

KLAUS VIEWEG

MORÁLNÍ SVĚTOVÝ NÁZOR

K Hegelově kritice praktického rozumu transcendentální filosofie

Hegel se dá číst jako myslitel, který patří do tradice německého idealismu a současně se pokusil o její překročení. U transcendentalistů diagnostikoval směsici pravdivého spekulativního myšlení a vehementně je chválil, zatímco tvrdě kritizoval reflexivní filosofii. Ústřední prvek tohoto sváru se týká praktického rozumu, „morálního názoru“ jakožto paradigmatu transcendentálního myšlení. Tuto kritiku budu zkoumat (po vstupu do *Fenomenologie ducha*)¹ zvláště na kapitole „Moralita“ v Hegelových *Základech filosofie práva*,² a to ze speciální perspektivy její logické fundace.

Moralita *Fenomenologie ducha*: Sebe sama si uvědomující duch

Poté, co mohla být překonána dualita teoretické a praktické filosofie v kapitole o individualitě, speciálně o individualitě v živočišné říši, dostává se do středu pozornosti v kapitole o moralitě morální světový názor jakožto kritika kategorického imperia transcendentalistů. Protože zde by měl pohled ukazovat především *Filosofii práva*, znázorním jen hlavní výzbroj fenomenologické argumentace.

V morálním sebevědomí se zdá, že Já (Selbst) překonalo protiklad vůči vědomí. Zatímco toto paradigma stojí na protikladu mezi jistotou sebe sama a předmětem, je nyní poznáno čisté vědění jako pravda sebevědomí, tedy

¹ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, in Hegel Werke in zwanzig Bänden, TWA 3, hg. von E. Moldenhauer – K. M. Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970 (dále *PhG*). Český překlad J. Patočky: *Fenomenologie ducha*, Praha: Nakladatelství ČSAV 1960.

² G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, TWA 7 (dále *RPh*).

se zdánlivě konstituoval dokonalý vztah subjektu k sobě samému – taková je relace k sobě samému, kdy je subjekt plně identický s objektem, tj. předmětem. Vědění se zdá být své pravdě zcela lhostejné – je to ve skutečnosti „jen vědění“ (*PhG*, s. 441 an). Tento princip praktického rozumu v transcendentální filosofii formuluje Hegel tak, že se „vědoucí vědění“ morálního sebevědomí „vzdává veškeré předmětnosti světa“. Zůstává absolutně svobodné ve svém vědění o svobodě, a právě toto vědění o své svobodě je jeho substancí a účelem a jedinečným obsahem (*PhG*, s. 442). Hegel mimořádně oceňoval toto krédo svézákonnosti morality autonomie vlastního čistého vědomí, které již nemá formu něčeho cizího.

Jenomže slovíčko „ale“, které na to navazuje, se vyjevuje jako začátek skeptického prověřování a korektury. Za prvé, potud, pokud je povinnost jediným podstatným účelem a předmětem, mění se Jinakost vůči sebevědomí – tj. svět, Ne-já – ve zcela bezvýznamnou skutečnost, sebevědomí je vůči Jinakosti jak „svobodné“, tak také „lhostejné“. Tím se za druhé stává předmětnost pouze negativitou, příroda se jeví právě tak nespoutaně jako v ní se naplňující svět (*PhG*, s. 443). Morální názor se pokouší obě tyto pozice spojit, tj. svázat úplnou dokonalost svébytnosti a lhostejnosti morálky s přírodou, a to prostřednictvím teze o výlučné platnosti povinnosti a úplné nesamostatnosti a bezpodstatnosti přírody – tak může příroda snad učinit morální Já (Selbst) blaženým, nebo také ne. Takový praktický rozum naléhá tudíž jen na důvod, na záměr jednání, nikoli na jeho provedení, na důsledky konání, nikoli na „požitek z dokončení“ (*PhG*, s. 444). Hegel ale poukazuje na to, že morální sebevědomí nemůže přece rezignovat na blaženost, protože povinnost zůstává vázána s každým jednotlivým Já (Selbst) a toto jednotlivé Já se zase opírá o uskutečnění, tudíž o jednání, a nezáleží mu na smýšlení. Jednání tak krystalizuje jako pojem, který se dostává do centra kritiky transcendentální filosofie; a tato kritika je založena na logické tematické vztahu mezi jedinečným, zvláštním a obecným.

Transcendentální praktický rozum rovněž usiluje o jednotu mezi jednotlivým a obecným účelem. Výsledkem má být jednota čistě morální intence a výsledku jako „realizované individuality“ (*PhG*, s. 444). Hegel vyžaduje a postuluje harmonii morality a přírody, morální intence a blaženosti a také jednoty čistého a individuálního sebevědomí jakožto požadavku rozumu. Avšak čistá vůle a její účel jsou od počátku konfrontovány s mravností v podobě chtění, pudů a sklonů. Nutné řešení tohoto rozporu se zdaří – jak namítá Hegel – pouze překonáním smyslovosti, sklonů, stejně jako výlučně nekonečného progresu, který by skutečným nástupem harmonie destruoval transcendentální morální vědomí (*PhG*, s. 445 an.) K tomu satiricky poznamenal Jean Paul: „Kategoričtí imperátoři“ dosahují jediného a nejvyššího dobra morality prostřednictvím svého jediného prostředku, prostřednictvím

„diskursů a manuskriptů“. Dosahují nejvyššího stupně morality nikoli tím, že by „konali dobré skutky, ale že dobré věci *píšou*“. Jejich „štedrost ne spočívá v ubohém materiálním daru, nýbrž v povzbuzování ke štedrosti, povzbuzovatel povzbuzuje další povzbuzovatele a tak pořád pryč, až všichni povzbuzují všechny a to celé nestojí ani halíř“.³ Je nezbytné splnit úlohu harmonizace, tohle ale zůstává pouhým požadavkem, pouhým mětím (*Sollen*, povinnost).

Pro porozumění jednotě nebo harmonii morální intence a blaženosti se ukazuje jako nezbytná logická fundace. Svou úlohu hrají logická určení obecného, zvláštního a jedinečného již ve *Fenomenologii ducha*, souhrnný logický průnik tímto problémem se ale objevuje teprve v *Základech filosofie práva*, a to na základě nauky o soudu ve *Wissenschaft der Logik*,⁴ v rámci logicky podložené teorie jednání.

V praktickém rozumu transcendentismu mívá nevyhnutelně čistá povinnost jedinečné, rovněž přirozeně a mravně určené Já a spadá do jiné bytnosti, do svatého zákonodárce. Tak je jedinečné jednající Já degradováno na nedokonalé, morálně neúplné, náhodné sebe sama (*Selbst*), protože jeho účely jsou kontaminovány smyslovostí. Blaženost mutuje do něčeho principiálně náhodného, co lze očekávat pouze z milosti dopřávané bytností, která musí být postulována jako zásvětní (*PhG*, s. 447 an.) – tím se převrací autonomie v heteronomii. Dokonalý vztah k sobě, identita bytí a myšlení se ztrácí. Tato vyšší bytost může být jen představou, obrazem, nikdy ale pojmem. Nadsvětскost skutečnosti má skutečně být (*PhG*, s. 451), v tom spočívá dilema Kantova praktického rozumu, že se ho pokoušel neúspěšně napravit výpomocným konstruktem nesmrtné duše. Po tomto krátkém náčrtu, který znázorňuje myšlenkový pochod jen v obrysech, přecházím nyní k vlastní obsahové argumentaci Hegela v kontextu jeho teorie morálního jednání.

Logický základ morality v Hegelově právní filosofii

V kapitole *Moralita* přednáší Hegel další subtilní určení pojmů chtění a jednání a ověřuje, která chtění a jednání jsou přiměřená svobodné bytosti, a proto je hodnotíme jako „dobrá“, podle koncepce *morálního souzení*, logicky fundovaného utváření soudnosti. Nejprve spočívala personalita existence (*Dasein*) svobody ve vztahu k vnějším věcem, nyní jde ale o „vůli re-

³ Jean Paul, *Palingenesien*, in *Sämtliche Werke*, 1. oddíl, 4. svazek, hrsg. von Norbert Miller, München: Hanser Verlag 1975, s. 813.

⁴ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, TWA 6 (dále *WdL* 6).

flektující samu sebe“, o *vnitřní určení vůle*, v němž musí být vůle nutně myšlena jako *zvláštní*. Souvislá perspektiva subjektu se projevuje zčásti v kladení jeho určení, zčásti jako činné vyjádření, jako jednání: subjekt uznává jen to a nechává si přisoudit jen to, co si uvědomoval a chtěl.⁵ I v tomto ohledu můžeme Hegelův pokus o návrat zpět, k tomu, že praktická filosofie potřebuje logické základy, jen těžko popsat jako *filosofickou teorii jednání*, když je spíš *filosofií jednání*.

Problematika *logičnosti svobodné vůle a jednání* u Hegela není dosud detailně prozkoumána, podobně jako v jiných pasážích by i zde bylo zapotřebí vysvětlení systému logických koordinátů jako rozhodující úlohy pro interpretaci *Základů filosofie práva*.⁶ Jedná se o teoretickou výzvu, která je i přes některé důležité příspěvky dodnes v zásadě nevyřešena.⁷ Obsahem této gramatiky musí být objasnění, nakolik se stupně morálního chtění a jednání zakládají zvláštním způsobem na *logických formách souzení*. Filosofická teorie morality má svou hlubinnou strukturu v logice soudnosti. V poznámce k § 114 zmíněná logická podpora cesty morality pomáhá při odhalení možností a mezi morálního stanoviska, ve stanovení jeho speciálního *práva*, jeho oprávnění, v dosahu jeho platnosti: tak se rozlišují *bezprostřední soud*, *reflexivní soud* a *pojmový soud*. Na této dynamice *forem soudu* *spocívá rozvíjení morality po třech cestách*.⁸

Tři stupně práva morální vůle (*RPh*, § 114):

- a) Předsevzetí a vina: bezprostřední soud
Abstraktní právo jednání, jeho bezprostřední existence a jeho obsah jako toho, co je moje (*das Meinige*, zde ve významu „jedinečné“)⁹
- b) Záměr a blaho – reflexivní soud

⁵ G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), § 503 (dále *Enz*).

⁶ Dieter Henrich, *Logische Form und reale Totalität. Über die Begriffsform von Hegels eigentlichem Staatsbegriff*, in Dieter Henrich – Rolf-Peter Horstmann (Hg.), *Hegels Philosophie des Rechts. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*, Stuttgart: Klett-Cotta 1982, s. 428–450.

⁷ K tomu srv. Friederike Schick, *Die Urteilslehre*, in Anton Friedrich Koch – Friederike Schick, *G. W. F. Hegel. Wissenschaft der Logik*, Berlin: Akademie Verlag GmbH 2002; Michael Quante, *Hegels Begriff der Handlung*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1993; James Daniel, *Holismus und praktischer Vernunft. Hegels Moralitätskritik im Lichte seiner Urteils- und Schlusslehre*. Nepublikovaný rukopis.

⁸ „Das Urteil ist die Diremption des Begriffs durch sich selbst; *diese Einheit* ist daher der Grund, von welchem aus es nach seiner wahrhaften *Objektivität* betrachtet wird. Es ist insofern die *ursprüngliche Teilung* des ursprünglich Einen“, das „ursprüngliche Teilen des Begriffs“ (G. W. F. Hegel, *WdL* 6, s. 304, 306).

⁹ Pozn. překl.

Zvláštní v jednání jako jeho vnitřní obsah, 1) hodnota jednání pro mne a pokud pro mne platí (záměr); 2) obsah jednání jako můj zvláštní účel mého partikulárního bytí (blaho)

c) Dobro a svědomí – pojmový soud

Obsah jednání v jeho obecnosti, je-li povýšeno na objektivitu jsoucí o sobě a pro sebe – dobro jako absolutní účel vůle, ve sféře reflexe s protikladem v subjektivní obecnosti, zčásti obecnosti zla, zčásti svědomí.

Specifický vztah stanovítě morality a logiky souzení vychází z charakteristiky morální subjektivity, která vystupuje jako „*soudící*, tzn. *původně sdílející moc*, která všechno rozdrtí a *ozvláštní*“. Jde o *ozvláštnění Já* a o *rozišení* forem vůle. Soud je ústředním pojmem oddělení, rozporu a protikladu. Celá sféra morality představuje kolizi, rozpor mezi *zvláštním* a *všeobecným*. Při původním dělení (Ur-Teilen) se předmětům, „věcem“, přisuzuje jim náležející zvláštní predikát, ve smyslu rozložení původního Jedna do něčeho, co je v sobě rozdílné. Současně je zvláštnost chtění vztahena na objektivitu, případně obecnost, jde tudíž o poměr mezi zvláštním a obecným (Z a O), jenž se stále rozvíjí. To implikuje stanovisko morality jakožto stanovisko *rozvažování* (intelektu), *reflexe*, *relace*, *měti* (Sollen), *požadování*, *vyjevení* vůle. Pohybujeme se na logickém terénu bytí a na stanovisku subjektivity a objektivitu, na stanovisku morální soudnosti, diference, konečnosti a vyjevení vůle.

Poté, co Hegel ve své nauce o logických soudech určil zásadní formu soudu, oceňuje Kantovu zásluhu o to, že převedl logické rozčlenění soudů podle schématu tabulky kategorií. Ačkoli toto schéma není uspokojivé, zakládá se přesto na náhledu, že „obecné formy jsou samy logickými ideami, jejichž prostřednictvím se určují rozličné druhy soudů“. Jak odpovídá Hegelově logice, je zapotřebí „rozišovat tři hlavní formy soudů, jež odpovídají stupňům bytí, podstaty a pojmu“. Zde lze rozvíjet stupňovitý sled „praktických soudů“, tzn. soudů, jež se vztahují k jednání. Takový na *logiku* orientovaný přehled přes praktické formy soudu (včetně odpovídajících příkladů) je výhodný pro snazší sledování následujících kroků. V § 114 *RPh* je zakotvena základní struktura práva morality, „pohybu soudu“ (*WdL* 6, s. 309), který proniká třemi stupni ověření.¹⁰

¹⁰ *Deska praktických soudů*, kterou Hegel sice explicitně nevyjádřil, která však vyplývá z kapitoly o moralitě, se nachází in Klaus Vieweg, *Das Denken der Freiheit, Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, München: Wilhelm Fink Verlag 2012, s. 164 an.

Dobro a svědomí – dobrá vůle a dobré jednání

Předmět – jednání – je nahlížen v relaci s pojmem, totiž s pojmem svobody jakožto pojmovým obsahem jednání. Zde se provádí transfer k praktickým normativním soudům. Predikát „dobrý“ vyjadřuje, že „věc [aktuální jednání] se *poměřuje* na svém obecném pojmu [svobodě] jakožto úplně předpokládané *měti* a v plném *souladu* s ním, či nikoliv“ (*WdL* 6, s. 334). Toto „poměřování“ znamená vynesení normativního soudu: Určité jednotlivé jednání se přezkušuje a hodnotí, zda může platit za „dobré“, nebo ne, zda je přiměřené svému pojmu, nebo ne. „Jestliže řekneme »toto jednání je dobré«, tak je to pojmový soud [...] predikát je jakoby duší subjektu, kterou je subjekt jakožto duše a tělo veskrze určen“ (*Enz*, §172 Z). Kopula „je“ a pro jednání pravdivý predikát „dobrý“ obsahují význam přiměřeného pojmu, forma „není dobrý“ jeho nepřiměřenost. Pojem jednání – být svobodný – získává nyní druhé fundamentální určení. Svobodné jednání musí znázorňovat jednotu intence a akce nejen *právně* (jak odpovídá formálnímu právu), ale musí být rovněž *dobře* hodnotitelné.¹¹ Jednání tedy musíme myslet tak, že je „podřízeno posuzování“, posuzování ze strany Já a jednání ze strany druhých (*Enz*, § 124 A).

Následující struktura pojmového soudu, této nejvyšší formy souzení, musíme věnovat největší pozornost s ohledem na rozpor a antinomie. *Tři stupně pojmového soudu* tvoří a) *asertorický soud*, který se pojí s bezprostředním věděním a praktickým dogmatismem; b) *problematický soud*, který vede k isostenii, antinomii, zdržení se od soudu a praktickému skepticizmu; c) *apodiktický soud*, jehož vzorem je kategorický imperativ. Každé zajištění stojí a padá „s právem opaku protikladu“ (*WdL* 6, s. 347), což s sebou nese isostenii a epoché, suspendování soudu. Obecné, které se pojí s jednáním, musíme myslet společně s jeho utvořením, s jeho zvláštní jednotlivostí. Subjekt – jednání – se rozlišuje na obecné čili objektivní přírodu (měti, Sollen) a na zvláštní, které náleží k existenci, a tak „obsahuje důvod, aby bylo tak, jak je“. Odlišení obecného a zvláštního (jež je samo soudem) zde odkazuje na jejich jednotu v an sich, jsoucí v jednotlivém, v pojmu.¹²

¹¹ Procházka, zastávka v cukrárně, zahození sklenice, zapnutí kávovaru nebo pečení pizzy nelze klasifikovat *per se* jako jednání. V mnoha analytických teoriích jednání se často používají tyto nedostatečné příklady pro jednání.

¹² *WdL* 6, s. 348: „Věcí samou je právě to, že její pojem jakožto negativní jednota sebe samé neguje svou obecnost a vydává se vnějškovosti jedinečného.“ („Die Sache selbst ist eben dies, daß ihr Begriff als die negative Einheit seiner selbst seine Allgemeinheit negiert und in die Äußerlichkeit der Einzelheit sich heraussetzt.“) Stanovení jednání jako dobrého vyžaduje námahu pojmu, myšlení vztahu mezi jedinečným, zvláštním a obecným, ohodnocení dobra na jednání nikdy nepřamení pouze z pocitů nebo intuicí. Etiky, jež vidí svůj základ v pocitech,

Posouzení „dobrý“ vyžaduje zřetel k modalitám jednání. Hegel chápe modalitu nikoli pouze kantovským způsobem jako určení subjektivního postavení myšlení k nějaké skutečnosti, nýbrž jako interní kvalifikaci vztahu jedinečného, zvláštního a obecného.¹³ To vyžaduje přechod k apodiktickému soudu, za jehož model platí Kantův kategorický imperativ.

Apodiktický soud a Kantův kategorický imperativ

Jako logický základ Kantova pojetí morality diagnostikuje Hegel apodiktický soud, který funguje současně jako přechodová forma mezi intelektem (Verstand)¹⁴ a rozumem (Vernunft). Kantův kategorický imperativ vychází z perspektivy své fundace v pojmovém soudu a ukazuje se jako transformační stupeň k logické formě souzení.¹⁵ Jeho logická struktura je tato: J – Z – O. „Jednej tak...“ čili vůdčí důvody zvláštního jednání mají odpovídat obecnému a platit jako princip obecného zákonodárství. „Objektivní partikularita“ (J) kladená na subjekt, čili jeho zvláštnost charakteristická pro jeho existenci, je dobrá, nebo není dobrá.

Partikulární, bezprostřední jedinečnost (J) jednání (O) se jazykově vyjadřuje v indexikálním výrazu „toto“, tzn. ve zvláštnosti v řeči o „být tak a tak utvářen“, tj. v řeči o povaze existence jednání.¹⁶ Tím dosažená vnitřní logická struktura pojmu „jednání“ se dá uchopit způsobem, který anticipuje konkrétní identitu pojmu „jednání“: *jednání je druh konání, jehož účel spočívá ve svobodě jeho určení, konání v jedinečné skutečnosti a zvláštní povaze.*¹⁷ Ačkoli se pojem začíná potenciálně jako jednota svých momentů

počítcích nebo intuicích, se od prvopočátku pohybují na tenkém ledě a zaujímají relativistickou pozici.

13 K tomu viz práce Friederike Schick o Hegelově nauce o soudnosti.

14 Pro překlad termínu Verstand používám významově vhodnější výraz intelekt, i když to neodpovídá zvyklosti. Pozn. překl.

15 D. James, *Holismus und praktische Vernunft...*, s. 51 an.

16 „Jednání uzpůsobeně tak a tak je dobré“ (Die Handlung so und so beschaffen ist gut.) *WdL* 6, s. 349.

17 Apodiktický soud platí pro Hegela jako „vpravdě objektivní“, jako „pravda souzení vůbec“. „Subjekt a predikát si odpovídají a mají týž obsah, a tento obsah je sama kladená *konkrétní obecnost*, protože v sobě obsahuje dva momenty, objektivní obecnost neboli *druh*, a to, co je *ojedinělé*. Máme zde tedy obecné, které je *samo* a konstituuje se skrze svůj *protiklad* a je jako *jedinečné* s tímto obecným.“ „Subjekt und Prädikat entsprechen sich und haben denselben Inhalt, und dieser *Inhalt* ist selbst die gesetzte *konkrete Allgemeinheit*; er enthält nämlich die zwei Momente, das objektive *Allgemeine* oder die *Gattung* und das *Vereinzelte*. Es ist hier also das *Allgemeine*, welches *es selbst* ist und durch *sein Gegenteil* sich kontinuieriert und als *Einheit* mit diesem erst *Allgemeines* ist.“ (*WdL* 6, s. 349).

a kopuly proměňovat do logické formy závěru, zůstává zvláštní a všeobecné a jejich vztah nadále nedostatečně vysvětlený.

Idea jako je idea dobra, jako jednota pojmu a vůle a zvláštní vůle, má navíc statut relace, nejenom kladené identity. Dobro má tudíž strukturu ideje, avšak pojem reality *vyžaduje* nejprve jednotu: jednota má být (*gesollt*) – to je imperativní paradigma. Predikát „dobrý“ vyjadřuje, že je „věc ve svém obecném pojmu poměřována jakožto plně předpokládané *Měti* a v *souladu* nebo *nesouladu* s ním“ (*WdL* 6, s. 334).¹⁸ Dokud je idea dobra ještě abstraktní, existuje pouze *povinnost být v souladu*, účel z ní dělá subjektivní vůle, která ji také uskutečňuje, a současně se může dobro uskutečnit jen prostřednictvím subjektivní vůle. Vztah k povinnosti ve vztahu k obecnému „není ještě dán“ (*RPh*, § 131 A).

Právo náhledu do dobra se odlišuje od práva náhledu do jednání jako takového: tematizuje se totiž vyšší stupeň náhledu, který naznačuje, jak je moralita omezená a musí využívat mravnost – respektování *práva objektivitivy* implikuje uznání zákonů skutečného světa, přirozeně jen pak, když jsou tyto v souladu s pojmem svobody. Dá se mluvit o speciálním *právu*, „o právu subjektu, o rozpoznávání zákonnosti a nezákonnosti“. Zde máme co dělat s tzv. „třetí formou přičítávání“, ve vztahu ke znalosti dobra: „nikoli jak *cítím* – nýbrž *vím* – právo, subjektivita ve věděni“ (*RPh*, § 132 A).

Hegelovy *Základy filosofie práva* mluví o *absolutním a nekonečném právu věděni*, o *dobru* – právo věděni, co je dobré – o *právu rozumu* jakožto objektivního a tudíž myšlením ověřeného. Proto můžeme dobro popsat jako „podstatu vůle v její substancialitě a obecnosti“ (*RPh*, § 132). Z toho vyrůstá možnost diference mezi právem subjektivní vůle (*Z*) – subjektivního vzdělání – a touto obecností (*O*); mohou se dostat do vzájemného konfliktu a rozporu. Jen něco je dobré, jestliže je nazíráno subjektivní vůlí jako oprávněné, současně se ale etablovalo právo objektivitivy. Toto objektivní se však nesmí zaměňovat s tím, co *právě* existuje a *nyní* platí.¹⁹ Dobro pak funguje jako test každého jednání, nakolik je dobré v jeho pravdě a legitimizuje se v myšlení a prostřednictvím myšlení.

V § 133 *RPh* se diskutuje vztah mezi jedinečným jednáním (*J*) v jeho zvláštnosti (*Z*) k dobru jakožto obecnému (*O*); dobro má být tím podstatným pro jednání, jeho nepodmíněným závazkem. Maxima jako princip legitimace mého zvláštního jednání má jako objektivní princip zaručit to, že „objektivní zákon“ může nárokovat platnost. Struktura vztahu *J – Z – O*, která se přisuzuje kategorickému imperativu, odpovídá tomu, jak je u He-

¹⁸ Apodiktický soud začíná „srovnáním pojmu a věci na základě vědomé skutečné povahy“. Srov. F. Schick, *Urteilslehre...*, s. 220.

¹⁹ Nejvyšším měřítkem je idea státu, nikoli pozitivní právo, ale stát jako „objektivita pojmu rozumu“ (*RPh*, § 132).

gela uchopen *apodiktický soud*. Toto jednání (bezprostřední jedinečnost – J), které je utvářeno tak a tak (zvláštní – Z), je dobré (obecné – O), (*Enz*, § 179). Charakter imperativu spočívá v tom, že obecné je tím, co má být nepodmíněně. V tom uzpůsobení, v té maximě jednání, která musí splňovat takový bezpodmínečný požadavek, leží důvod soudu. Toto zvláštní, které tvoří „*takové a takové uzpůsobení*“, vytváří kritérium toho, zda toto jednání odpovídá svému pojmu, nebo ne. Ústřední myšlenku vidí Hegel v identitě J, Z a O, dosažené apodiktickým soudem. Jedná se o *výhradní* (jediný a všem společný) zákon, který na sebe svým rozumem bere svobodně každý subjekt a činí z něj svou povinnost.

Asi nepřekvapí, že Hegel zvlášť zdůrazňuje základ v rozumu, fundaci v *the autonomy of reason*. Zatímco první přiřazení spočívalo na *představě*, druhé na *reflexi*, stojí nyní „třetí imputace“, tj. třetí způsob schopnosti přiřazovat, na *znalosti dobra*: „To, že já vím, zda toto konání, toto jednání je dobré nebo zlé.“ Tato třetí forma se tudíž opírá výslovně o *myšlení*, o *pojmový soud*, který sám ukazuje na přechod od intelektu (Verstand) k rozumu.

Apodiktický soud překonává jednostrannosti asertorického stejně jako problematického soudu. Teprve apodiktický soud se zakládá na pojmu *jakozto pojmu*. Naproti tomu obsahuje asertorický soud ještě kladení (*positum*) obecné povahy pojmu, to však v podobě svévolného ujišťování, tedy ve formě pouhého tvrzení. Asertorický a problematický soud fixují pouze negativní stránku pojmu a suspendují soud. Pokud dva asertorické soudy stojí ve vzájemném kontradiktorickém vztahu, začíná proces, který využívá příležitostného podnětu tou nebo onou maximou a považuje se za vhodný pro daný objekt, když se neptáme na jeho pravdivost (*WdL* 6, s. 443). Pojem jednání zůstává tedy nedokonale určený a jednostranný.

Nač přesně se má orientovat zvláštní? Co znamená „obecný zákon“? Podle Hegela se pohybuje toto obecné čili rozumové mezi protagonisty nejvyššího stupně morality co do formy na výši pojmového soudu, což má jak pozitivní, tak negativní konotaci. Konkrétní jednání může být pravdivě posouzeno teprve nyní, je poměřováno podle svého pojmu. „Dárek dřevěného koníka je dobrý.“ – „Chybně informovat policistu je špatné.“ Jako subjekt utváří konkrétní, bezprostřední „zvláštní“, jehož predikátem je reflexe zvláštního bytí v obecném (*Enz*, § 178).

Zvláštnost čili konkrétní jedinečné jednání – darování dřevěného koníka, špatné informování policisty – figuruje jen jako ozvláštnění druhu a jako negativní princip rodu, tzn., že ozvláštnění je rovněž lhostejné vůči obecnému a může být obecnému přiměřené, nebo taky ne. Z může být přiměřené O, anebo právě nemusí.²⁰ Na subjekt (*na* tento dárek, *na* tuto informaci)

²⁰ „Zvláštní má být přiměřené obecnému, avšak zvláštní je současně jinakostí, tudíž je dobro

není ještě kladena určitost, chybí vztah mezi Z a O, který se tak musí dodatečně vyjádřit v predikátu. Lze dar dřevěného konika pochopit jako princip, který je přiměřený obecnému, a tudíž je zcela dobrý? „Zajištění“ vyřčeného soudu má pouze statut ubezpečení, mínění, a proto ho nikdy nemůžeme najít v modu vědění ve smyslu chápajícího myšlení. To, že je něco dobré nebo špatné, správné nebo chybné, souvisí s něčím třetím, co stojí vně.²¹

Kategorický imperativ vykazuje sice formální strukturu apodiktického soudu, tím tedy nejvyššího pojmového soudu, avšak určující momenty J, Z a O jsou stanoveny ještě jednostranně, již předem zásadně oddělené, nezaměnitelné a neurčené. Poněvadž se zvláštní odlišuje od dobrého a spadá do subjektivní vůle, nelze zpočátku brát dobro jako zvláštní, nejprve má pouze určení „obecné abstraktní bytnosti“: podle Kanta se má plnit povinnost kvůli povinnosti. Jednání se nemá uskutečňovat podle zvláštních sklonů, ale jedině přiměřeně obecnému zákonu beze všech sklonů. Taková obecnost zákona má být pro sebe tím pravým, nejvyšším, objektivním principem. Ozvláštnění, maxima *přistupuje k tomu*, nevychází ale z obecného, protože se jako obecné rozbíjí o imanentní negativitu. O a Z se mají vázat s „připojením se“, příp. s „také“, což postrádá přísnou logickou pádnost.

Subjektivní maxima má odpovídat universálnímu zákonu. Z Hegelova pohledu trpí tato hierarchie abstraktní obecnosti a zvláštnosti a s tím spojeného dualismu výrazným logickým defektem: Avizovaná identita Z a O se dosahuje pouze formaliter, pouze prostřednictvím nedostatečného „připojení se“ zvláštního, a tudíž pouhého přemístování O a Z sem a tam, od nekončnosti ke konečnosti, od neurčitosti k určitosti.

Tak jako zůstává obecné určeno jako čisté, abstraktně jednostranné a neurčité, tak je tomu i se zvláštním. Maxima jako základní princip jednání, vůle podle své subjektivní povahy, se jeví ve srovnání s čistým jako ponížení, jako určení, jako omezení, jako hranice. Jedná se o určitost a konečnost, o negativitu, která je podle Hegela inherentní již obecnému, jde o imanentní negativitu. Zvláštní jako „povaha existence jednání“ vytváří konstitutivní prvek pojmu jednání a O a Z se vykazují ve své rozdílnosti jako identické. Zvláštní obsahuje formální a obsahovou dimenzi, je v něm různorodost zvláštního. Kant ovšem redukuje substancialitu jednání na „formu a prin-

kladeno jen jako měti a neruší se protiklad dobrého a zvláštního a povinnosti.“ (Das Besondere soll dem Allgemeinen gemäß sein, aber das Erstere ist zugleich ein Anderes, also ist das Gute nur als Sollen gesetzt und der Gegensatz von dem Guten und Besonderen und der Pflicht ist nicht aufgehoben.“). In G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818–1831*, ed. a komentář Karl-Heinz Iltting, 4 Bde., Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1973 an., sv. 4: *Philosophie des Rechts. Nach der Vorlesungsnachschrift K.G. v. Griesheims 1824/1825*, 1974, s. 360.

21 *WdL* 6, s. 346.

cip, z čehož plyne totéž“²². Podstatné na dobru jednání spočívá „ve smýšlení, ať už je úspěch jakýkoli“²³. Tím se zvláštnímu odnímá rozhodující moment určení. I když se musí definice maximy jako životní pravidlo, jako zvláštní uzpůsobenost nahlížet ve všech dimenzích, zůstávají nakonec mimo hru *intersubjektivita a kontextualita*. To vyznačuje hranici morality vůbec, teprve mravnost platí jako „obecná sféra“ svobodného jednání.²²

Seburčení a určení jiného – antinomie ustavičného měří

V diagnóze abstraktní obecnosti se artikuluje Hegelova kritika morálního stanoviska až do posledních důsledků, nejen jako námitka proti Kantově praktické filosofii.²³ Ustavičné měří krystalizuje také jako Achillova pata utilitarismu jako jedné formy konsekvencialismu, který právě tak setrvává v rovině reflexe a dostává se do slepé uličky věčné aproximace. Jak konsekvencialismus, tak také deontologie se nedotýkají pojmu jednání, poněvadž nepřihlížejí dostatečně a přiměřeně k celkové dimenzi jednání a poněvadž musí připoutat jednotlivé protikladné momenty k jedinému rozhodujícímu kritériu.²⁴ *Být hoden štěstí, blaženost, právo a dobro* jsou neodmyslitelné konstituenty pro hodnocení jednání; nutná jednota se dá popsat jako obemykající dobro. Kritika Kanta a moralismu je tak vedena z hlediska pojmu jednání.

Kant přiřazuje moralitu k důstojnosti, s níž může být člověk šťastný, odděluje ji od blaženosti (blaha) a potřebuje kvůli nepominutelnému překonání rozporu a nastolení harmonie mezi oběma postuláty nejvyššího dobra, které garantuje právě shoda mezi důstojností zaslouženého dobra a blahem, nějakou nanejvýš dobrou bytostí, o níž ale nemůžeme dále nic vědět. Hegelovi se proto zdá, že moralita u Kanta se redukuje na postulát štěstí a blaha a na doufání v ně, jež pramení z původního oddělení obou dimenzí jednání. Antinomie svobody a nutnosti spočívá jako každá antinomie „na formálním myšlení, které odděluje oba momenty jedné ideje, každý pro sebe a tedy nepřiměřeně této ideji, a které stvrzuje a lpí na své nepravdě“ (*RPh*, § 57). Souhru kategorického imperativu a postulátu štěstí dokáže Kant zabezpe-

²² *WdL* 6, s. 325.

²³ K tomu srv. Allan Wood, *Hegel's Critique of Morality*, in Ludwig Siep (Hg.), *G. W. F. Hegel. Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin: Akademie Verlag 1997, s. 161 an.

²⁴ „Zásada: nedbat při jednání na důsledky, a druhá zásada: posuzovat jednání podle důsledků a udělat z nich měřítko toho, co je pravé a dobré – to obojí je stejně abstraktní rozum.“ („Der Grundsatz: bei den Handlungen die Konsequenzen verachten, und der andere: die Handlungen aus den Folgen zu beurteilen und sie zum Maßstabe dessen, was recht und gut sei, zu machen – ist beides gleich abstrakter Verstand.“) *RPh*, § 118.

čit pouze s pomocí konstruování naprosto dobré bytosti, zajištění štěstí se redukuje na naději na budoucí blaženost. K tomu má Kant zapotřebí konstrukci nesmrtelné duše a spojuje tuto myšlenku dokonce s přijetím budoucího transcendentního světa.²⁵

Nejvyšší, obemykající dobro platí jako čisté abstraktní a prázdné, nejsme schopni dále ho určovat, nemůžeme ho blíže poznat. Vzniká nesvatá aliance mezi dogmatickým a skeptickým momentem. Nejvyšší praktický rozum jako „svatý zákonodárce“ se tak jeví jako bytí v modu *představy*, ačkoli právě Kant neustále vyžaduje jasné pojmy místo obrazů a představ. V tom vidí Hegel výrazné porušení „práva na vědění“, zde přesněji řečeno práva na *vědění* dobra.²⁶ Toto dobro, jemuž i Kant přisuzuje obecnost, může být určeno *jen v myšlení a pomocí myšlení*. Kdo však tvrdí, že člověk může pochopit jen jevy,²⁷ nikoli pravdu – zde nejvyšší dobro –, ignoruje zásadní právo morálního subjektu, právo rozumové bytosti na názor a vědění.

Postulovaná nejvyšší bytost jako posvátný zákonodárce „se stará“ o úspěšnou harmonii mezi obecným a zvláštním, poněvadž „morální vědomí nemůže rezignovat na blaženost a vypustit tento moment ze svého absolutního účelu“ (*PhG*, s. 444). Přísluší jí role tvůrce, pána a vládce, což koresponduje s charakterem asertorického srodu – subjekt je v tomto podřízený predikátu a je pod něj subsumován. Jedinečný morální subjekt je v protikladu k této vyšší bytosti jako subjekt nedokonalý a neúplný: účely tohoto subjektu jsou přece znetvořeny a kontaminovány smyslovostí a přírodou. Tím se dostatečně nedbá na blaho a potřeby lidského těla a ducha a jsou snižovány jako něco „nečistého“ proti výtečné čistotě.

Postulát zásvětního pána a zákonodárce – na tomto světě nelze dosáhnout dostatečné blaženosti – se však nachází v diametrálním rozporu dokonce vůči vytyčenému principu striktního zákonodárství. Vůči tomuto „pánu“ musí totiž konečný morální subjekt přijmout označení „nedokonalý“, „ne-

²⁵ Srov. Paul Guyer, *The Unity of Natur and Freedom: Kant's Conception of the System of Philosophy*, in Sally Sedgwick (Hg.), *The Reception of Kant's Critical Philosophy*, Cambridge: University Press 2000, s. 26.

²⁶ Ke kritické filosofii poznamenává Hegel, že rozumu není povolen konstitutivní, nýbrž jen regulativní vztah k vědění. Srv. G.W.F. Hegel, *Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichte-sche Philosophie*, TWA 2, s. 179.

²⁷ Signifikantní je jazyková proměna u kopuly „to je“ k „to se zdá“. Tato kopula zde tedy ještě nevystupuje jako úplně určený pojem. „Proto je největší nedůslednost, když se na jedné straně uznává, že intelekt poznává jen jevy, a na straně druhé se toto poznání vydává za *něco absolutního*, protože se řekne, že poznání *nemůže* pokračovat, že je to *přirozená*, absolutní hranice lidského vědění“. („Es ist darum die größte Inkonzsequenz, einerseits zuzugeben, daß der Verstand nur Erscheinungen erkennt, und andererseits dies Erkennen als *etwas Absolutes* zu behaupten, indem man sagt, das Erkennen *könne* nicht weiter, dies sei die *natürliche*, absolute *Schranke* des menschlichen Wissens.“) *Enz*, § 60.

svatý“ „neúplný“, „hyzdící vysoký účel“ a „nedůstojný“.²⁸ Trvalé měti povinnosti, neustávající touha a snaha vede k odsouvání a k hledání útěchy ve špatné nekonečnosti, vede do věčné iterace téhož, do dlouhé chvíle jako absolutní úlohy, která zůstává stále tatáž a nemůže být v současnosti nijak řešena – antinomie dál trvá nevyřešena. Cesta vede do logické insuficience nekonečného progresu. Přiměřenost vůle dovoluje podle Kanta, „abychom vstoupili jen do jednoho progresu vedoucího do nekonečnosti, toho, který je nám nejpřiměřenější“.²⁹ Podle Hegela je tato myšlenka nekonečné aproximativnosti, ačkoli není ničím víc než bez ustání kladeným rozporem (*Enz*, § 60), něčím vznešeným, co může být dokonce považováno za druh bohoslužby (*WdL* 5, 264). Zde spočívá jádro Hegelovy kritiky: Rozpor se pouze jednoduše reprodukuje, trvá, k jeho vyřešení dojde na sv. Dyndy.³⁰

Nehledě na tuto kritiku vidí Hegel v Kantově a Fichtově konceptu doposud nejvyšší výraz myšlenky moderní racionality. Hegel míří vždy na základní strukturu morality jako ideálně typické formy. S tímto paradigmatem – s tímto pojmem morality, nikoli jen s určitou dějinnou formací idejí – se do subjektivně-logické struktury pojmového soudu dostává také chtění. Na morálním stanovišti se ocitá obecné ve statutu abstrakce, bezobsažné identity, subsumpce Z pod O se jeví jako ne zcela přesvědčivá, nýbrž jako náhodná. Současně jsou oba protikladné významy subjektu co do své pravdy jednotné; jednání se tím stává „jedním“ a současně se vytváří jako Jedno „podle toho, jaké má vlastnosti“. K těmto vlastnostem, k uzpůsobení tak – a – tak, náleží kontext jednání, zásadní okolnosti jednání, tudíž nikoli jen *formální*, ale také *obsahové* momenty: „Darovat dřevěného konika dcerce přítele je dobré.“ – „Athénský dar dřevěného koně Trójanům byl zlý.“ – „Chybně informovat (lež) přítele o tom, že jsem na tom finančně líp, bylo zlé.“ – „Chybná informace přátelům (non-lež), kterou podal Jakub Lhář, byla dobrá.“³¹ Základní struktura těchto apodiktických soudů: „Toto jednání za určitých okolností, uskutečněné za tak a tak utvářených okolností, je dobré.“³² V tom se dosahuje *konkrétní obecnosti* – obecné, které je sebou a konstituuje se skrze svůj protiklad a jako jednota s ním, se teprve stává obecným. Souhrn by mohl znít: *všechna jednání jsou druhem konání*

28 Srov. k tomu odstavec *Duch jistý sebou samým. Moralita* (zejména *Morální názor světový*) ve *Fenomenologii ducha*.

29 I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, KpV AA V, s. 156.

30 V originále: am St. Nimmerleinstag.

31 Srov. Jurek Becker, *Jakob, der Lügner*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1992. Hlavní postava, Žid Jakub, si ve varšavském ghettu vymýšlí pozitivní zprávy o průběhu války a o Rudé armádě blížící se k Varšavě, a posílaje touto dezinformací sílu k životu u zajatců v ghettu. České vydání: *Jakob lhář*, Praha: Odeon 1973, př. Jaromír Povejšil.

32 U Kanta platí kategorický imperativ jako „apodikticky-praktický soud“, aniž by Kant podrobil zásadní zkoušce logickou formu takového praktického soudu.

v jedné jediné skutečnosti, která je utvářena zvláště. Jednání, které má být popsáno jako svobodné, je vlastní logická jednota J, Z a O. Tato jednota se ve zlém konání ztrácí, tzn., že zlé konání mívá pojem jednání.

Rovněž pro Hegela platí, že neexistuje žádné domnělé právo na lež kvůli lásce k bližnímu, Kantův principiální zákaz lži ve vztahu k substanciálním morálním skutečnostem platí nadále. Pouze při hodnocení jednání jako „špatná informace“ se samozřejmě logicky důsledně mění koncepce lži. Ani Hegel neuznává domnělé právo na lež z milosrdenství, kantovský principiální zákaz lži platí vzhledem k substanciálním morálním faktům neomezeně dál. Pouze při hodnocení jednání jako „chybné informace“ se pádně trvá na okolnostech a koncipuje se nové pojetí lži. Diference mezi Kantem a Hegelem zde spočívá v určení *pravdy*. Hegel naprosto souhlasí se striktním zákazem lži. Lhaní nemůže platit za něco, co lze univerzalizovat, protože by rozbíjelo zvláštní v protikladu k obecnému, pojem svobodného jednání a základ pospolitosti, nemůže být morálním právem, v žádném případě pravdou, nýbrž její protiklad. Varšavský Žid Jakub jednal zcela podle tohoto kategorického imperativu, protože do jednání zahrnul mravní, politický kontext. Ve vražedném teroristickém režimu – a takové je obrácení všech práv – je takovým špatným dezinformacím vlastní legitimita v povstaleckém boji právě jako *morální obrana*, tudíž jako *druhé* jednání, které reaguje na bezpráví a nemoralitu. Jakub pochopil pravdu v tomto druhém smyslu a respektoval tak zákaz lži v Hegelově smyslu. Tak jako bez-právi (Un-Recht) nemůže být právem, tak zlo nikdy nedokáže být dobré. Avšak hodnotový soud tohoto druhu je deficitní *pouze* jakožto morální. *Jednání jako celek* nemůže být dostatečně určeno prostřednictvím morálního hodnocení. Lež nebo dar mohou být z morální perspektivy dobré *nebo* zlé. Rozhoduje toto: Hegel konstituoval *jiny* pojem *pravdy*, který se vztahuje na *naprosto určité* jednání a v žádném případě neučinil lež společensky únosnou, naopak: Morální vyloučení lži má konzistentní základ, dobro se opírá o pravdu, což vyžaduje, aby se zahrнула další určení pojmu jednání, jeho plné určení (subjekt, intence, výsledek, kontext), jež povede od morality k mravnosti.

Na tomto místě je již patrné překročení sféry morality. Soud o jednání, které je zprvu hodnoceno jen morálně, se může zcela obrátit. Formální nečestnost ve smyslu non-lži může být hodnocena kladně z pozice non-hodnoty, nikoli jako pravá lež, protože ta nesplňuje podmínky pojmu svobodného jednání. V tom vidí Hegel jak přínos, tak deficit formalismu, niterné povinnosti, neomezeného zákazu. Podle Hegela mířil Kant ve svém pojetí vůle jakožto účelu na toto konkrétní obecné, na objektivní soud, jehož účel představuje již „více než jen soud“, totiž logickou formu soudu, přesáhnutí *morální* perspektivy k *mravní*, která spočívá na *logice souzení*. „Lpění

na pouze morálním stanovisku“, na stanovisku usuzování, které není předom určeno na mravním stanovisku, dává znovu v sázku to, co bylo dosaženo právem morality.

THE MORAL WORLD VIEW **To the Hegel's Criticism of the Practical Reason** **in the Transcendental Philosophy**

The transition from morality to the morals involves the dissolution of the antagonism of the moral, the overcoming of the antinomy of constant obligation. In his *Wissenschaft der Logik*, Hegel focuses on the logical defect of endless progress “mostly in its application to morality“ (*RPh*, § 268). Pure will and the moral law on the one hand, and nature and empiricity on the other “presuppose each other as fully independent and mutually indifferent“, and thus the opposition is postulated as an axiom, which excludes its overcoming the antagonism. The antagonism “does not dissolve in infinite progress. It is, on the contrary, depicted as unsolved and unsolvable, and thus confirmed“. The result is “the very same antagonism that stood at the beginning“ (*RPh*, § 269 an.). The progress ad infinitum exhibits itself as antagonism that unjustly points to itself as a solution of what contradicts itself (*WdL* 5, p. 166). The real overcoming of this antinomy fails; the idea of the Judgment Day solution owes the answer and is only an expression of excessive gentleness towards the world. Antinomies and collisions in moral action in the end separate, which implies the persistence in insuperable antinomy. Another topic would be a detailed exposition of Hegel's solution proposal. In any case, Hegel sees the naturalness of speculative thought in the necessity to think the ideality of both of the opposing sides, that is, to understand them beforehand as the moment of the concept of moral action, see them as opposing in their moving unity and think them as the transition from morality to the moral action, the morals, in which the antagonism of the moral is not abstractly lost, but elevated, guarded and overcome.

DIE MORALISCHE WELTANSCHAUUNG **Zu Hegels Kritik an der praktischen Vernunft der Transzendentalphilosophie**

Der Übergang von der Moralität zur Sittlichkeit beinhaltet die Aufhebung des Widerspruchs des Moralischen, die Überwindung der Antinomie des perennierenden Sollens. In seiner *Wissenschaft der Logik* behandelt Hegel den logischen Defekt des unendlichen Progresses auch „vornehmlich in seine Anwendung auf die Moralität“ (*RPh*, § 268). Der reine Wille und das moralische Gesetz einerseits und die Natur und die Sinnlichkeit andererseits werden schon als völlig „selbständig und gleichgültig gegeneinander vorausgesetzt“, der Gegensatz somit als Axiom postuliert und damit bereits ein Überschreiten des Widerspruchs ausgeschlossen. Der Widerspruch „wird im unendlichen Progreß nicht aufgelöst, sondern im Gegenteil als unaufgelöst und unauflösbar dargestellt und behauptet“. Es resultiert stets „derselbe Widerspruch, mit welchem angefangen wurde“

(*RPh*, § 269 f.). Der Progressus ad infinitum erweist sich als Widerspruch, der sich selbst zu Unrecht als Auflösung des Widersprechenden ausgibt (*WdL* 5, S. 166) Eine echte Überwindung der Antinomie scheitert, die Verlegung ins Jenseits und die vorgestellte Auflösung an einem jüngsten Tag bleibt eine Verlegenheitsantwort, ist nur Ausdruck für zu viel Zärtlichkeit gegenüber der Welt, die Widersprüche, die Kollisionen im moralischen Handeln sind letztlich entfernt, was das Verharren in unüberwindenden Widerspruch impliziert. Die ausführliche Erörterung von Hegels Lösungsvorschlag wäre ein anderes Thema. Die Natur des spekulativen Gedankens sieht er jedenfalls darin, die Idealität beider Seiten des Widerstrebenden zu denken, d.h. sie von vornherein als Momente des Begriffs des moralischen Handelns zu verstehen, die entgegengesetzten Momente in ihrer sich bewegenden Einheit zu begreifen und den Übergang von der Moralität ins sittliche Handeln zu denken, zur Sittlichkeit, in welcher der Widerspruch des Moralischen nicht abstrakt verschwunden, sondern aufgehoben, bewahrt und überwunden wird.

Prof. Dr. Klaus Vieweg (* 1953) studoval filosofii na Friedrich-Schiller-Universität Jena a na Humboldt-Universität Berlin, promoval 1980, habilitoval se 1988. V současnosti působí na katedře filosofie v Jeně jako profesor. Specializuje se na filosofii německého idealismu, zejména Hegela, jemuž patří většina z jeho mnoha publikací, mj.: *Das Denken der Freiheit. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, München 2012; *La idea de la libertad*, Mexico City 2009; *Skepsis und Freiheit – Hegel über den Skeptizismus zwischen Literatur und Philosophie*, München 2007; *Il pensiero della libertà – Hegel e lo scetticismo pirroniano*, Pisa 2007.

Katedru filosofie FF MU navštívil v rámci interního rozvojového projektu na rok 2012 („Zlepšování podmínek pro působení významných zahraničních akademických pracovníků na MU“) a při této příležitosti přednesl dne 15. listopadu 2012 přednášku, jejíž text v překladu prof. PhDr. Břetislava Horyny, Ph.D., přinášíme.

Institut für Philosophie
Friedrich-Schiller-Universität
Zwätzengasse 9
07743 Jena
Deutschland

KLAUS VIEWEG