderný človek podľa Hegela je zodpovedný len za to, čo robí vedome, so znalosťou situácie; nie je zodpovedný za činy, ktoré spáchal z neznalosti ([5], § 113, § 117; [10], 538; [14], 8).

Vo svojej interpretácii antických tragédií Hegel implicitne využíva praktický sylogizmus (hoci explicitne to, pokiaľ viem, nikde nevyjadruje). Zároveň však naznačuje, že uplatnenie "úsudku konania" nie je dostatočné na rozumové pochopenie celej zložitosti ľudského konania. Je dostatočné len na pochopenie toho, pre čo sa človek *rozhodol*, ale nie na vysvetlenie toho, čo *vykonal*. V danej súvislosti Hegel analyzuje celý komplex takých problémov, ako je otázka vzťahu medzi úmyslom, resp. zámerom a činom, medzi aktom a skutkom, dobrom a svedomím, zločinom a trestom a pod.

Hegel napríklad rozlišuje *úmysel a zámer*. Úmysel (*Vorsatz*) sa podľa neho týka bezprostredného bytia, spočíva v koncentrácii subjektu na nejaký cieľ, zatiaľ čo zámer (*Absicht*) sa dotýka substancie bytia, utvára sa v procese odhliadania od vedľajších cieľov a koncentrácie na hlavný cieľ. Obsahom zámeru je jednak blaho osoby, jednak blaho všetkých. Právom subjektívnej stránky človeka je podľa neho konať v prospech svojho súkromného blaha; povinnosťou jeho objektívnej stránky je presadzovať všeobecný záujem.

Zámery subjektu (jeho potreby, záujmy a ciele) sa podľa Hegela spredmetňujú v jeho činoch. Veľká osobnosť sa podľa neho vyznačuje tým, že kvalitu jej činnosti určuje presadzovanie objektívnych záujmov, ktoré sú výrazom všeobecnej vôle. Činnosť veľkých historických osobností má však podľa neho aj svoju subjektívnu stránku; ich činy takisto vychádzajú z individuálnych vášní, potrieb a záujmov. Podľa Hegela by preto bolo moralizátorským pokrytectvom vyzdvihovať subjektívne, egoistické motivácie veľkých osobností a nevidieť za nimi podstatu ich hrdinských činov ([2], § 505; [5], § 124; [14], 80-81).

Potreby, záujmy a ciele subjektu sa podľa Hegela spredmetňujú v jeho činoch a jeho skutky sú príčinami zmien vonkajšej skutočnosti. A hoci všetky zmeny ako také sú dielom subjektu, môže vonkajšok zvrátiť jeho skutok (*Handlung*); v jeho skutku sa môže ukázať aj niečo iné, než to, čo bolo pôvodne obsiahnuté v jeho "znalosti a vôli" ([2], § 504). Podstatnosť jeho zámeru a podstatnosť jeho činu sa môžu dostať do veľkého protirečenia ([2], § 506). Podľa Hegela preto treba rozlíšiť *akt a skutok*, vonkajšiu udalosť a úmysel subjektu, vziať do úvahy jeho znalosť okolností, možných následkov a pod. Morálny subjekt nemôže na seba brať vinu v celom rozsahu aktu ([5], § 113, § 114). Práve tento moment Hegel ilustruje na rozboroch antických tragédií.

Subjekt ako personifikácia všeobecnej vôle je podľa Hegela povinný rozumieť dobro, urobiť ho svojím zámerom a uskutočňovať ho vo svojom konaní ([2], § 507). Nie každý človek je však zosobnením všeobecnej vôle (obce). Samotné dobro ako "všeobecnosť vôle" býva neurčité; v dôsledku toho existuje mnoho druhov dobra, a teda aj mnohoraké povinnosti, čo vedie často ku kolíziám ([2], § 509). Aj parciálna vôľa "stavu" sa môže podľa Hegela vydávať za "všeobecnú vôľu", hoci ňou prestala byť, a jednotlivé dobro môže byť náhodilé; dostáva sa do vzťahu k zlu, ktoré je "v sebe a pre seba ničotným cieľom" ([2], § 510).

Dielom subjektu okrem toho býva nielen dobro, ale aj zlo. *Zločin* Hegel chápe ako najvyššiu formu bezprávia, ako násilný čin, ktorý popiera "právo ako právo"; zločin

preto podlieha trestu a trest je znovunastolením práva ([5], § 95).¹⁰ Subjekt podľa Hegela vo svojom svedomí porovnáva (alebo by mal porovnávať) svoje subjektívne ciele s objektívnymi záujmami; v skutočnosti však u jedných aktérov víťazia subjektívne a u druhých objektívne záujmy a ciele. To, či sa vonkajšia objektivita bude zhodovať so subjektívnymi záujmami, resp. to, či sa v nej bude realizovať dobro alebo zlo, je preto podľa Hegela čímsi náhodným. Náhodné je podľa neho aj to, či sa v skutočnosti stáva šťastným dobrý človek a nešťastným zlý človek ([2], § 510). Často to býva práve naopak.

Hegel špeciálne analyzuje vzťah *zlého svedomia* a *zlého konania*. Rozlišuje pritom niekoľko zvláštnych typov tohto vzťahu. Jedným z nich je správanie vedené *zlým svedomím*; zlá vôľa sa tu ešte spája s uznaním dobra; človek koná v rozpore so svojim vlastným svedomím. Horší prípad nastáva vtedy, keď *zlá vôľa pôsobí pod maskou dobra*; vtedy sa už uznanie dobra stáva čírym zdaním; zlo alebo vyložená nespravodlivosť sa tu presadzuje pod kepienkou alebo zdaním dobra či práva. Hegel takú prax oprávnené nazýva *pokrytectvom* a *podvodom*. Zvláštnym druhom pokrytectva podľa Hegela je *zlé svedomie ospravedlňujúce samo seba a svoje skutky tzv. dobrými dôvodmi*. To už nie je len obyčajné pokrytectvo; pokrytectvo sa tu neobracia iba navonok, ale aj dovnútra; stáva sa *pokryteckým sebaodvodom*. Pochybnú slávu v dejinách podľa Hegela získalo najmä známe heslo, podľa ktorého "cieľ svätí prostriedky", v ktorom už nejde len o zlé svedomie, ale navyše aj o zlú vôľu ([5], § 140).

Možno povedať, že riešenie otázky vzťahu vedeckého vysvetlenia a chápania ľudského konania, ktoré naznačil Hegel, sa v mnohých smeroch pozitívne odlišuje od neskoršej (novokantovskej) tradície, založenej J. G. Droysenom a W. Diltheyom, v ktorej sa (intuitívne) chápanie začalo stavať do analytickej opozície voči vedeckému vysvetleniu na báze zákona a v ktorej sa vysvetlenie a chápanie začali stavať proti sebe ako vzájomne nezlučiteľné metódy sociálno-humanitných a prírodných vied.

Hegel však stotožňuje špecificky spoločenský zákon s právnou normou, a teda stotožňuje aj vedecké vysvetlenie spoločnosti na báze spoločenského zákona s interpretáciou konania založenou na poznaní sociálneho pravidla, morálnej a právnej normy. Spoločenskovedné vysvetlenie na báze spoločenských zákonov sa aj uňho podobne ako u Kanta fakticky obchádza. V jeho filozofii sa úplne stiera rozdiel medzi vedeckým vysvetlením (na báze zákona) a chápaním (na báze sociálneho pravidla). Hegel sa domnieval, že pochopil človeka ako bytosť, ktorá sa riadi spoločenskými zákonmi; v skutočnosti ho (podobne ako Kant) pochopil len ako bytosť, ktorá sa riadi sociálnymi pravidlami (morálnymi a právnymi normami).

Záver. 1. Hegelov význam je v naznačení faktu, že skutočný človek je výsledkom vlastnej práce, že jeho sebaopoznanie ako rodovej bytosti je možné len v súčinnosti všetkých ľudí a že jeho sebauvedomenie je možné len vďaka reči a práci. Jeho ohraničenosť je v tom, že samotnú prácu chápal len ako abstraktnú "prácu", ktorú vytvára vedomie

¹⁰ Hegelova (a Kantova) teória trestného práva uznáva princíp ľudskej dôstojnosti (hoci iba abstraktne, ako si všimol K. Marx) ([14], 80).

vedomia tým, že sa spredmetňuje a odpredmetňuje, odcudzuje sa sebe samému a ruší toto odcudzenie. Všeľudskú podstatu človeka zredukoval len na jeho sebauvedomenie. Človeka chápal len ako akúsi bezpredmetnú, špirituálnu bytosť.

2. Hegel pochopil spoločnosť nielen ako kantovský inteligibilný svet, podriadený morálnemu princípu, ale aj ako sociálno-politické spoločenstvo, regulované právnymi zákonmi, vyjadrujúcimi "všeobecnú vôľu" obce. Oprávnené kritizuje Kanta za stotožnenie morálnej normy (príkazu) so (spoločenským) zákonom. Sám však takisto chybne stotožňuje (špecificky spoločenský) zákon s právnym zákonom (normou).

3. Hegel odlišuje ľudské konanie od činnosti zvierat; rozlišuje účel (cieľ), prostriedok a výsledok konania, dielo; naznačuje, že ľudské konanie sa pohybuje v určitých reprodukčných cykloch. Jeho vedomé hybné konanie je však len "konaním" hybného sebauvedomenia, ktoré sa točí vo vlastnom kruhu a vôbec sa nedotýka reálnej skutočnosti. Konanie nechápe ako stvárňovanie prírody a spoločnosti, ale len ako zmenu "mravnosti".

4. Hegel, zdá sa, ako prvý (vyše sto rokov pred G. E. M. Anscombovou a i.) vytušil význam Aristotelovho praktického sylogizmu pre vysvetlenie ľudského konania. Bezprostredne však stotožňuje logickú štruktúru "úsudku konania" so štruktúrou konania a pojem konania, praxe s ideou dobra.

5. Hegel naznačil rozdiel a spojitosť medzi rozumovým pochopením ľudského konania (*Begreifen*) a jeho chápaním (*Verstehen*). Usiloval o vedecké vysvetlenie spoločnosti na báze zákona; zostal však len pri interpretácii ľudského konania na báze právnej a morálnej normy. Sám problém vzťahu vedeckého vysvetlenia a chápania sa však vyhrotil oveľa neskôr, u novokantovcov J. G. Droysena a W. Diltheya.

6. V Hegelovej koncepcii praktického usudzovania, vysvetlenia a chápania ľudského konania sa veľmi výrazne prejavuje zásadný rozpor medzi jeho princípom systémovosti a princípom historizmu ([17], 223). Tvorivé nastoľovanie problémov dejinnosti, slobody a nevyhnutnosti, individuálneho a spoločenského, práva a morálky, aktu a skutku, vysvetlenia a chápania sa uňho koniec koncov utápa v rigidných schémach jeho idealistického systému s prežitkami finalizmu a teleologizmu.

LITERATÚRA

- [1] HEGEL, G. W. F.: Dějiny filosofie I., Praha, Nakladatelství ČSAV 1961.
- [2] HEGEL, G. W. F.: Sämtliche Werke. Bd. 10. System der Philosophie. Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes. Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag 1929.
- [3] HEGEL, G. W. F.: Fenomenologie ducha. Brno, Nakladatelství ČSAV 1960.
- [4] HEGEL, G. W. F.: Filozofia dejín. Úvod. In: Antológia z diel filozofov, zv. 6. Novoveká racionalistická filozofia. Bratislava, Epona 1970.
- [5] HEGEL, G. W. F.: Sämtliche Werke. Bd. 7. Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag 1938.
- [6] HEGEL, G. W. F.: Logika. Bratislava 1961.
- [7] HEGEL, G. W. F.: Wissenschaft der Logik, II. Leipzig, Felix Meiner 1951.
- [8] BAKRADZE, K. S.: Systém a metóda v Hegelovej filozofii. Bratislava 1981.
- [9] DYKHUIZEN, G.: The Life and Mind of John Dewey. London 1973.

- [10] FISCHER, K.: *Gegel. Jego žizň, sočinenija i učenije*. Moskva 1933.
- [11] GULIAN, C. I.: *Hegel, czyli filozofia kryzysu*. Warszawa, P. W. N. 1974.
- [12] KAUFMANN, W. A.: *Discovering the Mind. Goethe, Kant, and Hegel*. New York etc. McGraw-Hill Book Company 1980.
- [13] KOJÈVE, A.: *La dialectique du réel et la méthode phénoménologique*. In: A. Kojève; *Introduction a la lecture de Hegel*. Paris, Gallimard 1947.
- [14] MAJOR, L., SOBOTKA, M.: *Hegel. Život a dílo*. Praha, Mladá fronta 1979.
- [15] MARX, K.: *Ekonomicko-filozofické rukopisy z r. 1844*. In: Marx-Engels: *Vybrané spisy v 5. zv., 1. zv.* Bratislava 1977.
- [16] MARX, K.: *Ke kritice Heglovy filosofie práva*. In: K. Marx, F. Engels; *Spisy I*. Praha 1957.
- [17] MOTROŠILOVA, N. B.: *Put' Gegeľa k "Nauke logiki"*. Formirovanije principa sistemnosti i istorizma. Moskva, Nauka 1984.
- [18] OVSIANNIKOV, M. F.: *Filosofija Gegeľa*. Moskva 1959.
- [19] POPPER, K. R.: *The Poverty of Historicism*. Boston 1957.
- [20] SIEP, L.: *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*. Freiburg/München, Karl Alber Verlag 1979.
- [21] SINGER, P.: *Hegel*. Praha, Argo 1995.
- [22] TAYLOR, CH.: *Hegel and Modern Society*. Cambridge, Cambridge University Press 1979.
- [23] WILLIAMS, H.: *Hegel, Heraclitus and Marx's Dialectic*. New York, Harvester Wheatsheaf 1989.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 95/5305/639.

Prof. Václav Černík, DrSc.
 Filozofický ústav SAV
 Klemensova 19
 813 64 Bratislava
 SR