

Ladislav Hejdánek:

Dnešní kritické přístupy k této problematice jsou takřka bez výjimky postaveny na odmítnutí Hegelových koncepcí, a to z té či oné strany. Hegel neuznává nic jednotlivého, a tedy ani jednotlivce, za plně skutečného, tedy nic jednotlivého za skutečné ani jednotlivce za skutečného, za plně skutečného. Ale na počátku vidí jakousi substanci, která se jakožto duch abstraktně ozvláštňuje v podobě mnoha osob, jak on říká, přičemž osoba je u něho třeba také rodina, čili v podobě mnoha osob, to jest rodin nebo jednotlivců. Tady Hegela vykládám podle Enzyklopädie der Wissenschaften, spíš z technických důvodů, poněvadž tu Rechtsphilosophie jsem neměl po ruce. Tato mnohost osob nemá za cíl absolutní jednotu, nýbrž právě svou zvláštnost, zvláštnost každé té osoby. A tak ona substance na začátku ztrácí své duchovní určení podle Hegela – die sittliche Bestimmung –, zatímco ony osoby se stávají samostatnými extrémy. Vysloveně to je jeho termín – extrém. Jednotlivec je pro něj extrém, krajnost. Stávají se samostatnými extrémy majícími zvláštní zájmy. Extrémnost jednotlivce spočívá v tom, že má svůj vlastní zájem, nebo své vlastní zájmy. Teprve totalita souvislostí mezi nimi, tedy mezi těmi jednotlivými zvláštními zájmy různých osob, tedy tato totalita souvislostí, která se v sobě rozvinula, ustavuje stát jakožto občanskou společnost. Tady vidíme zároveň, že u něho stát a občanská společnost je totéž. Pro něho společnost předobčanská se vyvinula ve stát. Toto jsou přesné citáty. Ten poslední ještě ocituji německy, je to paragraf 523 z Encyklopedie: „Die in sich entwickelte Totalität dieses Zusammenhanges ist der Staat als 'bürgerliche Gesellschaft' oder als 'äußerer Staat'.“ To jsem nepřekládal – „vnější stát“. Hegel vlastně ztotožňuje občanskou společnost se státem, ovšem pod jednou podmínkou, a ta je dosti důležitá. Totiž že dojde k sjednocení dvou principů – principu rodiny a principu občanské společnosti. Tedy v jistém smyslu sama občanská společnost by ještě pro Hegela nestačila, aby se stala státem v tom pravém smyslu, ale ještě musí tam být sklouben s tím principem občanské společnosti princip rodiny. Já to nebudu podrobně vykládat. Dalo by se to také samozřejmě krásně zesměšňovat, to jest jako otec, mocnář a tak. To, konkrétněji řečeno, znamená, že základem státu se musí stát, podobně jako tomu je u rodiny, pocit lásky – Gefühl der Liebe. V té občanské společnosti tomu tak není. To je jeho kritika té „bürgerliche Gesellschaft“, jak se rozvinula zejména ve Francii. Prostě revoluci chyběl ten princip lásky, a proto občanská společnost, které chyběl ten pocit lásky, to jest ten princip rodiny, skončila tak krvavě. Ten princip lásky spolu s druhým principem, totiž principem vědoucího a ze sebe činného chtění, tyto dva principy umožňují vznik státu, díky kterému se právě státu dostává, jak on říká, formy uvědoměné obecnosti. A tak lze stát charakterizovat jako duchovní substanci, to on přímo říká, substanci, i když to je trochu v rozporu s fenomenologií, to necháme stranou, stát charakterizuje jako duchovní substanci, vědomou si sebe – „die selbstbewusste sittliche Substanz“. To je ta „selbstbewusst“. Myslete to do důsledku. Jedinec, individuum je extrém. To, oč jde, je ten stát, který pouze v extrémních podmínkách nabývá podoby jednotlivých osob, ale je sám garantem té rozumnosti díky tomu, že je ta „selbstbewusste sittliche Substanz“.

??? [00:06:24]:

Ale „sittliche“, to je „mravní“.

Ladislav Hejdánek:

Ano, ano.

??? [00:06:28]:

Ty jsi ale řekl...

Ladislav Hejdánek:

Ano, rozumná, také. To k tomu ještě přijde. To ještě s tím, že ta „selbstbewusste sittliche Substanz“ chce pro sebe to rozumné. On tam říká: „... welche für sich dies Vernünftige will.“ To je jako ta „selbstbewusst“ chce to rozumné. Rozhodujícím krokem od občanské společnosti ke státu je vznik státní subjektivity, tedy tady vidíme, tady už to dostává ten název. My víme, že německá idealistická filosofie vlastně razila jako první ten pojem subjektu, který my považujeme za platný, i když ho

korigujeme. Předtím ten problém subjektu vlastně nebyl pořádně formulován, ale tady ta chyba hned je na začátku, že ten pravý subjekt je stát, nikoliv jednotlivý občan. Jednotlivý občan je pouze extrém. Hegel například mluví o „die wissende Subjektivität“ u státu. Stát ví sám sebe a ovlivňuje proto vědomě sám sebe. Stát se tak rozhoduje třeba se změnit, protože ví sám sebe a rozhodne se být trochu jiný, tak se změní. Je tedy subjektivitou. A jako skutečnost je individuem. Takže stát dokonce je pro Hegela individuum, to je paragraf 537, čímž překonává pouhou občanskou společnost, která je pouhým množstvím individuí, a tím jenom množstvím extrémů, těch extrémních jednotlivostí. Tady vidíte kořeny toho, proč to pořád nejde marxistům na rozum, že by lidská práva mohla mít co dělat s jednotlivým člověkem. „To jsou společenská práva,“ pořád říkají. A jednotlivce, když náhodou říká něco jiného, tak to je vyvrhel, to je jaksi trestní případ, to je předmět soudu, jak víme. Ve státě tedy získávají jednotlivé osoby, do nichž se rozpadla původně jednotná mravní substance, znovu své sjednocení jakožto sebe si vědomá mravní substance, a tak dosahují svého duchovního určení právě ve státě. V tom smyslu pak Hegel mluví o státě jako o živoucím duchu vůbec – „lebendiger Geist schlechthin“ – a jako o organizovaném celku, v němž jsou zvláštní účinnosti nikoliv už rozděleny, to je důležité, terminologické účinnosti, to jsou moci, tedy zvláštní účinnosti nejsou už rozděleny, ale pouze rozlišeny, neboť právě proto, že vycházejí z jediného pojmu, byť nikoliv nutně na začátku hned uvědomovaného, skrze rozumnou vůli, tento pojem a tím sám stát trvale vytváří nebo vytvářejí jako svůj rezultat. To není věta nedůležitá, protože ji Hegel dodal do třetího vydání, ještě jako aby to dotáhl do konce. Toto je jenom v třetím vydání Encyklopedie. Encyklopedie je jedna z mála knížek vedle Fenomenologie ducha a Logiky, kterou vydal Hegel sám ještě, protože většina těch Hegelových textů se rekonstruovala podle zápisů žáků a podle jeho poznámek k přednáškám a tak dál. Hegel proto nutně odmítá myšlenku rozdělení mocí, ale je ochoten připustit jejich rozčlenění, to jest rozčlenění – Gliederung, „Gliederung der Staatsmacht“, a to ústavou. Jen tak může totiž být zajištěna účinnost vlády a jejích zvláštních odvětví – „die Wirksamkeit der Regierung und ihrer besonderen Zweige“, tedy „odvětví“, to jsou „Zweige“, to je jako na stejném kmeni jsou různé větve, to nesmí být postaveno proti sobě – a tak ochráněna proti nahodilé subjektivitě, jakož i proti subjektivitě jednotlivců. Nahodilá subjektivita je to, co se nahodí a nikdo to nechce. A pak nahodilost může spočívat v subjektivitě jednotlivců, to jest, že tento jednatel prosazuje něco svého, to jest své soukromé názory, soukromé zájmy, privátní, extrémní, protože jako vydělený, vyhnaný na okraj od toho hlavního zájmu společného. A státní moc se tak stává existující spravedlností. To je doslova. To jest skutečností svobody – „die existierende Gerechtigkeit als die Wirklichkeit der Freiheit in der Entwicklung aller ihrer vernünftigen Bestimmungen“. Tady vidíte „existující spravedlnost“. To nám připomíná reálný socialismus. Nestačí říct „spravedlnost“, nýbrž „existující spravedlnost“. Nestačí říct „socialismus“, ale „reálný socialismus“. Tady už spravedlnost přestává být něčím jako norma, jako kritérium, nýbrž to je něco, co je realizováno, uskutečněno. A to je rozhodující, co je tady. To je v Hegelovi ten jeden pól toho jeho – co je skutečné, je rozumné. Protože to je skutečné, ten zásah na Václavském, proto je rozumný. Hegel to má také obráceně, poněvadž to je to švindlířství. A na to mohli navázat ti hegelovští levičáci. Ale toto je to, co se uskutečnilo. Proti vnitřní svobodě, podle Hegela nutně subjektivní, zdůrazňuje Hegel svobodu objektivní, nebo také rozumnou, a ta je možná jen v moderních státech. V moderních státech. On užívá termínu „moderního státu“, to jest stát v tom smyslu, jak my říkáme, kdy vzniká politická společnost, kdy politika přestává být záležitostí králů a šlechty, ale vstupují do toho občané, nebo měšťané zejména, a v některých těch revolučních hnutích to už je také ta proletářská masa, ještě nikoli dělnická, jako v husitském hnutí a podobně. Tedy proti vnitřní svobodě svoboda objektivní, nebo také rozumná. Ta je možná jen v moderních státech. To je paragraf 539. Její uskutečnitelnost je podmíněna tím, že je obětována každá partikularita. To je prostě podmínka toho státu. Je obětována každá partikularita. Té se týkají právě omezení, neboť partikulární či vnitřní svoboda, to je pro něj totéž, zůstává zajatcem přirozenosti, libovůle a svévole. Rozum je jenom na straně státu a skrze stát. Tak proti partikulární subjektivitě je postavena subjektivita vyšší, a tou je vláda jako organická totalita, vláda jako organická totalita – paragraf 542 –, která rozvinutím pojmu, poněvadž on pořád pracuje s tím, že na začátku je pojem, který je rozvíjen, rozvinutím pojmu dosahuje jeho nekonečné jednoty se sebou samotným, to jsou ty jeho vejšplechty, v podobě vše podržující a uzavírající vůle státu. A tou může být jen „knížecí vláda moci“ – „die fürstliche

Regierungsgewalt“, čili monarchie. Takže ústavou rozvinutého rozumu je proto ústava monarchická, všechny ostatní ústavy jsou nižšího řádu ve vývoji a uskutečnění rozumu. Hegel tady je ale historik, nebo myslí historicky, myslí dějinně, spíš historicky, a říká, že povaha ústavy není věcí volby, ale právě naopak věcí vývoje – „notwendige Gestaltungen in dem Entwicklungsgange“, paragraf 544. A tento vývoj začíná demokracií, přechází v aristokracii a vrcholí monarchií. V dokonalé státní formě, to jest monarchii, nespočívá její subjektivita na takzvané mravní osobě, to je adaptovaný Machiavelli, to jest ani ten kníže, ten Fürst, ten monarcha tam nemá funkci mravní osoby. Ale ta subjektivita státní formy nespočívá ani na závěrech vycházejících z většiny, to jest v těch lockovských nebo rousseauovských konceptech, ale záleží na vůli, tedy není na mravní osobě, ale na vůli jediného uzavírajícího a rozhodujícího se individua, ale individua, které už není extrémem, nýbrž které se stává jakýmsi zprostředkovatelem toho pojmu, nebo toho nejvyššího rozumu. To je také 542. Tak to je velmi stručně a ne vyčerpávajícím způsobem předvedená koncepce Hegelova. A teď se pokusme proti tomuto pojetí, které v marxistickém rouše převládlo nad původní demokratickou orientací Marxovou, tady je vítězství Hegela nad Marxem v tom, poněvadž když čtete mladého Marxe, tak to je jinak všechno, tedy proti tomuto pojetí se pokusme postavit příslušné antiteze, odpovídající našim východiskům a naší myšlenkové orientaci. Neobracíme se tím nikterak jako mrtví k mrtvým, to jest podle toho, ať mrtví pochovávají své mrtvé, protože za první Hegel není mrtvý, za druhé není náš, to není náš mrtvý, takže nepochováváme své mrtvé, a za třetí nejsme snad mrtví ani my, jak doufáme, tedy nikoliv ať mrtví pochovávají mrtvé, ale je to všechno jinak. Nikdo nám to nemůže vykládat za zlé, že se k tomuto vracíme. Především odmítáme vycházet z předpokladu jakési původní integrované substance a také s opravou podle Phänomenologie des Geistes z původního integrovaného subjektu. Víme, že ve Fenomenologii ducha říká, že je potřeba provést základní reformu filosofického přístupu v tom, že to pravé nebudeme chápat jako substanci, ale jako subjekt. Tedy i když tuto opravu do toho zapracujeme, tak tam stále místo integrované substance zůstává integrovaný subjekt jakožto oddělený od toho historického vývoje jako něco na začátku. Tedy vycházíme z předpokladu jakési původní integrované substance, nebo původního integrovaného subjektu, který se ex post a pouze instrumentálně za účelem jistým, toho se nebudeme dotýkat, poněvadž celkem to je známo, proč to u Hegela tak je, se pouze instrumentálně ta původní jednota rozpadá na jednotlivé osoby, aby mohlo být dosaženo nové jednoty v pojmu, to jest totality na vyšší úrovni. Ta původní jednota nestačí, je potřeba jednoty na vyšší úrovni, totiž v podobě státu a nebo v podobě filosofického systému, to je ta druhá linie, ale tím se teď nezabýváme, a to není možné, leč přes ten instrument toho rozpadu na jednotlivé osoby a nalezení té pravé osoby, která reprezentuje ten pojem, ať už v podobě politika nebo v podobě filosofa. Původ plurality ve světě uznáváme také my jako závažný problém, ale klademe jej ontologicky, respektive meontologicky na základnější rovinu, než je rovina společenská a politická. Tedy ta otázka, odkud je ta pluralita jednotlivých osob nebo individuí a tak dále, ta musí být řešena na ontologické, respektive meontologické rovině, daleko před každou politickou filosofií. Pluralita politické společnosti náleží mezi její elementární [00:23:11], a je tedy primární, nikoli sekundární. Politická společnost původně žádná sjednocená není. Ten problém té plurality nebo multiplicity individuí, ten uznáváme, jenže ten je třeba řešit na úrovni primordiální takříkajíc. Ale na úrovni společenské a politické už ta nějaká původní jednota, byla-li jaká, nebo od počátku existující pluralita, ta už je. Není nic na začátku jednotného, ta jednoduše, integrovaná substance, subjekt a tak dále společnosti, která by se ex post rozpadala. Nikoliv. Nejdřív jsou jednotlivá individua, to začalo daleko před tím, než vůbec začaly dějiny, v samotné přírodě, a dokonce úplně na začátku, než byl ještě život a tak dále, a teprve tato individua teď se nějakým způsobem dávají do společenstev, na přírodní úrovni do smeček a do mravenišť a tak dále a na lidské úrovni jinak, do společností, do kmenů, společností, národů, já nevím čeho ještě, městských společností kdysi a tak. Tedy pluralita politické společnosti je primární, nikoli sekundární. To je proti Hegelovi a také proti marxismu ergo. Organická jednota představuje jen jeden typ jednoty, to je druhá věc. A její zkoumání náleží do filosofické fyziky, jsme si řekli, to jest do toho oboru první filosofie, která se zabývá pravými jsoucnými. Tam u pravých jsoucích je otázka logu toho jsoucna a fysis toho jsoucna. A tam můžeme tedy mluvit o organické jednotě. Jenom tam, kde je ta fysis garantem té jednoty. Ale to neplatí pro společnost a pro dějiny. Tam žádná integrita toho organického typu neexistuje. Nejvyššími pravými jsoucnými jsou jednotliví lidé. Čili ve

společnosti jde o společenství sociálních subjektů, jejichž individualita není produktem žádné původnější jednoty. Logos v politické společnosti se uplatňuje nikoliv prostřednictvím fysis, ale prostřednictvím vědomí, strukturovaného jazykem, tedy nepřirodně, nepřirozeně, tedy ne fyzicky, ne organicky. Proto ani rodina, tím méně pak kmen, národ, třída, lid, člověčenstvo a tak dále, nemohou představovat žádné vyšší subjekty či osoby, v jejichž zájmu by směly či dokonce musely být potlačovány jejich zvláštnosti, tedy zvláštnosti těch jednotlivců. Ale normou nejsou a nemohou být ani tyto individuální zvláštnosti, eventuálně příslušně omezené zájmy těch jednotlivců. To není žádná norma. Právo na majetek třeba, soukromý majetek, právo na osobu, to není norma. Společnost a zvláště politická společnost je, respektive má být, musí být lidmi organizována, pořádána proto, aby podle kritérií vyšších obecnějších zájmů bylo možno rozlišovat mezi zájmy oprávněnými a neoprávněnými. Čili nejsou žádná přirozená – v souvislosti s fysis – přirozená práva, přirozené zájmy těch jednotlivců, nýbrž jsou oprávněné zájmy a neoprávněné zájmy. A kritériem té oprávněnosti či neoprávněnosti je něco jiného než vůle a zejména než je vůle státu. Ale stát žádnou vůli nemá. Tedy jestliže odmítám nebo odmítáme potlačování individuálních zájmů na základě prosazování těch vyšších zájmů společnosti nebo státu, tak to není proto, že přiznáváme jednotlivcům nějaká přirozená práva, nějaké přirozené zájmy omezené, které by každý stát musel respektovat. To jest nesmíme lidská práva chápat jako něco soukromého, co by se stavělo proti nárokům společnosti nebo státu, nýbrž vždycky je třeba posuzovat, zda nějaký národ, nějaký zájem, nějaké právo, nějaká svoboda jsou oprávněné nebo neoprávněné. Ale kritériem té oprávněnosti není stát. Stát není povolán k tomu, aby rozhodoval, zda je něco oprávněné nebo ne. Tak myslím, že tato struktura je jasná. To bych býval mohl říct hned na začátku, ale je potřeba to filosoficky zdůvodnit. Proto jsem dělal celý ten výklad předtím. Základním kritériem oprávněnosti však nejsou ani společné zájmy nějakého společenství, to jest že by se, jak tomu je už u Hobbese, jak tomu je u Rousseaua a do jisté míry i u Locke, že by se lidé dohodli, že je v jejich zájmu, aby uznávali nějaká kritéria. Ani všichni lidé dohromady se nemohou usnést, co je kritériem oprávněnosti zájmů jednotlivých nebo společných, neboť kdybychom to připustili, tak by to znamenalo jen malý krok od užšího subjektivismu k subjektivismu širšímu. To jsou meze demokratického chápání jako státní nebo společenské soustavy, která dává rozhodovat většině. Všude, kde se základním typem společnosti nebo společenského rozhodování stává hlasování, všude tam je nebezpečí degradace toho společenství, protože jsou některé věci, o kterých většina nemůže rozhodovat. Nikdy. Nejenom proto, že je ještě nevzdělaná, ale nikdy nemůže rozhodovat. Většina má pak buď pravdu proto, že to je pravda, co říká, nikdy ne proto, že to říká většina, a když se společnost octne na takové úrovni, že většina nahlíží, co je pravda, tak to je v pořádku, ale je to proto, že to je pravda, a ne proto, že to nahlíží většina. Pravdu nikdy nemůžeme definovat jako názor zastávaný většinou. Čili ani v takové vysoce vzdělané, kultivované společnosti, kde většina pravdu uznává jako pravdu, neplatí, že by kritériem oprávněnosti mohla být ta většina. Jak jednotlivý život, tak život společenský, veřejný musí být vposledu měřen nikoliv omezenými zájmy, a to stejně tak málo omezenými zájmy jednotlivce jako omezenými zájmy nějakého společenství, nýbrž jen zájmy neomezenými, jež jsou sourodé s vyvolaností a povolností jednotlivých lidských subjektů, čili ty zájmy neomezené vlastně nejsou zájmy, nejsou zájmy lidské, jsou to povinnosti, jsou to závazky. V této věci bych se mohl dotknout snad toho zvláštního aspektu v marxistické, v té správné marxistické koncepci, že... Marx si byl vědom toho, že žádná třída s omezenými zájmy nemůže nastolit komunistickou společnost, protože komunistická společnost pro Marxe je ta dokonalá, dokonale spravedlivá společnost, tak pochopitelně té dokonalé spravedlnosti nelze dosáhnout na základě sledování nějakých omezených zájmů, byť celé třídy a byť většinové třídy. To je důležitý moment v marxismu. A proto tam je interpretace tato – že proletariát představuje tu poslední třídu, která dělá tu poslední revoluci, a poslední proto, že už nebude potřeba žádné revoluce další, neboť už se dospěje k té pravé a plně spravedlivé společnosti. A proč je to možné? Protože je to jediná třída, která už nesleduje svůj vlastní zájem, nýbrž sleduje zájem všech. Toto není dostatečně zdůvodněno u Marxe, ale je to důležitá ideologická komponenta, která tam nemůže chybět, jestliže komunistická společnost má být prohlášena, i když pro futuro, za dokonale spravedlivou. Prostě to musí být takto zvláštní třída, která se nepodobá třídám ostatním. To souvisí s tím, co jsme teď říkali, a teď vidíme, jakou ideologickou funkci to plní také. Já to dneska nedodělám. Já nevím. Neměl bych s tím přestat

ted', když jsem asi v polovičce?

??? [00:36:21]:

Já bych spíš navrhoval dodělat.

Ladislav Hejdánek:

Dodělat? Jak chcete.

??? [00:36:24]:

Dodělat.

??? [00:36:25]:

Toho už je ale zase moc.

??? [00:36:28]:

No, ještě pokračuj.

Ladislav Hejdánek:

Tak když tak mě zarazte. Proto ani sama společnost, ať jakkoliv pojatá, a tím méně stát nemohou být chápány jako subjekty či osoby, protože nemají žádnou vlastní integritu, ale jejich relativní zorganizovanost či sjednocenost je ustavičně znovu sjednávána aktivitou skutečných subjektů, jimiž jsou lidé, jednotlivci. To je ta mimořádná... zdůrazňuje mimořádné funkce těch jednotlivců. Není žádných vyšších subjektů, než jsou jednotliví lidé. Jestliže vůbec lze mluvit o společnosti nebo státě jako o nějakém duchovním určení nebo metaforicky o duchu, jak to dělá Hegel, pak jen s tím vědomím, že takový duch či duchovní určení může leda oslovovat jednotlivé lidi a být jimi, to jest jejich prostřednictvím, prostřednictvím jejich aktivit, vůbec jejich života, uváděn v život. Sám ten duch nebo to duchovní určení prostě je jakoby nic. Prostě to musí jedině oslovovat jednotlivé lidi, ti lidé to musí vzít a provést. Protože však... a teď tady jaksi provedu po svém výklad toho, co provedl Marx po mém soudu způsobem, který jaksi nemůže nechat žádného myslitele chladným a jaksi nedovolí žádnému mysliteli dvacátého a dalších století obejít ten problém a nevěnovat se mu. To je ten problém takzvaných emancipovaných elementů, já tomu radši říkám. U Marxe je to problém odcizení, který je interpretován na základě pojmově připraveném už Hegelem, ale v naprosto nové podobě. Protože tedy společenské instituce a různá zřízení, nejnověji však v té moderní době, zejména stát, mají tendenci si podmaňovat a podřizovat jednotlivé lidi, jejich život a jejich aktivity, ačkoliv původně jak stát, tak všechny ty instituce jsou lidskými, respektive společenskými produkty, musí lidé stát na stráži a být na pozoru před možností nového typu zotročení, které by mohlo být daleko účinnější a trvalejší než klasické zotročení raba pánem. To, co dialekticky platí o vývoji vztahu mezi pánem a rabem, to znáte z Fenomenologie ducha, by nemuselo samozřejmě a nutně platit takto optimisticky, s tímto optimistickým výhledem pro vztah emancipovaného státu k jeho podřízené společnosti. To jest to, co vypadá tak optimisticky, dějinně optimisticky u Hegela, že ten pán si nechává všechno dělat od toho otroka, že otrok postupně přebírá všechny funkce, všechny dovednosti, kterými musel vládnout nejdřív pán a posléze se stává vlastně pánem toho svého pána, který bez toho otroka už není schopen žít, tak tento optimistický výhled je naprosto ztracen v případě, kdy stát se vymkl kontrole společnosti, ačkoliv původně byl produktem společnosti, tak se stává pánem. Dalo by se říct, že ta dialektika Hegelova toho pána a raba by tady měla být vlastně aplikována na neotroka, na věc. Stát není nic živého, ale žije díky tomu, že společnost se rozhodla žít, jako by stát existoval. Stát nikde nepotkáte, ale lidi se chovají tak, že vlastně poznáte, že žijí ve státě. Ten stát není žádným subjektem, ani na začátku sloužícím subjektem, otročícím subjektem, ale přesto se může vymknout té společnosti, tomu svému pánu, a ovládnout jej. To je dialektika úplně nového typu, o které u Hegela není ani ponětí. A tady právě nastoupil Marx a na toto poukázal. A to je jeho nekončící, nesmrtelná zásluha, a proto Marx nikdy neklesne mezi odbyté filosofy a vždycky bude třeba se k němu vracet, poněvadž udělal geniální věc – objevil cosi nového a interpretoval to špatně. Když někdo objeví něco

nového a interpretuje to hned přesně, tak to prostě všichni spolknou, dříve nebo později, a není třeba na něj vzpomínat. Ale s Marxem se ještě tisíc let lidé budou hádat. Proto to říkám také, abych Vás všechny jako vždy znovu a znovu přesvědčoval, že Marxe je třeba číst a znát. Tedy ta tendence těch institucí a státu emancipovat se z kontroly společnosti, která ty instituce a ten stát vytváří a která je vytváří proto, že pomocí toho státu si chce zařídit lepší způsob života, než byl bez toho státu, tak tato tendence emancipovat se, stát se odcizeným elementem, který se postaví posléze proti té společnosti, která doufala, že ten stát bude k něčemu dobrý, a který už nezávisle na vůli té společnosti se teď bude šinout svou cestou setrvačnou a strhovat všechny lidi s sebou, aby mu sloužili a aby dávali život tomu státu, poněvadž ten stát vlastně nežije, ten je závislý na lidech jako ten... jak se jmenoval ten maďarský šlechtic, jak... s těmi zuby takto... ten upír, stát je upír, který by nemohl žít bez lidské krve, ale ty lidi má jenom k tomu, aby mohl žít a rozhodovat, kolik těch lidí mu bude k dispozici, aby je vysával. Čili tato tendence je čímsi neobyčejně reálným, co nemohlo být dosud nikdy popsáno do takového detailu jako v moderní společnosti. A je to třeba vzít vážně. A toto je filosofický problém. Toto nemohl nikdo odhalit jiný než filosof, a proto Marx je filosof, protože toto odhalil. Že toho pak nechal a že se vrhl na ekonomii, což mu sice dočasně přineslo jakési ostruhy, ale tím pádem je ekonomem z anno dazumal a je vyřízen, prostě patří minulému století. A dneska ta ekonomie už se o Marxe opírat nemůže, pokud nechce ztroskotat. To je jiná záležitost. Ale Marx byl původně filosof. A teď ještě k té objektivní svobodě. Takzvanou objektivní svobodu hegelovskou musíme zásadně podřídít a podřadit svobodě vnitřní, ovšem s jistými korekturami. Musíme tu vnitřní i vnější svobodu interpretovat trochu jinak, než to je u Hegela. O svobodě nemůže být řeči tam, kde není subjekt, nýbrž kde jsou jen události a událostné dění. Dokonce ani tam, kde jsou pravé události, natož kde jsou nepravé události.