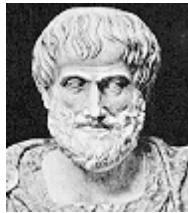


ADAMEC JIŘÍ  
FILOSOFICKÝ SEMINÁŘ  
KATEDRA TEORIE

---



# ZÁKLADY LIDSKÝCH PRÁV A PSYCHOLOGIE OSOBNOSTI

*Jiří Adamec*



**Brno 2023**

**ZÁKLADY LIDSKÝCH PRÁV  
A PSYCHOLOGIE  
OSOBNOSTI**

*Jiří Adamec*

Brno 2023

2

© Jiří Adamec  
Filosofický seminář – katedra teorie  
IČ 105-48-629/156

Předkládaný text nemá redakční úpravu a korekturní zpracování. Tímto se omlouváme za případné tiskové nedostatky, které mohly uniknout naší pozornosti.

*Základem lidských práv je člověk, ve své jedinečnosti  
osobních zájmů a potřeb v kontrastu k vnějším  
nárokům interpersonálního  
a kulturního života*

*Předkládaný text je výsledkem přirozeného zájmu, studovat psychologii osobnosti v širším kontextu lidské existence. Právní systémy vždy odrážely jeden z jejího základního aspektu jako život ve svých praktických podmínkách, navozovaných dále každodenními nároky, stejně jako v souvislosti s přesahem, jenž se týkal a týká pohledu do vlastní budoucnosti. Budeme sledovat fragment tohoto zájmu, a to směrem k otázkám, které se týkají reálné možnosti, žádat a nastolovat lidská práva, co by nárok na životní styl. Osobnost je totiž reálné bytí. Právo, ať v jakékoli podobě, pouze ideální stav. Pokusy o vytváření souladu mohou tedy narážet na základní problém, který z této dvojí pozice zřetelně vyplývá, tedy: hledání přiměřených kompromisů. Ty, jak známo, doprovází zejména pocitová stránka, vázaná dále k otázkám: „pravdy“, „svobody“, „spravedlnosti“ a rozhodování.*



## **Ú V O D**

V mnoha vědních disciplínách není, až do dnes, mnohdy vyřešená otázka jejich základního předmětu. V právních systémech je to téma pravdy a spravedlnosti, popřípadě svobody a morálky. V psychologii je to sama podstata duše, psychika, která je i dnes považována mnohými odborníky za samostatnou formu existence. Proto je odpověď na otázku, co je psýché, stále v mezích hypotéz. Teologie, která se chce považovat za vědecký přístup k bohu s tímto problémem zápasí odjakživa. Přírodní vědy jsou na tom patrně o něco lépe, mají možnost předkládat obsah svého předmětu exaktním způsobem, tedy nějakou formou spočitatelné, statistické či jiné vykazatelnosti, nejčastěji však sebou samou (například matematika nebo geometrie, a tak dále).

Začali jsme možná z úplně jiné oblasti, než-li je název této knížky. Není tomu tak! Lidská práva jsou subjektivním pohledem člověka na sebe sama, na svoji osobnost, důstojnost, jakož i každodenně provozovanou existenci, zejména v interakcích mezi ostatními lidmi, institucemi či kulturními jevy, a to tedy v rámci celého současného, dynamicky se odvíjejícího, společenského života.



Lidská práva zde byla již od samého počátku utváření humánní pospolitosti. Jejich prosazování se pokaždé neslo a nese v duchu onoho subjektivního pohledu na vlastní osobu, kde se odvíjí základ přemýšlení o tom, jak předcházet neshodám v rámci respektu a důstojnosti jedince. Vedle toho, že je tento zájem výsledkem subjektivního sebenáhledu, obsahuje ovšem ještě jiný aspekt, kterým je potřeba prosadit takové nároky, co by kritérium obecné platnosti, tedy vyhlášením zákonů a jejich stvrzením písemnou formou. Ovšem, problém zůstává trvale otevřený, neboť jednou věcí jest to, co uvádí onen zákon či vyhlášení, druhou věcí téhož potom zůstává, zda obyčejný život, bude jaksi trvale takové výnosy plně respektovat, neboť ten se skládá stále z jednotlivců a skupin, kteří mezi sebou integrují své zájmy pouze na základě dvou odlišných postojů: ve shodě nebo v odporu, ať už jsou jejich důvody jakékoli.

*Jiří Adamec - Brno  
září 2023*

## **§1. JAK TO VŠECHNO ZAČALO?**

Počátek evropanství, či západní civilizace má svůj původ, zejména v: *řecké filosofii, římském právu, středověké teologii, renesančním obchodu, ekonomice a umění, osvícenské státnosti, novověké vědě a technické vynalézavosti devatenáctého a dvacátého století*. Charakteristickým rysem dějin a dějinnosti je, že se všechny epochy vyvíjí jedna z druhé, ale paradoxně jedna druhou chce popírat ve jménu vlastní pokrokovosti. Toto kulturně historické odcizení vždy poskytovalo půdu pro *obhajobu práva na změny*, které se často neštítily válek, represí nebo vzniku totalitářských a jim podobných státních zřízení. *Martin Heidegger* vyzvedává z onoho počátku řecké filosofie, zdá se, stěžejní určení, když poukazuje rozsáhlým rozbořem na *Anaximandrův* (6.-5. st. př. n. l.) výrok: „*Odkud mají věci svůj původ, tam také musí zaniknout, podle nutnosti, neboť musí platit pokutu a být za své nespravedlnosti souzeny podle řádu času*“. Heidegger se tomuto tématu věnuje průběžně od roku 1932 do roku 1950.

Na počátku nebylo tedy právo, ale nutnost, která se vážala k přirozenosti věcí. Nic neexistovalo podle práva, ale podle nutnosti. Také člověk jí podléhal, a to například i tím způsobem, že jeho obecné určení mělo vztah k přírodě a kosmu (uspořádání věcí podle nutnosti).

Kde se tedy vzalo právo? V lidské hlavě! V jeho subjektivním nazírání na existenci a z tohoto základu, se povýšilo nad onu původní přírodní nutnost, prosazením svých osobních zájmů.

Vše se následně vyvíjelo typicky lidským způsobem. Právo se stalo tím, co kdo bral v držbu, jako například majetek, polnosti a obydlí i s lidskými životy. Na tyto okolnosti se potom napojily dále teorie spravedlnosti a rovnosti, popírající vzniklý despotismus jako nespravedlnost a popírání důstojnosti. Nejdále v této názorové

bitvě došli, jak se ukázalo antičtí présokratikové sofistických škol: *Kritiás* a *Lykofrón*, *Antifón*, *Thrasymachos*, *Kalikles*. Ať z jakékoli strany, práva se měla stát předmětem sociální regulace, stejně jako úprav postihujících prosazování vůle jednotlivců.

Nastoupili „zvěstovatelé“ prvních systémů právních teorií, pokoušející se uplatnit jejich obsah, co by kritérium obecné platnosti, a to zájmem po vytváření státních celků: *Platón*, *Aristotelés*. Vedle právního idealismu zde ovšem existoval každodenní společenský život, který se stával předmětem této regulace ve všech jeho oblastech: *rodiny*, *hospodářství*, *náboženství*, *trestů* aj.

Pohledem na tyto skutečnosti, potom něco jako lidská práva v samé podstatě neexistovala. Poučení, která se zachovala, jako například Platónova *Ústava* nebo Aristotelova *Politika*, měla jen omezený dosah k těm, kdo byli přímými účastníky filosofických rozprav uvedených myslitelů, nebo měli vzdělání na takové úrovni, že si jejich spisy mohli pročitat v dochovávaných kopiích v *alexandrijské knihovně*, také v Platónově *Akademii* nebo v Aristotelovu *Lyceu*.

Více než lidská práva (ve skutečnosti neznámý pojem) se v antickém, ale i křesťanském světě, až do doby *Hugo Grotia*, chtěla prosazovat *pozitivně právní* tematika, oproti jím vyzvedávanému důrazu směrem k přirozeně právní problematice. Vůle lidu byla ovšem vždy v očích vládnoucí menšiny strašákem v očích, a tak se všemožnými zákrutami zdůvodňování, měla tendenci prosazovat problematika práva jako práva pozitivního, jinými slovy, práva s důrazem na aristokracii, rodové závazky, dědičné právo, a tak dále, a tak dále.

Teprve osvícenství, a to zejména v Anglii a Francii XVII. a XVIII., přináší skutečný průlom. Práva člověka se začínají zvažovat a dokonce, se vyhlašují výnosem. Filosofie člověka, tak zvaná filosofická antropologie, na

tomto místě získává dobrý impuls k tomu, aby se jedinec začal stále více promýšlet v kontextu vlivů historických událostí. Co to přesně znamená?

Nešlo už jen o to, že je právo na sebeurčení výsledkem takového zaměření, ale dochází stejně tak k uznání toho, že je zde člověk postaven do situace, kdy je na něj nahlíženo rovněž jako na bytost, kterou je nutné respektovat na základě toho, jak a co prožívá vzhledem ke své přirozené mentalitě a psychickému nastavení, kterým je předně jeho *pro-sociálnost*. Člověk totiž nedělá nic, aniž by do svého konání vždy nezahrnoval své alterego, čili vztah k druhým lidem, ať už v jakékoli, a třeba i modifikované podobě. Neboť: *Síla ducha spočívá předně ve vnějšku, který se tak určuje sebou samým...* (viz, G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, S. 9, Meiner 2019, Erste Auflage, Hamburg 1988 – *Die Kraft des Geistes ist nur so gross als ihre Äusserung, seine Tiefe nur so tief...*).

Machiavelli (*Vladař*), Hobbes (*Leviathan*), také Locke (*Dvě pojednání o vládě, Dopisy o toleranci*), Montesquieu (*O duchu zákonů*), Rousseau (*O společenské smlouvě, O původu nerovnosti mezi lidmi*), Hegel (*Základy filosofie práva*), tak šly dějiny politických teorií od šestnáctého do devatenáctého století pozvolna směrem k člověku, k jeho identitě se sebou samým. Filosofie práva, filosofická antropologie, filosofie existence a politologie mají v posledku za svůj hlavní úkol, mimo jiné, obhajovat člověka a přispívat k jeho sebeurčení.

Co z výše uvedeného plyne? Předně, právo je rozvíjení ducha ve svém praktickém účelu, jehož jednotícím hlediskem je toto soužití lidí v uspořádané společnosti. Podle Hegela je to duch, který se manifestuje v pojmu, neboť zejména pojem, kterým je například vyhlášen zákon, ustavuje do svého praktického účelu jeho obsah důrazem na normativní vztahy, popřípadě sankce.

Takto se právo stává již nejen vlastnictvím vnějšku, jako příkaz, ale stejně tak se ohlašuje ve své individuální podobě, jako prožitek. Obsahem tohoto prožitku jest, zájem po zachování toho, co jest „mé“. Vlastnictví jako prožitek vystupuje zde ve formě takových modifikací, které se shrnuly do dvou navazujících pojmů, a tím je právo na *sebeurčení* a *nedotknutelnost*.

Mnoho lidí se trápí možností nalézt skutečný smysl vlastního života. Tyto pojmy: *právo na sebeurčení* a *nedotknutelnost* jsou v samé své podstatě jeho náhradou. „Nevím, co je smyslem mého života, ale mohu se toho svobodně domáhat, i když pozitivního výsledku, třeba nikdy nedosáhnu“. To je v případě „práva na sebeurčení“. V případě „nedotknutelnosti“, se kruh uzavírá, neboť zde nejdůležitější roli hraje obecně daná norma (zákonodárství), dovolující toto sebeurčení realizovat v hranicích tohoto zákona. Vztah lidských práv a psychologie osobnosti je, tedy tímto určením vymezen. Je to vztah individuálního přístupu k seberealizaci a sociální psychologie, zajímající se o motivy, popřípadě výsledky jejich uplatnění v souhrnu společenských vlivů. Všemi náměty prostupuje osobnost člověka, neboť se jedná o člověkem realizované zájmy v kontextu vlastního vědomí a odpovědnosti, stejně jako v úhrnu osobní spokojenosti, pakliže takové okolnosti jedinec zvládá dosahováním, popřípadě zvyšováním kvality vlastního života, také v širších souvislostech kulturní a interpersonální existence.

*Morálka, právo a zákonodárství*, byli a jsou proto vždy součástí vyššího mravního citu. Nejspornější, ale zůstávají: *cit pro spravedlnost*, *cit pro pravdu* a *cit pro svobodu*. Ti, kdo jimi vládnou ve vzácné souhře, jsou vyzdvihováni jako osobnosti, protože jejich způsobem zvládání mohou dávat příklad, vést a zůstávají po nich myšlenky a činy. Člověk je morálně citový tvor.

## **§2. TÉMA: „PŘEDMĚT, OBSAH A ÚČEL“ JAKO VÝCHOZÍ URČENÍ OSOBNOSTI V PSYCHOLOGII PRÁVA**

Lze souhlasit s Hegelovým přístupem. *Právo se vymezuje v pojmu. Pojem práva zahrnuje „předmět, obsah a účel“*. V pojmu je určení člověka vzhledem ke skutečnosti, která zůstává v paměti jako zkušenost nebo je prožívána bezprostředně, popřípadě se má stát tím, co jest v záměru předpokládaného výsledku. Takto jest právo sebeurčením v *minulém, přítomném a budoucím*.

Člověk se vymezuje vůči všem časovým hranicím, ve kterých pobývá, aniž by to vždy muselo být jeho fyzickou skutečností. Mnoho „světů“ uchopuje pouze v myšlence, představě, tématickém rozhovoru, a tak podobně. Takto je člověk současně angažovaný jako bytost diskutující o lidské skutečnosti v obecných souvislostech abstraktního bytí. Do všech těchto okolností člověk vstupuje pouze jedinými dveřmi. Je to jeho vůle, zájem, získat souhlas (právo) na bytí v individuálním úhrnu existenciálních zájmů a potřeb.

V právním sebeurčení se lze nejbližše setkat s, pro filozofy ne příliš oblíbeným tématem, jakým je *psycho-ontologie*. Duševní stav je současně vedle prožívání skutečnosti, také jejím ustanovováním pravidly chování. Osobnost člověka proto zahrnuje předmět sebe sama jako sebeurčení (mírou potřeby dojít pochopení smyslu bytí a existence), obsahově v rámci hranic existence, konečně účelem jehož předmětem je dosahování k horizontu tohoto smyslu bytí a existence, možností vzít v držbu právo přiznáním jeho vlastnictví, nárokem uplatněných zájmů. Jde o soukolí intimně osobnostních charakteristik. *Předmět, obsah a účel* se totiž vždy opírají o nástroje, které pro jejich realizaci, byly zvoleny. Ty určují, typ osobnosti v morálních souvislostech. Záměr a jeho realizaci detailně popisuje *Immanuel Kant*.

Výrazným a zásadním posunem je proto *Deklarace práv člověka a občana*, vyhlášená revoluční vládou ve Francii v srpnu roku 1789, která se stala součástí většiny ústav demokratických zemí jako *Code Civile – Občanský Zákoník*. Její prosazování, se stalo, právě ve Francii, jednou z nejdůležitějších součástí pohybu sociálních reforem. Důstojnost člověka je zde, až do současnosti považována za základní požadavek, který je kladen na politickou kulturu. A vzhledem ke své tradované pozici, národní hrdosti, ale také temperamentu, kterému se těší většina francouzů, probíhají potom prosazované zájmy s patřičnou razancí protestu atd.



***Celý text této deklaráce z 26. 8. 1789:*** *Představitelé francouzského lidu, kteří se ustavili v Národní shromáždění, po uvážení, že neznalost, opomíjení či neúcta k lidským právům jsou jedinými příčinami všeobecných béd a korupce vlád, rozhodli se vyložit ve Slavnostní deklaráci přirozená, nezadatelná a posvátná práva člověka, aby tato Deklarace, stále na očích všem členům společnosti, připomínala jim bez ustání jejich práva a povinnosti...*

*V důsledku toho Národní shromáždění v přítomnosti a pod záštitou Nejvyšší bytosti uznává a proklamuje následující lidská a občanská práva:*



***I. článek*** - *Lidé se rodí a zůstávají svobodní a rovnoprávní. Sociální rozlišení může se zakládat pouze na společenské užitečnosti.*

***II. článek*** - *Cílem každého politického sdružení musí být zachování přirozených a nepromlčitelných lidských práv, jimiž jsou svoboda, vlastnictví, osobní bezpečnost a odpor proti útlaku.*

**III. článek** - Jediným zdrojem veškeré suverenity je Národ. Žádná instituce, žádný jednotlivec nemůže vykonávat pravomoc, která by od něj výslovně nepocházela.

**IV. článek** - Svoboda spočívá v možnosti činit vše, co neškodí druhému. Požívání přirozených práv člověkem nemá tedy jiná omezení než ta, jež zajišťují požívání stejných práv ostatním členům společnosti. Tato omezení může stanovit jedině zákon.

**V. článek** - Zákon má právo zabraňovat pouze činům společensky škodlivým. Vše, co není zákonem zapovězeno, nemůže být zakázáno a nikdo nemůže být nucen, aby činil to, co zákon nenařizuje .

**VI . článek** - Zákon je výrazem obecné vůle. Všichni občané mají právo podílet se osobně či prostřednictvím svých zástupců na jeho vytváření. Musí být stejný pro všechny, ať už chrání či trestá. Všem občanům, kteří jsou si před ním rovni, jsou stejně dostupné veškeré hodnosti, místa a veřejné úřady podle jejich schopností přičemž jediným rozlišením je jejich ctnost a talent.

**VII. článek** - Nikdo nemůže být obžalován, zatčen ani vězněn, kromě případů stanovených zákonem a podle forem zákonem předepsaných. Ti, kdož vymáhají, prosazují, vykonávají či nechávají vykonávat svévolné příkazy, musí být potrestáni. Avšak každý občan pohnaný před soud postižený na základě zákona musí okamžitě poslechnout, jinak se proviní odporem vůči veřejné moci.

**VIII. článek** - Zákon může stanovit pouze tresty nezbytné a zjevně nutné a nikoho nelze trestat než na základě zákona stanoveného a veřejně vyhlášeného před přečinem a legálně aplikovaného.



**IX. článek** - Každý je pokládán za nevinného až do té doby, kdy je mu vina dokázána. Je-li považováno za nutné jeho zatčení, pak veškerá krutost, která není při zajišťování jeho osoby nezbytná, musí být zákonem přísně potlačována.

**X. článek** - Nikdo nesmí být pronásledován pro své názory, jakož i náboženské vyznání, nenaruší-li jejich veřejné projevy řád stanovený zákonem.

**XI. článek** - Svoboda šíření myšlenek a názoru je jedním z nejcennějších lidských práv. Každý může tudíž svobodně mluvit, psát, tisknout, s výjimkou toho, že by se jednalo o zneužití těchto svobod v případech stanovených zákonem.

**XII. článek** - Pro zaručení lidských a občanských práv je zapotřebí veřejné moci. Tato moc je tedy zřízena ku prospěchu všech a nikoli pro soukromý užitek těch, jimž je svěřena.

**XIII. článek** - K udržování veřejné moci a na výdaje správy je nezbytná společná daň. Musí být rozdělena stejně mezi všechny občany úměrně jejich majetkovým poměrům.

**XIV. článek** - Občané mají právo usnášet se sami nebo prostřednictvím svých zástupců o nezbytnosti veřejné daně, dobrovolně ji schválit, sledovat její použití a stanovit její výši, způsob rozložení a vymáhání i délku trvání.

**XV. článek** - Společnost má právo požadovat na každém veřejném úředníkovi, aby skládal ze své činnosti účty.

**XVI. článek** - Společnost, v níž není zajištěna záruka práv ani rozhodnuto o oddělení jednotlivých forem moci, naprosto postrádá ústavy.

**XVII. článek** - *Vlastnictví je nedotknutelné a posvátné právo. Nikdo ho nesmí být zbaven než s výjimkou případu, že to vyžaduje legálně zjištěná veřejná nezbytnost a za podmínky, že obdrží spravedlivé a předem dohodnuté odškodnění.*

---

Jak tedy toto téma dále souvisí s psychologií osobnosti? Předně si musíme uvědomit, že celý text je odrazem výsledků, které k filosofické otázce: *Co je člověk?* připravili *anglický empirismus, francouzský racionalismus a filosofie morálky skotské školy*. Významnou měrou se o poznání intrapsychických pohnutek zasloužili rovněž *sensualisté George Berkeley a David Hume*. Všechny tyto náhledy se uskutečnily v průběhu 17. a 18. století.

Předně je vhodné si uvědomit, že se zde jedná o *obecnou* stránku problému *člověk – osobnost*. Neznamená to ovšem nikterak, že by toto obecné určení nesměřovalo ke konkrétnímu člověku, ba právě naopak. Jedním ze základních faktorů osobnosti je chápat se, vnímat, také v kontextu obecně odvíjejícího společenského života a jeho individuální platnosti, současně s evidencí jeho smyslu a kvality, a to směrem k vlastní existenci. Tyto pohnutky jsou tak vyšší normou potřeby *zpětné vazby*.

Příliš zde neuspějeme s nejmodernějšími strukturálními modely osobnosti, jako je například její pětifaktový model: *intelekt, svědomitost, extraverse, přívětivost, neuroticismus...*; jsou výsledkem zcela současného pohledu na člověka, jehož život se odvíjí pod tlakem těch sociálních skutečností, kterým výrazně vládne institucionální byrokracie, a od ideálu *Deklarace práv člověka a občana*, mají skutečně daleko. Žijeme v době oddálení ideálů a přiblížení struktury komplikací.

### **§3. LIDSKÁ PRÁVA, PSYCHOLOGIE OSOBNOSTI, A FILOSOFIE MORÁLKY**

Tradiční pohled nás v tématu nadpisu tohoto paragrafu nutně zavádí k antickým myslitelům. Morálka je zde vyjadřována sebereflexí, která se tady má domáhat dvou aspektů: *svědomí a respektu božských autorit*. Teprve ve třetím sledu je morálka věcí občanského života ve státě. Postupného oddělování, a opětného slučování těchto forem morálky, potom *dějiny člověka* doznávají celou řadu s snutnými výkyvy a posuny, podle potřeby uplatňovaných nároků na rozvíjející se život ve společnosti. To, co z těchto *pohybů dějin morálky* potom tedy jasně plyne, tak je ten fakt, že morálka je výsledkem dvou druhů existence: *individuální a společenské*. Pokud se kdy morálky jako vrozené nebo nadpřirozené existenční entity, ovlivňující život člověka bez jeho vůle dovolávali například nejrůznější proroci osudu, církve, popřípadě falešní zvěstovatelé budoucnosti, jen takový postoj sám sebe vyvracel nesmyslností, manipulací a nemorálním hledáním výhod, na úkor většiny, která však začasťe, podobným názorům podléhala, bez možnosti ověřit si podobné názory nedostupností vzdělání. O to více je zážející, upadání morálky v dnešní době vlivem dezinformací, které se staly novou formou dogmatu, *hraničícího s nábožnou pověrečností*. Každá epocha v sobě tedy podržuje nemalý díl temnoty, jež se má paradoxně, zájem vydávat za „světlo rozumu“.

Vysvětlovat podobný úpadek morálky jako duševní stav, jenž nese znaky psychopatologie není zpravidla na místě. Člověk podléhající dezinformacím je pouze bytostí ztrácející dosah k objektivitě. Ta ještě neznamená ztrátu osobnosti ve smyslu duševní nemoci. Jedná se o neověřenou zkušenost, která je nadstavována představou, jež se má za skutečnost samu, dále doprovázenou emočním výkyvem, stavěným na podvědomé obhajobě

pouhé domněnky. Mělkost domněnek si potom vyžaduje o to výraznější důraz na své prosazování, jestliže se, v rámci společenské situace, dané téma stává předmětem „*dialogu*“, nebo spíše výměny názorů, kde se emoční postoj má tendenci projevovat jako základní argument, vynášený nad úroveň obsahové stránky této slabé *faktografie*. Je potom zřejmé, že do problému psychologie osobnosti v souvislosti s psychologií práva a jejím pragmaticismem v obsahu lidských práv, vstupuje trojí prostor: *zkušenost*, *emoce* a *názor*. Jsou to v samé podstatě „*základní směnné hodnoty*“, na kterých je postaven způsob prosazování práv člověka. A netýká se zdaleka tento problém pouze státní moci, politiky, zákonodárství obecně. Tato trojice je nutnou součástí rovněž každodenního života v rodinách (např. mezigenerační výměny názorů), v zaměstnání, při otázkách zdraví jakož i způsobu veřejného života, nebo i výchovy či partnerském soužití, a tak dále. Všude si člověk hledá nároky na prosazování vlastních práv, kterými má zájem zůstavit si požadovaný respekt, zejména směrem k vlastní osobnosti.

Jak se tedy ukazuje, naše téma je zásadně postavené na otázkách úrovně *vykomunikovatelnosti*. S touto potom, ale souvisí předně ten fakt, že tato vykomunikovatelnost má jeden výrazný aspekt, kterým je čas, nutný pro vlastní možnost, od názoru přecházet k realizaci právních kroků, umožňujících cestou postupných reforem, dosahovat na požadované normy – práv člověka. Zde je další téma psychologie práva a psychologie osobnosti, trpělivost a přijetí nutného času, respektive nejčastěji pozorovatelná netrpělivost, popřípadě také nedůvěra v ideály, které se v rámci komunikovaných témat, staly předmětem zájmu. Pojdme se tedy podívat na výše uvedený text, také v jeho původním, francouzském znění a nahlédněme do jádra dobového obsahu.



## **Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 26. 8. 1789**

Les Représentants du Peuple Français, constitués en Assemblée Nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'Homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des Gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une Déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'Homme, afin que cette Déclaration, constamment présente à tous les Membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs ; afin que les actes du pouvoir législatif, et ceux du pouvoir exécutif, pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés ; afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution et au bonheur de tous.

En conséquence, l'Assemblée Nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Etre suprême, les droits suivants de l'Homme et du Citoyen.

**Art. 1er.** Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

**Art. 2.** Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.

**Art. 3.** Le principe de toute Souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.

**Art. 4.** La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui : ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres Membres de la Société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la Loi.

**Art. 5.** La Loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la Société. Tout ce qui n'est pas défendu par la Loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'ordonne pas.

**Art. 6.** La Loi est l'expression de la volonté générale. Tous les Citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs Représentants, à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les Citoyens étant égaux à ses yeux sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents.

**Art. 7.** Nul homme ne peut être accusé, arrêté ni détenu que dans les cas déterminés par la Loi, et selon les formes qu'elle a prescrites. Ceux qui sollicitent, expédient, exécutent ou font exécuter des ordres arbitraires, doivent être punis ; mais tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la Loi doit obéir à l'instant : il se rend coupable par la résistance.

**Art. 8.** La Loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaires, et nul ne peut être puni qu'en vertu d'une Loi établie et promulguée antérieurement au délit, et légalement appliquée.

**Art. 9.** Tout homme étant présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, s'il est jugé indispensable

de l'arrêter, toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa personne doit être sévèrement réprimée par la loi.

**Art. 10.** Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi.

**Art. 11.** La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'Homme : tout Citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la Loi.

**Art. 12.** La garantie des droits de l'Homme et du Citoyen nécessite une force publique : cette force est donc instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux auxquels elle est confiée.

**Art. 13.** Pour l'entretien de la force publique, et pour les dépenses d'administration, une contribution commune est indispensable: elle doit être également répartie entre tous les citoyens, en raison de leurs facultés.

**Art. 14.** Tous les Citoyens ont le droit de constater, par eux-mêmes ou par leurs représentants, la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement, d'en suivre l'emploi, et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée.

**Art. 15.** La Société a le droit de demander compte à tout Agent public de son administration.

**Art. 16.** Toute Société dans laquelle la garantie des Droits n'est pas assurée, ni la séparation des Pouvoirs déterminée, n'a point de Constitution.



**Art. 17.** La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.

---

Hned v úvodu máme uvedeno slovo „*Répresentans*“ neboli „*Zástupci*“ *francouzského lidu*. Budeme-li vycházet skutečně z roku 1789, je již použití tohoto slova ve své době v této souvislosti „revolučním“ činem. V jakém smyslu? Pokud mohlo býti ustaveno nějaké vládní uskupení, kladoucí si za cíl, vést společnost pod vládou k dodržování zákonů, tak do této doby si takový nárok mohli dělat, a to často donucovacími prostředky: *císař, král nebo církev*. Těm také zpravidla příslušelo stanovovat (mnohdy bez veřejného vyhlášení) zákony, což samo o sobě představovalo výraznou svévolnost v celkovém přístupu k používání „práva“ v souvislosti s vládou, jako takovou. Většina takových vlád se nadto konečně zbavovala i odpovědnosti, kterou přesouvala na ty, kdo měli jimi ustanovované zákony dodržovat, což byla všelidová prostá většina „státu“, bez stavovských, rodových, šlechtických a jiných privilegií. Tituly a některá s nimi uplatňovaná práva (výhody spojené s finančním zabezpečením), se však dala mnohdy také kupovat, což v aristokratickém harmonogramu společnosti vytvářelo nepřehlednost v majetcích, dědičném právu a jinými, s tímto danými souvislostmi. Buržoazní právo v ekonomicky hospodářských souvislostech se tak začasté provazovalo s podvodem, jenž byl markantní například rodovou nedohledatelností předků, a tím také sám o sobě neplatný, dokud nebyl důvod prověřit jeho detaily. Takže, slovo „*Répresetans*“ v sobě uchovává další prvek, a tím je kontrola a byrokracie, což byl vlastně první společenský dopad na nově se utvářející prostor, *pod vlajkou galského kohouta*.

Dalším zásadním tématem je vyjmenování základních důvodů, pro které se tedy deklarace sestavila; jedná se o to, že: „...*que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'Homme...*“ (...že neznalost, opomíjení či neúcta k lidským právům...), vedou k nějakým následkům, jako jsou trvale zjevné útrapy v každodenním životě člověka. Tato: *neznalost, opomíjení a neúcta* měly být potom změněné v souvisle znějícím hesle francouzské revoluce 1789 – 1794: „*svoboda, rovnost, bratrství*“ (*liberté, égalité, fraternité*). Konečně, na většině vzdělávacích ústavech či právních nebo vládních institucích Francie, toto heslo nalezneme. Tamní společnost se k této tradici hlásí a udržuje tak při životě její odkaz zejména z důvodu její sociální soudržnosti. A již mnohokrát toto heslo prokázalo svoji platnost, jestliže bylo zapotřebí francouzskou společnost stmelit a jednotně podpořit k prosazování svých nároků a práv. Druhá polovina 20. století, kde se vedle Sartra a Beauvirové angažovala celá řada umělců a dále i veřejně známých osobností z jiných oblastí života a práce, byla toho v daném čase důkazem. V současnosti jsou tyto ideály vyzvedávány ve Francii opět, a to i s niterně nostalgickým požadavkem, po návratu tamní společnosti do ekonomicko-kulturních časů sedmdesátých let. Řečeno jednoduše: Francouzi na konci šedesátých let zabrali a jako společnost se jednotně vyšvihli na celosvětovou úroveň kvality života takovým způsobem, že nemalá část ekonomicky a kulturně prosperujících, z tohoto období vlastní minulosti, těží doposud.

„*Répresentans*“ v sobě podržuje ještě jeden význam. Je jím politická sebereflexe. Nebo, také odpovědnost jednotlivce. Je-li někdo zástupcem lidu, není představitelem vlády sám za sebe. Že je člověk vždy subjektem, je proto rovněž trvale v nebezpečí, že bude mít sklon ke konstitučním manýrům. To s naším téma-

tem: *Lidská práva a psychologie osobnosti*, potom souvisí již podstatně. Neboť právní postoje jsou vždy výrazem konkrétní idealizace subjektu, jelikož ten je vlastním nositelem „práv“, popřípadě z nich pro sebe plynoucích osobních nároků.

#### **§4. IDEALIZACE „PRÁVA“ V SOUHRNU VÝVOJOVÉ PSYCHOLOGIE**

Od pudové závislosti k osobní autonomii, tak zní základní vývojové pravidlo člověka. Ten se ustavuje ke své autenticitě stále více uplatňovanou potřebou osamostatňování. Tímto určením (sebeurčením) je předně povolna rostoucí potřeba zejm. „*vystavování opozice*“ vůči čemukoli, co má v očích člověka tendenci jej *zotročovat*. Kromě těchto individualistických zaměření je to samozřejmě ještě zaměření interpersonální. Člověk se osamostatňuje nejen proto, že si to žádá pro sebe, ale také proto, že se individualisuje na úkor, vůči někomu jinému, někdy říkáme: „*navzdory*“. Aby si později, například v pubertě, začínal vydobývat to své postavení ve světě dospělých a mezi vrstevníky, přijímá pro takové postoje mnohá opatření. Spadá mezi ně rovněž sebevymezení v morálních principech. Zpravidla se jedná o druhý stupeň oidipského komplexu, který má však podobu *všeobecné morální kritiky všeho a všech*, bez rozdílu. Také se zde jedinec vymezuje tím, že poukazuje na *svá nejlepší vidění morálky*, podle kterých chce žít a ty doposud „*omezující*“ ze strany rodičů a nejbližších má potom za své jen jako *kritiku špatného zacházení*. Přidává se k tomu dobové chápání ideálů svobody, což zdaleka není chápání práva a mravnosti, neboť se v člověku v této době probouzí nezměrná touha po svobodě, jestliže pociťuje vlastní sílu a možnosti, které mu to, na prahu dospělosti, dovolují (*přicházející příležitosti studijní, pracovní, volnočasové, sex a intimita obecně*).

Objektivně, jedná se tak u člověka ve spojení s druhou vlnou oidipského konfliktu o problém opozičního vzdoru, který je ovšem zde, v pubertě a rané dospělosti rovněž součástí vědomého sebeřízení, což v právním slovníku přechází do nové podoby, jakou je důraz na *odpovědnost*. Ať se člověk v tomto vývojovém období snaží sebevíc odpojit od morálních zdrojů, které doposud považoval za omezující, postupně si uvědomuje, že podle nějakých pravidel prostě dál bude muset, tak jako tak, stejně žít. Vytrvání i na ryze vlastních pravidlech, jsou opět pravidla, pro jejichž prosazení nezbyde, než stále a znovu vyvíjet úsilí, aby byla obhájena, neboť sociálnímu aspektu existence je téměř nemožné uniknout. Jak podtrhuje Aristotelés, *člověk žije zákony nebo je zvířetem* (parafráze).

Aby se člověk s těmito skutečnostmi vyrovnal, má tedy ještě další možnosti uchopování práva. Je to jeho idealizace v představách o tom, jak žít lépe, podle takových pravidel, která nosí ve své hlavě. Jednou věcí je takové ideály mít pouze jako představu a popřípadě jako verbální nástroj pro dialog nebo tyto ideály činit nástrojem širšího dosahu, když se jedinec rozhodne dát jim společenský výraz v sociální angažovanosti.

V konkrétních případech životopisných pozadí mnoha státníků či jinak aktivních politiků, je možné rozpoznávat, že jejich morální ambice nesou výraznou pečeť právě popisovaných okolností: *fragmenty vlastní rodičovské opozice, přetavené do sociální angažovanosti se značně sycenými prvky odporu*. To ovšem nejsou nijak dobré vyhlídky pro politický dialog. Spíše, z hlediska psychologie osobnosti poukazují zde na nezdravou neústupnost, která nebude chtít jednat pro blaho celku, ale pro vyhovování či dosahování *pocitu slasti* z „vítězství“ nad rodičovskými zástupci, tedy svými oponenty. I takový úhel pohledu, stojí patrně za vážné zamyšlení.

## **§5. POLITICKÁ ANGAŽOVANOST A OSOBNÍ ZÁJMY**

Je obtížné, udržet si morální kredit, a být současně vlivným politikem. Toto téma se zde zpočátku ukazuje jako snadná kořist k popisu. Problém „lidským práv“ je problémem prosazování práva na nejrůznější, existenciálně zviditelňované potřeby člověka. Zdraví, společenský život a kriminalita, obchod, výchova a ve skutečnosti zde můžeme jmenovat cokoli, s čím člověk zachází, jako s potřebami nebo uplatňováním zájmů zejména v praktickém, každodenním životě. *Lidská práva jsou tedy člověkem požadovaná práva na existenci.*

Vzhledem k tomu, že se mění individuálně nárokováný požadavek na to, *jak žít*, mění se i požadavek na lidská práva. Tohoto tématu jsou vlastně plné dějiny práva, od *Solóna* až po *Hayeka* nebo *Kelsena* a současnost. Jejich obsahem zpravidla bývá, v rámci vývoje společnosti taková konkretizace, která často vede až ke krájní subtilitě, kdy se jejich požadavkem stávají *genetický výzkum, potrat, právo na změnu pohlaví či odpovědnost za špatné zacházení se zvířaty nebo v poslední době návrhy na omezování řídit automobil lidmi v seniorském věku*. Jde o problém kritéria obecné platnosti se zachováním individuálního dopadu, jestliže se lidská práva stanou součástí závazku vyhlášeného zákonem. Mnohdy se takové návrhy nebo i jejich realizace postoupením, až do úrovně právní moci, jeví jako hledání či „nutnost“, vyvolaná potřebou, upravovat to, co spíše vyhovuje živelné potřebě za každou cenu měnit něco, co by mělo být spíše součástí přirozeného práva nebo zvykových norem čili pouhých zájmů jednotlivce a nikoli pak celé společnosti. Složitá otázka! Úprava manželství, která má údajně zvýhodňovat jejich dlouhodobost jakýmsi sociálním respektem, patrně už značně přesahuje rámec únosnosti, týkající se právě této problematiky.

Co je v těchto tématech alarmující? Politik s homosexuální orientací „bojuje“ za práva homosexuálů. Jiný politik se vlivem osobních zkušeností zasazuje o právo na potrat. Další se angažuje opět z osobních důvodů za prosazení práv o širší zákonodárnou moc nad dohledem a postihy domácího násilí. S různými úspěchy jsou všechny tyto angažované zájmy s výrazně humanitním posláním, který je třeba ocenit, ve společnosti uplatňovány a k jejich právnímu završení tak nakonec i dochází. Ovšem je zde právě onen moment kritéria obecné platnosti.

Většinou totiž takto svá práva prosazuje jedna společenská skupina na úkor druhé. To, už se nenacházíme v úrovni *demokracie*, ale na úseku *vlivu*. Ten nahrává jednostrannosti, která mnohdy mívá špatný dopad na celo-společenskou psychiku. Staví skupiny a jednotlivce proti sobě. Vyjímkou je patrně pouze takový právní výnos, který se zasazuje o prevenci, mající za úkol chránit fyzické, duševní a majetkové nároky, popřípadě finanční delikty.

Jedinec do tohoto problému potom spadá samozřejmě vždy, neboť je, řečeno moderním jazykem, *koncovým zákazníkem*. A právě zde se celá stavba hroutí. Životní styl je základní obsahovou stránkou celé věci. Jak objektivizovat právní nároky způsobem, aby bylo možné postupovat, pokud možno pozitivně, tedy zlepšením, životního stylu člověka? Je to téměř nemožné. Sociální rovnosti tady dosáhnout nelze. Zákonodárce by musel chodit dům od domu a analýsou každého člena společnosti, jeho životního stylu, hledat optimalizaci norem.

*Právo je tedy hypotésou o možných podmínkách životního stylu*. A jelikož existuje něco jako dialog a cesta postupných reforem, nezbyvá než se takovému způsobu prosazování práv podvolit. Někdo v tomto stylu sociální angažovanosti vyniká, jiný jen sotva pobere dané.

Pak se mohou objevit tři skupiny lidí: **1.** poctiví hledači spravedlnosti, **2.** sociálně strukturované skupiny chápající, že kulturou poskytované právní normy dávají každému v dílčích otázkách možnost prosazovat své zájmy **3.** sociální predátoři, od prostých jednotlivců až po politické špičky, zneužívající první dvě skupiny manipulací názoru a dezinformacemi.

Zde už pozvolna přecházíme k problematice sociální psychopatologie, která má dvě ramena: **a)** je výsledkem nálad, které do společnosti vpravují sociální predátoři, **b)** je výrazem přirozené nespokojenosti jednotlivých členů společnosti z první a druhé skupiny (viz výše), kteří se zpočátku jen neznatelně pohybují od vlastních norem a pozic, stále blíží k potřebě reagovat stejným způsobem jako skupina třetí. Tímto vlivem se tedy rozšiřuje sociální predátorství jako nabývaná norma. Vzhledem k nedávné minulosti, kdy se za komunistů brala jako norma věta: *kdo nekradě, okrádá vlastní rodinu*, není pro současnou společnost, která se vzájemně mezi jednotlivci vytěsňuje z čehokoli, co chce být rozumné, byť i rozumným postojem je, uvedené hodnocení opět oživuje, neboť tento postoj v drtivém počtu rodin, jako skrytý faktor kulturní a občanské normy, vázané k současné politické realitě, přetrvává.

Do celé věci pak vstupují nálady, osobní nespokojenost ale i nutnost zvládnání nároků každodenního života. Promícháváním daných okolností vzniká chaos v hodnotách. Vyplývá, ze všech výše uvedených okolností jediná otázka: *jak existovat sám za sebe, jak uhájit vlastní hodnoty, jak obstát v silné konkurenci vlivu?*

Podléhání pocitu marnosti se mnohdy zabránit nedá. Zelenou zde získává moderní psychologie. Na jedné straně je to její klinický přístup k člověka, na straně druhé rozumější, ale stejně tak i méně rozumné alternativy. A tak *duševní našeptávači* dnes *zachraňují svět*.

## **§6. OSOBNOSTI SOCIÁLNÍ PSYCHOLOGIE A VÝZKUMU V SOUČASNOSTI**

Současný vědní obor, který se věnuje problematice člověka na úrovni výzkumu, *sociální psychologie*, definuje osobnost jako nositele souhrnu vlastností, promítaných do interpersonálního života s potřebami prosazování, zpětné vazby a dosahování subjektivně stanovovaných cílů. Nicky Hayesová (*Základy sociální psychologie, Portál Praha 2013*) ve své práci podtrhává, že se jedná vždy o vytváření kontextů nebo jejich akceptaci, jestliže jsou takovou součástí života jedince, kdy se mu stávají přirozeným polem životního stylu, a to tak, že se s nimi ztotožňuje například narozením do takové společnosti. Je to kontext: *fysický, sociální, kulturní a sebepojetí*.

Vedle těchto aspektů, Hayesová zdůrazňuje rovněž: *konverzaci a komunikaci, interakci s druhými, vnímání druhých lidí, přitažlivost a vztahy, postoje, konflikt a spolupráci*. To, že se jednotlivá témata překrývají je nesené právě důvodem výše zdůrazňovaného kontextu. Hayesová podtrhuje sociální psychologií obecně akceptovaný fakt, že jednotlivé položky představují jak individualisované faktory, tak i faktory společenské. Proto je například u položky: interakce s druhými kontext jako konformita, poslušnost, vůdcovství a u položky postoje zase koncept postojů, změna postojů a měření postojů, a tak dále. Vidíme tedy z této ukázky, že současná sociální psychologie se zaměřuje na kontext, i když výrazným a neodejmutelným tématem je jedinec a jeho integrující (*pozitivně, negativně*) postoj ve společenských podmínkách života a soužití.

Hayesová představuje v oboru sociální psychologie dnes světově uznávanou autorku řady učebnic, které se staly přirozenou součástí vysokoškolského studia. Její přístup zahrnuje humánně objektivní informovanost s *důrazem i na respekt přirozených potřeb jednotlivce*.



Druhou postavou současnosti, která se pak v sociální psychologii přijímá jako výrazná osobnost je nesporně *Jürgen Habermas*. Jeho přínosy spočívají pro sociální psychologii jednak v silně filosoficky podtrhávaných tématech, ale stejně tak v úžeji interpretovaných zaměřeních, jakými jsou nesporně jeho *teorie komunikativních forem*. Zvláštního rysu nabyla autorova poslední práce, která vznikla krátce před dosažením jeho devadesáti let. (*Nechť je zde připomenuto, že v čase, kdy je na tomto místě sepisován předložený text, Habermas oslavil své 94 narozeniny.*) I přes uctyhodný věk, je jeho vědecká práce stále na vzestupu. Jeho titul: *Auch eine Geschichte der Philosophie* představuje svůj obsah ve dvou svazcích o celkovém objemu 1800 stran. **1.** *Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen*, **2.** *Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen* (nakl. Suhrkamp, 2019). Úctě a vážnosti, které se celosvětově Jürgenovi Habermasovi dostává, odpovídají dnes dvě aktuálně studované práce: *Habermas Handbuch* (nakl. Metzler, Stuttgart 2015) a *The Cambridge Habermas Lexicon*, 2019.

Jürgena Habermase bychom mohli označit jako sociálního myslitele, politologa se sociologickým cítěním. Také by asi nebylo proti povaze jeho práce, označit jej jako tvůrce nového typu člověka: *homo dialogicus* (člověk mluvící v dialogu). Habermasův zájem je proto nesporně zaměřen k tomu, aby se studoval způsob všech úrovní komunikace, na které dle jeho vnímání její důležitosti závisí vůbec veškerá myslitelná existence člověka. V tomto ohledu se nebrání konfrontovat svou teorii komunikativních forem ani s digitální přítomností, jak s mnoha výhradami o jejím nebezpečí, stejně jako s celou řadou jejích předností. *Jakýkoli druh komunikace, a třeba i ten, který později zanikne a má jen krátkou životnost, je důležitou součástí pokusů porozumět světu.*

Lidská práva jsou dle těchto postřehů u *Hayesové* a *Habermase* ve skutečnosti dnes obhajitelná a zejména udržitelná pouze na úrovni živého dialogu. *Niklas Luhmann* v knize *Systemtheorie der Gesellschaft*, *Suhrkamp 2018 (1100 str.)* k tomu podtrhuje, že se dá vcelku jednoduchým způsobem vysledovat sociální vývoj jako pohyb od evoluce směrem k médiím a následně ke strukturovaným zájmům, jejichž završením je zejména hledání *osobního životního tématu – Selbstthematization* (str. 265). Tím jsou: *osobnost, svoboda a společnost*. I zde u *Luhmanna*, se pak setkáváme se zájmem řešit *kontext a komunikativní formy*. Jak z postojů všech tří tedy vyplývá, problém osobnosti a lidských práv, má-li se udržet jejich životaschopnost, a to vzhledem k normativním nárokům sociální budoucnosti, nemůže tyto faktory opomíjet, ale musí k nim hledat stále nové, aktualitami doby vynucující si přístupy.

Někteří autoři se o zde sledované téma zajímají v podtextu svých prací. Tak například *Theodor W. Adorno*, v souboru universitních přednášek na téma *Erkenntnistheorie*, *Suhrkamp 2018*, věnuje pozornost filosofii člověka a jeho kontextu s psychologií osobnosti v provazbě k sociálním otázkám hned na několika místech. V přednášce z 28. 11. 1957 si poznamenává, že výrazným důvodem, proč si člověk staví otázky po smyslu existence je předně fakt, že má přirozenou snahu vyrovnat se se třemi okolnostmi: **s vlastní individualitou, se světem svého okolí a s možnostmi, nahlížet do budoucnosti podle alespoň nějakého pevného určení**. To všechno jsou zjevné znaky potřeby, budovat hodnotové zázemí, které se bude i zákonodárným způsobem opírat o normu, jež by měla samu sebe vztahovat jak k tomu, že se něco doporučuje, tak k potřebám, poskytovat tuto normu i jako zákonodárné pravidlo, například vyhlášení práv člověka, popřípadě i výnosem sankcí.



*Komunikace v dialogu je zásadním prostorem, kde  
může člověk upřesňovat pouhé představy  
o sobě samém v konfrontaci  
se skutečností*

## **D O D A T E K**



*Georg Wilhelm Hegel 1770 - 1831*

**G. W. F. Hegel**  
**ZÁKLADY FILOSOFIE PRÁVA**

**PŘEDMLUVA**

Bezprostředním produktem k vydání těchto základů je potřeba dát mým posluchačům do rukou vodítko k přednáškám o *filosofii práva*, které konám z moci svého úřadu. Tato učebnice je širším a především systematictější rozvedením těch základních pojmů filosofie práva, které jsou již obsaženy v *Encyklopedii filosofických věd* (Heidelberg 1817), kterou jsem určil ke svým přednáškám všeobecně.

To, že se tyto základy ale měly objevit v tisku a že tím také přijdou před širší publikum, dalo podnět k tomu, aby byly někdy již zde více rozvedeny *poznámky*, které měly zpočátku v krátkých zmínkách ukázat příbuzné nebo odlišné představy, další důsledky a všechno to, co by bylo v přednáškách patřičně vysvětleno, a to proto, abychom někdy ozřejmili abstraktnější obsah textu a abychom brali větší ohled na pochopitelné, toho času běžné představy. Tak vzniklo mnoho poznámek, které jsou rozsáhlejší, než je to pro účel a styl kompendia běžné. Předmětem vlastního kompendia je však uzavřený okruh nějaké vědy a jeho zvláštností je, vyjma snad tu a tam přidaného dodatku, především sestavení a seřazení bytostných momentů obsahu, který je dávno uznáván a znám právě tak, jako má forma takového kompendia svá dávno vytvořená pravidla a zvyklosti. Od filosofických základů tento stříh neočeká váme již proto, že si představujeme, že to, čeho se filosofie dopracovává, je dílo pro jednu noe jako Pénélopin rubáš, který se každý den začíná znovu.

Tyto základy se ovšem od obvyklého kompendia liší nejprve metodou, která v něm tvoří vůdčí moment. Že se ale filosofický způsob postupu od jedné materie k druhé a způsob vědeckého dokazování, tento spekulativní způsob poznání vůbec, bytostně liší od jiného způsobu poznávání, to se zde předpokládá. Jediné pochopení nutnosti takové odlišnosti může být schopno vytrhnout

filosofii z potupného úpadku, do kterého v současné době klesla. Pro spekulativní vědu sice byla poznána nedostatečnost forem a pravidel někdejší logiky, definic, dělení a závěrů, jež obsahují pravidla rozvazovacího poznání, nebo jejich nedostatečnost byla spíše jen pocíťována než poznána, a pak byla tato pravkUa odvržena jako pouta, aby se libovolně mluvilo ze srdce, z fantazie, z náhodné ho názoru; a poněvadž se přece jen musí dostavit reflexe a myšlenkové vztahy, postupuje se nevědomě opovrhovanou metodou zcela obyčejného odvozování a úvah. Povahu spekulativního vědění jsem podrobně rozvinul ve své *Logice jako vědě*; v těchto základech jsem proto jen tu a tam připojil vysvětlení o postupu a metodě. Při konkrétní a v sobě tak rozmanité povaze předmětu jsem opomenul doložit a vyzdvihnout logický postup vždy, v každé jednotlivosti. Jednak to mohlo být při předpokládané znalosti vědecké metody považováno za zbytečné, jednak bude samo od sebe zjevné, že celek i rozvíjení jeho částí spočívá v logickém duchu. Také bych si přál, aby toto pojednání bylo pojímáno a posuzováno především z této stránky. Dobře to, o co v něm jde, je *věda* a ve vědě je obsah bytostně vázán na *formu*. Od těch, kteří se zdají být nejdůkladnější, sice můžeme slyšet, že forma je něco vnějšího a pro věc lhostejného, že záleží jen na věci; dále můžeme pojímat činnost autora, zvláště filosofického, tak, že má objevovat *pravdy*, vypovídat *pravdy*, šířit *pravdy* a správné pojmy. Dobře se nyní podíváme, jak se taková činnost obvykle ve skutečnosti provádí, vidíme, že se stále znovu oliřívá a rozdává na všeehny strany tatáž stará polévka — činnost, která snad také má své zásluhy o vzdělávání a probouzení myslí, ačkoli by ji bylo možné spíše pokládat za příčinlivou přebytečnost - „majít Mojžíše a proroky, necht' jich poslouchají“. Především máme hojnou příležitost podívat se tónu a prstenci, jež se přitom ukazuje, dobře tomu, jako by světu chyběli už jen tito horliví šířitelé pravd a jako by ohřátá polévka přinášela nové a neslýchané pravdy a my si je měli vzít k srdci zejména vždy „v současné době“. Naproti tomu ale vidíme, že pravdy, které vyhlašují jedni, jsou vytlačovány a odplivovány pravdami téhož druhu, které vyhlašují druzí. Jak má být nyní z těchto bez formy sem a tam přecházejících úvah vyzvednuto to,

co není v této tlačenci pravd ani staré ani nové, nýbrž trvalé? Jak jinak to lze odlišit a dokázat než prostřednictvím vědy?

Tak jako tak je *pravda o -pravu, mravnosti a státu stejné stará, jako je přístupně vyložena a máma ve veřejných zákonech, veřejné morálce a náboženství*. Pokud myslící duch není spokojen s tím, že pravdu vlastní tímto nejpřístupnějším způsobem, potřebuje tato pravda, aby ji také *pochoopil* a pro obsah, *jenž je již sám o sobě rozumný*, získal rozumnou formu, aby se jevil jako oprávněný svobodnému myšlení, které nezůstává stát u *toho, co je dam, at je* podporováno vnější pozitivní autoritou státu nebo souhlasu lidí nebo autoritou vnitřního citu a srdce a bezprostředně souhlasícím svědectvím ducha, nýbrž vychází ze sebe, a právě proto vyžaduje, aby o sobě vědělo, že je v nejhlubším nitru v jednotě s pravdou?

Jednoduchý postoj nezaujaté mysli je takový, že se s důvěřivým přesvědčením drží veřejně známé pravdy a že na tomto základě staví svůj způsob jednání a pevné stanovisko v životě. Proti tomuto jednoduchému postoji snad již vyvstává domnělá potíž, jak lze v nekonečně *různých míněních* odlišit a nalézt to, co je v nich obecně uznávané a platné; a lze tuto rozpačitost lehce považovat za pravý a opravdový vztah k věci. Ve skutečnosti však ti, kteří si zakládají na této rozpačitosti, jsou na tom tak, že pro stromy nevidí les, a *je zde* jen ta rozpačitost a potíž, kterou sami vytvářejí; tato jejich rozpačitost a potíž je spíše důkazem, že chtějí něco jiného než to, co je obecně uznávané a platné, než substanci toho, eo je pravé a mravní. Době jde-li opravdu o toto a ne o *marnost a zvláštnost* mínění a života, drželi by se toho. Co je substanciálně pravé., době příkazů mravnosti a státu, a zařídili by si život podle nich. — Další potíž vzniká tím, že člověk *myslí* a v myšlení hledá svou esmítě a základ mravnosti. Toto právo, jakkoli je vznešené a božské, obrací se ale v bezpráví, jestliže jen to je považováno za myšlení a jestliže myšlení ví, že je svobodné jen tehdy, době se *odchyluje* od toho, co je *obecně uznávané a platné* a době si dovede vynalézt něco *zvláštního*. Nejpevněji mohla v naší době zapustit kořeny představa *týkající se státu*, že se svoboda myšlení a ducha vůbec dokazuje jen odchýlením, ba nepřátelstvím k tomu, co je



veřejně uznávané, a podle toho by se mohlo zdát že zvláště filosofie o státu má bytostně ten úkol, aby našla a poskytla *tcíké teorii*, a to novou a zvláštní. Díváme-li se na tuto představu a jí přiměřené počínání, mohli bychom si myslet, že na světě snad ještě nebyl a ani v současnosti není žádný stát a žádná státní ústava, nýbrž že se má *nyhí* — a toto *nyhí* trvá pořád dál — začít úplně od začátku a že mravní svět čeká jen na takové *nyhější* vymýšlení, výzkumy a odůvodňování. Pokud jde o *přírodu*, zde se uznává, že filosofie ji má poznávat, *jak jest*, že kámen mudrců leží *někde* ukryt, ale *někde v samotné •přírodě*, že příroda je *v sobě rozumná* a že vědění má zkoumat a pojmově zachytit tento v přírodě přítomný, *skutečný* rozum, ne tvary a na hodilosti ukazující se na povrchu, nýbrž její věčnou harmonii, ale jako její *imanentní* zákon a bytnost. Naproti tomu *mravní svět*, stát, svět, představující rozum, jak se uskutečňuje v elementu sebevědomí, by neměl mít to štěstí, že je rozumem, který se skutečně v tomto elementu dopracoval k síle a moci & který se v něm potvrzuje a v něm bytuje. Duchovní univerzum má být spíše vydáno náhodě a libovůli, má být *opuštěné bohem*, takže podle tohoto ateismu mravního světa se to, co je *pravdivé*, nachází *mimo* mravní svět a zároveň, protože v něm přece má být *také* rozum, je to, co je pravdivé, jen problémem. V tom prý také leží oprávnění, ba do konce povinnost každého myšlení rozběhnout se, ale ne proto, aby *hledalo* kámen mudrců, době filosofování naší doby je hledání ušetřeno a každý je si vždy jist, že má onen kámen ve své moci. Nyní ovšem někdy dochází k tomu, že ti, kteří žijí v této skutečnosti státu a nacházejí v ní uspokojení svého vědění a chtění — a je jich mnoho, dokonce víc než se míní a ví, době *v základě jsou to všichni* —, že tedy alespoň ti, kteří mají *vědomě* své uspokojení ve státě, se oněm rozběhům a ujištěním vysmívají a pokládají je někdy za veselejší, někdy vážnější, zábavnou nebo nebezpečnou, prázdnou liru. Ono neklidné počínání reflexe a samolibosti, jakož i přijetí a souhlas, kterých se jim dostává, by nyní bylo věcí pro sebe, jež se v sobě vyvíjí svým způsobem; avšak je to *filosofie* vůbec, která se oním počínáním dostala do všelikého opovržení a nevážnosti. Nejhorší opovržení je to, Se — jak už bylo řečeno — každý je přesvědčen o tom, že rozumí filosofii vůbec a je s to o ní hovořit. Žádnému ji-

nému umění a žádné jiné vědě se nedostává tohoto největšího opovržení, dobře myslet si, že ji přímo vlastníme.

Vskutku, co v novější filosofii bylo řečeno s největší pretencí o státě, opravňovalo snad každého, kdo měl chuť o věci promluvit, k přesvědčení, že něco takového dokáže dělat přímo sám od sebe a že si tím dokazuje, že ovládá filosofii. Tak jako tak filosofie, která si tak říká, důrazně vyslovila, že *pravda sama* nemůže být poznána, nýbrž že pravdou je to, co každý o mravních předmětech, především o státě, vládě a ústavě nechá vystoupit *ze svého srdce, ze své duše a svého Mt-dšení*. Co všechno nebylo už o tom řečeno zvláště na adresu mládeže? A mládež si také dala říci. *Svým se zjevuje ve spánku,1* — tento výrok byl použit pro vědu a tím se všichni spící počítali k jeho; pojmy, které tak všichni ve spánku obdrželi, pak ovšem vypadaly podle toho. — Jeden z vůdců této mělkosti, která si říká filosofování, pan *Fries\** se neostýchsl při jedné slavnostní a po věstné veřejné příležitosti v řeči o státě a státní ústavě podat následující představu: „v národě, v němž by vládl pravý společný duch, by každá činnost týkající se veřejných záležitostí dostala život zdola z lidu, každé jednotlivé záležitosti vzdělávání lidu a službě lidu by se věnovaly živé společnosti, nerozlučně spojené *svalým poutem přátelství*“.

To je hlavním smyslem této mělkosti, dobře založit vědu ne na rozvoji myšlenky a pojmu, ale na bezprostředním vněmu a náhodné představě, stejně jako nechat bohaté vnitřní členění mravnosti, jímž je stát, architektoniku jeho rozumnosti, která prostřednictvím rozlišení okruhů veřejného života a jejich oprávnění a prostřednictvím přísnosti míry, ve které se drží každý pilíř, oblouk a každá vzpěra, umožňuje vyvinout sílu celku z harmonie jeho částí — tedy nechat tuto vytvořenou stavbu splynout v kaši „srdce, přátelství a nadšení“. Podobně jako svět vůbec podle Epikúra, tak i mravní svět podle takové představy dobře není ponechán, ale měl by být ponechán subjektivní naho dilosti mínění a libovůle. Jednoduchým domácím prostředkem, dobře založit na *citu* to, co je několik tisíc let trvající prací rozumu a rozvažování, se ovšem ušetří veškerá námaha rozumového pocho pe-

ní a poznání, vedeného myslícím pojmem. *Mefislofeles* n Goetha — dobrá autorita — o tom říká přibližně to, co už jsem uvedl i jinde.

***Jen zhrdej rozumem a věděním, člověka darem nejlepším.  
A necht' i nebyl chtěl se d'áblu zaslíbiti, musil  
by přec jen zahynout!***

Je bezprostředně nasnadě, že takový názor na sebe bere také po dobu *zbožnosti*; době čím vším se toto počínání nepokoušelo získat autoritu! Avšak domnívalo se, že si s blaženou vírou v Boha a s biblí dalo nejvyšší oprávnění k pohrdání mravním řádem a objektivitou zákonů. Zajisté je to také zbožnost, která pravdu, ve světě rozptýlenou v organickou říši, zavínuje do jednoduššího na zírání citu. Ale pokud je pravá, vzdává se formy citu, jakmile z nitra vstupuje do světla rozvoje a zjevného bohatství ideje, a při naší s Bebou ze své vnitřní bohoslužby úctu k pravdě jsoucí o sobě a pro sebe a povznesené nad subjektivní formu citu a úctu k zákonům. Přitom můžeme poukázat na zvláštní formu špatného svědomí, která se projevuje ve způsobu výřečnosti, již ona mělkost nabubřele užívá; a sice nejprve na to, že tam, kde je *nejvíce bez ducha*, o *duchu*- nejvíc mluví, kde hovoří nejmrtvěji a nejnudněji, tam má esmítěji v ústech slova *život* a *uváděl do života*, a kde projevuje největší sobectví prázdné pýchy, tam nejvíce užívá slova *lid*. Zvláštním znamením, které má na čele, je ale nenávisť k zákonům. To, že se právo a mravnost a skutečný svět práva a mravnosti uchopují prostřednictvím *myšlenky*, že si prostřednictvím *myšlenky* dávají formu rozumnosti, době všeobecnost a určitost, toto, *době zákon*, je tím, co onen cit, vyhrazující si libovůli, a ono svědomí, jež staví to, eo je pravé, do subjektivního přesvědčení, považují za nejnepřátelštější. Forma toho, co je pravé jakožto ;*povinnost* a *zákon*, je jím pociťována jako *mrtvé, studené písmeno* a jako *pouto*; době v něm nepoznává sebe sama, sebe v něm tedy ne svobodného, protože zákon je rozumem věci a tento rozum nedovoluje citu, aby se hřál na vlastní partikularitě. *Zákon* je proto, jak bylo v této učebnici na jiném místě poznamenáno,\* především heslo, kterým se rozlisují falešní bratři a přátelé takzvaného lidu.

Poněvadž se nyní libovolné překrucování práva zmocnilo názvu *filosofie* a bylo s to vnutit velkému publiku mínění, že takové počínání je filosofií, stalo se skoro hanbou mluvit ještě filosoficky o povaze státu; a nelze poctivým mužům zazlívát, že jsou netrpěliví, jakmile někoho slyší mluvit o filosofické vědě o státu. Ještě méně se lze divit tomu, že vlády konečně obrátily pozornost na takové filosofování, protože tak jako tak u nás filosofie neexistuje, jako třeba u fleků, jako soukromé umění, nýbrž má veřejnou existenci, týkající se publika, především nebo jen ve službě státu. Dobře už vlády prokázaly svým učencům, kteří se věnovali tomuto oboru, takovou důvěru, že se na ně naprosto spolehly, pokud jde o zpracování a obsah filosofie — i kdyby to tu a tam, ehoeme-li, nebyla ani tak důvěra jako lhostejnost vůči vědě samé a její učitelský úřad byl zachován jen v důsledku tradice (alespoň ve Francii, pokud je mi známo, nechali zaniknout katedry metafyziky) —, byla jim ona důvěra mnohdy zle splacena-, nebo tam, kde na druhé straně chtěly vidět lhostejnost, mohl by se úspěch, dobře úpadek důkladného poznání, považovat za trest za tuto lhostejnost. Zprvu se zdá, že se mělkost snad nejlépe snáší alespoň s vnějším pořádkem a klidem, protože se nedostává k tomu, aby se dotýkala substance věci, nebo ji dokonce jen tušila; neměla by tak, alespoň zpočátku, z hlediska po lície6nic proti sobě, kdyby stát v sobě neobsahoval potřebu hlubšího vydělání a pochopení a kdyby od vědy nepožadoval uspokojení této potřeby. Avšak mělkost vede sama od sebe — pokud jde o mravnost, právo a povinnost vůbec — k těm zásadám, které v této sféře tvoří onu mělkost, k principům *sofistů*, které tak dobře známe z *Platóna*, — k principům, které to, co je právo, zakládají na *subjektivních účelech a míněních*, na *subjektivním citu a partiku lárním přesvědčení*, — k principům, z dobře pramení jak zničení vnitřní mravnosti a poctivého svědomí, lásky a práva mezi sou kromými osobami, tak zkáza veřejného pořádku a státních zákonů.

Význam, který takové jevy musí mít pro vlády, nebude možné odbyt poukazem na nárok, který by se opíral o věnovanou důvěru samu a o autoritu nějakého úřadu, aby požadoval od státu, aby po nechal volnost a vládu tomu, eo ničí substanciální pramen činů,

všeobecné zásady, a dokonce ani tomu, co proti nim vystupuje, jako by to tak bylo správné. *Komu dává Bůh úřad, tomu dává také rozum, (Verstand)*, říká starý žert, který snad v dnešní době nebudeme chtít brát vážně.

V důležitosti druhu a způsobu filosofování, která byla živena vládními poměry, nelze nepoznat moment ochrany a pomoci, kterou, jak se zdá, potřebuje filosofie z různých stran. Dobře bychom-li v tolika dílech z oboru pozitivních věd, stejně jako v dílech náboženského povznesení a další blíže neurčené literatury, jak je v nich nejen projevováno již zmíněné pohrdání filosofií, že ti, kteří zároveň dokazují, že jsou v tvorbě myšlenek zcela pozadu a filosofie je jím něčím naprosto cizím, ji pokládají za něco, s čím skoncovali, — ale dokonce výslovně útočí proti filosofii a její obsah, *pojmové poznání Boha* a fyzické i duchovní přírody, *poznání pravdy*, pro hlašují za pošetilou, ba hříšnou troufalost, jak je *rozum* a zase *rozum* a v nekonečném opakování *rozum* obžalován, zlehčován a ztracován, — nebo jak z velké části alespoň dávají najevo, jak nepřijemná je jim činnost, která má být vědecká, a nedá se odradit nároky pojmu — jestliže, jak říkám, máme před sebou takové projevy, máme skoro chuť dát prostor myšlence, že *z této strany* již tradice není důstojná ani postačující, aby zajistila filosofickému studiu *toleranci* a veřejnou existenci.

Deklamace a neomalená tvrzení vznášená proti filosofii, s nimiž se v dnešní době zcela běžně setkáváme, poskytují tu zvláštní podívanou, že mají na jedné straně pravdu, dobře tuto, až sem degradovanou vědu nazývají mělkostí, a na druhé straně jsou samy zakoreněny v tomto elementu, proti kterému jsou nevděčně namířeny.

Dobře tím, že takzvané filosofování prohlásilo poznání pravdy za pošetilý pokus, *nivelisomlo* všechny myšlenky a všechny látky, tak jako despotismus *římských císařů postavil no, stejnou úroveň* šlechtu a otroky, ctnost a neřest, úctu a hanbu, znalost a neznalost, — takže pojmy pravdivosti a zákony mravnosti dále nejsou ničím jiným než míněnými a subjektivními přesvědčeními a nejzloěnnější zásady jakožto *přesvědčení* požívají stejnou vážnost

jako ony zákony a že stejně tak jsou všechny jakkoli ubohé a partikulární objekty a jakkoli prázdné materie postaveny do jedné řady s tím, co tvoří zájem všech myslících lidí a svazky mravního světa.

Musíme proto považovat za štěstí pro vědu – ve skutečnosti je to, jak bylo poznamenáno, *nudnost věd* —, že se ono filosofování, jež se vnitřně mohlo dále rozvíjet jako *školská moudrost*, sblížilo se skutečností, ve které se zásady práva a povinností berou vážně a která žije ve světle jejich vědomí, a že tedy došlo k *otevřené roztržce*. Je to právě toto *stanovisko filosofie vůči skutečnosti*, kterého se týkají ona nedorozumění, a tím se vracím k tomu, co už jsem poznamenal dříve, že filosofie, protože je *zkoumáním toho, co je rozumné*, je právě proto *udiopením toho, co je přítomné a skutečné*, nikoli nastolením nějakého *zásvětí*, jež by *mělo* být buhvíkde — nebo o němž snad můžeme skutečně a s určitostí říci, kde je, době v omylu jednostranného, prázdného mudrování. V průběhu následujícího pojednání jsem poznamenal, že sama *Platónova Ústava*, která je považována za příklad *prázdného ideálu*, v podstatě nepředstavovala nic jiného než povahu řecké mravnosti a že Platón potom u vědomí hlubšího principu, který do ní proniká a který se na ní mohl jevit bezprostředně jen jako ještě nespokojená touha, a tím jen jako zkáza, z téže touhy proti tomu musel hledat pomoc, ale mohl tuto pomoc, která musela přijít shora, hledat zprvu jen ve *vnější* zvláštní formě oné mravnosti, jejímž prostřednictvím se domníval, že zvládne onu zkázu, a jejímž prostřednictvím právě nejhlouběji zranil její hlubší puzení, svobodnou nekonečnou osobnost. Právě tím se však ukázal jako velký duch, že princip, kolem kterého se točí to, co charakterizuje jeho ideu, je osou, kolem níž se točil tehdy nadcházející převrat světa.

***Co je rozumné, to je skutečné; a co je skutečné, to je rozumné.***

Toto přesvědčení je vlastní každému nezaujatému vědomí, jako je filosofie, a z něho filosofie vychází jak při zkoumání *duetmmlho*, tak i přírodního univerza. Jestliže reflexe, cit, nebo jiná forma sub-

jektivního vědomí, pokládá *přítomtwsf* za něco marného, jestliže je nad ní a ví všechno lépe, pak se nachází v marnosti, a protože má skutečnost jen v přítomnosti, je tedy sama jen marnost. Jestliže naopak *idea* je považována za to, eo je jen nějaká idea, představa v mínění, pak naproti tomu poskytuje filosofie náhled, že není nic skutečného kromě ideje. Záleží pak na tom, poznat ve zdání toho, eo je časové, a pomíjivosti substanci, která je imanentní, a věčné, jež je přítomné. Dobře to, co je rozumné, jež je synonymní s ideou, tím že ve své skutečnosti zároveň vstupuje do vnější existence, se objevuje v nekonečném bohatství forem, podob a tvarů a obklopuje své jádro pestrou kůrou, ve které vědomí nejprve sídlí a kterou pojem teprve proniká, aby našel vnitřní puls a aby ho ještě cítil tlouci i ve vnějších tvarech. Ale tyto nekonečně rozmanité vztahy, které se v této vnějškovosti utvářejí prostřednictvím bytnosti v ní se zjevující, tento nekonečný materiál a jeho regulace nejsou před mětem filosofie. Pletla by se tím do věcí, do kterých jí nic není; dávat o nich dobrou radu, to si může ušetřit.

Platón si mohl odpustit radu chůvám, aby s dětmi nikdy nestály v klidu, ale aby je neustále houpaly na rukách; stejně jako *Fichte* nemusel, jak to bylo nazváno, *konstruovat* zdokonalení *pasové policie* v tom smyslu, aby v pasu byl nejen popis podezřelých, ale že do něj má být nakreslen portrét.

Po takových vývodech už není ani stopa po filosofii, a ta si může takové ultramoudrosti odpustit tím spíše, že se má vzhledem k těmto nekonečným množstvím předmětů projevovat právě co nejliberálněji. Tím se věda také vzdálí co nejvíce od nenávisti, kterou vrhá domýšlivost těch, co vědí všechno nejlépe, na množství okolností a institucí — nenávist, v níž si nejvíce libuje malichernost, protože jen tak dosahuje samolibosti.

Toto pojednám, pokud obsahuje vědu o státě, tedy nemá být ničím jiným než pokusem o to, *jxxhopii a ukázat stát jako dobře v sobě rozumného*. Jako filosofický spis musí být co nejvíce vzdáleno od úmyslu chtít zkonstruovat *stát, jaký má být*. Poučení, které v něm může být obsaženo, esmí směřovat k tomu, aby poučovalo stát o

tom, jaký má být, ale spíše o tom, jak má být stát, mravní univerzum, poznáván.

***Idú Rodos, idú kai to pédéma. Hic Rhodus, hic saltus.***

Úkolem filosofie je pochopit to, *co je*, dobř to, *co je*, je rozum. Co se týká individua, je beztak každé *synem své d-oby*; tak je také filosofie *svou dobou uchopenou v myéhnkách*. Je právě tak bláznivé domnívat, se, že nějaká filosofie jde za hranice svého přítomného světa, jako že nějaké individuum přeskakuje svou dobu, přeskakuje Rhodos. Překračuje-li jeho teorie vskutku hranice své doby, bu duje-li si svět, *jaký má být*, pak snad tento svět existuje, ale jen v jeho mínění — v měkkém elementu, do něhož lze vtisknout cokoli.

***S malou změnou by ono rčení znělo: Zde je růže, zde tancuj.***

Co leží mezi rozumem jako sebevědomým duchem a rozumem jako danou skutečností, co odlišuje onen rozum od tohoto a co nepřipouští nalézt v něm uspokojení, je pouto abstrakce, která nedosáhla osvobození v pojmu. Poznat rozum jako růži na kříži přítomnosti a tím se z přítomnosti radovat, toto rozumné nahlednutí je *smíření se se skutečností*, které filosofie poskytuje těm, jimž byl jednou dán vnitřní požadavek *cháqjat* a zároveň v tom, co je substanciální, udržovat subjektivní svobodu a subjektivní svobodou být ne v něčem zvláštním a náhodném, nýbrž v tom, co je o sobě a pro sebe.

To také tvoří konkrétnější smysl toho, co bylo výše označeno abstraktněji jako *jednota formy a obsahu*, dobř *forma* ve svém nejkonkrétnějším významu je rozum jako pojmově chápaní poznání a *obsah* je rozum jako substanciální bytnost mravní, jakož i přírodní skutečnosti; vědomá identita obou je filosofická idea. — Je velkou urputností, urputností, která dělá člověku čest, nechtít ve smýšlení uznat nic, co není zdůvodněno myšlenkou, — a tato urputnost je charakteristickým rysem novější doby, a kromě toho specifickým principem protestantismu. To, s čím *Luther* začal jako s vírou v citu a ve svědectví ducha je totéž, co se snaží více zralý



duch uchopit v *pojmu*, a tak se v přítomnosti osvobodit, a tím se v ní nalézt. Jestliže se stalo proslulým rčení, že polovičatá filosofie odvádí od Boha — a je to táž polovičatost, podle níž je poznávání přibližování k pravdě ale že pravá filosofie vede k Bohu, pak je tomu stejně se státem. Tak jako se rozum nespokojuje s přiblížením, jež není ani chladné, ani teplé, a proto je odvrhováno, tak se ani nespokojuje s chladnou beznadějností, která přiznává, že na tomto pomíjejícím světě je špatně nebo nanejvýš průměrně, ale že zde nelze dosáhnout ničeho lepšího, a je proto třeba žít se skutečností v míru; je to vřelejší mír se skutečností, který obstarává poznání.

Abych ještě dodal něco o *poučování* jaký má svět být tak k to mu stejně přichází filosofie vždy příliš pozdě. Jako *myšlenka* o světě se objevuj© teprve v době, kdy už skutečnost dokončila svůj proces tvoření a završila se. To, co učí pojem, ukazují nutně rovněž dějiny, ie teprve ve zralosti skutečnosti se proti reálnu objevuje ideálno, a to ai tentýž svět, uchopený v jeho substanci, buduje v podobě intelektuální říše. Jestliže filosofie maluje svou šed' šedě, pak zestárla jedna podoba života a šedou šedí ji nelze omladit, nýbrž jen poznat; Minervina sova začíná létat teprve za soumraku.

Avšak je čas skončit tuto předmluvu; jako předmluvě jí stejně příslušelo jen promluvit vnějškově a subjektivně o stanovisku spisu, kterému je předeslána. Má-li se o nějakém obsahu hovořit filosoficky, snese jen vědecké, objektivní zpracování, stejně jako musí autor každou námitku jiného druhu, než je vědecké pojednání o věci samé, pokládat jen za subjektivní doslov a libovolné ujištění a musí mu být lhostejná.

*Berlín. 25. června 1820*

**G. W. F. Hegel**

**GRUNGLINIEN DER PHILOSOPHIE DES RECHTS**

**Vorwort**

Die unmittelbare Veranlassung zur Herausgabe dieses Grundrisses ist das Bedürfnis, meinen Zuhörern einen Leitfaden zu den Vorlesungen in die Hände zu geben, welche ich meinem Amte gemäß über die Philosophie des Rechts halte. Dieses Lehrbuch ist eine weitere, insbesondere mehr systematische Ausführung derselben Grundbegriffe, welche über diesen Teil der Philosophie in der von mir sonst für meine Vorlesungen bestimmten Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (Heidelberg 1817) bereits enthalten sind.

Daß dieser Grundriß aber im Druck erscheinen sollte, hiermit auch vor das größere Publikum kommt, wurde die Veranlassung, die Anmerkungen, die zunächst in kurzer Erwähnung die verwandten oder abweichenden Vorstellungen, weiteren Folgen und dergleichen andeuten sollten, was in den Vorlesungen seine gehörige Erläuterung erhalten würde, manchmal schon hier weiter auszuführen, um den abstrakteren Inhalt des Textes zuweilen zu verdeutlichen und auf naheliegende, in dermaliger Zeit gang und gäbe Vorstellungen eine ausgedehntere Rücksicht zu nehmen. So ist eine Anzahl weitläufigerer Anmerkungen entstanden, als der Zweck und Stil eines Kompendiums sonst mit sich bringt.

Ein eigentliches Kompendium jedoch hat den für fertig angesehenen Umfang einer Wissenschaft zum Gegenstande, und das ihm Eigentümliche ist, vielleicht einen kleinen Zusatz hier und da ausgenommen, vornehmlich die Zusammenstellung und Ordnung der wesentlichen Momente eines Inhalts, der längst ebenso zugegeben und bekannt ist, als jene Form ihre längst ausgemachten Regeln und Manieren hat. Von einem philosophischen Grundriß erwartet man diesen Zuschnitt schon etwa darum nicht, weil man sich vorstellt, daß, was die Philosophie vor sich bringe, sei ein so übernächtiges Werk als das Gewebe der Penelope, das jeden Tag von vorne angefangen werde.

Allerdings weicht dieser Grundriß zunächst von einem gewöhnlichen Compendium durch die Methode ab, die darin das Leitende ausmacht. Daß aber die philosophische Art des Fortschreitens von einer Materie zu einer andern und des wissenschaftlichen Beweisens, diese spekulative Erkenntnisweise überhaupt, wesentlich sich von anderer Erkenntnisweise unterscheidet, wird hier vorausgesetzt. Die Einsicht in die Notwendigkeit einer solchen Verschiedenheit kann es allein sein, was die Philosophie aus dem schmachvollen Verfall, in welchen sie in unseren Zeiten versunken ist, herauszureißen vermögen wird. Man hat wohl die Unzulänglichkeit der Formen und Regeln der vormaligen Logik, des Definierens, Einteilens und Schließens, welche die Regeln der Verstandeserkenntnis enthalten, für die spekulative Wissenschaft erkannt, oder mehr nur gefühlt als erkannt, und dann diese Regeln nur als Fesseln weggeworfen, um aus dem Herzen, der Phantasie, der zufälligen Anschauung willkürlich zu sprechen; und da denn doch auch Reflexion und Gedankenverhältnisse eintreten müssen, verfährt man bewußtlos in der verachteten Methode des ganz gewöhnlichen Folgerns und Raisonnements. – Die Natur des spekulativen Wissens habe ich in meiner Wissenschaft der Logik ausführlich entwickelt; in diesem Grundriß ist darum nur hier und da eine Erläuterung über Fortgang und Methode hinzugefügt worden. Bei der konkreten und in sich so mannigfaltigen Beschaffenheit des Gegenstandes ist es zwar vernachlässigt worden, in allen und jeden Einzelheiten die logische Fortleitung nachzuweisen und herauszuheben. Teils konnte dies, bei vorausgesetzter Bekanntschaft mit der wissenschaftlichen Methode, für überflüssig gehalten werden, teils wird aber es von selbst auffallen, daß das Ganze wie die Ausbildung [13] seiner Glieder auf dem logischen Geiste beruht. Von dieser Seite möchte ich auch vornehmlich, daß diese Abhandlung gefaßt und beurteilt würde. Denn das, um was es in derselben zu tun ist, ist die Wissenschaft, und in der Wissenschaft ist der Inhalt wesentlich an die Form gebunden. Man kann zwar von denen, die es am gründlichsten zu nehmen scheinen, hören, die Form sei etwas Äußeres und für die Sache Gleichgültiges, es komme nur auf diese an; man kann weiter das Geschäft des Schriftstellers, insbesondere des philosophischen, darein setzen, Wa-

Wahrheiten zu entdecken, Wahrheiten zu sagen, Wahrheiten und richtige Begriffe zu verbreiten. Wenn man nun betrachtet, wie solches Geschäft wirklich betrieben zu werden pflegt, so sieht man einesteils denselben alten Kohl immer wieder aufkochen und nach allen Seiten hinausgeben – ein Geschäft, das wohl auch sein Verdienst um die Bildung und Erweckung der Gemüter haben wird, wenn es gleich mehr als ein vielgeschäftiger Überfluß angesehen werden könnte, – »denn sie haben Mosen und die Propheten, laß sie dieselbigen hören«. Vornehmlich hat man vielfältige Gelegenheit, sich über den Ton und die Prätention, die sich dabei zu erkennen gibt, zu verwundern, nämlich als ob es der Welt nur noch an diesen eifrigen Verbreitern von Wahrheiten gefehlt hätte und als ob der aufgewärmte Kohl neue und unerhörte Wahrheiten brächte und vornehmlich immer »in jetziger Zeit« hauptsächlich zu beherzigen wäre. Andernteils aber sieht man, was von solchen Wahrheiten von der einen Seite her ausgegeben wird, durch eben dergleichen von andern Seiten her ausgespendete Wahrheiten verdrängt und weggeschwemmt werden. Was nun in diesem Gedränge von Wahrheiten weder Altes noch Neues, sondern Bleibendes sei, wie soll dieses aus diesen formlos hin-und hergehenden Betrachtungen sich herausheben – wie anders sich unterscheiden und bewähren als durch die Wissenschaft!

Ohnehin über Recht, Sittlichkeit, Staat ist die Wahrheit ebenso sehr alt, als in den öffentlichen Gesetzen, der öffentlichen [14] Moral und Religion offen dargelegt und bekannt. Was bedarf diese Wahrheit weiter, insofern der denkende Geist sie in dieser nächsten Weise zu besitzen nicht zufrieden ist, als sie auch zu begreifen und dem schon an sich selbst vernünftigen Inhalt auch die vernünftige Form zu gewinnen, damit er für das freie Denken gerechtfertigt erscheine, welches

nicht bei dem Gegebenen, es sei durch die äußere positive Autorität des Staats oder der Übereinstimmung der Menschen, oder durch die Autorität des inneren Gefühls und Herzens und das unmittelbar beistimmende Zeugnis des Geistes unterstützt, stehenbleibt, sondern von

sich ausgeht und eben damit fordert, sich im Innersten mit der Wahrheit geeint zu wissen?

Das einfache Verhalten des unbefangenen Gemütes ist, sich mit zutrauensvoller Überzeugung an die öffentlich bekannte Wahrheit zu halten und auf diese feste Grundlage seine Handlungsweise und feste Stellung im Leben zu bauen. Gegen dieses einfache Verhalten tut sich etwa schon die vermeinte Schwierigkeit auf, wie aus den unendlich verschiedenen Meinungen sich das, was darin das allgemein Anerkannte und Gültige sei, unterscheiden und herausfinden lasse; und man kann diese Verlegenheit leicht für einen rechten und wahrhaften Ernst um die Sache nehmen. In der Tat sind aber die, welche sich auf diese Verlegenheit etwas zugute tun, in dem Falle, den Wald vor den Bäumen nicht zu sehen, und es ist nur die Verlegenheit und Schwierigkeit vorhanden, welche sie selbst veranstalten; Ja diese ihre Verlegenheit und Schwierigkeit ist vielmehr der Beweis, daß sie etwas anderes als das allgemein Anerkannte und Geltende, als die Substanz des Rechten und Sittlichen wollen. Denn ist es darum wahrhaft, und nicht um die Eitelkeit und Besonderheit des Meinens und Seins zu tun, so hielten sie sich an das substantielle Rechte, nämlich an die Gebote der Sittlichkeit und des Staats, und richteten ihr Leben danach ein. – Die weitere Schwierigkeit aber kommt von der Seite, daß der Mensch denkt und im Denken seine Freiheit und den Grund der [15] Sittlichkeit sucht. Dieses Recht, so hoch, so göttlich es ist, wird aber in Unrecht verkehrt, wenn nur dies für Denken gilt und das Denken nur dann sich frei weiß, insofern es vom Allgemein-Anerkannten und Gültigen abweiche und sich etwas Besonderes zu erfinden gewußt habe.

Am festesten konnte in unserer Zeit die Vorstellung, als ob die Freiheit des Denkens und des Geistes überhaupt sich nur durch die Abweichung, ja Feindschaft gegen das öffentlich Anerkannte beweise, in Beziehung auf den Staat eingewurzelt [sein] und hiernach absonderlich eine Philosophie über den Staat wesentlich die Aufgabe zu haben scheinen, auch eine Theorie und eben eine neue und besondere zu erfinden und zu geben. Wenn man diese Vorstellung und das ihr

gemäße Treiben sieht, so sollte man meinen, als ob noch kein Staat und Staatsverfassung in der Welt gewesen noch gegenwärtig vorhanden sei, sondern als ob man jetzt – und dies Jetzt dauert immer fort – ganz von vorne anzufangen und die sittliche Welt nur auf ein solches jetziges Ausdenken und Ergründen und Begründen gewartet habe. Von der Natur gibt man zu, daß die Philosophie sie zu erkennen habe, wie sie ist, daß der Stein der Weisen irgendwo, aber in der Natur selbst verborgen liege, daß sie in sich vernünftig sei und das Wissen diese in ihr gegenwärtige, wirkliche Vernunft, nicht die auf der Oberfläche sich zeigenden Gestaltungen und Zufälligkeiten, sondern ihre ewige Harmonie, aber als ihr immanentes Gesetz und Wesen zu erforschen und begreifend zu fassen habe. Die sittliche Welt dagegen, der Staat, sie, die Vernunft, wie sie sich im Elemente des Selbstbewußtseins verwirklicht, soll nicht des Glücks genießen, daß es die Vernunft ist, welche in der Tat in diesem Elemente sich zur Kraft und Gewalt gebracht habe, darin behaupte und inwohne. Das geistige Universum soll vielmehr dem Zufall [16] und der Willkür preisgegeben, es soll gottverlassen sein, so daß nach diesem Atheismus der sittlichen Welt das Wahre sich außer ihr befinde und zugleich, weil doch auch Vernunft darin sein soll, das Wahre nur ein Problema sei. Hierin aber liege die Berechtigung, ja die Verpflichtung für jedes Denken, auch seinen Anlauf zu nehmen, doch nicht um den Stein der Weisen zu suchen, denn durch das Philosophieren unserer Zeit ist das Suchen erspart und jeder gewiß, so wie er steht und geht, diesen Stein in seiner Gewalt zu haben. Nun geschieht es freilich, daß diejenigen, welche in dieser Wirklichkeit des Staatsleben und ihr Wissen und Wollen darin befriedigt finden – und deren sind viele, ja mehr als es meinen und wissen, denn im Grunde sind es alle –, daß also wenigstens diejenigen, welche mit Bewußtsein ihre Befriedigung im Staate haben, jener Anläufe und Versicherungen [17] lachen und sie für ein bald lustigeres oder ernsteres, ergötzliches oder gefährliches, leeres Spiel nehmen. Jenes unruhige Treiben der Reflexion und Eitelkeit, sowie die Aufnahme und Begegnung, welche sie erfährt, wäre nun eine Sache für sich, die sich auf ihre Weise in sich entwickelt; aber es ist die Philosophie überhaupt, welche sich durch jenes Getre-

ibe in mannigfaltige Verachtung und Mißkredit gesetzt hat. Die schlimmste der Verachtungen ist diese, daß wie gesagt jeder, wie er so steht und geht, über die Philosophie überhaupt Bescheid zu wissen und abzusprechen imstande zu sein überzeugt ist. Keiner anderen Kunst und Wissenschaft wird diese letzte Verachtung bezeigt, zu meinen, daß man sie geradezu innehat.

In der Tat, was wir von der Philosophie der neueren Zeit mit der größten Prätention über den Staat haben ausgehen sehen, berechnete wohl jeden, der Lust hatte mitzusprechen, zu dieser Überzeugung, eben solches von sich aus geradezu machen zu können und damit sich den Beweis, im Besitz der Philosophie zu sein, zu geben. Ohnehin hat die sich so nennende Philosophie es ausdrücklich ausgesprochen, daß das Wahre selbst nicht erkannt werden könne, sondern daß dies das Wahre sei, was jeder über die sittlichen Gegenstände, vornehmlich über Staat, Regierung und Verfassung, sich aus seinem Herzen, Gemüt und Begeisterung aufsteigen lasse. Was ist darüber nicht alles der Jugend insbesondere zum Munde geredet worden? Die Jugend hat es sich denn auch wohl gesagt sein lassen. Den Seinen gibt Er's schlafend, ist auf die Wissenschaft angewendet worden, und damit hat jeder Schlafende sich zu den Seinen gezählt; was er so im Schlafe der Begriffe bekommen, war denn freilich auch Ware danach. – Ein Heerführer dieser Seichtigkeit, die sich Philosophieren nennt, Herr Fries, hat sich nicht entblödet, bei einer feierlichen, berüchtigt gewordenen öffentlichen Gelegenheit in einer Rede über den Gegenstand von Staat und Staatsverfassung die Vorstellung zu geben: ›in dem Volke, in welchem echter Gemeingeist herrsche, würde jedem Geschäft der öffentlichen Angelegenheiten das Leben von unten aus dem Volke kommen, würden jedem einzelnen Werke der Volksbildung und des volkstümlichen Dienstes sich lebendige Gesellschaften weihen, durch die heilige Kette der Freundschaft unverbrüchlich vereinigt, und dergleichen. – Dies ist der Hauptsinn der Seichtigkeit, die Wissenschaft, statt auf die Entwicklung des Gedankens und Begriffs, vielmehr auf die unmittelbare Wahrnehmung und die zufällige Einbildung zu stellen, ebenso die reiche Gliederung des Sittlichen in

sich, welche der Staat ist, die Architektonik seiner Vernünftigkeit, die durch die bestimmte Unterscheidung der Kreise des öffentlichen Lebens und ihrer Berechtigungen und durch die Strenge des Maßes, in dem sich jeder Pfeiler, Bogen und Strebung hält, die Stärke des Ganzen aus der Harmonie seiner Glieder hervorgehen macht, – diesen gebildeten Bau in den Brei des »Herzens, der Freundschaft und Begeisterung« zusammenfließen zu lassen. Wie nach Epikur die Welt überhaupt, so ist freilich nicht, aber so sollte die sittliche Welt nach solcher Vorstellung der subjektiven Zufälligkeit des Meinens und der Willkür übergeben werden. Mit dem einfachen Hausmittel, auf das Gefühl das zu stellen, was die und zwar mehrtausendjährige Arbeit der Vernunft und ihres Verstandes ist, ist freilich alle die Mühe der von dem denkenden Begriffe geleiteten Vernunfteseinsicht und Erkenntnis erspart. Mephistopheles bei Goethe – eine gute Autorität – sagt darüber ungefähr, was ich auch sonst angeführt:

***Verachte nur Verstand und Wissenschaft,  
des Menschen allerhöchste Gaben – so hast dem Teufel dich er-  
geben und muß zugrunde gehn.***

Unmittelbar nahe liegt es, daß solche Ansicht sich auch die Gestalt der Frömmigkeit annimmt; denn mit was allem hat dieses Getreibe sich nicht zu autorisieren versucht! Mit der Gottseligkeit und der Bibel aber hat es sich die höchste Berechtigung, die sittliche Ordnung und die Objektivität der Gesetze zu verachten, zu geben vermeint. Denn wohl ist es auch die Frömmigkeit, welche die in der Welt zu einem organischen Reiche auseinandergeschlagene Wahrheit zur einfacheren Anschauung des Gefühls einwickelt. Aber sofern sie rechter Art ist, gibt sie die Form dieser Region auf, [20] sobald sie aus dem Innern heraus in den Tag der Entfaltung und des geoffenbarten Reichthums der Idee eintritt, und bringt aus ihrem inneren Gottesdienst die Verehrung gegen eine an und für sich seiende, über die subjektive Form des Gefühls erhabene Wahrheit und Gesetze mit. Die besondere Form des üblen Gewissens, welche sich in der Art der Beredsamkeit, zu der sich jene Seichtigkeit aufspreizt, kundtut, kann hierbei bemerklich gemacht werden; und zwar zunächst, daß sie da, wo sie



am geistlosesten ist, am meisten vom Geiste spricht, wo sie am totesten und ledernsten redet, das Wort Leben und ins Leben einführen, wo sie die größte Selbstsucht des leeren Hochmuts kundtut, am meisten das Wort Volk im Munde führt. Das eigentümliche Wahrzeichen aber, das sie an der Stirne trägt, ist der Haß gegen das Gesetz. Daß Recht und Sittlichkeit, und die wirkliche Welt des Rechts und des Sittlichen, sich durch den Gedanken erfaßt, durch Gedanken sich die Form der Vernünftigkeit, nämlich Allgemeinheit und Bestimmtheit gibt, dies, das Gesetz, ist es, was jenes sich das Belieben vorbehaltende Gefühl, jenes das Rechte in die subjektive Überzeugung stellende Gewissen mit Grund als das sich feindseligste ansieht. Die Form des Rechts als einer Pflicht und als eines Gesetzes wird von ihm als ein toter, kalter Buchstabe und als eine Fessel empfunden; denn es erkennt in ihm nicht sich selbst, sich in ihm somit nicht frei, weil das Gesetz die Vernunft der Sache ist und diese dem Gefühle nicht verstattet, sich an der eigenen Partikularität zu wärmen. Das Gesetz ist darum, wie im Laufe dieses Lehrbuchs irgendwo angemerkt worden, vornehmlich das Schiboleth, an dem die falschen Brüder und Freunde des sogenannten Volkes sich abscheiden.

Indem nun die Rabulisterie der Willkür sich des Namens der Philosophie bemächtigt und ein großes Publikum in die Meinung zu versetzen vermocht hat, als ob dergleichen Treiben Philosophie sei, so ist es fast gar zur Unehre geworden, über die Natur des Staats noch philosophisch zu sprechen; und es ist rechtlichen Männern nicht zu verargen, wenn sie in Ungeduld geraten, sobald sie von philosophischer Wissenschaft des Staats reden hören. Noch weniger ist sich zu verwundern, wenn die Regierungen auf solches Philosophieren endlich die Aufmerksamkeit gerichtet haben, da ohnehin bei uns die Philosophie nicht, wie etwa bei den Griechen, als eine private Kunst exerziert wird, sondern sie eine öffentliche, das Publikum berührende Existenz, vornehmlich oder allein im Staatsdienste, hat. Wenn die Regierungen ihren diesem Fache gewidmeten Gelehrten das Zutrauen bewiesen haben, sich für die Ausbildung und den Gehalt der Philosophie auf sie gänzlich zu verlassen – wäre es hier und

da, wenn man will, nicht so sehr Zutrauen als Gleichgültigkeit gegen die Wissenschaft selbst gewesen und das Lehramt derselben nur traditionell beibehalten worden (wie man denn, soviel mir bekannt ist, in Frankreich die Lehrstühle der Metaphysik wenigstens hat eingehen lassen) –, so ist ihnen vielfältig jenes Zutrauen schlecht vergolten worden, oder wo man, im andern Fall, Gleichgültigkeit sehen wollte, so wäre der Erfolg, das Verkommen gründlicher Erkenntnis, als ein Büßen dieser Gleichgültigkeit anzusehen.

Zunächst scheint wohl die Seichtigkeit etwa am allerverträglichsten wenigstens mit äußerer Ordnung und Ruhe zu sein, weil sie nicht dazu kommt, die Substanz der Sachen zu berühren, Ja nur zu ahnen; sie würde somit, zunächst wenigstens, polizeilich nichts gegen sich haben, wenn nicht der Staat noch das Bedürfnis tieferer Bildung und Einsicht in sich schlosse und die Befriedigung desselben von der Wissenschaft forderte.

Aber die Seichtigkeit führt von selbst in Rücksicht des Sittlichen, des Rechts und der Pflicht überhaupt, auf diejenigen Grundsätze, welche in dieser Sphäre das Seichte ausmachen, auf die Prinzipien der Sophisten, die wir aus Platon so entschieden kennenlernen, – die Prinzipien, welche das, was Recht ist, auf die subjektiven Zwecke und Meinungen, auf das subjektive Gefühl und die partikuläre Überzeugung stellen, – Prinzipien, aus welchen die Zerstörung ebenso der inneren Sittlichkeit und des rechtschaffenen Gewissens, der Liebe und des Rechts unter den Privatpersonen, als die Zerstörung der öffentlichen Ordnung und der Staatsgesetze folgt. Die Bedeutung, welche dergleichen Erscheinungen für die Regierungen gewinnen müssen, wird sich nicht etwa durch den Titel abweisen lassen, der sich auf das geschenkte Zutrauen selbst und auf die Autorität eines Amtes stützte, um an den Staat zu fordern, daß er das, was die substantielle Quelle von den Taten, die allgemeinen Grundsätze, verdirbt, und sogar dessen Trotz, als ob es sich so gehörte, gewähren und walten lassen solle. Wem Gott ein Amt gibt, dem gibt er auch Verstand, ist ein alter Scherz, den man wohl in unsern Zeiten nicht gar für Ernst wird behaupten wollen.

In der Wichtigkeit der Art und Weise des Philosophierens, welche durch die Umstände bei den Regierungen aufgefrischt worden ist, läßt sich das Moment des Schutzes und Vorschubs nicht verkennen, dessen das Studium der Philosophie nach vielen anderen Seiten hin bedürftig geworden zu sein scheint. Denn liest man in so vielen Produktionen aus dem Fache der positiven Wissenschaften, ingleichen der religiösen Erbaulichkeit und anderer unbestimmter Literatur, wie darin nicht nur die vorhin erwähnte Verachtung gegen die Philosophie bezeugt ist, daß solche, die zugleich beweisen, daß sie in der Gedankenbildung völlig zu rück sind und Philosophie ihnen etwas ganz Fremdes ist, doch sie als etwas bei sich Abgetanes behandeln, – sondern wie daselbst ausdrücklich gegen die Philosophie losgezogen und ihr Inhalt, die begreifende Erkenntnis Gottes und der physischen und geistigen Natur, die Erkenntnis der Wahrheit als für eine törichte, ja sündhafte Anmaßung erklärt, wie die Vernunft, und wieder die Vernunft, und in unendlicher Wiederholung die Vernunft angeklagt, herabgesetzt und verdammt, – oder wie wenigstens zu erkennen gegeben wird, wie unbequem bei einem großen Teile des wissenschaftlich sein sollenden Treibens die doch unabwendbaren Ansprüche des Begriffes fallen, – wenn man, sage ich, dergleichen Erscheinungen vor sich hat, so möchte man beinahe dem Gedanken Raum geben, daß von dieser Seite die Tradition nicht mehr ehrwürdig noch hinreichend wäre, dem philosophischen Studium die Toleranz und die öffentliche Existenz zu sichern. – Die zu unserer Zeit gang und gäben Deklamationen und Anmaßungen gegen die Philosophie bieten das sonderbare Schauspiel dar, daß sie durch jene Seichtigkeit, zu der diese Wissenschaft degradiert worden ist, einerseits ihr Recht haben und andererseits selbst in diesem Elemente wurzeln, gegen das sie undankbar gerichtet sind. Denn indem jenes sich so nennende Philosophieren die Erkenntnis der Wahrheit für einen törichten Versuch erklärt hat, hat es, wie der Despotismus der Kaiser Roms Adel und Sklaven, Tugend und Laster, Ehre und Unehre, Kenntnis und Unwissenheit gleichgemacht hat, alle Gedanken und alle Stoffe nivelliert, – so daß die Begriffe des Wahren, die Gesetze des Sittlichen auch weiter nichts sind als Meinungen und subjektive

Überzeugungen und die verbrecherischsten Grundsätze als Überzeugungen mit jenen Gesetzen in gleiche Würde gestellt sind, und daß ebenso jede noch so kahlen und partikularen Objekte und noch so strohernen Materien in gleiche Würde gestellt sind mit dem, – was das Interesse aller denkenden Menschen und die Bänder der sittlichen Welt ausmacht.

Es ist darum als ein Glück für die Wissenschaft zu achten in der Tat ist es, wie bemerkt, die Notwendigkeit der Sache –, daß jenes Philosophieren, das sich als eine Schulweisheit in sich fortspinnen mochte, sich in näheres Verhältnis mit der Wirklichkeit gesetzt hat, in welcher es mit den Grundsätzen der Rechte und der Pflichten Ernst ist und welche im Tage des Bewußtseins derselben lebt, und daß es somit zum öffentlichen Bruche gekommen ist.

Es ist eben diese Stellung der Philosophie zur Wirklichkeit, welche die Mißverständnisse betreffen, und ich kehre hiermit zu dem zurück, was ich vorhin bemerkt habe, daß die Philosophie, weil sie das Ergündendes Vernünftigen ist, eben damit das Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen, nicht das Aufstellen eines Jenseitigen ist, das Gott weiß wo sein sollte – oder von dem man in der Tat wohl zu sagen weiß, wo es ist, nämlich in dem Irrtum eines einseitigen, leeren Rasonierens. Im Verlaufe der folgenden Abhandlung habe ich bemerkt, daß selbst die Platonische Republik, welche als das Sprichwort eines leeren Ideals gilt, wesentlich nichts aufgefaßt hat als die Natur der griechischen Sittlichkeit, und daß dann im Bewußtsein des in sie einbrechenden tieferen Prinzips, das an ihr unmittelbar nur als eine noch unbefriedigte Sehnsucht und damit nur als Verderben erscheinen konnte, Platon aus eben der Sehnsucht die Hilfe dagegen hat suchen müssen, aber sie, die aus der Höhe kommen mußte, zunächst nur in einer äußeren besonderen Form jener Sittlichkeit suchen konnte, durch welche er jenes Verderben zu gewältigen sich ausdachte und wodurch er ihren tieferen Trieb, die freie unendliche Persönlichkeit, gerade am tiefsten verletzte. Dadurch aber hat er sich als der große Geist bewiesen, daß eben das Prinzip, um welches sich

das Unterscheidende seiner Idee dreht, die Angel ist, um welche die bevorstehende Umwälzung der Welt sich gedreht hat.

***Was vernünftig ist, das ist wirklich;  
und was wirklich ist, das ist vernünftig.***

[25] In dieser Überzeugung steht jedes unbefangene Bewußtsein wie die Philosophie, und hiervon geht diese ebenso in Betrachtung des geistigen Universums aus als des natürlichen. Wenn die Reflexion, das Gefühl oder welche Gestalt das subjektive Bewußtsein habe, die Gegenwart für ein Eitles ansieht, über sie hinaus ist und es besser weiß, so befindet es sich im Eitlen, und weil es Wirklichkeit nur in der Gegenwart hat, ist es so selbst nur Eitelkeit. Wenn umgekehrt die Idee für das gilt, was nur so eine Idee, eine Vorstellung in einem Meinen ist, so gewährt hingegen die Philosophie die Einsicht, daß nichts wirklich ist als die Idee. Darauf kommt es dann an, in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist, zu erkennen. Denn das Vernünftige, was synonym ist mit der Idee, indem es in seiner Wirklichkeit zugleich in die äußere Existenz tritt, tritt in einem unendlichen Reichtum von Formen, Erscheinungen und Gestaltungen hervor und umzieht seinen Kern mit der bunten Rinde, in welcher das Bewußtsein zunächst haust, welche der Begriff erst durchdringt, um den inneren Puls zu finden und ihn ebenso in den äußeren Gestaltungen noch schlagend zu fühlen. Die unendlich mannigfaltigen Verhältnisse aber, die sich in dieser Äußerlichkeit, durch das Scheinendes Wesens in sie, bilden, dieses unendliche Material und seine Regulierung ist nicht Gegenstand der Philosophie. Sie mischte sich damit in Dinge, die sie nicht angehen; guten Rat darüber zu erteilen, kann sie sich ersparen; Platon konnte es unterlassen, den Ammen anzupfehlen, mit den Kindern nie stillezustehen, sie immer auf den Armen zu schaukeln, ebenso Fichte die Vervollkommnung der Paßpolizei bis dahin, wie man es nannte, zu konstruieren, daß von den Verdächtigen nicht nur das Signalement in den Paß gesetzt, sondern das Porträt darin gemalt werden solle. In dergleichen Ausführungen ist von Philosophie keine Spur mehr zu sehen, und sie kann dergleichen

Ultraweisheit um so mehr lassen, als sie über diese unendliche Menge von Gegenständen gerade am liberalsten [26] sich zeigen soll. Damit wird die Wissenschaft auch von dem Hasse, den die Eitelkeit des Besserwissens auf eine Menge von Umständen und Institutionen wirft – ein Haß, in welchem sich die Kleinlichkeit am meisten gefällt, weil sie nur dadurch zu einem Selbstgefühl kommt –, sich am entferntesten zeigen.

So soll denn diese Abhandlung, insofern sie die Staatswissenschaft enthält, nichts anderes sein als der Versuch, den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen. Als philosophische Schrift muß sie am entferntesten davon sein, einen Staat, wie er sein soll, konstruieren zu sollen; die Belehrung, die in ihr liegen kann, kann nicht darauf gehen, den Staat zu belehren, wie er sein soll, sondern vielmehr, wie er, das sittliche Universum, erkannt werden soll.

***Idou Rhodos, idou kai to pêdêma.***

***Hic Rhodus, hic saltus.***

Das was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das was ist, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein Sohn seiner Zeit, so ist auch die Philosophie ihre Zeit in Gedanken erfaßt. Es ist ebenso töricht zu wähnen, irgendeine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodus hinaus. Geht seine Theorie in der Tat drüber hinaus, baut es sich eine Welt, wie sie sein soll, so existiert sie wohl, aber nur in seinem Meinen – einem weichen Elemente, dem sich alles Beliebige einbilden läßt.

***Mit weniger Veränderung würde jene Redensart lauten:***

***Hier ist die Rose, hier tanze.***

Was zwischen der Vernunft als selbstbewußtem Geiste und der Vernunft als vorhandener Wirklichkeit liegt, was jene Vernunft von dieser scheidet und in ihr nicht die Befriedigung finden läßt, ist die Fessel irgendeines Abstraktums, das nicht zum Begriffe befreit ist. Die

Vernunft als die Rose im Kreuze der Gegenwart zu erkennen und damit dieser sich zu [27] erfreuen, diese vernünftige Einsicht ist die Versöhnung mit der Wirklichkeit, welche die Philosophie denen gewährt, an die einmal die innere Anforderung ergangen ist, zu begreifen und in dem, was substantiell ist, ebenso die subjektive Freiheit zu erhalten sowie mit der subjektiven Freiheit nicht in einem Besonderen und Zufälligen, sondern in dem, was an und für sich ist, zu stehen. Dies ist es auch, was den konkreteren Sinn dessen ausmacht, was oben abstrakter als Einheit der Form und des Inhalts bezeichnet worden ist, denn die Form in ihrer konkretesten Bedeutung ist die Vernunft als begreifendes Erkennen, und der Inhalt die Vernunft als das substantielle Wesen der sittlichen wie der natürlichen Wirklichkeit; die bewußte Identität von beidem ist die philosophische Idee. – Es ist ein großer Eigensinn, der Eigensinn, der dem Menschen Ehre macht, nichts in der Gesinnung anerkennen zu wollen, was nicht durch den Gedanken gerechtfertigt ist, – und dieser Eigensinn ist das Charakteristische der neueren Zeit, ohnehin das eigentümliche Prinzip des Protestantismus. Was Luther als Glauben im Gefühl und im Zeugnis des Geistes begonnen, es ist dasselbe, was der weiterhin gereifte Geist im Begriffe zu fassen und so in der Gegenwart sich zu befreien und dadurch in ihr sich zu finden bestrebt ist. Wie es ein berühmtes Wort geworden ist, daß eine halbe Philosophie von Gott abführe – und es ist dieselbe Halbheit, die das Erkennen in eine Annäherung zur Wahrheit setzt –, die wahre Philosophie aber zu Gott führe, so ist es dasselbe mit dem Staate. So wie die Vernunft sich nicht mit der Annäherung, als welche weder kalt noch warm ist und darum ausgespien wird, begnügt, ebensowenig begnügt sie sich mit der kalten Verzweiflung, die zugibt, daß es in dieser Zeitlichkeit wohl schlecht oder höchstens mittelmäßig zugehe, aber eben in ihr nichts Besseres zu haben und nur darum Frieden mit der Wirklichkeit zu halten sei; es ist ein wärmerer Friede mit ihr, den die Erkenntnis verschafft.

Um noch über das Belehren, wie die Welt sein soll, ein Wort [28] zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät. Als der Gedanke der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirk-

lichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht hat. Dies, was der Begriff lehrt, zeigt notwendig ebenso die Geschichte, daß erst in der Reife der Wirklichkeit das Ideale dem Realen gegenüber erscheint und jenes sich dieselbe Welt, in ihrer Substanz erfaßt, in Gestalt eines intellektuellen Reichs erbaut. Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.

Doch es ist Zeit, dieses Vorwort zu schließen; als Vorwort kam ihm ohnehin nur zu, äußerlich und subjektiv von dem Standpunkt der Schrift, der es vorangeschickt ist, zu sprechen. Soll philosophisch von einem Inhalte gesprochen werden, so verträgt er nur eine wissenschaftliche, objektive Behandlung, wie denn auch dem Verfasser Widerrede anderer Art als eine wissenschaftliche Abhandlung der Sache selbst nur für ein subjektives Nachwort und beliebige Versicherung gelten und ihm gleichgültig sein muß.

*Berlin, den 25. Juni 1820.*





© Jiří Adamec

# **ZÁKLADY LIDSKÝCH PRÁV A PSYCHOLOGIE OSOBNOSTI**

Adamec Jiří - Filosofický seminář - Katedra teorie  
2023

A6, 100 výtisků

IČ 105-48-629/156