

Hearshew; Vývo polit. idel

11-D-239

11-D-239

77-D-

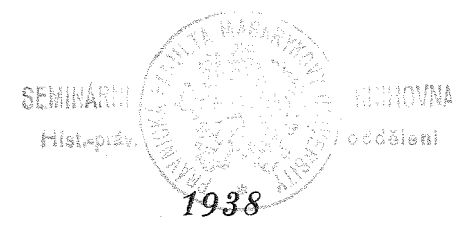
# VÝVOJ POLITICKÝCH IDEÍ

Knihovna Uč. profes.  
Dra KARLA LAŠTOVKY

11-D-239

F. J. C. HEARNshaw

# VÝVOJ POLITICKÝCH IDEÍ



FR. BOROVÝ, PRAHA

ÚSTŘEDNÍ KNIHOVNA  
PRÁVNICKÉ FAKULTY UJEP  
STARÝ FOND  
C. inv.: 01082

Koupi od fi. Karlova  
Darem od \_\_\_\_\_  
V \_\_\_\_\_ za Kčs \_\_\_\_\_  
Inv. čis: 04.307  
Sign: \_\_\_\_\_

instal. řad. inf.

105 11-



*Svůj překlad věnuji na znamení své úcty  
autoru knihy Světová válka a naše revoluce.*

*Dr. Vl. D.*

*F. J. C. Heamshaw  
University of London*

## Kapitola I.

### ŘECKO.

#### *1. Na úsvitě politické filosofie.*

**P**okud víme a pokud pravděpodobně budeme kdy věděti, vznikla politická filosofie ve své ryzí a systematické formě v antickém Řecku v pátém století před Kristem. Tím ovšem nechci říci, že v žádném předchozím věku a v žádné jiné zemi nikdy myslitelé nehloubali o zřídle vládní moci, podstatě práva, působnosti státu a podobných věcech. Je velmi pravděpodobno, ač nemáme o tom důkazů, že v dávných monarchiích, v Egyptě, Babylonii, Malé Asii a na Krétě bylo kladeno mnoho otázek a mnoho názorů projevono o právech vladaře a o povinnostech poddaných. Je jisto, že v Indii a v Číně se mnoho přemýšlelo o politických otázkách, vždyť nacházíme výsledky tohoto přemýšlení vtělené do četných vět pestře rozptýlených v nekonečných posvátných knihách Východu. Avšak ten fakt, že musíme politickou filosofii

starého Orientu pracně shledávati z nesmírné spousty orientální mythologie, ukazuje s dostatek, že filosofie ta nebyla ani čistá ani soustavná. Monarchie starověké byly ve skutečnosti theokraciemi. Egyptský faraó byl považován za boha; velkokrál babylonský za potomka božího; ba i vládcové židovští byli „Pomazaní Páně“, odvozujiíce svou moc z nebes a dělíce se o ni s kněžími. Proto byla politika nerozlučitelně spjata s náboženstvím; sociologie ve všech svých složkách byla součástí theologie.

Pokud nám dějiny zachovaly zprávy, byl národ řecký prvním, který se vyprostil z pout mythologie, který oddělil vědu od pověry, pohleděl směle v tvář pravdě a snažil se viděti věci takovými, jakými skutečně jsou. Jeho nejvýznamnější vlastností byla jeho světskost. Ne že by nebyl věřil v bohy a démony. Uznával jich nespočetné množství; ba tolik, že bylo o Athénách řečeno, že v tomto městě lze snáze naléztí boha než člověka; tolik vpravdě, že v prvních dnech křesťanství neobyčejná nábožnost athénských diletantů učinila hluboký dojem na sv. Pavla. Avšak Řekové nebrali svého náboženství příliš vážně. Věřili v lidský původ svých božstev a zacházeli s nimi jako s bytostmi o málo mocnějšími a o nic lepšími než lidé; v jejich chrámech viděli pouhá vyslanectví a v organizaci bohoslužeb jen funkci zahraničního

ministerstva. Proto vzájemný poměr náboženství a politiky utvářel se v Řecku způsobem jinde neznámým. Politika byla velitelkou a náboženství služkou.

Příznejme však, že vyproštění politiky z náboženství nepřineslo s počátku na poli myšlenkovém šťastných výsledků. Neboť nejstarší filosofové — na příklad Pythagoras (kolem roku 500 před Kr.) a jeho žáci — unikli mythologii, jen aby upadli do matematiky — z deště pod okap. Pythagoras definoval politickou spravedlnost číslem, číslem násobeným samým sebou, kvadratickým číslem symbolisujícím harmonii, symetrii a rovnost. I Plato byl pod vlivem Pythagorejské matematiky, když si představoval, že rozdíl mezi králem a tyranem lze vystihnouti a vyjádřiti abstraktním číslem 729! To byla cesta vedoucí k blouznění. Vzpomeňme jen pozdějších chiliastů a jejich dlouhých výpočtů, hledajících mystické číslo apokalyptické Šelmy.

Pythagoras byl ovšem pouze fysikem a nikoli politickým myslitelem. Jako mnoho jiných vědců své doby i časů pozdějších, jakmile opustil své vlastní odborné pole bádání, klesl rychle do absurdnosti. Prvními politickými filosofy z povolání byli sofisté, kteří byli v květu v Athénách v pátém století před Kristem. Byli vzdělanou třídou své doby, chlubíce se svou úplnou emancipací

z tradičního náboženství a běžné morálky, odmítající povinnosti vlastenecké i občanské, hlásali právo individua na nespoutanou volnost a plné uplatnění svého já. Byli předchůdci Machiavelliho, Hegela a Treitschkeho tím, že naprosto oddělovali veřejnou politiku od soukromé mravnosti. Učili, že stát vznikl z dohody a smlouvy; v právu viděli jen výraz hrubé moci zcela zbavené jakékoli posvátnosti a povinné závaznosti; ztotožňovali právo s násilím, oslavovali nadčlověka nesvázaného žádnou mravností a propagovali životní moudrost nelišící se mnoho od moderních utilitariánů. Praktické důsledky jejich nauky nabývaly vážné tvářnosti. Neboť odporovaly všem ideám, v nichž byl zakotven a jejichž vyjádřením byl řecký městský stát, jejich vlast. Jejich podvrtná dogmata vyzvala proto na pole politické kontroverze konservativního myslitele nesrovnatelně hlubšího a mistrnějšího než byli sami. Byl to Sokrates nesmrtelné paměti (469—399 před Kr.), který svou nenapodobitelnou dialektikou usvědčil jejich theorie ze lži, odhalil bludy jejich argumentace a do plného světla postavil zhoubné důsledky jejich životní moudrosti. Vyvraceje doktriny sofistů, učil tím zároveň, že stát je přirozený a nutný, právo posvátné a nezměnitelné, že moc je podrobena věčnému právu, že lidská pospolitost jest více než jednotlivec, že správa státních

věcí je vznesenou povinností veřejnou, kterou mají zastávat jen občané nejmoudřejší a nejlepší.

Sokrates sám ničeho nenapsal a nepostaral se o to, aby myšlenky své zachoval a zvěčnil. Avšak na štěstí získal mezi svými četnými žáky dva, kteří zachovali nám a všem věkům budoucím památku na jeho způsob života a obsah jeho nejdůležitějších hovorů. Xenofontovi vděčíme za větší díl svých znalostí vnějšího běhu jeho života; Plato má nehynoucí zásluhu, že zaznamenal jeho nesrovnatelné dialogy.

## 2. Plato.

V Platonovi měl Sokrates na štěstí žáka, který se mu intelektem rovnal. Ba jest pravděpodobné, že žák zaznamenáváje výklady mistrový přidal nemálo své vlastní skvělé dialektiky. Jest však nemožno rozeznati a oddělití v dialogu prvky Sokratické od Platonských.

427 [Plato (či — jak se správně nazýval Aristokles) narodil se kolem roku 427 před Kr. a odvozoval svůj původ jak od Kodra, posledního krále athénské, tak od Solona, velikého zákonodárce. Vychován byv atletem a vojínem, bojoval za Peloponéské války ve třech bitvách a v přestávkách válečných oddával se studiu vědy a psaní poesie. Když mu bylo asi 20 let, setkal se se Sokratem



a zbývajících osm let života mistrova seděl u jeho nohou a dokonale se seznámil s jeho způsobem myšlení. Roku 399 př. Kr. Sokrates podstoupil smrt z rukou nevzdělané a fanatické lidovlády athénské a Plato smuten a rozhořčen opustil vražedné město a pobyl ve vyhnanství dvanáct let, jichž použil k tomu, aby rozšířil své znalosti světa a lidí. Po uplynutí této doby vrátil se do Athén, založil svou slavnou Akademii a posledních čtyřicet let svého dlouhého života učil a psal.

Plato zasvětil celý život jednomu velikému cíli, totiž zaznamenati a rozvinouti učení Sokratovo, mezi jehož základními myšlenkami byly tyto: za první, že nejvyšším cílem života jest ctnost; za druhé, že ctnost a poznání jest jedno a totéž, a za třetí, že rozum, nástroj to poznání, je dominantním faktorem v člověku. Tyto všeobecné zásady aplikoval na politiku ve třech dialozích známých pod názvy *Ústava*, *Státník* a *Zákony*.

Z těchto tří má daleko nejvyšší význam a důležitost dialog o *Ústavě*. Jest dojista jednou z největších knih celé světové literatury. Účel této knihy byl dvojitý: 1. boj proti politickým ideám sofistů a 2. kritika a odsouzení politických praktik tehdejších řeckých států ať demokracií, oligarchií či tyranií. V knize vysvětluje soudobé zlořády nedostatkem občanských ctností, zaviněným nevzdělaností, a odvozuje jak nevzdělanost, tak

i korupci ze lživého učení sofistů. Věc sofistů zastupuje jakýsi Thrasymachus, kterého nám Plato představuje v krajně nepříznivém světle: je to vychloubačný žvanil a násilník — na dně své duše hlupec. Sokrates Thrasymacha brzo zažene do bezmocného, avšak nenávisného mlčení, které nakonec vybuchne ve fyzické násilí. Sokrates, zbaviv se ho, obrací se ke zbytku svých posluchačů a v dlouhé diskusi pokouší se naléztí pravou filosofii vzájemného poměru státu a jednotlivce.

Pouze ve státě může jednotlivec dosáhnouti dobrého života. Proto nejvyšším úkolem jednotlivce je služba státu a jeho povinnosti jako občana mají přednost přede všemi ostatními nároky na jeho loyaltitu. „Spravedlivým“ člověkem jest člověk, který zaujímá patřící mu místo v životě své obce, plní věrně své občanské dílo a podřizuje všecky své soukromé zájmy blahu veřejnému. Diskuse nadmíru obsáhlá soustředí se kolem výkladu pojmu „spravedlivý“ a nakonec všichni souhlasí, že lze definovati spravedlnost jako „harmonický výkon životního díla“. Dokonalý stát skládá se ze tří velikých tříd, totiž vládců neboli strážců, válečníků neboli obránců a výrobců neboli dělníků. Každý „spravedlivý“ občan nalezne si své místo v jedné z těchto tříd a všichni společně pracují pro všeobecné dobro. Aby vládcí

a válečníci byli úplně zbaveni rozptylování soukromými zájmy a byli zcela volni věnovati všechny své síly svým veřejným povinnostem, nemají míti soukromých domovů ani individuálního majetku, nýbrž mají žítí pospolitě, dostávající životní potřeby od výrobců a spojující se s ženami jen občas a dočasně podle určení představených. Ježto tento ideální stát může žítí jen ctností a ctnost závisí na poznání, hraje otázka výchovy význačnou úlohu v Platonově politické soustavě. Školení výrobců je pouze technické; bojovníci se cvičí v gymnastice a naukách musických až do věku dvacíti let; avšak strážci vstupují v tomto věku do učení dalšího, do školy vědy a filosofie, která končí teprve dosažením zralého věku třicíti pěti let. Poté patnáct let praktické administrativy činí vládce schopným zastávati svůj úřad.

Komunismus Platonovy *Ústavy* — ačkoli jest politický a nikoli hospodářský, komunismus to chudoby a života bez domova — ihned a vytrvale vadil její upotřebitelnosti v praktické politice. Nehynoucí hodnota *Ústavy* věru netkví v jejích jednotlivých návrzích, nýbrž v její vznešené etice a především v jejím velkolepém zdůraznění přednosti státu před jednotlivcem. Plato si ovšem sám brzo uvědomil, že svou politickou harmonii naladil v klíči příliš vysokém. Proto ve svém

*Státníkovi* a ještě více ve svých *Zákonech* sestoupil na stupnici možností níže a nastínil soustavy lépe vyhovující průměrné lidské přirozenosti. Ve *Státníkovi* kloní se k názoru, že nejlepší skutečnitelnou formou vlády jest vláda „krále-filosofa“, který vládne podle zákona. V *Zákonech* pak, vzdávaje se pokusu dosáhnouti nejvyššího ideálu, dospívá závěru, že v tomto pozemském nedokonalém světě (kde nelze naléztí komunistických vládců a kde i králové-filosofové jsou vzácní) je nejlépe proveditelnou ústava smíšená, v níž jednotlivé moci jsou rozděleny a od sebe odloučeny.

### 3. *Aristoteles.*

Vliv Platonův na politické myšlení byl nesmírný, zejména od doby renesance až podnes. Jeho stopy vidíme sice na Ciceronovi a ještě silněji na sv. Augustinu. Avšak skutečné zmrtvýchvstání ducha Platonova začalo se Sirem Thomase Morem a s utopisty šestnáctého století. Od nich přešla Platonská tradice na Rousseaua, Kanta, Fichteho a Hegela a skrze ně utvářela politické myšlení anglické devatenáctého století knihami T. H. Greena a jeho žáků. Vliv Platonův jeví se ve zdůrazňování státu jakožto instituce mravní, v jeho pojetí jako organického a nikoli jen smluvního, ve váze kladené na jeho pů-

sobnost výchovnou a především v hlásání jeho svrchovanosti a supremacie jeho autority nad individuem. Po stránce politické jest Plato pracotcem moderního kolektivismu.

Až do doby moderní však (nehledě na Cicerona a sv. Augustina) a zejména na sklonku středověku dominujícím filosofem nebyl Plato, nýbrž Aristoteles. Aristoteles (384—322 př. Kr.) nepocházel z Athén, nýbrž ze Stagiry. Jeho otec Nikomachus byl lékařem Amynta II., krále rozkvétajícího státu macedonského. Ztrávil své dětství ve svém rodném městě Stagire a jejím okolí, odešel, když mu bylo sedmnáct let, do Athén a vstoupil do Platonovy Akademie. Jako žák Platonův pobyl v Athénách dvacet let (367—347 př. Kr.) a v době té projevil nadání, které jej zřetelně označovalo za nejschopnějšího z celé školy. Nadání jeho však bylo samostatné a tvořivé a byl dalek toho, aby učení Platonovo přijímal slepě. Proto, když Plato zemřel, přešlo vedení Akademie na jeho málo vynikajícího synovce a Aristoteles z Athén odešel a dvanáct let cestoval po světě (347—335 př. Kr.). V té době byl několik let vychovatelem mladého Alexandra Macedonského, známého dějinám pod jménem Velikého. Roku 335 př. Kr. vrátil se do Athén, založil novou filosofickou školu v Lyceu a tam učil až do smrti.

Četné spisy Aristotelovy tvoří kompendium téměř všeho vědění známého helenskému světu ve čtvrtém století před Kristem. Obsahují logiku, přírodní vědu, filosofii, umění, dějiny, etiku, nauku hospodářskou a politiku. Svou formou liší se neobyčejně od děl Platonových: jsou to pojednání, nikoli dialogy, přednášky, nikoli diskuse; jsou soustavné a vědecké, nikoli vagní a spekulativní. Liší se nadto i obsahově, zavrhují Platonské dogma, že svět ideí je jedinou skutečností, a zdůrazňují rovnocennou realitu světa smyslového; odmítají dále celý Pythagorejský mysticismus a matematiku, jež znetvořily pozdější učení Platonovo.

Aristotelova *Politika* nemá naprosto onoho literárního kouzla a mravního vzletu, jež z Platonovy *Republiky* činí poklad pro všechny časy. Vznikla zřejmě spojením tří skupin přednášek a netvoří nikterak dokonalou jednotu. Ba zdá se pravděpodobným, že přednášky v jejich dnešní formě nebyly sepsány Aristotelem samým, nýbrž byly sestaveny jeho žáky z pouhých poznámek, a to ještě mnoho let po Aristotelově smrti. Za těchto okolností je pozoruhodno, že kniha vůbec mohla míti trvalou cenu. A přece jest tak bohatá myšlenkami, její úsudek jest tak zdravý a její naučení tak cenná, že dosud jest a navždy zůstane jednou z klasických knih politické vědy.

Začíná rozhodným odmítnutím Platonova komunismu, vyslovující slovy co nejdůraznějšími názor, že základními sloupy státu jsou právě ony instituce rodiny a soukromého vlastnictví, které Plato ve své *Ústavě* odstranil. Sleduje pak vývoj státu z rodiny, přes vesnickou pospolitost k jeho konečnému cíli v soběstačné a samosprávné městské obci, jejímž vzorem jsou Athény. S láskou a jako by se nemohl rozloučiti prodlévá u význačných rysů tohoto městského státu, který měl tak záhy býti pohlčen velikou říší vlastního žáka Aristotelova, Alexandra Macedonského. Ideální městský stát nemá více než 10.000 obyvatelů, četná populace otroků umožňuje občanům věnovati všechn svůj čas a zájem věcem veřejným; jejich stát je chráněn svými vlastními zvláštními bohy, jichž uctívání tvoří část činnosti státu; je si sám sobě účelem, jemuž všechny osobní cíle jeho občanů jsou podrobeny; podobá se živému organismu; jest přirozený a ne umělý, neboť člověk jest svou přirozeností tvor pospolitý; v něm sdružují si lidé, aby dosáhli nejvyššího dobra, a mimo něj žádný člověk nemůže naplniti smysl svého života.

Vymeziv pojem státu a vyzdvihnuv jeho vznešenost, přikročuje Aristoteles k podrobnému a úplnému roztrídění existujících států své doby. Dělí je především ethicky na státy pravé, jichž

účelem jest ctnost, a lžistáty, jichž účelem jest nějaký nižší cíl, na příklad moc nebo bohatství. Za druhé třídí je teleologicky na státy zdravé, které hledají blaho všech občanů jako celku, a na státy zvrácené, které prostituuji svou moc v zájmu nějaké jednotlivé třídy. Konečně rozděluje je podle toho, kde je sídlo jejich svrchovanosti, na monarchie, aristokracie a „politeie“, z nichž každá má svou zvrácenou neb zkaženou formu — jsou to tyranie, oligarchie a demokracie.

Pak následují zevrubné úvahy, nesmírně cenné, avšak příliš obsáhlé a do podrobností zabíhající, abych je mohl zde zaznamenati, pojednávající o rozličných pravomocích státu (zákonodárné, výkonné a soudcovské), o vlastních funkcích státu (které považuje Aristoteles za četné a široké) a o zjevech, které jsou s to, aby ohrozily bezpečnost a trvání státu. Stejně jako Plato, i Aristoteles vidí ve vzdělanosti hlavní ochranu proti revoluci.

## Kapitola II.

### Ř Í M.

#### 1. Přejchod od Řecka k Římu.

**B**ylo by těžko naléztí dva myslitele první velikosti, mezi kterými by byl ostřejší protiklad, než byli Plato a Aristoteles. Jeden byl filosofický a deduktivní; druhý vědecký a induktivní; jeden synthetický, druhý analytický, jeden subjektivní, druhý objektivní; jeden abstraktní, druhý konkrétní; jeden věřil v rozum jako nejvyššího vůdce života, druhý věřil v instinkt; jeden považoval lidskou pospolitost a stát za schopné nekonečného zdokonalování pod vládou filosofů, druhý hluboce cítil nepohnutost zvyku, obyčeje a tradice. Ale oba byli zajedno v tom, že řecký městský stát je ideální formou ústavy, oba uznávali, že v jejich době řecký městský stát byl ohrožen četnými strašnými nepřáteli, vnějšími i vnitřními; oba věřili, že výchovou — občanskou výchovou, která by zvýšila úroveň vzdělanosti a

ctnost — mohl by býti městský stát reformován a zachráněn.

Tato jejich víra byla klamná. Den řeckého městského státu již minul. Nadešel den světové říše. Aristoteles sám pomáhal vychovávatí muže, jenž byl určen osudem, aby udělal konec samostatnosti řecké a založil první světové panství na západě. Bezprostřední příčinou pádu řeckého městského státu byla hrubá vnitřní korupce (ne-napodobitelným způsobem zesměšněná v komediích Aristofanových), surový útlak menších států většími a zvláště měst egejských Athénami, měst peloponéských Spartou a měst bojótských Thébami; bratrovražedný svár těchto větších států a zejména vražedná a dlouhá válka Peloponéská mezi Athénami a Spartou (431—404 před Kr.); a konečně macedonský vpád a výboj vrcholící bitvou u Chaironeie roku 338 př. Kr. Nehledíc však k těmto bezprostředním příčinám zkázy měl řecký městský stát nedostatky vnitřní, které činily nemožným i nežádoucím, aby zůstal na živu jako konečná forma lidské organisace. Byl příliš malý, příliš výlučný, příliš sobecký, příliš hašteřivý, příliš tyranský, příliš buřičský, příliš nestálý, příliš spjatý s institucí otroctví. Nebyl ho- den božského daru nesmrtnosti.

Není zde místa, abychom znovu vypravovali známou historii o porážce Řeků Filipem Mace-

donským a o založení Macedonské říše jeho synem, Alexandrem Velikým. Postačí řekneme-li, že v třinácti rušných a zázračných letech (336 až 323 př. Kr.) Alexander uspěl založiti říši, která se prostírala od moře Jaderského na západě až po Indus na východě. Pro Řeky znamenalo založení této říše dvě věci: na jedné straně ztratily jejich městské státy svou nezávislost a staly se pouhými obcemi v ohromné vojenské říši; avšak na druhé straně helénská vzdělanost se rozšířila daleko široko do krajů, kam žádný Řek ještě nepronikl. Staré nenávidené rozlišování mezi Řekem a barbarami bylo smeteno; Orientálec se pohelénštil, Helén se stal občanem celého světa.

Za tohoto stavu ovšem řecká politická theorie, jejímž předpokladem byl samosprávný městský stát, zastarala a ztratila smysl. Město přestalo býti výlučnou sférou dobrého života, politika již neotevírala občanovi životní dráhu, bylo veta po harmonii mezi státem a individuem, cizí a daleká monarchie řídila neodolatelně životy a osudy podrobeného světa. Oblast státu se nesmírně rozšířila, zato oblast individua žalostně se zúžila. Svoboda a samospráva byly mrtvy; životu byl vzat jeho nejvyšší půvab a smysl, totiž zájem o politiku.

Jak se přizpůsobila řecká politická theorie no-

vým poměrům? Někteří politici mysliatelé sice odmítali viděti neb nebyli schopni viděti, že se vůbec něco změnilo. Psali dále tak, jako by se městský stát pod nástupci Alexandrovými těšil téže samosprávě, jaká vyznačovala dobu perských válek. Platonikové jako Heraklides Ponticus a Aristotelovci jako Theofrastus vytrvale pokračovali ve svých učených sporech o deduktivní a induktivní metodě, o státu a individuu, komunismu a soukromém vlastnictví, aristokracii a demokracii a tak dále. Snadno porozumíme zoufalému konservatismu těchto starých filosofů, kteří odmítali se podívatí skutečnosti v tvář. Vždyť politická theorie řecká byla více než filozofií státu. Řekům byl stát, lidská pospolitost, jednotlivec, ba i božstvo tak těsně všechny spolu spjaty — ba téměř ztotožněny —, že politická filosofie byla jim, kromě toho, čím je nám dnes, filozofií života, etikou, metafysikou, theologií. U Řeků nebylo církve stojící mimo stát, nebylo náboženství mimo oblast politiky. Proto se kolem městského státu soustředil všecken sociální entusiasmus, všecken mravní zápal, všechna náboženská horlivost, jež se dnes uplatňují v institucích jiných než politických. Následkem toho kult městského státu umíral stejně těžce jako staré náboženství.

Vedle těchto opožděných a obskurantních Pla-

toniků a Aristotelovců byli však jiní, kteří byli odhodláni podívat se skutečnosti v tvář a přetvořiti politickou filosofii tak, aby byla v souzvuku s novými poměry poalexandrovského věku. Mezi nimi vynikali epikurejci a stoikové, k nimž se nyní musíme obrátiti. Dříve však si povšimněme fakta, že po smrti Alexandra Velikého říše, kterou založil, ale neměl kdy konsolidovati, rychle se rozpadla. Nějaký čas tři velké kusy — totiž Macedonie sama, Syrie a Egypt — od sebe odloučené se udržely, ač jen živořily. Nakonec však všechny — Macedonie roku 149 př. Kr., Syrie roku 64 př. Kr. a Egypt roku 30 př. Kr. — dostaly se pod panství Říma. Také Řecko, v témž roce co Macedonie, bylo pohlceno Římem. Řím byl pravý dědic Alexandrův a pokračovatel v jeho politice. Řím též, jako Macedonie, byl helénský; jeho vzdělanost byla řecká, jeho jazyk, jeho literatura, jeho právo, jeho politické ideje — vše se vyvíjelo pod převládajícím vlivem kultury, jejímž zřídlem byly Athény a jejímž rozsevačem byl Alexander.

## 2. Epikurejci a stoikové.

Jak epikurejci tak stoikové uznali skutečnost, že doba samosprávného městského státu minula a že útvar ten vzal za své, že politika již neote-

vírá životní dráhy každému dobrému občanu, že harmonie mezi státem a jednotlivcem je neopravitelně zlomena a že působiště dobrého života nutno hledati jinde než v oblasti věcí veřejných. Uznání této skutečnosti bylo nepochybně jak Epikurovi (asi 340—270 př. Kr.) tak i Zenonovi, zakladateli školy stoické (340—260 př. Kr.), tím snažší, že nikdo z nich, ač se oba usídlili v Athénách a oba tam učili, nebyl roďákem městského státu. Epikuros se narodil na ostrově Samu a teprve ve věku osmnácti let se odstěhoval do Athén a vstoupil do Platonské Akademie, právě čtvrt století po Platonově smrti a jeden rok po tragickém konci Alexandrovny meteorické životní dráhy. Zeno byl ještě z větší dálky: otec jeho byl Feničan a jeho domovem byl Cyprus. S ním vnesen byl do řecké filosofie prvek zřetelně orientální. Městský stát nehrál v jeho politickém myšlení žádné úlohy a neměl žádného místa.

Epikuros nalezl před zastaralým *étatismem* Platonovým a Aristotelovým útočiště v individualismu. Vrátil se k hedonismu a utilitarianismu sofistů. Učil, že vlastní já jest jedinou realitou, na které záleží, že cílem života je rozkoš, že stát jest jen prostředkem k dosažení tohoto cíle, že jest to umělý výtvar, založený na smlouvě a dohodě, že právo nemá závaznosti,

není-li prospěšné, že spravedlnost nemá objektivní existence, že náboženství není nic než tísňivá smyšlenka, že nezáleží na formě vlády, jen když stát je dosti silný a dovede udržeti mír a tak umožňuje jednotlivci jíti za rozkoší bez obavy, že bude vyrušen. Epikurejec tíhl k tomu, aby se zcela vzdálil věcí veřejných a plně se oddal ukájení svých žádostí. Jeho vyznání víry nebylo nutně nízké. Rozvinutí a uplatnění své vlastní osobnosti není pojem souznačný se smyslností. Nicméně ve skutečnosti epikurejství se zpravidla zvrhlo v hrubou mravní zkaženost, spojenou s naprostým odmítáním všech sociálních povinností. Proto nedošlo epikurejství všeobecného porozumění u Římanů, jejichž smysl pro sociální povinnosti byl tradičně silný. Veliká báseň Lucretiova a rozličné verše Horácovy jsou téměř jediným latinským vyjádřením epikurejské filosofie.

*o* Zato stoicismus činil v Římě veliké pokroky — daleko vskutku větší než kdy v Řecku. Byla to krásná a vznešená víra, přísná a tvrdá; víra, která si podmanila ušlechtilější duchy římské říše, na příklad Senecu a Marka Aurelia; víra, která měla mnoho příbuzného s křesťanstvím a nade vší pochybnost připravovala cestu pro kázání sv. Pavla. Stoik si učinil heslem povinnost, nikoli rozkoš. Hledal uspokojení a mír nikoli zvět-

šování počtu svých rozkoší, až by se vyrovnal počtu jeho žádostí, nýbrž umenšováním počtu žádostí, až by klesl pod úroveň rozkoší, jež mu byly dosažitelné. Jeho život byl životem odříkání a asketismu. Školil se ve víře, že vnější poměry mají malou důležitost, že málo záleží na tom, je-li člověk (jako Epiktet) otrokem či (jako Markus Aurelius) císařem neobmezeně vládnoucím nad podrobeným světem. Nebyl individualistou, ani nacionalistou, ba ani internacionalistou, nýbrž kosmopolitou. Pokládal celé pokolení lidské za jediný a nedělitelný celek. V člověku neviděl již městského tvora (*ζῷον πολιτικόν*), nýbrž člena jedné stejnorodé pospolitosti (*ζῷον κοινωικόν*). Zdůrazňoval podstatnou rovnost lidí. Vykládal stát jako přirozenou instituci, jen když byl universální a obepínal celý svět, jak o to usilovala říše římská. Byl-li obmezený a částečný, považoval jej za pouze umělý a smluvný. Uznával přirozené právo, věčné a svrchované, jehož předpisy mají přednost přede všemi zákony lidské moci. Ctil spravedlnost jako příkaz tohoto práva přirozeného a proto jako objektivní, věčnou, nezměnitelnou a universální. Náboženství mu znamenalo poslušnost ke vše pronikajícímu Rozumu, který se skrývá za přírodou a jejími zákony, a věrné vykonávání všech povinností, které svědomí označuje jako impera-



tivní. Bylo mu lhostejno, zda jsou či nejsou bohové. Jestliže jich nebylo, mohl se obejít bez nich. Jestliže byli, byl připraven snášeti vše, cokoliv by mu mohli učiniti.

Nesporně největším latinským stoikem, který přemýšlel o politické theorii, byl Seneca (asi r. 3 před Kr. až 65 po Kr.), avšak dříve, než zaujmeme stanovisko k němu a k velikým římským právníkům, kteří přišli po něm a z nichž téměř všichni byli stoiky, musíme si povšimnouti politických ideí dvou starších myslitelů — totiž Polybia (204—122 př. Kr.) a Cicerona (106 až 43 př. Kr.) —, z nichž druhý byl do jisté míry pod vlivem stoické filosofie.

### 3. Římští političtí theoretikové.

První římský politický theoretik, Polybius, byl Řek! Prožil v Římě šestnáct let (167—151 př. Kr.) jako rukojmě za spolek Achajský, byl nakonec naplněn obdivem k římské ústavě a touhou naléztí vysvětlení úspěchů Říma (kdysi městského státu, který ničím nevynikal nad Athénami a Spartou) na rozdíl od žalostného nezdaru městských států řeckých. Proto se oddal pečlivému a podrobnému studiu římských dějin a jako výsledek zůstavil po sobě dílo velkolepé a neocenitelné, v němž sleduje běh úžasného vzrůstu Říma od za-

čátku Panských válek až do své doby. Doprostřed svého vypravování vsunul oddíl (kniha VI.), v němž se pokouší o filosofický rozbor zásad, jež daly římské ústavě její stabilitu a sílu, nemající sobě rovných. Shrňme stručně výsledky, k nimž došel. Vycházejí z Aristotelovského roztržení států na monarchie, aristokracie a demokracie, dochází k úsudku, že rozdíly mezi nimi jsou vnější a institucionální spíše než vnitřní a ideové, to jest způsobovány soupeřícími silami spíše než odporujícími si myšlenkami. Ukazuje na příkladech, že každá z těchto tří forem ve svém ryzím stavu je vratká následkem odporu druhých dvou, a dokazuje, že se v Řecku opakoval pravidelný a rychlý cyklus revolučních změn v tomto pořádku: monarchie, tyranie, aristokracie, oligarchie, demokracie, luzovláda (ochlokracie) a pak opět monarchie a celý cyklus znova. Domnívá se, že Řím vděčí svou sílu a stabilitu své ústavě, která spojuje a harmonisuje všechny tři formy státu ve vyrovnané jednotě — myšlenku monarchickou představují konsulové, aristokratickou senát a demokratickou shromáždění lidu. Tento jeho výklad je první formulací theorie rovnováhy ústavního stroje soustavou vzájemných protivah. Zřejmě vidí ve státu nikoli živý organismus, nýbrž mechanické zařízení, vyrovnávání protiběžných sil.

Ještě než Polybius zemřel, stabilita a harmonie, které se tak obdivoval v Římě, byly již na ústupu před rozbrojem a vzbouřením. Začavši bouřemi Gracchovskými (r. 133 př. Kr.) století zápasů mezi aristokracií a demokracií vyvrcholilo pádem republiky a založením principátu. Cicero psal asi sto let po Polybiovi v době, kdy Julius Caesar s pomocí své vítězné armády zakládal císařskou diktaturu v Římě. Cicero byl horlivý republikán, který nenáviděl a bál se Caesara a toužil obnoviti vážnost senátu a moc úřadů. Ve svých dílech *De Republica* a *De Legibus* zkoumal příčiny, jež způsobily smutný úpadek svobodného státu od velikých dnů Polybiových. Vycházejí z Polybiovy teorie rovnováhy jakožto základu stability, přičítá nepokoje a pohromy své vlastní doby tomu, že se dopustilo, aby demokratický živel dosáhl přílišné a převážné moci — moci, kterou si přivlastnili a které zneužili demagogové jako Marius a Caesar. Mluví slovy ohnivě výmluvnosti o ctnostech římské republiky a její ústavě. Je přesvědčen, že byla tak blízko jak jen lidsky možno ideálnímu neboli „přirozenému státu“ stoické filosofie. Pro praktické účely ztotožňuje římské právo — s jeho zásadami spravedlnosti a slušnosti — se stoickým *Jus Naturale* neboli právem přirozeným. Toto jest jistě jeho nejdůležitější příspěvek k politické theorii. Neboť snáší přirozené právo

s oblačných výšin k zemi a dává jeho zásadám svobody, rovnosti a bratrství po prvé skutečnou působivost mezi lidmi.

Je zřídka kdy možno, aby spisovatel zachránil stát. Ciceronův odpor proti Caesarovi a proti jeho synovci Augustovi měl v zápětí pouze jeho vlastní záhubu a popravu. Římská republika byla přetvořena v principát aneb, jak se obyčejně nazývá, v císařství. Jeden z prvních a nejhorsích císařů byl Nero a asi osm let (r. 54—62) Seneca, který býval Neronovým vychovatelem, mu sloužil jako ministr. Úřad ministra u Nerona byl jistě těžkou zkouškou pro přísného a spravedlivého filosofa stoické školy. Protiklad mezi ideálem a skutečností byl příliš křiklavý, aby dovolil smír. Na jedné straně mluvila stoická filosofie o původním přirozeném stavu, v němž lidstvo bylo nevinné a šťastné, ač nevyvinuté a nevědomé; o stavu, ve kterém přirozené právo vstípené do svědomí každého člověka bylo dostatečným vodítkem i obmezením, ve kterém nebylo žádného soukromého majetku, žádného otroctví, žádné vlády, ve kterém svoboda, rovnost a bratrství vládly svrchovaně. Na druhé straně stálo císařství, spravované Neronem. Vyznačovalo se korupcí, přesahující všechnu míru, ohromnými zločiny, bídou širokých vrstev, násilným útiskem, krajní nespravedlností,

rozsáhlým otroctvím, zuřivým záštitím, hraničícím s občanskou válkou. A přece, jakkoli bylo špatné, bylo zřejmě lepší než anarchický chaos, který by byl následoval, kdyby bylo zničeno. Proto Seneca a muži mu podobní bránili a hájili císařství. Cítili, že mají před sebou volbu mezi dvojím zlem — tyranii neb anarchií — a dali přednost tyranii; bylo snadnější ji mírniti a byla konec konců méně krutá. Ale doba byla plna zmatků a zdálo se, že není naděje na zlepšení. Proto se stoik uchýlil do citadely své duše a trpěl jako ten, pro něhož smrt je jediným konečným vysvobozením. Můžeme letmo poznamenati, že stoické rozlišování mezi ideálním státem, jaký tu byl za původního přirozeného stavu (a opět by takový byl, kdyby lidé byli dobří) a státem skutečným, který jest následek lidské křehkosti a hříchu, shledali později církevní Otcové neobyčejně užitečným, když zase oni stáli před problémem, jak uvést v soulad příkazy evangelia s chováním byzantských císařů, jejichž obrácení na víru bylo pochybné.

Současně se Senecou a po něm až do doby Konstantinovy (r. 306—337) řada velikých právníků — z nichž všichni neb téměř všichni patřili k stoické škole, — aplikovala myšlenky filosofie na římské právo v denním životě. Zejména použili

stoické idey svrchovaného a autoritativního *Jus Naturale* — ve skutečnosti rozkazů zušlechtěného svědomí a zdravého rozumu posvěceného zbožností — k tomu, aby očistili a zvelebili římské *Jus civile* a rozšířili pretorské *Jus Gentium*. Zásady přirozeného práva — *Jus Naturale* — vedly nutně k ulehčení jařma otroctví, neboť, jak pravil Ulpian: „podle práva přirozeného jsou si všichni lidé rovni.“ Vedly též ke zmírnění hrůz válečných, k povznesení rodinného života, k spravedlivějšímu rozdělení majetku a k důležitému zdůraznění myšlenky, že zdrojem autority císařské je lid.

### Kapitola III.

## CÍRKEV STAROKŘEŠŤANSKÁ.

### 1. Politická nauka Nového Zákona.

Císař Konstantin prohlásil roku 313 křesťanství za náboženství v říši římské zákonem uznané. Průběhem tří století, která uplynula mezi dobou Kristovou a tímto důležitým rokem, prožila křesťanská církev několik podivuhodných změn osudu. Můžeme rozeznávat čtyři hlavní období, která nazveme, zhruba je tím definující, obdobími soustředěným: 1. v Jerusalemu do roku 50., 2. v Antiochii 50—150, 3. v Alexandrii 150—250, 4. v Římě 250—313.

V období prvním — době Kristově a Jeho apoštolů — svrchovaná lhostejnost k záležitostem politickým jako ke všem věcem pozemským vyznačovala stanovisko malého stáda, Mistra i učedníků. Nezajímal jich viditelný a dočasný svět, nýbrž svět neviditelný a věčný. Hlásali nastávající konec světa a rychlý příchod dne Posledního sou-

du, kde budou uznány pouze hodnoty duchové a kde nebude naprosto nic záležeti na tom, zda v tomto pomíjejícím a zkušebním životě byl někdo knížetem či žebrákem, aristokratem či demokratem, republikánem či monarchistou. Malá obec sama měla povahu státu — *imperium in imperio* — přesto, že jí scházela všechna výstroj obyčejného pozemského panství jako území, důchody, vojenská moc, policie. Ačkoli toho všeho neměla, nazývala se sama královstvím spíše než církví; uznávala Krista za svého monarchu; od Něho přijímala zákony, které rušily dokonce i posvátné zákonodárství knih Mojžíšových; vytvořila si samostatná zřízení. Její politická frazeologie (na rozdíl od církevní) měla osudné následky. Na jedné straně živila v Židech víru, že Kristovo „království“ byla organizace, které by bylo lze použít jako prostředku ke svržení nenáviděného římského jha; na druhé straně naplnilo římskou vládu obavami a vedlo nakonec k ukřižování Mistrovu jako domnělého „krále Židovského“. Nicméně Kristus zvláště pečlivě se snažil dáti jak vzrušeným Židům tak i znepokojeným Římanům najevo, že nemá naprosto žádného zájmu na politických problémech, které zaměstnávaly jejich mysl, a že naprosto netouží ani obnoviti království Davidovo ani ohrožovati svrchovanost Caesarovu. Rozsévaje učení Svě, vyřkl dvě věty,

keré nutno počítati k nejvýznamnějším v análech politických ideí. První jest tato: „Království mé není z tohoto světa“ (Jan, XVIII., 36) a druhá: „Dávejte, co jest císařovo, císaři, a co Božího, Bohu“ (Matouš, XXII., 21 a Marek, XII., 17). Tyto hluboké výroky prohlásily vymanění náboženství z politiky, oddělení jejich oblastí a vymezení jejich hranic. Znamenaly založení církve odlišné od státu. Vyslovily jasně, že nastal konec onoho podřízení bohoslužby státní správě, jež bylo význačným rysem jak řeckého tak i římského městského státu.

2) Toto vzdalování se pozemských zájmů, které bylo příznačné pro Krista a Jeho apoštoly, nepřetrvalo dlouho Ukřižování. Na jedné straně očekávaný konec světa nenastal a církev jerusalemská, která všechno, co měla, dala naň v sázku a zavedla komunismus společného majetku, ocitla se v rozpacích a nouzi. Na druhé straně evangelium se šířilo za hranicemi Judey, začalo získávat nové věřící mezi pohany, přicházelo do styku s orientálními kultury a podléhalo silně jejich vlivu; vytvořilo si novou teologii vtělení, pokání, znovuzrození v Bohu a nesmrtelnosti, která je rychle odnesla do nesmírné dálky od Judaismu, v jehož klíně vzešlo. Novým theologem byl sv. Pavel a Antiochie (kde učedníci po prvé dostali jméno křesťanů) byla základnou, z které se nové evan-

gelium šířilo. Rychle a vítězně prošlo Malou Asií, Macedonií a Řeckem a dosáhlo samého Říma. Všude mezi pohany bylo vítáno širokými davy, ale všude jitřilo nejprudčí nepřátelství Židů. Sv. Pavel byl občanem římským a neváhal ani v nejmenším použití vrchovatou měrou práv a výsad, jež mu jeho občanství dávalo, k podpoře věci, kterou měl na srdci. Mnohokrát jeho dovolání se k státním úřadům zachránilo jej před pohromou a uchránilo jeho mladičkou církev před záhubou. Proto vzhlížel vděčně a příznivě k císařskému trůnu římskému; domníval se, že moc císařská, chráníc mír a konajíc spravedlnost, plní, ač na nižším stupni, totéž dílo jako církev a že je dobrou učitelkou vedoucí lidstvo ke Kristu. Proto kázal božský původ státní moci: „Vrchnosti, kteréž od Boha zřízeny jsou“ (Řím., XIII., 1); vyhlázel věřící, aby se modlili „za krále i za všechny v moci postavené“ (1. Tim., II., 2), a hlásal povinnost poslušnosti, řka: „Napomínejte jich, ať jsou knížatům a mocnostem poddáni, jich poslušni a ať jsou ke každému skutku dobrému hotovi“ (Titus, III., 1). Nicméně přesto, že vysoko cenil své římské občanství a z upřímného srdce uznával římské císařství, neustával důrazně vyzdvihovati ono rozlišování mezi církví a státem, mezi vyvolenými a pozemským světem, které bylo tak významným rysem učení Kristova. „Smí někdo

z vás,“ rozhořčeně praví bloudícím Korintským, „maje rozepři s druhým, souditi se před neprávy a ne před svatými?“ (1. Kor., VI., 1) podává jasné svědectví o tom, že Korint byl samostatnou institucí s vlastním úřednictvem a s vlastním soudnictvím.

Je dále zajímavé, že nalézáme ve spisech sv. Pavla nauky blíže spřízněné s učením stoiků, na příklad uznání přirozeného práva vepsaného do srdcí a svědomí lidí bez ohledu na národnost a sociální poměry (Řím., II., 12—15) a prohlášení rovnosti všech lidí v milosti stojících, bez ohledu na jejich pozemský stav (Filemon, 10 až 17).

Nauky zcela shodné s učením sv. Pavla vyjadřuje pisatel t. zv. první epištoly sv. Petra: „Poddání tedy buďte všelikému lidskému zřízení pro Pána“ . . . „Boha se bojte, krále v poctivosti mějte“ (1. Petr., II., 13—17).

## 2. Doba pronásledování.

Tento šťastný soulad mezi císařstvím římským a křesťanskou církví netrval dlouho. Jednak císařství, přes všechnu svou snášenlivost, trvalo na tom, aby jeho poddaní, nikoho nevyjímajíc, přinášeli oběti a vykonávali obřady, které se přičily myšlence křesťanské. Jednak církev odmítala při-

jmouti pouhé místo jednoho z mnohých náboženských vyznání v říši tolerovaných. Nespokojovala se s tím, aby se na ni hledělo buď jako na zvláštní formu Judaismu nebo jako na jeden z početné skupiny kultů orientálních. Hlásala, že křesťanství je jediná pravá a universální víra, a když bohové Pantheonu odmítli, aby byli uznáváni za pouhé předchůdce Kristovy, křesťanství je prohlásilo za d'ábly. To dráždilo lid a ještě více pohanské kněze a nejvíce ze všech císaře, který byl mocí svého důstojenství nejvyšším veleknězem, *pontifex maximus*. Odtud vyvěralo odcizení mezi církví a císařstvím. Začalo se o křesťanech říkati, že jsou „protisociální“ a že jsou „nepřátelé pokolení lidského“, a odsuzování to vedlo k příležitostným nepokojům, ba i k záchvatům persekuce. Křesťané se své strany — jsouce plni nadšení, toužíce po mučednické smrti a jsouce si jisti královstvím nebeským — nepodnikali ničeho, aby usmířili nepříznivé předsudky. Tak odcizení propuklo v otevřené nepřátelství. Toto rostoucí nepřátelství bylo příznačným rysem oné periody dějin církve starokřesťanské, kterou jsem nazval obdobím Alexandrijským (r. 150—250). Bylo to též skutečně v Alexandrii samé, kde spor mezi ctiteli pohanských kultů a vyznavači křesťanských mysterií vzplanul ve své nejbouřlivější prudkosti. Římské císařství přestalo býti ochráncem a patronem

mladé církve; bylo nyní jejím nepřitelem, který dychtil po jejím vyhlazení a čas od času ji pronásledoval s krvavou přísností. V odpověď na to změnila církev své stanovisko k císařství. Již je nepovažovala za Bohem ustanoveného zvěstovatele evangelia, za posvátného ochránce míru, za učitele vedoucího lidstvo cestou práva ke Kristu, nýbrž za spojence ďáblova v maření záměrů Vykupitele a zabraňování spásy světa. Přivlastnila si onen názor na císařství římské, který je prorocky podán ve Zjevení sv. Jana Bohoslovce, kde se o Římu mluví jako o „Babylonu . . . nevěstce to veliké . . . máti smilstva a ohavnosti země“ a kde je líčen jako „opilý krví svatých a krví mučedníků“ (Zjev., XVII., 1—9).

Ještě však více než výlučnosti a nedružnosti křesťanského kultu hrozila a děsila se světská moc rostoucího počtu vyznavačů a rozvíjející se organizace církve. Postupně se z ní pod jejími jáhny, kněžími, biskupy a patriarchy stalo vysoce členěné a nesmírně mocné *imperium in imperio*, souperící svou organizací a hospodářskou silou dokonce i s mocí a majestátem samého císařství. Uprostřed třetího století prohlásil císař Decius, že se obává římského biskupa více než Anticaesara. Proto zahájil strašná „všeobecná pronásledování“, která trvala s přestávkami od roku 251 do 311. V těchto hrozných a děsných šedesáti letech říše

pod několika ze svých nejschopnějších a nejvlastenečtějších císařů napjala všechny své síly, aby vyhladila křesťanskou církev. Cíle svého se naprosto minula a otevřeně přiznala svůj nezdar. Persekuční edikty byly odvolány roku 311. Po dvou letech pak císař Konstantin, jak jsme viděli, uznal křesťanství za jedno ze zákonných náboženství říše. Toto uznání ve skutečnosti znamenalo povýšení na státní církev, neboť duch pohanství vyvanul a bylo duchovně mrtvo. Po osmdesát let však — zajímavé to období snášenlivosti uprostřed dlouhých staletí persekucí — žilo křesťanství vedle starých kultů, při čemž samo rychle postupovalo v přízni císařské i v oblibě lidu, druhé pak rychle upadaly. Konečně roku 392 císař Theodosius I. zavřel chrámy a zapověděl pohanické oběti nadobro. Křesťanství stalo se jediným zákonným náboženstvím v říši.

### 3. Od Konstantina k Augustinovi.

4/ Tak zvané „obrácení“ Konstantinovo byl podivný zjev a mělo některé pozoruhodné následky. Příčiny jeho byly zřejmě stejnou měrou politické jako byly příčiny neúspěšných pronásledování. Konstantinovi stejně jako předchůdci Diokleciánovi byla první starostí obnova roztržené jednoty říše. Dioklecián doufal, že dosáhne svého

cíle, vyhubí-li biskupy; Konstantin doufal, že téhož cíle dosáhne, použije-li týchž hodnostářů pro své cíle. Biskupové vděčně přivítali změnu názorů na dvoře císařském; byl to potěšující obrat Prozřetelností způsobený, který je zval, aby si hráli ruce u císařských ohňů, místo aby v nich sami hořeli. Byli však nuceni přijmouti Konstantina za ochránce, nikoli jako kajčnicka, za mistra, nikoli za učedníka. Ba nedal se ani křesťansky pokřtiti, až teprve když, dvacet čtyři roky po svém obrácení, ležel na smrtelném loži. Zůstal celý život *nejvyšším veleknězem* a přisvojoval si mocí svého císařského důstojenství právo býti hlavou křesťanstva ve svých zemích. Byl *episcopus episcoporum* — biskup biskupů. Ač ještě nepokřtěn, svolal ekumenický koncil Nicejský (roku 325), který se konal v jeho letním paláci, předsedal při jeho zahájení a byl oslovován jako „svrchovaný pán světa“.

Křesťanská církev octla se jedním slovem v postavení, které záměrně odmítala přijmouti v prvním století. Stala se oddělením státní správy a její biskupové státními úředníky. Odluka politiky od náboženství byla oficiálně skončena. Koncepce podřízenosti pontifikátu pod moc principátu, která ovládala pohanskou říši, domohla se opět platnosti. Příkaz „Dávejte, co je císařovo, císaři, a co Božího, Bohu“ pozbyl svého významu.

César se stal představitelem Božím na zemi a poslušnost k němu povinností Bohem nařízenou. Proto můžeme obrácení říše na křesťanství stejným právem nazvati popohanštěním církve.

Nový rozmach pohanské politické theorie, který se zračil v tom, že Konstantin mocí svého císařského důstojenství svolal a řídil koncil Nicejský, nebyl přijat v obci věřících bez námitek. Mnozí z těch, jejichž víra byla vroucnější, poděšení jsouce zesvětštěním církve, oddělili se od lidské společnosti vůbec a jako poustevníci a mniši šli hledat svatost v samotě a odříkání. Jiní, majíce na politice stejný zájem jako na náboženství a jsouce znepokojeni vzrůstem samovlády, kterou dala církevní moc císaři, se bouřili a jejich vzpoury byly často zesíleny kacírstvím. Arianismus v Gotsku, donatismus v Africe, nestorianismus v Arménii a eutychieanismus v Egyptě a Syrii byly měrou nemalou národním odbojem proti césaropapismu, který soustředil všechnu moc, majestát, vládu a panství, jež v lidstvu jsou, v rukách jediného panovníka, trůnícího v Cařihradě a odvozuujícího svou ohromnou autoritu, občanskou i církevní, již nikoli od svých poddaných, nýbrž od Krále nebes.

V celku však, přes hromadný odchod mnichů a národní vzpoury, césaropapismus (sloučení světské i duchovní svrchovanosti v císaři) pevně



zakotvil ve všech východních (řeckých i orientálních) prefekturách říše římské. Patriarchové, jako veliký sv. Chrysostom, kteří protestovali neb se postavili na odpor, snažíce se zachovati církevní nezávislost, byli zkrušeni a sesazeni. Ti, kdo si přáli podržeti své biskupské stolce, musili přijmouti pokorný postoj Optata, biskupa v Milevis, jenž řekl o císaři: „Nad ním není nikdo kromě Boha samého“, nebo Ambrosiastra, který o něm mluvil jako o „náměstku Božím, vtěleném Bohu“.

Zcela jinak tomu však bylo v západních (latinských a okcidentálních) prefekturách říše. Velicí biskupové italští, afričtí, španělští a galští, jakmile Konstantin byl mrtev, odepřeli dále uznávati duchovní svrchovanost světských panovníků, kteří nezřídka byli muži špatného života a bludné theologické víry. Na sklonku čtvrtého století sv. Ambrož Milánský pravil císaři Valentianu III. (který mu poručil uvést v úřad ariána): „Ve věcech víry přísluší biskupům souditi císaře, nikoli císařům souditi biskupy.“ O století později (r. 494) papež Gelasius v listu svému císaři Anastasiovi v Cařihradě vyjádřil západní názor mluvou co nejzřetelnější, říká: „Jsou dvě moci, vznesené císaři, které svrchovaně vládnu tomuto světu — totiž posvátná autorita kněžstva a moc císařská . . . Přijímaje tajemství nebeská, měl bys

spíše uposlechnouti rozkazu církve než se mu protiviti.“

Tato otázka konečné autority ve věcech církevních byla mnohem více než kterýkoli jednotlivý rozdíl v dogmatu a obřadu příčinou, že nakonec došlo k nenapravitelnému rozkolu mezi křesťanstvem řeckým a latinským. Orthodoxní církev na východě sklonila šíji pod umrtvující rukou byzantských císařů a upadla ve zpátečnickou nehybnost; církev katolická na západě domohla se znovu své spirituální nezávislosti s biskupem římským v čele. Mělo to v zápětí, že po celé tisíciletí byl v západní Evropě vzájemný poměr panovníka a církve na světské moci nezávislé ústředním problémem politických sporů.

Můžeme říci, že tuto velkou debatu zahájily spisy sv. Augustina z Hippo (r. 354—430). Světec se ovšem problémem tím přímo nezabýval; jeho první starostí bylo potlačiti rozkolníky, jako byli donatisté, obrátiti na víru kacíře, jako byli pelagiáni, neb vyvrátiti a přesvědčiti pohany, jako byl Volusianus. Avšak neustále se s ním setkával tváří v tvář a — zejména ve svých spisech proti donatistům a především ve svém slavném *Státě Božím* — naznačuje jasně své stanovisko. Uznává císaře římského, připouští, že jeho moc pochází z nebes, přísně nakazuje slovy sv. Pavla, aby poddaní byli poslušni rozkazů císařských, a žádá cí-

saře, aby hájil církev, potlačil rozkol a vyplenil kacírství. Avšak ani na okamžik nepřipouští, že by ze své moci císařské mohl míti nějakou autoritu v posvátném okrsku církve. Otázky víry a mravnosti sluší rozhodovati výhradně na církevních koncilech pod autoritou řádně posvěcených biskupů. Zdůrazňuje způsobem co nejsilnějším rozlišování mezi *Civitas Dei* neboli státem Božím a *Civitas Terrena* neboli státem pozemským, rozlišování, jež následky Konstantinova obrácení zatemnily. Věci Boží jsou zase jednou odloučeny od věcí císařových.

Tážeme-li se, co přesně sv. Augustin rozuměl oběma státy, *Civitas Dei* a *Civitas Terrena*, není odpověď snadná. Na počátku jeho veliké apologie představuje první stát křesťanství a druhý pohanství a světec se zabývá důkazem, že 1. křesťanství není odpovědno za zrušení Říma Visigóty v roce 410 a 2. že pohanství v době své nadvlády nechránilo Říma od pohromy a porážky. Později je *Civitas Dei* ztotožňováno s viditelnou a hierarchickou církví, kdežto *Civitas Terrena* jest prostě a zřejmě svět mimo církev. Avšak nakonec a zpravidla *Civitas Dei* jest *communio sanctorum* neboli obec vyvolených, známá ve své úplnosti pouze Bohu; a *Civitas Terrena* jest nepřátelská *communio perditorum* neboli obec za-

tracenců, která má své zřídlo a původ v andělich padlých před stvořením světa z ráje.

Avšak ať jest význam obou států jakýkoli, nejvýznačnější fakt, který zasluhuje naší pozornosti, jest, že sv. Augustin a s ním většina Otců církevních hluboce cítí, ba jest vpravdě sklíčen dualismem věcí. Jako Seneca a stoikové i on stojí tváří v tvář protikladu zřejmě věčnému a nesmiřitelnému mezi ideálem a skutečností, mezi dobrem a zlem, mezi církví a světem, mezi autoritou duchovní a mocí světskou, mezi Bohem a Mamonem.

Musíme nyní obrátiti svou pozornost k tomu, jak se v oblasti státnického umění a na poli politické theorie panovníci a myslitelé středověcí snažili rozřešiti tento znepokojující dualismus.

## Kapitola IV.

### STŘEDOVĚK.

#### 1. Svatá říše římská.

**O**bdobí, jež následovalo po letech, která viděla sepsání Státu Božího sv. Augustina (412 až 427), bylo plné hrůzy a děsu pro západní prefektury římské říše. Příčinou, která přiměla Augustina, aby napsal své velké dílo, bylo, jak jsme viděli, zpusťování Říma Visigoty v roce 410. Avšak tato událost, jež otrásla celým světem, byla jen počátkem bēd. Hranice říše byly prolomeny a barbari zaplavili celý latinský západ; Anglové a Sasové obsadili Britanii; Frankové a Burgundové se zmocnili Galie; Visigoti a Suevové Španělska; Vandalové Afriky. Sv. Augustin sám zemřel ve svém biskupském sídle Hippo za jeho obležení divokými nájezdnicí (r. 430). Barbarští králové zabrali místa římských guvernérů a rodící se teprve národní státy začaly ukazovati své nevyvinuté rysy tam, kde kdysi bývaly provincie světového panství císařů.

Tak zanikla moc císařského Říma na západě. Avšak úměrně s tím moc Říma papežského rostla. Barbarští králové byli působením mnichů a misiónářů vyslaných papežem obráceni na křesťanskou víru, a než uplynulo osmé století, jednota katolické církve nastoupila na místo rozlomené jednoty říše římské. Nedosti na tom. Ačkoli skutečná moc císařského Říma zanikla na západě, císařství římské zakotvené v Cařihradě dále žilo, ba i kvetlo na východě. Politickou fikcí zůstávaly Britanie, Galie, Španělsko, Afrika i Itálie podrobeny panovníku byzantskému. Čas od času barbarští králové, ač ve skutečnosti zcela nezávislí, shovívavě přijali od dalekého císaře čestný titul jako na příklad „konsul“ nebo „patricij“ a tak uznali jeho pomyslné vrchní panství. Na krátký čas, pod Justinianem v šestém století, císař skutečně získal znovu jakousi moc nad Afrikou, Itálií a jižním Španělskem.

Latinskému duchu se naprosto přičilo uznati, že by bylo možno, aby římské panství zaniklo. Řím byl město věčné a říše, kterou založil, byla určena, aby trvala po všechny věky. A tak v osmém století křesťanské éry barbarská království západní Evropy nebyla jen spolu svázána skutečným společenstvím v katolické církvi, nýbrž byla též k sobě navzájem poutána fiktivním podrobením se byzantskému císaři. Papež uznával

císaře za svého světského pána; císař pohlížel na papeže jako na jednoho ze svých provinciálních biskupů.

Avšak vzájemný poměr římského biskupa a byzantského císaře byl dlouho nesmírně špatný. Císař byl často kacířem a vždy vykonával v církevních věcech samovládu, které papež nemohl vůbec strpěti. Papež se své strany nejen že uplatňoval v církevních věcech nezávislost císaři nenesitelnou, nýbrž vykonával světskou moc nad Římem a jinými italskými kraji, v čemž císař viděl nepřipustnou usurpaci. Neshoda uzrála na sklonku osmého století a papež Lev III. se rozhodl jednou provždy svrhnutí byzantské jho. Avšak nepřišlo mu na mysl, aby prostě učinil negativní krok a přerušil své spojení s císařstvím římským, jehož sídlo bylo nyní v Cařihradě. Co učiniti se rozhodl a co podle svého vlastního mínění skutečně učinil, bylo, že prohlásil panovnici byzantskou, císařovnu Irenu, za zbavenou trůnu pro nesmírné zločiny a že svou božskou mocí svěřenou mu jako nástupci Petrovu „přenesl“ císařskou důstojnost bez umenšení na hodnějšího představitel Božího. Osobou, kterou si vybral pro tuto znamenitou čest, byl Karel Veliký, král francký, a také tomuto muži své volby na Hod Boží Vánoční roku 800, ve své basilice v Římě, vsadil na hlavu korunu.

Karel Veliký (768—814) byl mocný panovník, který vládl nad zeměmi ve Francii, Německu, Španělsku a Itálii sotva méně rozsáhlými a méně bohatými, než byly západní prefektury staré říše římské samé. Byl katolickým křesťanem, zbožným podle názorů té doby. Přisvojil si římskou kulturu a vykonal mnoho k šíření vzdělanosti a pěstování učnosti. A hlavně nelitoval námah a obětí, aby obnovil ve svých rozsáhlých zemích římský mír a přivolal zpět něco z blahobytu, který tam kvetl ve velikých dnech starých císařů. Není pochyby o tom, že sám toužil po titulu císaře římského a že se rozhodl podniknouti kroky, aby si ho získal. Ale ve dvou směrech životní důležitosti se jeho záměry a úmysly lišily se od snah Lva III. Za první, ani okamžik nechtěl získati panství nad celou nedělenou římskou říší; jeho tížádost omezovala se na západ. Za druhé, krajně se mu přičila myšlenka úřad císařský přijmouti z rukou papežových; doufal, že dosáhne dohody s císařovnou Irenou (kterou jeden čas měl úmysl pojmouti za choť) o rozdělení říše a obnově dvojí vlády, jak tomu bývalo ve čtvrtém století pod Valensem a Valentinianem a v pátém pod Arcadiem a Honoriem.

Proto se nedivíme, čtouce na stránkách současné kroniky, že Karel zuřil hněvem nad způsobem, kterým — rukou papežovou a dříve než mohl

sjednati smlouvu s Cařihradem — císařská důstojnost byla mu vnucena. Forma Karlovy investitury vskutku pak způsobila Karlu samému i jeho nástupcům těžké nesnáze. Zvláště v oboru politické theorie vzkřísila v nejnepohodnější a nejsložitější podobě problém „dvou mocí“. Bylo císařství Karlu dané *obnovením* kusého císařství Honoriova či *přenesením* celé říše Konstantinovy? Odkud se odvozuje moc císařova — z nebe či od lidí; a jestliže z nebe, pak přímo-li od Boha či skrze papeže? Jaký je poměr císařství k papežství? Je císař služebníkem papežovým či papež sluhou císařovým? či jsou si navzájem rovni a rovnocenní, každý jsa suverénem ve vlastní oblasti? Jaký úkol má císař? Má znovu sjednotiti svět a vládnouti nad ním, či má hájiti a šířiti moc církve? To byly otázky, které zaměstnávaly mysl politických theoretiků i činných státníků po půltisíciletí.

## 2. Dvě moci.

Pod silnými císaři jako Karlem Velikým, Ottou I. neb Jindřichem III. císařská moc, nade vši pochybnost jsouc povznesena, vládla svrchovaně nade všemi záležitostmi a nade všemi osobami, ať světskými či církevními. Udržovala se tradice Konstantinova a jeho pohanských předchůdců; na ná-

boženství se hledělo jako na oddělení státní správy a biskupové (biskupa římského — v to počítajíc) byli považováni za státní úředníky, které ustanovovala a sesazovala císařská moc týmž způsobem jako úředníky světské. Na druhé straně pod mocnými papeži jako pod Mikulášem I. nebo Inocencem III. opět nade vši pochybnost převládala moc papežská. Králové i císař sám byli trestáni, vyobcováni z církve, sesazováni, a moc papežské kurie byla vykonávána skrze legáty a nuncie nad nejpodrobnějšími a nejnvtitnějšími záležitostmi státu. Až potud bylo vše jasné, i když výkyvy suverenity působily rozpaky.

Ale co se stalo, když silný papež a silný císař vládli současně? Jaký byl následek toho, když se nový křesťanský *nejvyšší pontifex* dostal do konfliktu se starým *nejvyšším pontifikem* římským? Co z toho vzešlo, když se papežská theorie o inherentní nadřizenosti moci duchovní nad mocí světskou střetla s císařskou teorií o všemohoucnosti císařově? Tu nastala svízeľ. Tu křesťanstvo se rozdvajilo sebevražednou válkou. Tu ideální a nedělitelná *Respublica Christiana* se rozštěpila na nepřátelské strany a dopadající klatby a hřímající bully rozdrtily mír světa.

Ve středověku udály se čtyři takové velké konflikty — a to: císaře Jindřicha IV. s papežem Řehořem VII., 2. císaře Bedřicha I. s papeži Ha-

drianem IV. a Alexandrem III., 3. císaře Bedřicha II. s papeži Řehořem IX. a Inocencem IV. a 4. císaře Ludvíka IV. s papežem Janem XXII. Každý tento spor dal podnět k obsáhlé polemické literatuře. Bylo by zajímavé, kdyby to dovolil rozsah této knihy, rozlišiti od sebe navzájem tyto spory a sledovati různá stanoviska, jež byla zastávána, a rozmanité důvody, jichž bylo používáno. Zde však musíme přestat na tom, že vymezíme tři hlavní stanoviska, která byla zaujata a hájena.

1) Za prvé byli někteří, až do konce středověku ne velmi početní, kteří hájili staré římské stanovisko (které bylo, jak jsme viděli, též stanoviskem byzantským a které později bylo stanoviskem Jindřicha VIII. v Anglii), že světský panovník — ať odvozuje svou autoritu z lidu neb ji čerpá přímo z Boha — je svrchovaným nade všemi záležitostmi a všemi osobami ve svých zemích. To bylo stanovisko uplatněné Konstantinem, převzaté Karlem Velikým, formálně prohlášené Bedřichem II., hájené právníky-civilisty, kteří probudili k novému životu studium římského práva v Bologni a jinde počínajíc dvanáctým stoletím, a patrně přijaté Dantem v jeho *Monarchia* \*) (asi

\*) Dantova kniha *De Monarchia* je nápadně a pravděpodobně úmyslně nedostí jasná. W. H. V. Reade ve svém výtečném vydání (Clarendon Press, 1916) kloní se k názoru, že Dante patří mezi myslitele druhořadé a méně významné.

r. 1310); avšak po prvé plně rozvinuté v památném díle *Defensor Pacis* Marsilia z Padovy (1324). Theorie s tohoto stanoviska vyplývající ztotožňovala náboženství s politikou, snižovala církev na pouhou část státní organizace a byla sotva slučitelná s křesťanstvím ať ethickým či duchovným.

2) Za druhé byli někteří, kdo se spokojovali s hájením názoru mnohem mírnějšího a smířlivějšího, že totiž papež a císař jsou dvě moci sobě rovné a rovnocenné a každý má svou vlastní oblast působnosti a své vlastní povinnosti, jež musí plniti. Nauku tu hlásali znepokojení císařové, bojující o nezávislost proti útočným papežům; ji opakovali znepokojení papežové, bojující o nezávislost proti útočným císařům. Tak císař Bedřich I. píše papeži Evženu III. v roce 1152: „Bůh tvořil dvě moci, aby vládly tomuto světu — totiž papežství a císařství.“ V manifestu vydaném pět let později proti méně smířlivému papeži Hadriánu IV. vyslovuje tentýž dualistický názor s větším důrazem: „Držíme toto království a císařství skrze volbu knížat od Boha samého, Jenž utrpením Svého syna podřídil tento svět vládě dvou mečů. Kromě toho apoštol Petr praví: ‚Boha se bojte, krále v poctivosti mějte.‘ Proto kdokoli tvrdí, že držíme korunu císařskou jako beneficium od papeže, protiví se ustanovení Božímu, popírá učení

Petrovo a je lhář.“ Občerstvující stručnost těchto slov s jejich potěšujícím nedostatkem jakékoliv obojetnosti opakuje se v slavné deklaraci vydané kurfiřty roku 1338 v Rense n./R.: „Císaři dostává se jeho úřadu skrze volbu těch, kteří mají právo hlasovat ve volbách císaře, bez potvrzení a schválení kýmkoli jiným, a ve věcech světských nemá nad sebou nikoho vyššího na zemi.“ Obdobný nárok ve prospěch nezávislosti moci církevní na moci světské je vše, co papežové jako Lev III. se odvažují činiti proti silným a odhodlaným císařům; ba vše, čeho se papež tak mocný jako Řehoř VII. (Hildebrand) zprvu odvažuje ve svém hrozném boji o investituru proti císaři Jindřichu IV.

Tento dualistický kompromis však není onou naukou, která vlastně ovládala ústřední období středověku. Nauka, která převládala po pět století od r. 800 do 1300, učila, že papeži přísluší přednost před císařem, a že císař odvozuje svou autoritu od papeže. Inocenc III. vyjádřil tento názor zcela jasně, když pravil: „Přísluší papeži, aby dbal prospěchů říše římské, ježto císařství odvozuje svůj původ a pramen své moci od papežství.“ A opět: „Jako Bůh, stvořitel všeho míra, zasadil dvě velká světla na oblohu nebeskou, větší, aby vládlo dni, a menší, aby vládlo noci, tak zasadil dvě veliká důstojenství na oblohu universální církve,

větší, aby vládlo dni — to jest duším — a menší, aby vládlo noci — to jest tělům. Tato důstojenství jsou autorita papežská a moc královská. A stejně jako měsíc má své světlo od slunce a je podřízen slunci svou podstatou, místem i účinkem, tak moc královská má svůj lesk od autority papežské.“

To byl převládající církevní názor, v průběhu ústředního období středověku, o vzájemném poměru obojí moci — duchovní a světské, jež ve spolek (pod ochranou Boží) vládly obci všeho křesťanstva. Tento názor byl hájen úžasným množstvím nerozhodujících textů z bible, nekonečnými a neuvěřitelnými citáty z církevních Otců, důkazy opírajícími se o inherentní povýšenost duše nad tělem a slunce nad měsícem a sbírkou poučných příběhů z dějin církevních i světských, jež zmatek ještě zvětšovaly a sváděly s pravé cesty. Jako ukázkou logické metody bylo by těžko nalézt v moderní literatuře něco tomu podobného vyjma dialektiku pohádkové knihy *Alice v zemi divů*.

### 3. Středověcí političtí myslitelé.

Přesto, že spor o otázku dvou mocí v politickém myšlení středověkém zaujímal místo tak vynikající, byla by naše představa o rozsahu a šíři myšlenkové práce tehdejších pěstitelů práva veřej-

ného jednostranná, kdybychom se domnívali, že nepojednávali o ničem jiném. Čas od času četné jiné politické otázky obracely na sebe přechodně jejich pozornost. Zřídka kdy pojednávali o nich plně neb soustavně, poněvadž zpravidla problémy, jimiž se zaměstnávali, vyvstávaly pouze nahodile jako postranní otázky průběhem té neb oné theologické debaty. Jen nemnohé z vůdčích spisovatelů můžeme zde jmenovati.

Mezi bojovníky za papežskou supremacii byli čtyři vynikající mužové: 1. Sv. Bernard z Clairvaux (1091—1153), zatím co zdůrazňuje inherentní povýšenost věcí duchovných nad věcmi světskými, vznáší na církve památnou prosbu, aby se vymanila z osidel světských zájmů a aby zasvětila své síly velikému úkolu spásy duší lidských. 2. Jan ze Salisbury (1110—1180) ve svém díle *Policraticus*, jednom z nejslavnějších středověkých traktátů o politické vědě, rozvíjí neobyčejně úplnou a propracovanou organickou theorii státu, v níž přiléhavě a podrobně srovnává organismus státní s lidským tělem. On též způsobem, který nápadně připomíná Stoiky, klade důraz na „právo“ věčné, nezměnitelné a na všech lidských zákonech nezávislé, před jehož autoritou se musí skloniti všichni monarchové. Na půdu spornější vstupuje, když dovozuje oprávněnost „tyranovraždy“, to jest vraždy

panovníka, který buď utiskuje církve nebo vytrvale odpírá uposlechnouti věčného práva. 3. Sv. Tomáš Akvinský (1227—1274), největší z filozofů středověkých, důrazně odmítá nebezpečné učení o tyranovraždě zastávané Janem ze Salisbury. Přijímá však Janův důležitý rozbor pojmu a oblasti „práva“ a nesmírně vyjasňuje tuto základní politickou koncepci. Rozlišuje čtyři druhy práva — totiž: za první právo *věčné* (t. j. ony zákony, jež prý „řídí“ vesmír); za druhé *božské*; za třetí *přirozené* a za čtvrté *lidské* neboli pozitivní. Oproti politické filosofii stoické činí veliký krok kupředu tím, že definuje *právo přirozené* jako nezjevený zákon Boží. Avšak ještě důležitější než toto ujasnění pojmu „práva“ je zásluha sv. Tomáše, že (po zapomenutí více než tisíciletém) znovu uvedl Aristotelovu *Politiku* do západní politické theorie. Vykládá řeckého filosofa slovy křesťanské theologie a dociluje mistrného splynutí Aristotela s Augustinem. Proto je jeho politická filosofie, jak ji podává ve svém díle *De Regimine Principum* nesrovnatelně úplnější a soustavnější než kteréhokoli jiného z předešlých středověkých spisovatelů. 4. Jiljí Římský (1247 až 1316) byl žákem sv. Tomáše Akvinského. Přidal málo co nového k učení svého mistra, ale tlumočil mistrovi nauku ve vhodné a srozumitelné



formě, která zjednala jeho rukojeti mocný vliv v učených sporech čtrnáctého století.

Kontroverze čtrnáctého století, ačkoli k nim patří i spor mezi císařem Ludvíkem IV. a papežem Janem XXII., nezuřily hlavně kolem císařství a papežství, nýbrž kolem postavení a moci národních králů (na př. Eduarda I. anglického a Filipa IV. francouzského) vůči papežské kurii. I sám spor Ludvíka IV. s Janem XXII. byl v jádře svárem Němce s Francouzem. Ve čtrnáctém století myšlenka národní se mocně drala do popředí a národní králové začínali se domáhati svrchovanosti po byzantském způsobu nade všemi záležitostmi a osobami v jejich zemích. To vedlo nevyhnutelně k boji na život a na smrt se všesvětovým a vševládným papežstvím, jehož nároky na universální jurisdikci nebyly nikdy vyhlášeny vznešeněji a nesmlouvavěji než papežem Bonifácem VIII. — jenž vládl v Římě na úsvitu století — v jeho slavné bulle *Unam Sanctam* (1302).

Věc národních králů v jejich boji proti papežským nárokům na svrchovanost zastávali a vykládali četní spisovatelé, mezi nimiž vynikli Jan Pařížský (žil kolem r. 1300) svým traktátem *De regia potestate et papali*. Petr Dubois (asi od 1255—1312) svou knihou *De Recuperatione Terrae Sanctae* a Jan Wycliffe (1320—1384) svými dvěma traktáty *De Dominio*.

Ale nejslavnějším ze všech politických spisovatelů pozdního středověku (poněvadž byl předčasně moderní) jest Marsilius z Padovy.

## Kapitola V.

### RENESSANCE A REFORMACE.

#### 1. Marsilius a Macchiavelli.

*1378-1343  
Jan Ambrož*

**M**arsilius z Padovy (asi 1278—1343) byl neuvěřitelný člověk. Lékař, kněz (jeden čas skutečně seděl na arcibiskupském stolci sv. Ambrože v Miláně, později však byl z církve vyobcován a dán na index), právník, voják a politik, vymanil se více než kterýkoli jiný z jeho slavných současníků z ideí a názorů středověku. Ač jej císař Ludvík IV. povolal do Mnichova, aby jej podporoval v jeho roztrpčeném sporu s papežem Janem XXII., naprosto neuznával existenci takové instituce, jako svatá říše římská, a vyjadřoval ideje, které podvracely moc císařskou téměř stejně jako papežskou. Učil sice, že církev je podřízena státu a kněžstvo králům; avšak učil též, že ani papežové, ani knížata světská nemají žádné moci původu božského, nýbrž že ji všichni stejným způsobem přijímají

jako plnomocenství z rukou suverénního lidu. Tato koncepce, ačkoli připomínala politickou teorii starých římských právníků, byla čtrnáctému století tak novou a tak cizí obecnému způsobu myšlení, že, když byla papežskou stolicí odsouzena jako zavržení hodná a císařstvím odložena jako zastaralá, zůstala v záloze, až ji mužové renesance vynesli na světlo. Marsiliův *Defensor Pacis* (1324) se zabývá třemi předměty: za první státem; za druhé církví a za třetí jejich vzájemným poměrem. Podle Marsilia I. jest účelem světského státu mír a k dosažení míru lépe se hodí vládní forma monarchická než republikánská; monarchové se však nesmějí domýšleti, že mají nějakou vrozenou neb mystickou autoritu; všechna moc, které se těší, je jim dána lidem, a vykonávají ji pod dozorem lidu a v mezích práva, jež neplyne z nich, nýbrž z lidu, který si je zvolil; 2. co se týče církve, netvoří ji, jak se má obecně za to, pouze kněžstvo, nýbrž celá obec křesťanských mužů a žen; nejvyšší moc v církvi nepřisluší tedy kněžským synodám, tím méně papežské kurii, nýbrž obecnému koncilu, v němž jest zastoupeno jak kněžstvo, tak i stav světský a kde se hlasy nepočítají, nýbrž váží (takže nerozhoduje nutně početní většina); co se týče kněžstva, má se omeziti na své duchovní funkce, nemá se míchati do záležitostí světských a nemá si svou náboženskou

činnost ztěžovati držbou světského bohatství; co se týče papeže, je pouhým plnomocníkem obecného koncilu věřících, nemaje žádné inherentní přednosti před kterýmkoli jiným křesťanem; co se týče poměru mezi státem a církví, oba jsou utvořeny týmž lidem, ač rozdílně seskupeným, duchovní moc bude se nepochybně dožadovati nadvlády na onom světě; v tomto světě patří svrchovanost světské moci. Marsilius byl myslitel revoluční, narodil se dvě století před svou dobou.

Období, které dělí Marsilia od jeho duševního bratra, Macchiavelliho (1469—1527), byla velká přechodná doba renesance. Viděla úpadek císařství i papežství v politickou bezvýznamnost; vznik moderní soustavy národních států; založení mocných monarchií ve Španělsku, Francii a v Anglii; rozklad Německa a Itálie na drobná knížetství a města; vývoj nového umění válečného, v němž střelný prach hrál hlavní úlohu; vynález tisku, objevení Ameriky, Koperníkovo odhalení nezměrnosti vesmíru a jeho důkaz mylnosti středověké kosmografie. Za tohoto politického a duchového varu nepozorovaně minul středověk a zrodil se moderní svět.

Macchiavelli, rodák z malé, ale skvělé republiky florentské, byl italským vlastencem, který viděl, jak jeho otcina následkem svého rozkladu a zmatků zůstávala v závodění o moc pozadu za

velikými národními státy západu a že bude v ne-daleké budoucnosti pravděpodobně přemožena a zabrána buď Francií neb Španělskem anebo bude během zápasu, který obě země o ni svedou, zničena. Proto si vášnivě přál naléztí prostředek, jímž by mohla býti vytvořena Itálie sjednocená, schopná ubrániti se útoku, vyhnati cizince, obnoviti právo a pořádek a zjednati podmínky nezbytné pro rozvoj umění a vzdělanosti. Aby pomohl uskutečniti tento cíl, napsal své tři velké knihy — totiž své *Umění Válečné*, své *Rozpravy o Liviovi* a svého *Knížete*. Byl státníkem činu, nikoli politickým idealistou; jeho díla jednájí o umění vladařském, nikoli o theorii státu. Táže se, které jsou příčiny zlého údělu Itálie, a odpovídá, že čtyři jsou hlavní — totiž rozkol, nepořádek, bezbrannost a následkem toho zpusťování hordami cizinců — Francouzů, Španělů, Němců a Švýcarů. Potom přikročuje k úvaze, jak napraviti tento žalostný stav věcí, a dva léky, které považuje za nutné a dostatečné, jsou tyto: za první utvoření silného občanského vojska z rodilých Italů a za druhé zbudování mocného a sjednoceného národního státu. Avšak jak možno v Itálii rozervané a zkažené naléztí tyto léky? Domnívá se, že pouze v rukou knížete samovládneho, nemilosrdného a veskrze bezohledného. Jeho vlastní sympatie jsou silně republikánské a doufá, že

jednou snad Itálie, sjednocená a pokojná, se stane republikou. Avšak uvědomuje si, že republika je možná jen tehdy, když národ jest, jako byli antičtí Římané, čistý a vlastenecký. Pro národ zkažený a buřičský, jako Italové šestnáctého století, tyran jest trapnou, ač dočasnou nutností. Kterých prostředků musí kníže použít, aby dosáhl svého cíle — totiž sjednocení Itálie, utvoření občanského vojska, vypuzení cizích vetřelců a upevnění míru a blahobytu? Soudí, že cíl je tak veliký, že naprosto na tom nezáleží, jakého prostředku použije. Je-li s to, aby dosáhl svého cíle prostředkem, který se zpravidla považuje za morální, tím lépe. Avšak je pravděpodobno — téměř jisto —, že toho nedokáže. V tomto případě musí použití prostředků považovaných zpravidla za nemravné, totiž nelítostné hrůzovlády a bezmezní lstivosti — a musí tak učiniti bez nejmenšího váhání. Toť podstata Macchiavellismu. Je to rozchod politiky a mravnosti. Je to nauka, že účel svěťí prostředky.

## 2. Kalvinisté a Jesuité.

Dříve než Macchiavelli, protože svědomitě usku-  
tečňoval své vlastní politické zásady ve svých sou-  
kromých záležitostech, skončil svůj život ve vy-  
hnanství, bídě a nemilosti, vypukla reformace a

zničila navždy velkolepou jednotu středověké *Respublica Christiana*, universální křesťanské říše. Přesto, že náboženský ráz reformace nepo-  
chybně nejvíce vyniká, měla nicméně i dů-  
ležitější stránky politické, sociální a hospodářské.  
Měrou nemalou byla revoltou Germánů proti la-  
tinskému panství; vzpourou národního státu proti  
cizí nadvládě, útokem světského živlu proti  
církevnímu majetku; povstáním utištěných proti  
utiskovatelům, výzvou k boji, kterou individuum  
vmetlo v tvář autoritě. Následkem toho dala vznik  
některým politickým problémům první velikosti.  
Obzvláště vzkřísila v nové podobě středověkou  
otázkou vzájemného poměru „dvou mocí“ — tě-  
mito dvěma mocemi byly nyní definitivně „cír-  
kev“ a „stát“. Vynesla na povrch způsobem co  
nejnaléhavějším trnitý a složitý problém nábo-  
ženské snášlivosti. Od vydání ediktu Theodo-  
sia I. nahoře zmíněného (roku 392) po celý stře-  
dověk občanství znamenalo příslušnost k církvi.  
Kacířství a zrada bylo jedno a totéž. Co bychom  
dnes považovali za náboženskou persekuci, to  
se zdálo tehdy nutnou obranou Bohem ustanovené  
soustavy křesťanstva. Ale nyní byla křesťanská  
říše nenapravitelně rozdrobena a kacířství začalo  
dostávatí tolik nových jmen, kolik bylo nových  
sekt. Jaké stanovisko měli zaujmouti králové k ná-  
boženskému přesvědčení svých poddaných? Jaké

stanovisko měli míti reformátoři k moci a autoritě královské? Takové byly problémy, které reformace vyvolala v život.

Martin Luther (1483—1546), průkopník nového hnutí — snad proto, že ve svém panovníku, Bedřichu Saském, našel hlavního ochránce proti císařským kletbám a papežským bullám, ukázal se horlivým monarchistou a rázným hlasatelem povinné poslušnosti poddaných k jejich zeměpánu. Velebil stát, přijal za svou myšlenku, aby stát spravoval náboženství, a zkrátka položil základy k německému uctívání státu, které došlo nejplnějšího vyjádření ve spisech Hegelových a Treitschkeových. Nicméně musel počítati s možností, že některý panovník nebude tak dobrý a užitečný jako Bedřich Moudrý; ba že snad může býti i pronásledovatelem. Proto cítil nutnost 1. naléhati na panovníka, aby příliš do věcí církevních nezasahoval, nýbrž uznal, že oblast záležitostí posvátných je zcela oddělena od oblasti věcí světských, 2. zastávati názor, že poddaní mají, jestliže by panovník setrval v bludu a v nepravostech, — ani ne tak právo — jako povinnost odporovati a odepřít poslušnost. „Právo na vzpouru“ bylo vpravdě již v myšlence reformáční obsaženo a žádný reformátor, byť by si sebevíc přál podporovati světskou moc, nemohl se dobře vyhnouti tomu, aby právo to připustil.

Rozdíl mezi církví a státem byl zase jednou definitivně formulován a veliký příkaz: „Dávejte, co jest císařovo, císaři, a co jest Božího, Bohu“ nabyl znovu významu, kterého nikdo nemohl neuznati.

Jan Kalvín (1509—1564) byl stejně jako Luther horlivý v hájení pořádku, vynucování poslušnosti, hubení kacířství a utvrzování zákonné autority. Avšak jeho názor na státní zřízení a na vzájemný poměr obou mocí se velmi různil od názoru Lutherova. Přijímaje v podstatě politické učení velikých středověkých zastánců moci papežské od sv. Bernarda až po sv. Tomáše Akvinského, hájil nadvládu duchovní moci nad světskou, církve nad státem. Králové, knížata a zemští správci byli pouhým světským ramenem nebeského majestátu. Dále však se mu monarchická forma nezdála nejlepší. Souhlasil celým srdcem s tím, co Luther v nestřežené chvíli rozhořčení řekl — totiž, že panovníci jsou většinou „die grössten narren oder die ergisten buben auf erden“ (největší blázni neb nejhorší šibalové na zemi). Soudil, že ideálu se nejvíce přibližuje vláda republikánská, složená ze starších církve. Jestliže by se mohla ustavit taková vláda, pak žádný odpor nesmí býti trpěn. Avšak i sám Kalvín na posledních stránkách svých *Institucí* musí zřejmě s velikým zdráháním připustiti, že pod

méně dokonalými formami vládními odpor může být ospravedlnitelným, ba vpravdě i nevyhnutelným. Je-li panovník „tyranem“, mohou se mu na odpor postavit „eforové“ — to jest uznaná a odpovědná ústavní autorita ve státě; je-li „bezbožným“ (leč kdo má definovati bezbožnost?), mohou se mu na odpor postavit všichni. Zde bylo stavidlo, skrze něž záplava mohla vyraziti a zatopiti evropskou pevninu.

Kalvínovi následovníci — a zvláště Francouz Philippe Duplessis-Mornay ve svých *Vindiciae contra Tyrannos* \*) (r. 1579), a Skot George Buchanan ve své knize *De Jure Regni apud Scotos* (r. 1579) — rozvinuli a rozšířili slaboucké „právo vzpoury“, uznané v Kalvínových *Institucích* tak, že se stalo úhelným kamenem jejich politické filosofie. Jejich zdůrazňování práva vzpoury byl ovšem následek krvavých persekucí, které kalvinismus vytrpěl pod takovými panovníky, jako byla Marie Tudorovna Anglická, Marie Stuartka ve Skotsku, Filip II. ve Španělsku a Karel IX. ve Francii. Zvláště vraždění francouzských Hugenotů v noci bartolomějské roku

\*) Autorství *Vindicií* bylo dlouho sporné. V osmnáctém století přičítalo se s jistotou Hubertu Languetovi (1518—1581), radovi kurfiřta saského. Je zajímavé pozorovati, jak mínění kritiky směřuje zase nazpět k němu. Srov. E. Barker v časopise *Camb. Hist. Journal*, sv. III, č. 2 (říjen 1930).

1572 bylo příčinou, že se vyčhlila záplava protimonarchické literatury.

Kalvinisté nebyli však jedinými zbožnými rušiteli monarchického klidu, kteří vytrpěli pronásledování v posledních letech šestnáctého století. V protestantských zemích nově založený řád Jesuitský horlivě šířil věrnost ke katolictví a odpor k příkazům kacířských králů. Proto upadl v těžkou nemilost protestantských panovníků a zakoušel kruté utiskování. Následkem toho jesuitští bohoslovci — na příklad Juan de Mariana ve svých *De Rege et Regis Institutione* (r. 1599) — šli ještě dále než publicisté kalvíni v obraně práva odporu i v obhajobě tyranovraždy. Vybuďovali též zajímavou a důležitou theorii státu. Upřeli mu všechnu božskou autoritu; prohlásili jej za pouhou světskou instituci, naprosto církvi podřízenou; přičkli mu čistě lidský původ z dohody neb ze smlouvy; učili, že zřídlem státní moci jest lid.

### 3. Monarchisté.

Protityranské nauky Kalvinistů a Jesuitů působily veliký nepokoj v srdcích králů a zastánců ústavy. Ještě poplašnější byly vzpoury a vraždy, které způsobilo praktické provádění nauk zbožných horlivců. Každý vynikající politik s konce

šestnáctého století a počátku sedmnáctého chodil v neustálém nebezpečí násilné smrti. Vilém Oranžský unikl pěti vražedným útokům, až jej roku 1584 skolila pistole Baltazara Gerarda; Alžběta Anglická vypravovala francouzskému vel-vyslanci, že dopadla ne méně než patnáct emisarů Filipa II. Španělského, kteří se přiznali, že byli posláni, aby ji zavraždili; Jindřich IV., král francouzský, unikl devatenácti skutečným útokům, až zahynul r. 1610 pod dýkou Ravailacovou. Vraždění noci bartolomějské oslavil vděčný a hrdý papež děkovným *Te Deum* a medailí a král španělský poslal svá nejvřelejší blahopřání. Vyhlazení rodu Valois úkladnou vraždou Jindřicha III. rukou Clémentovou (r. 1589) bylo schváleno Sixtem V. a hájeno četnými znamenitými katolickými theology. Podobné chvalozpěvy a potlesk s kalvínské strany uvítaly zavraždění kardinála Beatona ve Skotsku a vévody z Guise ve Francii, zatím co hrozná činy ty byly veřejně odpuštěny muži zbožností svou tak proslulými, jako byl John Knox a Theodor Beza.

Tento žalostný stav věcí —, kdy stát byl ničen běsněním náboženských sekt a kdy nejhнусnější a lidským právům nejvíce se příčící zločiny byly páčány zbožnými šílenci a obhajovány oficiálními hlavami církví — způsobil, že se jednak utvořily skupiny t. zv. *politiků*, jejichž cílem byla

obnova náboženského míru na základě snášenlivosti, jednak že byly formulovány politické zásady, vyhovující naléhavým potřebám doby.

Průkopníkem a hlavním představitelem myšlenek *politiků* byl Jean Bodin (1530—1596), Francouz, který, uniknuv v bartolomějské noci smrti jen svou výjimečnou čílostí a téměř zázračným štěstím, vstúpil si hluboko v paměť, jak nežádoucí je přílišná náboženská horlivost. V knize nazvané *Heptaplomeres* mocnými důkazy dovozuje — čistě z důvodů vhodnosti a v zájmu státu — správnost politiky snášelivosti. V jiném a obrovsky rozsáhlém díle, *Les Six Livres de la République* (1576) — nejúplnější to a nejsoustavnější rozpravě o politice od časů Aristotelových — hlásá nauku o svrchovanosti státu, popírá domnělá práva na odpor a vzpouru, formuluje theorii pozitivního a autoritativního práva a prohlašuje podřízenost moci církevní pod moc světskou způsobem, jakým nikdy nebyla hlásána od času, kdy Marsiglio vydal svého *Obránce Míru* (*Defensor Pacis*) před půltřetím stoletím. Byla to kniha, která měla hluboký vliv na všechno potomní politické myšlení.

Bodin byl však příliš racionalistou a volným myslitelem, aby se líbil každému, ba i v mezích skupin umírněných, pro které psal. Obzvláště mluvil příliš mnoho o státu a příliš málo o králi;

příliš mnoho o nespravedlnosti vzpoury a nedosti o hříchu tyranovraždy; příliš mnoho o politice a nedostatečně o náboženství. Proto jiná škola myslitelů přijala, rozvinula a aplikovala nauku o božském původu královské moci. Nauka ta byla původně formulována prvním nedokonalým způsobem ve středověku za sporů mezi papeži a císaři. Zastánci věci císařské, na příklad Dante, tvrdili, že César odvozuje svou moc přímo od Boha. Této idey se nyní chopili národní králové a jejich obhájci a rozšířili ji, až ve své konečné formě obsahovala těchto pět základních pouček: 1. monarchie je instituce božského původu; 2. zřídlem a vzorem jí jest patriarchální vláda, jak ji líčí Starý Zákon; 3. nápadnictví trůnu se dědí právem prvorozenství; 4. monarchové, kteří mají toto dědičné právo, jsou odpovědni za své skutky jako panovníci pouze Bohu; a proto 5. je povinností poddaných naprostá a slepá poslušnost za všech okolností. Mezi apoštoly tohoto absolutistického vyznání víry vynikl William Barclay, Skot, usedlý jako profesor práv ve Francii, jenž je vykládal ve své knize *De Regno et Regali Potestate* (r. 1600); a Jakub I., druhý Skot, usedlý v Anglii jako král, který je hlásal v jeho nejkrajnější formě ve svém *True Law of Free Monarchies*, své *Defence of the Right of Kings* a jiných rozmanitých spisech a řečech. V pozděj-

ších letech sedmnáctého století bylo vyjádřeno umírněnou a racionalisovanou formou v knize Sira Roberta Filmera *Patriarcha* (napsané roku 1642, ale uveřejněné teprve roku 1680), chabém to díle, které by bylo dávno zaniklo, kdyby John Locke, zabiv je, nebyl je tím učinil nesmrtelným. Ne všichni přívrženci království dovedli spolknouti a strávit nauku o božském původu královské moci. Vyžadovalo to příliš velikého úsilí víry, aby uvěřili, že všichni legitimní monarchové jsou přímými potomky Abrahama a že všechna zákonná politická moc na světě je odvozena od starozákonních patriarchů. Mezi těmi, kteří byli nuceni tuto teorii zavrhnouti, byl Thomas Hobbes, malmesburský filosof (1588—1679). Přesto však i on sám se snažil, stejně jako Jakub I., hájiti autoritu státu, hlásati svrchovanost pozitivního práva a odsouditi tak zvané „právo odporu“. Jsa hluboce znepokojen občanskou válkou anglickou a nesmírně polekán o svou osobní bezpečnost pro blízkost bojiště, odstěhoval se do Paříže a tam sepsal svůj slavný *Leviathan* (1651), jehož jeden výtisk směl předložit uprchlému Karlu II. V tomto velikém díle zdůrazňuje a podrobně vykládá Bodinovu nauku o státní svrchovanosti (jejíž původ přisuzuje neodvolatelné společenské smlouvě lidské pospolitosti); očišťuje a rozšiřuje Bodinovo pojetí práva (a tím povyšuje



právo civilní, rozkaz to panovníka, nad všechna ostatní práva, ať přirozené neb božské) a horlivě bojuje za úplné podrobení církve světské moci.

## Kapitola VI.

### VĚK ROZUMU.

#### 1. Konstitucionalisté.

Uveřejnění Hobbesova *Leviathanu* roku 1651 způsobilo mezi Angličany v Paříži takovou bouři odporu a veřejného odsouzení, že polekaný filosof uprchl ve strachu z Francie zpět do Anglie, cítě, že dokonce i milosrdenství Cromwellovo a puritánského vojska bude jej méně ohrožovati než rozhořčení z vlasti vyhnané družiny Karla II. Zejména kněžstvo oddané králi bylo zachváчено hrůzou nejen z Hobbesova opovržlivého odmítání božského původu moci královské, nýbrž též z jeho všestranného skepticizmu, jeho zjevného materialismu a jeho krajního a zpupného erastiánství \*). Royalisté, kteří nebyli církevního smýšlení, byli téměř rovnou měrou znepokojeni učením o státní

\*) Thomas Erastus 1524–1583, lékař kurfiřta Falckého a profesor university v Heidelbergu, popíral právo církevní kázně a exkomunikací. Jeho stoupenci hlásali, že církve jsou podrobeny státu ve všech otázkách nauky i kázně. (Pozn. překl.)

svrchovanosti, které bylo v stejně dobrém souladu jak s republikanismem tak s monarchií, kterého se mohlo použití se stejným úspěchem k odsouzení odporu proti Cromwellovi jako proti domu Stuartovců, které hájilo věru každého vládce *de facto* bez nejmenšího zřetele na to, zda byl či nebyl králem *de jure*. Když Hobbes připlul do Anglie, poznal, že republikáni nepohlíželi na jeho dílo s pranic větším souhlasem než přívrženci královi ve Francii. Ti mezi nimi, kteří byli politiky, byli pohoršeni tím, že použil jejich oblíbeného dogmatu společenské smlouvy na podporu absolutismu, právníci odmítali jeho teorie o svrchovanosti a právu, historikové popírali věrnost jeho obrazu člověka v přirozeném stavu, filosofové zavrhovali jeho psychologii. Všude, jak cítil, pohlíželo se naň s nesouhlasem a nechutí, a to všechno naplňovalo jej velkou úzkostí a nepokojem.

Avšak bylo snazší Hobbesa haněti než jej vyvrátiti. Máloukterí myslitelé měli skvělejší logickou výzbroj než on. Připustíme-li jeho předpoklady, je jeho argumentace tak bezvadná, jak jen lidská dialektika ji může sestrojiti. Oba spisovatelé, kteří k němu zaujali stanovisko s největším úspěchem — oba to filosofové prvního řádu —, byli Benedikt Spinoza (1632—1677) a John Locke (1632—1704) a nikdo z nich se nepokusil uvést v pochybnost jeho hlavní závěry, nýbrž

přijímající je spokojili se tím, že přizpůsobili jejich použití v praktické politice. Zvláště Spinoza můžeme považovati za žáka Hobbesova. Jeho *Tractatus Theologico-Politicus* (1670) a jeho posmrtný *Tractatus Politicus* (1677) sledují s úžasnou přesností a věrností postup argumentace *Leviathana*. Vycházejí však z méně pesimistického názoru jak na přírodu tak člověka než Hobbes, dovedl Spinoza na každém stupni logického procesu vsunouti nějaké zmírnění a nakonec dojíti ke státu, který je ústavní, republikánský, snášenlivý v náboženství a slučitelný s individuální svobodou.

John Locke, obránce anglické revoluce roku 1688, vycházejí ze základních pouček od Hobbesových ještě daleko vzdálenějších než Spinozovy, vytvořil teorii omezené monarchie, jež opanovala osmnácté století a přemocně působila na politické myšlení jak Starého tak i Nového světa. Vliv Lockův lze stopovati skrze spisy Molyneuxovy, Montesquieuovy, Rousseauovy, Blackstonovy a amerických federalistů rovnou až do dneška. Ne, že by Locke byl neb se prohlašoval původcem všech těch ideí, s nimiž jest jeho jméno po výtce spojeno. Měl v Anglii za sebou starou tradici jak ústavní teorie tak i parlamentní praxe. Mnoho vděčil moudrému Hookerovi (1554—1600) i nerozvážnému Sidneyovi (1622—1683), k jejichž

dílům nelze nám zde bohužel zaujmouti stanoviska pro nedostatek místa.

Avšak Locke ze svého různorodého materiálu ukoval velkolepou zbrojnici konstituční myšlenky. První z jeho dvou rozprav „*Two Treatises on Civil Government*“ (1690) zabývá se, jak jsme viděli, pouze tím, že odklízuje s cesty Filmera a zastaralou doktrinu o božském původu královské moci. V druhé své Rozpravě podniká Locke práci opravdu vážnou, totiž rozbor Hobbesa a jeho učení o svrchovanosti. Je vskutku s podivem, jak během dlouhé argumentace uměl se vyhnouti každé výslovné zmínce jak o Hobbesovi, tak i o svrchovanosti. Nicméně Hobbesa skutečně pozměňuje a zmirňuje též drsné stránky svrchovanosti. Vycházejí z mnohem přívětivější představy primitivního člověka než Hobbes, ba i než Spinoza, líčí původní přirozený stav jako družný a šťastný, ač nevyvinutý a neúplný; ukazuje příčiny, které učinily instituci státu žádoucí a přičítá skutečné založení státu společenské smlouvě mezi členy primitivní pospolitosti, po níž následovala odvolatelná státní smlouva pospolitosti jako celku s vládcem, kterého si zvolí za hlavu státu. Tvrdí, že se občané nevzdávají všech svých přirozených práv ve prospěch státu, který zřizují, nýbrž pouze těch, která jsou nezbytná k existenci státu, a hlásá, že jediným účelem státu jest ochrana zbývajících přiro-

zených práv individua, zejména jeho přirozených práv na život, svobodu a majetek. Omeziv takto působnost státu, nemá potíže s důkazem, který obšírně provádí ve svých *Letters on Toleration*, že stát nemá naprosto co činiti s náboženstvím a že má trpěti všechny formy víry a bohoslužby, které neohrožují bezpečnosti a blahobytu občanské společnosti.

Z vývodů Lockeových a z ústavních zvyklostí anglických, které vyrostly na počátku osmnáctého století pod vlivem Locke a jeho Whigských žáků, vypučela ve Francii nová ratolest v památné knize *Esprit des Lois* barona de Montesquieua (1689 až 1755). Na *Montesquieua*, který navštívil Anglii kolem roku 1730 a pobyl tam asi osmnáct měsíců, působila hlubokým dojmem protiva mezi tmářskou samovládou francouzského krále Ludvíka XV. a mírnou a snášenlivou ústavností Jiřího II. Zkoumal britskou vládní soustavu velmi pečlivě, upevnil své poznatky rozsáhlou četbou dějin a na konec roku 1748 vydal své velké dílo. Jest rozděleno na jedenatřicet knih a má celkem 595 kapitol. Obírá se širokým polem politiky a práva. Jeho zřejmým účelem, třebaže spisovatel je příliš opatrným, aby jej naznačil, jest doporučení francouzskému státnímu stroji některá zmírnění jeho krutosti přijetím několika málo ústavních zvyklostí antického Říma, středověké Italie a moderní Bri-

tanie. Jeho nejpamátnější příspěvek k politickým ideám jest důraz, který v zájmu individuální svobody klade na přísné odloučení tří vládních mocí, a to moci zákonodárné, výkonné a soudní. Dále oživuje Polybiovu zásadu ústavní rovnováhy soustavou vzájemných protivah. Dílo Montesquieuovo mělo veliký vliv v Americe v době, kdy byla budována ústava Spojených států (1783—1789).

## 2. *Revolucionáři.*

Ideje Lockeovy, které v duši Montesquieuově zplodily myšlenky mírné ústavní reformy, zplodily v živé, ale nevyrovnané mysli Rousseauově (1712—1778) sny o sociální a politické revoluci. Narodiv se v Ženevě jako syn šilného hodináře, Rousseau ve svém šestnáctém roce začal život bloudění a vyhnanství, který (kromě období dvanácti let, ztrávených v Paříži 1744—1756) skončil teprve jeho smrtí. Objevil v sobě spisovatelské nadání, když roku 1750 získal cenu vypsanou akademií v Dijonu na pojednání o mravním vlivu umění a věd. Pokračoval ve psaní s rostoucí popularitou, až roku 1762 dobyl světa svým nenapodobitelným *Contrat Social ou Principes du Droit Politique*. Rousseauova slavná kniha vyniká jasným a úsečným slohem, přesvědčivou a srozumitelnou argumentací, vřelým citovým vzruchem

a silnou působivostí na vášně širokých vrstev. Je prodchnuto dvěma ideami, které, dokud Rousseau nenapsal tohoto díla, byly považovány za spolu neslučitelné — totiž, na jedné straně vědomí pospolitosti tak živé jako Platonovo, a na druhé straně vášnivá láska k osobní svobodě, a to ještě horoucnější než Lockeova. Jak lze však spojití svrchovanost státu se svobodou poddaného? Toť jest problém, který chce Rousseau rozřešiti. Řeší jej (neb aspoň se domnívá, že jej řeší) postulátem lidské pospolitosti, svobodně založené dobrovolnou smlouvou jednotlivců, těšících se volnosti primitivního přírodního stavu; a předpokládá, že v pospolitosti takto z vlastní vůle utvořené jest jednotlivec tak dokonale ztotožněn s celkem, jehož součástí tvoří, že není naprosto žádného rozporu mezi jeho osobní vůlí a obecnou vůlí pospolitosti. Podmínky společenské smlouvy stanoví takto: „Každý z nás dává do společného majetku svou osobu a všechny své schopnosti pod nejvyšší vedení obecné vůle a my všichni zase společně přijímáme každého člena jako nedělitelnou část celku.“ Rousseauova „Obecná vůle“ jest Hobbesův Leviathan s useknutou hlavou. Co se stane, ptá se Rousseau, jestliže následkem nějaké zvrácenosti lidské přirozenosti jednotlivec projeví svou „zvláštní vůli, odlišnou neb odporující vůli obecné“? V tomto případě, praví Rousseau, bude do-

nucen. Co zbude pak z jeho vrozené a nezczitelné svobody? Neutrpi újmy, pravi Rousseau, zvrá-cenost toho člověka jen ukazuje, že neví, co je jeho pravou vůlí, donucení jest v souhlasu s jeho pravou vůlí, pospolitost donucujíc jej pouze jej násilně vede k svobodě! A tak bezhlavý Leviathan Rousseauův je právě tak hrozný jako úplný ne-tvor Hobbesův. Jsem-li násilím doháněn k tomu, abych byl svoboden, jest to vpravdě totéž, jako jsem-li donucen poslouchati. Rousseauův problém jest nerozřešen.

Jestliže se Rousseauovi nezdařilo rozřešiti pro-blém, jehož zkoumání si zvolil za úkol, vykonal však mnoho tím, že ve svých výkladech obohatil politickou theorii příspěvkem trvalé a neocenitelné hodnoty. Ukazuje na lid jakožto na prvotní zřídlo politické moci, prohlašuje obecné blaho za vlastní účel státu, zdůrazňuje názor, že stát je společen-ský organismus, rozvinuje myšlenku, že stát, jsa organismem, má pospolité vědomí a obecnou vůli, hájí demokratické učení, že pravou podstatou po-litické povinnosti jest souhlas, hlásá možnost ko-nečného smíru svobody a autority. Ačkoli ve svých spletitých výkladech vyslovuje i mnoho roz-vláčných absurdností, význam jeho zdravějších myšlenek je takový, že zaujímá čestné místo mezi politickými idealisty.

Rousseauova výmluvnost a nadšení získaly mu

četné žáky a nemůže býti pochybnosti o tom, že jeho ideje spolupůsobily mezi příčinami francouzské revoluce. Tak jako Montesquieu podkopal základy politické samovlády bourbonské, a jako Voltaire podvrátil moc zkažené a zpátečnické Gali-kánské církve, tak zničil Rousseau mravní i roz-umové předpoklady nespravedlivé sociální sou-stavy francouzské. Když revoluce (roku 1789) vzplanula, myšlenky *Společenské smlouvy* byly hlásány nesčetnými agitátory v orgiích politického řečnictví — ideje rovnosti lidí, svrchovanosti lidu a neomylnosti obecné vůle proměnily se v otrelé fráze řemeslných řečníků.

Myšlenky Rousseauovy nebyly nadto hlásány jen ve Francii. Získaly si žáky v mnohých náro-dech. Musíme se zde spokojiti zmínkou o dvou zvláště vynikajících. V Anglii a v Americe stal se Thomas Paine (1737—1809) hlavním vyklada-čem ženevského evangelia. Jsa horlivým indivi-dualistou a rozeným agitátorem, Paine po bouřli-vém životě v Anglii přeplavil se do Ameriky a svou knihou *Common Sense* (r. 1776) a jinými díly přispěl více než kterýkoli jiný jednotlivý spi-sovatel k utužení amerického odporu proti brit-ským nárokům a ke konečnému vítězství americké nezávislosti. Vrátil se roku 1787 do Anglie, sle-doval s vášnivým zájmem a živým souhlasem běh francouzské revoluce od r. 1789 do 1792. Když

Edmund Burke ve svých slavných *Reflections* (r. 1790) odsoudil francouzskou revoluci, Paine odpověděl plamenným traktátem, který jest jeho nejsoustavnějším a nejdůležitějším příspěvkem k politické literatuře — totiž svými *Rights of Man* (1791—1792). Hned po uveřejnění tohoto díla, obávaje se stíhání pro velezradu, utekl se do Francie a tam byl zvolen členem republikánského Konventu. Ve Francii pobyl deset let a osud jeho byl velmi pestrý, načež znovu přeplul Atlantik, aby skončil své dny v Novém Yorku. Měl méně smyslu pro pospolitost než Rousseau a důsledně kladl na individualistickou stránku učení svého mistra větší důraz než na stránku socialistickou. Avšak mocným rozmachem rozsel Rousseauovy nauky o přirozených právech člověka, o sociální rovnosti, o nepřemožitelné svrchovanosti lidu a škodlivosti zbytečného vměšování státní moci do osobní svobody.

V Německu přeslavný filosof Immanuel Kant (1724—1804) s nekonečnou trpělivostí, uměním a umírněností přečistil Rousseauovu výmluvnost a zpracoval myšlenky *Společenské smlouvy* v souvislou a důslednou soustavu. Přispěl nadto znamenitě k tomu, aby ideje Rousseauovy byly koordinovány a uvedeny v soulad s Montesquieuovým *Duchem zákonů*. V oblasti politické theorie má největší důležitost jeho dílo o filosofii práva

*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* (r. 1797). Jeho definice a rozbor pojmů jako na příklad „práva“ a „svobody“ mají nesmírnou cenu.

### 3. Reformátoři.

Je divné naléztí Kanta přiřazeného k revolucionářům. Nikdo nemohl býti mírnějším nad něho a nic nemohlo se zdáti méně podvrtným než jeho pokojný život (cele ztrávený v jeho rodném Královci) nebo jeho vznešená filosofie. Byl až chorobně úzkostliv, aby nevzbudil nelibost vládnoucí moci. Tak daleko zašel ve snaze usmířiti pruské předsudky, že se pokusil dokázati (a tedy i uvěřiti), že svrchovanost lidu není neslučitelná s hohenzollernskou monarchií! Avšak pojem revoluce nezahrnuje v sobě nezbytně násilí a revoluční myšlenka může býti (ač zřídka jest) vyjádřena řečí zcela prostou vášně. A nemůže býti sporu o tom, že Kantovo pojetí *supremacie* mravního zákona, jeho idealismus, jeho kosmopolitismus, jeho humanitarismus, jeho pacifismus byly naprosto neslučitelný s bojovným nacionalismem jeho doby. Formuloval zásady vyššího sociálního pořádku, jehož uskutečnění znamenalo mravní revoluci.

Měl však současníky, jichž myšlenky nezachá-

zely tak daleko jako jeho ve směru změny. Byli to reformátoři, kteří sice viděli naléhavou potřebu oprav jak politických institucí, tak i poměrů sociálních, domnívali se však, že tato nutná zlepšení lze uskutečnit v mezích platného řádu. Byli to ovšem hlavně britští poddaní, neboť Britové jsou odborníky v kompromisu a ve schopnosti uniknouti logickým důsledkům svých přesvědčení. Z těchto reformátorů musíme si povšimnouti zejména tři — totiž Edmunda Burkeho, Williama Godwina a Jeremyho Benthama.

Edmund Burke (1729—1797) byl irský protestant nesmírné učenosti a schopnosti. Určen byl původně ke stavu právníckému, avšak odklonil se od něho k literatuře a politice. Stal se poslancem a tajemníkem Whigského ministerského předsedy a byl jak svému představenému tak i své straně neocenitelnou klenotnicí rozumu. Byl činným státníkem spíše než politickým theoretikem. Psal o naléhavých otázkách dne tehdy, kdy se vynořily. Měl však úžasnou schopnost vnikati pod povrch věcí a viděti pod krátkodechými činy a proměnlivými důvody politika věčné pravdy filozofa. Nikdy neustal, dokud nenalezl základních zásad, jimiž mohl býti konkrétní návrh jeho strany odůvodněn. Proto jsou jeho spisy bohatší praktickým návodem pro lidi veřejně činné než spisy kteréhokoli jiného politického myslitele. Ze všech

problémů, kterými byl nucen se zabývat, dva byly nejdůležitější a to předně odboj amerických osad (1774—1776) a za druhé francouzská revoluce (1789—1796). Že hájil věc amerických povstalců, avšak odsuzoval francouzské revolucionáře, vzbudilo jakýsi podiv i v srdcích těch, kdo jej znali tak dobře jako Charles James Fox (který vrozeným pudem podporoval jakoukoli vzpouru neb revoluci, kdekoli byla). Avšak Burke byl naprosto důsledný; svým zásadám zůstal věren. Trval pevně a trval vždycky na názoru, že stát je organismus, živá bytost, trvajících nepřetržitě z dávné minulosti, schopná vzrůstu, podrobená úpadku ba i smrti. Z tohoto názoru plynulo na jedné straně, že bylo třeba neustálé bdělosti a pohotovosti k reformě, aby se organismus mohl přizpůsobovati měnícímu se prostředí; na druhé straně že bylo třeba brániti se revoluční změně, která by přetrhla kontinuitu a tak způsobila smrt. Proto naléhal v roce 1774, aby se vyhovělo rozumným přáním Američanů a tak se zabránilo roztržení britské říše a zabezpečil její vývoj v mezích ústavy, a proto v roce 1791 prudce odsuzoval francouzské snílky, protože svedeni byvše planými teoriemi Rousseauovými chystali se zahubiti svou slavnou monarchii, vyhladiti svou starou šlechtu, vyvrátiti svou posvátnou církev a odtrhnouti se ode všeho, co je spojovalo s minulostí.

William Godwin (1756—1836) byl reformátor méně rozumný a rozvážný než Burke. V mladých letech svého života přešel od torysmu a kalvinismu k anarchismu a atheismu. Potom se pustil na zpáteční pouť, ale nedošel dále nazpět než k liberalismu a agnosticismu, když jeho cesta byla náhle přerušena, předčasně, ve věku osmdesáti let, smrtí. Jeho jediný opravdu důležitý politický traktát *An Inquiry Concerning Political Justice* byl uveřejněn v jeho anarchistickém mládí (r. 1793). Vyznačuje se vášnivým individualismem a vřelým nadšením pro osobní svobodu, zakládajícím se na hluboké víře, že člověk je svou přirozeností dobrý a schopen dosáhnouti dokonalosti, jestliže mu jen nepřekáží a nebere svobodu vnější nátlak. Žádal tedy, aby stát ustal od svého vměšování a nebránil společnosti organisovati se na dobrovolném základě; aby výsady církve byly zrušeny, aby výchova byla odloučena od státu, aby tresty ustoupily přesvědčování, aby volné svazky vytlačily manželství, aby přísahy a smlouvy byly rozvázány a aby vlastnictví bylo znovu rozděleno tak, aby se každému dostalo, čeho potřebuje. Dílo Godwinovo je v celé politické literatuře nejkrajnějším vyjádřením individualismu a nauky o *laissez-faire*.

Jeremy Bentham (1748—1832) byl ještě jeden takový politický reformátor, jenž velkou délkou

svého z míry nepohoršlivého života znamenitě ukazuje, jak je pravdivé staré přísloví: „Koho bozi milují, umírá mlád.“ Psal bez ustání po více než šedesát let; zůstavil na osmdesát tištěných děl kromě 155 balíků rukopisů, které dosud (ve sklepeních Universitní koleje v Londýně) čekají, až budou buďto uveřejněny nebo spáleny. Politicky nejvýznamnější dvě jeho knihy jsou *Fragments on Government* (1776) a *Theory of Morals and Legislation* (1789). Proslavil se jednak svým pečlivým novým formulováním zastaralé utilitářské myšlenky v ethice a za druhé její naveskrz nelogickou aplikací na politiku, a to zásadou, že nejvyšším cílem a účelem státu má být opatření nejvyšší míry štěstí největšímu počtu lidí. Ačkoli žádná zdravá dialektika nedovede překlenouti hluboký rozpor, který dělí Benthamovo „jest“ jeho individualistické mravouky od požadavku „má být“ jeho politických pravidel, nemůže být pochyby o tom, že pro britské pokrokovce, kteří dovedou přeskakovati logické propasti, aniž je pozorují, Benthamův recept byl neocenitelným zkušebním kamenem reformy. Kritika s hlediska zásady „nejvyšší míry štěstí“ umožnila filosofickým radikálům počátku devatenáctého století vy-moci množství velmi nutných reforem — volebních, parlamentních, ústavních i právních.



## Kapitola VII.

# DEVATENÁCTÉ STOLETÍ.

### 1. Individualisté.

V první polovině devatenáctého století byl individualismus v té neb oné formě panujícím politickým principem západního světa. Na evropské pevnině převládal typ revolučního individualismu Rousseauova, ať po vzoru Girondistů a Jakobínů, neb zkrocený a zlidštěný Kantem a Fichtem v prvním vývojovém stupni jeho filosofické pouti. V mírnější jeho podobě zobrazil hnutí to obdivuhodným způsobem veliký Wilhelm von Humboldt (1769—1835) ve své stručné, avšak pamětihodné knize *O hranicích působnosti státu*. V knize té líčí stát jako nutné zlo, žádá, aby jeho působnost byla omezena na pouhou ochranu života a majetku, a tvrdí, že nespoutaná svoboda jednotlivce jak v řeči tak i v činnosti jest nezbytnou podmínkou lidského pokroku. Také v Anglii došel jakési obliby tentýž

anarchistický individualismus ve své prudčí Jakobínské podobě. Díla Thomasa Paina byla často otiskována, byla čtena širokou obcí čtenářskou a byla považována za bibli krajního anglického radikalismu. Richard Carlile (1790—1843) učinil si úkolem svého velmi činného života šíření nauk Painových a jeho časopis *The Republican* (r. 1819 a násl.) těšil se veliké popularitě, až na sebe obrátil pozornost státního zástupce. Též energický major John Cartwright (1740 až 1824) byl rozhodným a horlivým žákem Rousseauovým a pokračoval v kázání dogmatu o „lidských právech“ ještě dlouho potom, co Bentham je prohlásil za „anarchistický blud“.

V Anglii však převládajícím typem individualismu byl reformní utilitarianismus Benthamův a mocné školy filosofických radikálů, která se odvozovala od Benthama. Byl to individualismus zcela vysvětlitelný jako reakce proti přílišnému a zhoubnému vměšování státu, jež bylo významným rysem osmnáctého století — proti nevzdělanosti zhoubné pro veřejné blaho, proti korupci ve službách zájmů privilegovaných tříd a oblíbenců, proti persekuci v náboženství, merkantilismu v obchodu, politice protidělnické v průmyslu, tyranii jak doma, tak v zámořských osadách. Volání *laissez — faire, laissez — passer*, které po prvé zaznělo v táboře fysiokratů ve

Francii, opakovali v Anglii nadšeně nonkonformisté rázu Godwinova, národohospodáři jako Adam Smith, bojovníci za práva dělnictva jako Francis Place a političtí reformátoři jako Bentham a jeho žáci. Volání to znělo, vše přehlušující, až do prvních let vlády královny Viktorie, a jeho sílu lze stěží přeceniti, vidíme-li, jak dovedlo podnítiti radikály, aby vymohli zrušení nesčíslných zpuchřelých bezpráví a zastaralých pošetilostí.

Ze všech Benthamových žáků první a nejvěrnější byl James Mill (1773—1836). Hlavní činností jeho života bylo překládati Benthama do angličtiny a činiti tak průměrnému britskému mozku srozumitelným spletitý a rozvláčný sloh jeho nepopsatelného a nesnesitelného žargonu. Ze svého přidal k učení mistrovi jen málo, ledaže zesílil jeho psychologické základy. Zastával s Hobbesem přesvědčení, že člověk jest tvor veskrze sobecký, jehož nejvýznačnějším rysem je láska k svobodě a touha po moci. Dovožoval proto, že tento jen na sebe pamatující jednotlivec, pomáhá-li zakládati stát a zříditi vládu, činí tak pro své čistě osobní a prospěchářské cíle, to jest aby chránil svůj vlastní život, svobodu a majetek. Tvrdil dále, že všechny osoby pověřené vládní mocí následkem své lidské přirozenosti nevyhnutelně budou toužiti, aby svou moc zvětšily, a budou se

snažiti neprávem omezovati svobody svých poddaných. Stavěl tudíž svým spoluobčanům důrazně před oči nutnost věčné bdělosti a radil jim, aby výkonnou moc drželi na uzdě reprezentativní soustavou o jediné sněmovně, širokým právem volebním, častými volbami a tajným hlasováním.

James Mill byl tvrdý muž a přísně logický myslitel. Mnohem lidštější a neurčitější byl jeho syn John Stuart Mill (1806—1873). Měl vrozenou bystrou a živou inteligenci, ale ta byla v dětství zdeptána přepjatou výchovou. Vnímavou zůstala, ale přestala býti tvořivou, ba i schopnou koordinování. Osvojila si předně utilitarianismus Benthamův a Jamesa Milla, za druhé romantismus Coleridgeův, za třetí idealismus Carlylův, za čtvrté Comptův pozitivismus, za páté feminismus paní Taylorové \*) a konečně polosocialismus Saint-Simonův. Výsledkem toho byl chaos. Mill stal se utilitářem, který připouštěl nejen kvantitativní, nýbrž i kvalitativní rozdíly v požitcích; empirikem, který cítil sílu intuice; realistou, který se inspiroval vznešeným idealismem; atheistou s mocným náboženským smyslem; individualistou s rozhodným sklonem k socialismu. Přesto přese všecko byl individualistou. Nejvyšší vášní jeho poněkud studené povahy — kterou Disraeli

\*) Stala se r. 1851 Millovou chotí. (Pozn. překl.)

vhodně přirovnal k povaze soukromé učitelky — byla osobní svoboda. Nejznamenitějším jeho dílem v oboru politické teorie je nesporně jeho velkolepá rozprava *On Liberty* (1859). V ní bojuje silou přesvědčení za svobodu myšlení a diskuse a za svobodu jednání, pokud jen taková svoboda neomezuje rovnou svobodu ostatních; zdůrazňuje neocenitelnou hodnotu lidské osobnosti a povyšuje plné rozvinutí lidské individuality (spíše než osobní štěstí) na konečný cíl života; posléze omezuje pevnými hranicemi moc státu nad jednotlivcem. Druhým jeho velkým dílem o politice je jeho kniha *Representative Government* (1861), v níž vykládá metody demokratické správy a zastává přesvědčení, že výchovný význam širokého lidového volebního práva sám o sobě postačuje, aby se dala demokracii přednost před kteroukoli jinou formou vlády.

Mezitím co se John Stuart Mill snažil smířiti svobodu se socialismem, Herbert Spencer (1820 až 1903) vášnivě dovozoval, že jsou naprosto neslučitelný. Ve své knize *Social Statics* (1851) a znovu v díle *Man versus the State* (1884) odsuzoval hříchy zákonodárců; naříkal nad neustálými zásahy státu, oplakával ztracené svobody a domáhal se přísného omezení působnosti státu do starých hranic ochrany přirozených práv lidských na život, svobodu a majetek. Profesor

Huxley šťastně nazval politickou soustavu svého přítele Spencera „administrativním nihilismem“.

## 2. Kolektivisté.

Protiklad člověk a stát, který líčil a zdůrazňoval Herbert Spencer, byl přesně tentýž protiklad, jež Rousseau tak trpce oplakával a tak usilovně se snažil rozřešiti. Vzpomeňme si, že Rousseauovo smíření zdánlivé protivy mezi oběma bylo vyjádřeno ve formě tvrzení, že v lidské pospolitosti existuje obecná vůle, která je vždy totožna s reální vůlí každého jednotlivce pospolitost tvořícího. Toto učení předpokládalo organickou koncepci státu (na rozdíl od mechanické) a přisuzovalo státu osobnost zahrnující v sobě inteligenci, vědomí a vůli. Rousseauova skvělá myšlenka uchvátila, jak jsme viděli, mohutný a pronikavý intelekt Kantův a ten ji rozvinul ve všeobecnou teorii práva, v níž ukazoval, že právo není protikladem, nýbrž nevyhnutelnou podmínkou svobody. Svoboda, individualistická to stránka revolučního učení Rousseauova, stala se ústřední thesí Kantovy politické soustavy.

Otázkou svobody jako svým hlavním problémem zabýval se též J. G. Fichte (1762—1814), Kantův neschopnější a nejoddanější žák, v prvním období své činnosti — to jest do roku 1799. Byl

kosmopolitou, který vyznával individualismus, hlásal svrchovanost lidu, velebil Rousseaua a vítal francouzskou revoluci. Do této periody jeho života patří jeho *Französische Revolution* (1793) a jeho *Grundlage des Naturrechts* (1796). Avšak francouzské vpády do Německa a obzvláště zkáza pruské samostatnosti v bitvě u Jeny změnily jeho stanovisko naprosto. Svými slavnými *Reden an die deutsche Nation* (1807—1808) volal své krajany do boje a k pomstě. Stal se z něho nacionalista a politický reakcionář; jal se klásti větší váhu na solidaritu lidské pospolitosti než na svobodu jednotlivce; začal zdůrazňovati nutnost autority, povinné poslušnosti, požadavky vojenské služby, vznešenost oběti přinesené státu, žádoucnost vysokých ochranných cel za tím účelem, aby se mohly rozvinouti všechny hospodářské síly státu, a prospěšnost kolektivismu. Bylo by těžko představit si úplnější změnu názoru než tu, kterou znamenají jeho *Geschlossener Handelsstaat* (1800) a jeho *Staatslehre* (1813) ve srovnání s jeho mladšími spisy nahoře zmíněnými. Nicméně přes všechny tyto ohromné proměny zůstal dále žákem Rousseauovým (ač sotva Kantovým). On pouze položil ještě větší důraz na pospolitou stránku Rousseauova učení — totiž na organickou povahu státu, na moc pospolitosti nad jednotlivcem, na svrchovanost obecné vůle. To však

znamená, že se z individualisty stal kolektivistou.

Kolektivismus Fichtův převzal a široce vypracoval G. W. F. Hegel (1770—1831), nejvlivnější to ze všech filosofů devatenáctého století, nástupce na Fichtově stoličce na universitě berlínské. Ve své *Philosophie des Rechts* (1821) a svém posmrtném díle *Philosophie der Geschichte* (1832) vykládal a hájil kult státu, který jednotlivce snížil do úplné poroby a učinil z něho pouhý nástroj ke kolektivnímu cíli. Hegel byl idealistou věřícím, že prapodstata vesmíru je spirituální — totiž rozumová vůle; evolucionistou před Spencerelem i Darwinem, který věřil, že v běhu dějin se projevuje věčný vývoj této inherentní a všemohoucí vůle; a byl absolutistou, když učil, že universální metodou vývojového pokroku je dialektická metoda akce a reakce dvou opačných a protikladných myšlenek, jako jsou volnost a autorita, právo a svoboda, despotismus a demokracie, stabilita a pohyb, život a smrt, a že konečné a absolutní jsoucno obsahuje v sobě všechny tyto zdánlivé rozpory, smířené a uvedené v harmonii. V oboru politické filosofie zastával mínění, že vůle (jež jest nutně svobodná) je základem jak individuální osobnosti, tak i státu, že tato vůle, jež je podstatou všeho, se uskutečňuje a projevuje předně v objektivním právu, za druhé v subjektivní mravnosti, za třetí v sociální ethice (*Sitt-*

lichkeit), a konečně v politické ethice skrze stát. Jemu je stát konečným cílem evolučního procesu kulturního vývoje lidstva; jest absolutnem, v němž jest usmířena (jak Rousseau intuitivně vytušil) reální vůle každého občana s obecnou vůlí pospolitosti jako celku; jediné ve státě dosahuje jednotlivce plné svobody — oné pravé svobody, která jest současně i vývojem schopnosti i výkonem díla. Zdá se, že s Hegelem se politická theorie vrátila úplným kruhem zpět k Platonovi.

Hegelova theorie měla v druhé polovině devatenáctého století podivný a pestrý osud. Když Treitschke ztotožnil ideální a vysněný Hegelův stát s hohenzollernskou dynastií, byla uvolněna dráha Bismarckovi, Bernhardimu a světové válce. Když Feuerbach a Karl Marx popřeli, že podstata vesmíru je spirituální, a prohlásili, že je materiální, razili cestu komunismu a diktatuře proletariátu. Když v Anglii Thomas Hill Green a jeho žáci v Oxfordě přidali ke směsi z Platona a Aristotela, Kanta a Fichteho, Carlyla a Maurice, která již pracovala v starobylém tom sídle učenosti, ještě kvas Hegelovské *Staatslehre*, vykvasil z toho kolektivismus, z něhož nakonec bylo uvařeno lehké pivo Fabiánského socialismu.

Avšak Thomase Hilla Greena (1836—1882) nesmíme odbýti jednou větou. Byl to veliký a ušlechtilý člověk, třebaže nebyl myslitelem prvního

řádu a neměl jako spisovatel jasného slohu. Byl to muž, do jakých se po smrti znovuvtělují dobří němečtí filosofové. Ve svých *Prolegomena to Ethics* a svých *Principles of Political Obligation* (obě díla jsou posmrtná, z let 1885—1888) potíral materialismus Humeův, utilitarianismus Benthamův, individualismus Spencerův a positivismus G. H. Lewese, uče, že člověk jest spirituální bytost nesmírné hodnoty a bezmezných možností, že svoboda je nezbytnou podmínkou jeho plného rozvoje, že pouze ve státě můžeme nalézt podmínky umožňující tuto svobodu; a že svrchovaným úkolem státu jest odstraňovati překážky, které brání individuálním občanům v uskutečnění dobrého života. Jistě duch Kantův (spíše než Hegelův) ovládal Greenovu politickou filosofii.

### 3. Socialisté.

Souběžně s širokou řekou individualismu, která, jak jsme viděli v první polovině devatenáctého století, plynula plným a silným tokem, začaly se ukazovati tři slabé proudy socialismu, které nakonec se měly spojit ve strašný příval Marxistického komunismu.

První z nich byl francouzský a pramenil v nevyčerpatelných studnicích Rousseauových, jenž

(mimo jiné) učil, že v původním přirozeném stavu všichni lidé byli svobodní a si rovní, že měli všechny věci společné a každý jedinec si bral z obecné zásoby, co potřeboval, a že pád člověka z blaženosti a nevinnosti byl způsoben zavedením soukromého vlastnictví. Rousseauův komunismus rozvinuli Morelly ve svém *Code de la Nature* (1755) a Mably ve svých *Principes des Lois* (1776); nedosti na tom, za revoluce pokusil se Babeuf (1796) uvést jej ve skutek. Ale francouzská revoluce byla především hnutím individualistickým — bojem za svobodu spíše než za rovnost. Proto komunismus zůstal na čas pod povrchem. Když však bylo po revoluci, vynořil se opět v nesmírně mírné a nenásilné podobě ve spisech hraběte de Saint-Simona (1760—1825), který učil, že v zájmu chudiny mají půda a kapitál a všechny výrobní prostředky býti společným vlastnictvím, že každý má pracovat podle svých schopností a má býti odměněn úměrně ke svému výkonu. V téže době formuloval F. C. M. Fourier (1772—1837) návrh úplné reorganizace lidského pokolení zřízením t. zv. „falansterií“, z nichž každá by sestávala z 500 rodin a každá by tvořila soběstačnou komunistickou jednotku. P. J. Proudhon (1809—1865) pak prudce útočil jak proti soukromému vlastnictví, tak proti státu (který, jak pravil, vznikl zavedením soukromého

vlastnictví) a prohlašoval, že jediným zdrojem a měřítkem hodnoty je práce. Konečně Louis Blanc (1811—1882) narýsoval složitý plán organizace práce na podkladě gildního socialismu.

Druhý proud socialistického směru vytryskl v Anglii. Měl své prameny daleko v minulosti, v horlení Johna Balla; ve fantasiích knih rázu Moreovy *Utopie* a Harringtonovy *Oceany*, ve spisech a pokusech komunistů sedmáctého století jako Everarda a Winstanleye; v hloubání myslitelů osmnáctého století, jakými byli William Ogilvie a Thomas Spence — abych tu znovu nepřipomínal Thomase Paina a Williama Godwina, kteří ze samého středu svého individualismu vypustili na svobodu některé divně nesrovnalé komunistické ideje. Devatenácté století však vidělo ve svých prvních desetiletích úplnou formulaci vyspělého socialistického programu v rukou šesti znamenitých mužů, o jichž životě a díle dočtou se moji čtenáři ve spise A. Mengerova: *Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag* (1899) a v knize M. Beera: *History of British Socialism* (1919 až 1920), které obě vydal profesor Foxwell, a na které je odkazují. Jména mužů těch jsou Charles Hall, Robert Owen, William Thompson, Thomas Hodgskin, John Gray, John Francis Bray. Jejich společná práce nezůstavila Karlu Marxovi již mnoho hospodářských omylů, jež by mohl ještě

vymysleti, neb přeludů, jež by mohl objeviti. Dále, jak dlužno poznamenati, byl také v chartismu (1837—1848) silný komunistický živel, kdežto tak zvaný křesťanský socialismus Ludlowův, Mauricův a Kingsleyův aspoň podržel po několik málo let (1848—1854) jméno socialismu, ač to, co hájil a pěstoval, byla spíše kooperace než socialismus.

Třetí a poslední proud socialistického směru vytryskl v Německu, kde měl své prameny v Hegelově filosofii státu a tedy konec konců v Rousseauovi. Průkopníky německého socialismu byli 1. „Karl Marlo“ (profesor Winkelblech, 1800 až 1859), jenž viděl lék proti hospodářským zlořádům své doby v kolektivním vlastnictví, družstevní výrobě, společné distribuci a kontrole populačního přírůstku; 2. K. J. Rodbertus (1805 až 1875), jenž rozvinul a prohloubil pracovní theorii hodnoty, vytýkal nespravedlivost jak úroku z kapitálu, tak i renty pozemkové a načrtl obrysy budoucího, ač dalekého komunistického národního státu, v němž všichni si budou rovni a každý bude odměněn úměrně ke své práci ve prospěch celku; 3. Ferdinand Lassale (1825—1864), který, ač málo přidal k naukám, jimž se naučil u Proudhona, Blanca, Marla a Rodberta, rozsíval socialismus svou zázračnou výmluvností a horoucím nadšením, a organisovav v roce 1863 sdu-

žení dělnictva, stal se zakladatelem německé sociální demokracie.

Všecky tyto tři proudy socialistického směru spojily se a splynuly v komunismu Karla Marxe (1818—1883). Marx, jehož vlastní hebrejské jméno bylo Mardochej, narodil se v Trevíru a vssál do sebe Hegelovskou filosofii na universitách v Bonnu a v Berlíně. Po krátké a trampotné činnosti revolučního žurnalisty uprchl do Paříže a tam (r. 1843—1845), přidruživ se k Proudhonovi a jiným francouzským socialistům, naučil se všemu, čemu jej mohli naučiti o reorganizaci lidského pokolení. Nakonec pobyv v Belgii (1845—1848) a vrátiv se na krátko do Německa (roku 1848), odstěhoval se do Londýna, kde ztrávil zbytek svých dnů (1849 až 1883) studiem, psaním knih, organisováním a agitací — vše pod zorným úhlem rozpoutání sociální revoluce a založení všesvětové komunistické říše. Sociální prvky jeho soustavy byly francouzské, hospodářské byly anglické a politické německé. Nejlepší a nejúčinnější formulaci jeho myšlenek a jeho návrhů podává slavný *Komunistický manifest* (1848), který sepsal společně se svým přítelem Engelsem jako doslov ke komunistické konferenci, konané předešlého roku v Londýně. Jeho větší dílo o *Kapitálu* (1867 až 1894), dílo napsané v nesnadno srozumitelné

frazeologii, nepřidalo ničeho k politické teorii obsažené v manifestu.

Marxova soustava záleží v pěti poučkách: — 1. materialistickém pojetí dějin, podle něhož vývoj lidstva byl a jest určován nikoli ideami, nýbrž fyzickými potřebami, 2. v nauce o třídním boji, jímž se vysvětluje vznik a úpadek civilizací, úspěch a nezdar států a střídání měnicích se sociálních řádů, 3. v pracovní teorii hodnoty a nadhodnoty, která prý podněcuje i ospravedlňuje třídní boj, 4. v učení o ekonomickém determinismu, podle něhož je, podle mínění Marxova, možno předpověděti neodvratné zhroucení kapitalistické civilizace a založení proletářského ráje, a 5. v rázné komunistické politice tak formulované, aby urychlila, co je nevyhnutelno, a usnadnila příchod neúprosné sudby.

## Kapitola VIII.

### VĚK PŘECHODNÍ.

#### *I. Revisionisté.*

Marxova soustava stala se postrachem a jméno Marxovo zaklínací formulí teprve tím, že byla v Londýně (r. 1864) založena dělnická internacionála a že ji ovládl Marx, zlomiv marný pokus skutečných proletářů, kteří jej chtěli vyloučiti jako měšťáka. Čtyři veliké kontinentální konference konané touto internacionálou nejprve v Ženevě, pak v Lausanne, Bruselu a v Basileji (v letech 1866—1869) naplnily jak vlády tak i průmyslové velmože hrůzou. Neboť z nich vála prudká nenávist, žhnula vroucnost přesvědčení a tušení síly, hrozící rozpoutati náhlou a krvavou sociální revoluci. Marx osobně stále více ovládal tyto mezinárodní konference (neboť hovořil větším počtem jazyků zúčastněných národů než kterýkoli jiný člen) a Marxova soustava stále více se přijímala za vyznání víry bojujícího proletariátu.



Tři věci však způsobily konec této „První internacionály“ a zatlačily marxistickou propagandu na ústup. Byla to za prvé vnitřní vzpoura proti Marxově diktatuře, za druhé francouzsko-pruská válka, která rozštěpila internacionálu v prudce nepřátelské národní skupiny, a za třetí pochybnosti o vnitřní pravdě Marxovy soustavy. Ke konečnému výbuchu došlo roku 1872 a zlomky, které jej přežily, smetl rok následující.

To, čemu pochybovači dali jméno „revisionismus“, nazývá pravověrný Marxista Karel Kautský správně „opuštěním základních zásad a pojmů vědeckého socialismu“. Jméno to zakrývalo celou propast, která dělila socialisty nové od starých. Podstatu revisionismu nejlépe vystihl vůdce hnutí „pryč od Marxe“, Eduard Bernstein, ve své knize o evolučním socialismu (r. 1899). V tomto svém díle vzdává se materialistického pojetí dějin, připouští změny v učení o třídním boji, zavrhne teorii o hodnotě a nadhodnotě, pokud vůbec má mít vztah ke skutečnému hospodářskému životu, odmítá dogma hospodářského determinismu, a hlásá konečně politiku postupných reforem cestou vývoje proti Marxově politice násilné revoluce proletariátu.

Zatím co revisionistické hnutí v Německu rostlo a pronikavě měnilo poměr sociálně demokratické strany k praktické politice, v Anglii po-

dobný směr vedl k založení Fabiánské společnosti v roce 1884. Od roku 1848, kdy se zhroutil chartismus, a od roku 1854, kdy milosrdná smrt zastihla Křesťanskou Kooperaci, socialismus v Anglii živořil. Následujících třicet let přineslo Britanii průmyslový a obchodní blahobyť, který neměl příkladu a v němž myšlenka na revoluci neměla pro normálního dělníka žádné přitažlivosti. V osmdesátých letech však blahobyť začal mizeti, průmysl trpěl novým souperstvím Německa a Spojených států, obchod byl spoután novými celními hrázení, a co hlavního, zemědělství úpelo pod soutěží úrody panenské půdy Ameriky a anglických zámořských dominií. A jak se štěstí kalilo a poměry se stávaly obtížnějšími, kolektivismus znovu ožil. Svou rozumovou a theoretickou stránkou kotví v politické filosofii Tomáše Hilla Greena. Byl posílen positivismem, humanitářem a polosocialismem pozdějších spisů Johna Stuarta Milla (zvláště jeho *Vlastního životopisu* z r. 1873). Konečný obrat kolektivismu k socialismu nastal, když jeho průkopníci jali se čísti Marxův Kapitál.

Zakladatelům Fabiánské společnosti hodil se Marxův Kapitál pouze v určitých svých částech. Zavrhlí tudíž některé, pozměnili druhé a zbytek si osvojili. Stručně řečeno: 1. odmítli Marxův materialismus a hospodářský determinismus, za-

vrhli jako nepravdivé jeho dogma třídního boje a popřeli správnost jeho theorie hodnoty; 2. odklonili se od Marxe tím, že stát považovali za instituci trvalou (ba právě za podklad socialismu), a nikoli za pouhý nástroj k diktatuře proletariátu, který se odhodí, jakmile ho není třeba; dále odchýlovali se od něho tím, že dávali přednost pokojnému a legálnímu vývoji před násilnou revolucí a očekávali postupné zlepšování osudu pracujících vrstev místo postupného vzrůstu jejich bídy; 3. přijali však jeho nauku o nadhodnotě a vyplývající z ní učení o vykořisťování práce kapitálem, přijali jeho politiku vyvlastnění kapitalistů a majitelů půdy a spatřovali konečnou metu v rekonstrukci lidské společnosti na novém základu. Proto byli více než kolektivisty — byli socialisty.

Politika Fabiánské společnosti projevovala se nejprve metodou podkopávání půdy na rozdíl od přímého útoku — socialismus s jeho konečnými revolučními cíly byl podáván, jako by nebyl ve skutečnosti nic více než kolektivismus —, to jest neškodné rozšíření státní působnosti tak jako existující již státní kontrola nad poštou; za druhé v neustálém rozmachu státního a obecního podnikání na poli výroby až k úplnému vyloučení činnosti soukromé; za třetí v rychlém vzrůstu státních a obecních podpor dětem a invalidům,

osobám starým a nezaměstnaným, chudákům i příživníkům; konečně v tom, že z trapné nutnosti vybíratí a platiti daně učinili radostnou příležitost k redistribuci národního důchodu v zájmu proletariátu.

Vývoj Fabiánského neboli kolektivistického socialismu vyvrcholil ve čtvrtstoletí, které skončilo roku 1909, vydáním minoritní parlamentní zprávy o chudinském zákonu. Od tohoto roku začla se objevovati reakce proti kultu státu.

## 2. Odpůrci kolektivismu.

Ve čtvrtstoletí mezi lety 1884 až 1909 měl kolektivismus mnohou příležitost ukázati svou sílu. Bismarck v Německu, řada ministerských předsedů ve Francii, kabinety podléhající vlivu Fabianismu v Anglii, státy a obce v celém širém světě rozšiřovaly oblast veřejného podnikání tak, že obsáhla železnice, telegrafy, telefony, poštu, doky, přístavy, plynárny, vodárny a bezpočet jiných výrobních podniků. Konečné výsledky těchto četných pokusů ukázaly mnohemu rozumnému pozorovateli, že rozsah, v němž veřejné korporace jsou s to, aby spravovaly výrobní podniky s úspěchem, je velmi omezený. Kromě toho pracující třídy, které očekávaly pod veřejnou správou více svobody a lepší podmínky než pod sprá-

vou soukromou, často byly zklamány a znechuceny, vidouce, že pouze vyměnily krále Břevno za krále Čápa \*).

Nastala tedy reakce proti kolektivismu. Fabiánské společnosti začalo se říkati „státní kapitalismus“ a její bývalí stoupenci ji napadli, vytýkajíce jí, že není lepší než pruská tyranie. Ti, kdo vytrvali a jí hájili, byli označováni jako „dětinští starci“, mající na vybranou, chtějí-li se jmenovati „bídáky, kteří nenávidí svobodu, či hlupci, kteří nevědí, co svoboda jest“. Svoboda pak jest heslem individualismu, kdežto rovnost jest heslem socialismu. Toto volání po svobodě tedy ukazuje, že začínalo určité hnutí zpět (či vpřed) směrem k laissez-faire. Zprvu však hnutí to nešlo dále než k vášnivému požadování svobody pro výrobní skupiny (nikoli svobody pro jednotlivce) a objevilo se dříve ve Francii než v Anglii. Tomuto francouzskému hnutí dostalo se jména syndikalismus.

Syndikalismus vznikl ve Francii během posledních let devatenáctého století. Vyvstal jako davové hnutí v řadách francouzských odborových

\*) Tuto Ezopovu bajku o žabách, které Dia žádaly za nového krále, nejsouce spokojeny svým prvním, nehybným břevnem, a za trest dostaly za nového krále čápa, jenž je požral, vypravuje též *Dalimil* ve své kronice (na výstrahu Vršovcům, když místo Bořivoje II. přáli si mítí knížetem Svatopluka). (Pozn. překl.)

organizací (*syndikátů*) a znamenal za prvé revoltu proti státu a proti politickým metodám, které za tehdejší korupce veřejného života francouzského nedovedly řešiti otázky dělnické poctivě a spravedlivě; za druhé byl protestem proti socialismu, který nedodržel svých slibů; a za třetí byl vzpourou proti byrokratické tyranii v průmyslu samém a voláním po návratu přirozenějších podmínek pro samosprávu skupin.

V myšlence syndikalismu obsaženo jest odmítání státní autority, odmítání vůdcovství, odmítání rozumu, odmítání umírněnosti. Místo toho hlásá násilný převrat, samovolnou akci davu, tvořivý vývoj nespoutaného instinktu a bezohlednou příkrost. Vypovídá třídní boj v jeho nejkrajnější formě, přijímá všeobecnou stávku za svou hlavní útočnou zbraň, hlásá úplné vyvlastnění kapitalistů i majitelů půdy a směřuje k přetvoření společnosti ve federaci průmyslových odborových organizací. Tento poslední článek syndikalistického programu je jediný, který odlišuje syndikalistu od naprostého anarchisty.

Syndikalismus nezůstal myšlenkou neuskutečnou. Ovládl francouzskou *Confédération Générale du Travail* v roce 1902 a podněcoval její opětovné úsilí vynutiti všeobecné stávky ve Francii v roce 1906 a v letech pozdějších. Jeho druhý veliký, ač veskrze neúspěšný pokus byl učiněn

ve Švédsku v roce 1909. V tutéž asi dobu zapustil kořeny v Anglii, kde se Tom Mann stal jeho hlavním apoštolem, kde způsobil veliké uhelné a železniční stávký let 1911—1912 a kde nakonec si našel duchem spřízněný domov v exekutivě federace uhlokopů. Hrál význačnou úlohu v říjnové ruské revoluci roku 1917. Pustošil Itálii dokud nebyl zkrocen fašismem v roce 1921. A dosud znepokojuje Ameriku působením tak zvaného Světového ústředí průmyslového dělnictva.

Přílišný antagonismus syndikalismu proti státu a jeho naprosté odmítání politiky v jakékoli podobě a formě nezískal mu však nikde mimo Francii mnoho přátel. Zejména v Anglii octl se v rozporu s instinkty a způsobem života demokratického dělníka, jenž si vážil svého volebního práva a byl zvyklý hrát svou úlohu v obecních a parlamentních volbách. To vše působilo, že v Anglii nenabyl celkem kolektivismus tak krajní podoby jako ve Francii. Většina z těch, kteří povstali proti státnímu socialismu, nestala se syndikalisty ani anarchisty, nýbrž pouze členy ochranných společenstev, gild. Říkali si nejprve „gildní socialisté“, avšak jméno to mělo pouze zastříti úplnost jejich vzpoury proti Fabianismu, jež opouštěli. Ve skutečnosti žádná propast by nemohla být hlubší než ta, která odděluje Fabiánský stát, jediného to vlastníka půdy a kapi-

tálu a jediného pána výroby, distribuce a směny hospodářských statků, — od státu gildního, jenž má být vyloučen z jakékoli účasti na výrobě vůbec.

Stoupenci gildní soustavy si představují lidskou pospolitost dvojklaně rozštěpenou: na jedné straně organisovaná výroba, totiž federace celostátních gild neb průmyslových odborových organisací, které by měly svrchovanou a rozhodující moc nad veškerými záležitostmi, dotýkajícími se hospodářských zájmů země; na druhé straně organisace spotřebitelů, to jest stát jako soustava institucí politických, spravující záležitosti, jež nemají s hospodářstvím nic společného. Jsou někteří církevníci, kteří nelibě nesou omezování svých přemrštěností parlamentem a přejí si, aby církve byly postaveny na roveň průmyslovým gildům a aby byla zavedena ústava trojklaná: politická, hospodářská a církevní. Podobné nároky, jakmile gildismus vnikne na pole praktické politiky, vznesou nepochybně též university, školy, atletické spolky, noční kluby a jiné organisace.

### 3. *Novoindividualisté.*

Ačkoli je socialismus ještě v bezpečí za pevnostními valy dělnických stran a exekutiv odborových organisací, bojuje v otevřeném poli poli-

tické filosofie bitvu obrannou. Nejstrašnějšími nepřáteli jsou mu ti, kteří vyvstali v jeho vlastním středu. Velkolepá budova Marxova zhroutila se především následkem podvrtné práce revisionistů, jakými byli Eduard Bernstein v Německu, Deslinières ve Francii a Sidney Webb v Anglii. Fabiánská stavba utrhla nejtěžší a nejnezdvořilejší rány nikoli od odpůrců socialismu, jakým byl na příklad Mallock, nýbrž od syndikalistů a gildních socialistů, které si vychovávala ve zvlášť vybrané dětské jizbě. Dnes již i sám syndikalismus a gildismus trpí rozkladem, neboť jim podrývají půdu mírní anarchisté, které až příliš úspěšně vycvičili v pravidlech a praxi rebelie proti každé ustavené autoritě. Bertrand Russell ve svých knihách *Principles of Reconstruction* (1916), *Roads to Freedom* (1918) a *Prospects of Industrial Civilization* (1923) projevuje takovou nechuť k jakémukoli omezování svých vlastních tvůrčích vznětů, že političtí teoretikové musí jej zařaditi spolu s Tolstým a Kropotkinem do extrémní skupiny anarchistických individualistů. Profesor H. J. Laski v knihách *Problem of Sovereignty* (1917), *Authority in Modern State* (1919) a *Grammar of Politics* (1925), ač nejde tak daleko jako Russell, patří přece do téže vynikající společnosti. Odsuzuje nauku o svrchovanosti státu (vybudovanou Bo-

dinem, Hobbesem, Benthamem a Austinem) jako mylnou, ježto je v nesouhlasu se skutečností a v rozporu s právy individua; přisuzuje přirozeným právům individua (která kolektivisté a socialisté popírají) reálnou jsoucnost, ač založenou jen na zkušenosti a poznávanou jen induktivně; považuje rozkouskování donucovací autority mezi rozličné moci — politickou, průmyslovou a církevní — za podstatnou podmínku svobody jednotlivce; a v osobním blahu jednotlivce vidí jediné kritérium hodnoty kterékoli instituce. Toto učení neliší se nápadně od klasické učebnice neomezené volnosti, totiž Godwinovy *Political Justice*.

Novému idealismu však neučí pouze ti, kteří unikli ze sítě socialismu, syndikalismu a gildismu na volná prostranství neškodného anarchismu; učí mu též liberálové, kteří udržují v obměněné formě tradice filosofického radikalismu Benthamova a obou Millů. Jejich nejvzdělanějším a nejvýmluvnějším mluvčím je profesor L. T. Hobhouse, jehož čtyři znamenité knihy o základech sociologie obsahují obdivuhodné vyličení celého boje proti hegelovskému zbožnění státu. Jsou to: *The Metaphysical Theory of the State* (1918), *The Rational Good* (1921), *The Elements of Social Justice* (1922) a *Social Development* (1924). Tyto knihy zastávají přesvědčení, že

pouze individuum má osobnost (t. j. popírají osobnost státu a skupin); tvrdí, že základ státu je mravní (t. j. popírají, že by stát stál mimo mravnost neb nad ní); rozvinují smluvní a mechanistickou teorii státu (na rozdíl od organické theorie Hegelovců); a vymezují působnost státu s hlediska obecného blaha, jehož hlavním živlem jest osobní svoboda.

Osobní svoboda je také heslem nového konservatismu mužů rázu Lorda Hugha Cecila, autora knih *Liberty and Authority* (1910), *Conservatism* (1912) a *Nationalism and Catholicism* (1918). Volá-li profesor Laski: „Zpět ke Godwinovi!“ a profesor Hobhouse: „Zpět k Benthamovi“, volá Lord Hugh Cecil: „Zpět k Burkemu!“ Ukazuje, jak veliký význam má náboženský základ lidské pospolitosti a státu, zdůrazňuje svrchovanost individuálního svědomí, hájí svobodu a vlastnictví jako osobní práva a prohlašuje svobodu za podstatnou podmínku vývoje individua.

Tak tedy na všech stranách vidíme dnes vzpouru průkopníků politické filosofie proti kolektivismu a socialismu druhé poloviny devatenáctého století. Kam to povede, nelze předvídati. Můžeme pouze doufat, že vývoj ten posune lidstvo o krok kupředu na cestě, na jejímž cíli kyne konečné rozřešení věčného problému politické

vědy — totiž smír práva a svobody, pořádku a pokroku, autority a svědomí, individua a pospolitosti, člověka a státu.

## Kapitola IX.

### DNEŠEK.

Od napsání předcházejících kapitol uplynulo devět let. V té době byl na poli dějin politických ideí vykonán nesmírný kus práce. Neboť nikdy předtím nestřetly se velké myšlenky hlučněji a nikdy předtím se pilněji neprohledávaly zbrojnice dávných sporů ve snaze nalézt v nich zbraně pro dnešní bitvu. Celá knihovna politického myšlení obsahující hlavní myšlenky a hnutí od středověku až po naši dobu byla vydána nakladatelstvím Ernest Benn za redakce profesora H. J. Laskiho \*) a není hanou této cenné sbírky, řeknuli, že je zejména ucelená a úplná v oboru, který můžeme nazvati pokrokovou neb revoluční stránkou politiky. Velká pozornost byla nadto věnována málo poměrně zpracovanému a málo známému úhoru politického myšlení středověkého. Je to v první řadě Dr. A. J. Carlyle, který nyní ukončil své veliké šestisvazkové mistrovské dílo

\*) Library of Political Thought.

o středověké politické theorii na Západě \*), a ačkoliv dílu vadí chybné uspořádání a těžký sloh, obsahuje spoustu přesných zpráv jinde nesnadno přístupných. Mimo tento obsáhlý přehled vyšly důležité monografie o politickém učení 1. sv. *Augustina* (Gustav Combès 1927, Viktor Stegemann 1928, E. Göller 1930 a Carl von Horn 1934); 2. *Jana ze Salisbury* (J. Dicminson 1927 a C. C. J. Webb 1931); 3. sv. *Tomáše Akvinského* (Martin Grabmann 1928) a *Jiljího Římského* (R. Scholz 1929). A hle, všichni středověcí myslitelé, podrobení v těchto učených knihách moderní kritice, zabývali se v té neb oné formě základním problémem universálního křesťanského státu — *Respublica Christiana* —, totiž vzájemným poměrem obou mocí, světské a církevní. A právě tento problém vyvstal nejpalcivěji v devíti letech právě uplynulých. Pronásledování pravoslavné církve v sovětském Rusku, boj o život a svobodu jak katolíků tak luteránů v nacistickém Německu, špatně zahalený konflikt papežství s fašismem, v podstatě pohanským, v Itálii, spor zuřící v naší zemi až do dnešních dnů ve věci parlamentu a oficiální bohoslužební knihy anglikánské církve — vše to ukazuje, že argumentace sv. Augustina, Jana ze Salisbury, sv. Tomáše Akvinského a Jiljího Římského nepozbyly svého významu ani své

\*) Mediaeval Political Theory in the West (1903-36).

síly. Čtouce monografie, v nichž moderní vědci vykládají středověké teorie, uvědomujeme si, že základní problémy politické vědy jsou věčně tytéž, ať se okolnosti jakkoliv naprosto změni.

Otázkou neméně naléhavou, než jest poměr církve a státu, byl a dosud jest problém vzájemných výhod a nevýhod demokracie a diktatury. Bylo řečeno, že světová válka byla vybojována, „aby se stal svět bezpečným pro demokracii“, a když autokratické říše, Rusko, Rakousko, Německo, jedna po druhé padaly, zdálo se, jako by se účel války měl splnit. Demokratické ústavy — té či oné formy — vyrůstaly v každém evropském státě. Ale demokracie ukázala se v příliš mnohých státech, v kterých byla zřízena, bezmocnou a života neschopnou. Od té chvíle, téměř rázem, začal pád, který se dodnes nezastavil. Lenin v Rusku (1917), Mussolini v Itálii (1922), Primo de Rivera ve Španělsku (1923), Mustafa Kemal v Turecku (1925), Pilsudski v Polsku (1926), král Alexander v Jugoslavii (1929), Hitler v Německu a Dolfuß v Rakousku (1933) — ti všichni povalili úplatné a neschopné demokracie a založili kruté, ale silné diktatury.

Problémy vyvolané touto dlouhou řadou revolucí a protirevolucí daly podnět k přechetným theoretickým úvahám. Mnoho těchto knih se ovšem zabývá přímo otázkami dneška. Výborná

díla toho druhu napsali J. S. Barnes (*Universal Aspects of Fascism*, 1927); Hugh Sellon (*Democracy and Dictatorship*, 1934) a R. Bassett (*Essentials of Parliamentary Democracy*, 1935). Jiná díla však — a právě ta nás hlavně zajímají — pojednávají o starých idealistech, jejichž spisy nabyly nové důležitosti svým významem pro záležitosti dneška. Nikdy nebyla úžasná modernost Marsilia z Padovy vyložena zřejměji než v mistrných spisech C. W. Previtě Ortona (1928) a G. Lagardého (*La Naissance de l'Esprit Laique au Déclin du Moyen Age*, 1934). Ještě modernější svým naprostým vymaněním ze závazků mravnosti a náboženství je Macchiavelli, a není s podivem, že založení fašismu v Itálii bylo prováděno bujarým vzkříšením jeho kultu a pilným studiem jeho děl. Nejen že vyšlo krásné nové vydání všech jeho spisů, nýbrž jeho myšlenky zevrubně vyložil Giuseppe Prezzolini (1927) a Ettore Janni (1930). Též v anglickém jazyce vyšla nová a důležitá studie o životě a díle velikého Florentána z pera D. Erskine Muira (1936).

Jiní staří političtí theoretikové, jichž spisy jsou důležité pro dnešní otázky, a o nichž v posledních devíti letech byly napsány vědecké rozpravy, jsou tito: 1. Rousseau — nevysýchající to studnice nadšení — o němž pozoruhodné knihy napsali A.



L. Sells (1929). C. E. Vulliamy (1931), A. Cobban (1934) a C. W. Hendel (1935); 2. Edmund Burke — Rousseauův veliký protivník — jehož život a dílo kriticky zkoumali Bertram Newman (1927), A. Cobban (1929) a R. H. Murray (1931); 3. Thomas Paine — vůdce anglických přívrženců Rousseauových a nejhroznější útočník na Burkeho — jemuž věnovala pečlivou studii, plnou porozumění, Mary A. Bestová, zatím co o 4. jeho současníku, mírném anarchistu Williamu Godwinovi, znovu pojednává Ford K. Brown (1926). Avšak dodnes čekáme na splnění oné veliké touhy, úplného přetisku prvního vydání Godwinovy knihy *Political Justice* (1793). Výtisky tohoto vzácného díla objeví se občas mezi poklady antikvariátů za cenu, jež kolísá mezi pěti až šestnácti librami šterlinků.

Mezi zajímavé novinky v říši politických myšlenek, které se nedávno dostaly do našich knihoven, patří studie orientálních myšlenkových soustav, strhující především tím, že jsou tak ostře odlišné od všech systémů západních. A k nim můžeme přiřadit studie o myšlenkových soustavách západních, napsané orientálními pozorovateli a stejnou měrou zajímavé novostí svého zorného úhlu. V těchto dvou skupinách spisů možno zejména jmenovati *Political Pluralism* (K. C. Hsiao, 1927), *The Political Philosophy of Confucianism*,

(L. S. Hsü, 1931), *Chinese Political Thought* (E. D. Thomas, 1928), *The Problem of Federalism* (Sobei Mogi, 1931) a *Law and Life According to Hebrew Thought* (J. Yahuda, 1932).

Slova „pluralismus“ a „federalismus“ v titulech shora jmenovaných naznačují, což je skutečně pravda, že mezi hlavní problémy, o nichž diskutují nejvyspělejší političtí myslitelé u nás i v cizině, patří problém svrchovanosti a zejména svrchovanosti státu. Zatím co v diktatorských zemích, kde došlo k založení totálního státu, všemohoucnost státu a jeho právo zasahovati do všech složek lidského života jsou hlasitě hlášány a důrazně vynucovány proti všem soupeřům ať církvím, odborovým organizacím či obchodním korporacím, v demokratických státech je autorita vlády, již beztoho slabá, ohrožována všemožnými dobrovolnými sdruženími neb podřízenými politickými jednotkami, které se domáhají samosprávy na základě přirozeného práva. Zdá se, že logika událostí posílí argumenty Bodinovy, Hobbesovy, Spinozovy, Benthamovy a Austinovy a nebude se dlouho párat se systémy, které hledající svobodu končí v anarchii. Lze pozorovati ještě jeden rys dnešního myšlení. Je to tendence k tomu, aby se politická filosofie přestala pěstovati jako samostatný předmět a aby se sloučila s velikou a obsáhlou vědou sociolo-

gickou. Zda toto splnutí povede k vyjasnění či zmatku, ukáže budoucnost. Avšak ať je tomu jakkoliv, sociologie je látkou příliš obšírnou, abych se jí zabýval dnes v této knize.

## SEZNAM KNIH.

### 1. Příručky.

- DOYLE, PHYLLIS. A History of Political Thought. (Jonathan Cape) 1933.
- DUNNING, W. A. History of Political Theories, Ancient, Mediaeval and Modern. (New York: The Macmillan Company, tři svazky) 1910–20.
- ENGELMANN, G. Political Philosophy from Plato to Bentham. (Harber) 1927.
- GETTELL, R. A. History of Political Thought. (Allen and Unwin) 1924.
- LORD, A. R. The Principles of Politics. (Clarendon Press) 1921.
- McILWAIN, C. H. Growth of Political Thought in the West. (New York: The Macmillan Company) 1932.
- MORRIS, C. R. a M. History of Political Ideas. (Christophers) 1924.
- MURRAY, R. H. History of Political Science from Plato to the Present. (Cambridge: Heffer) 1926.
- POLLOCK, Sir F. History of the Science of Politics. (Macmillan) 1911.
- ROCKOW, L. Contemporary Political Thought in England. (Leonard Parsons) 1925.

A též výborné svazečky ve sbírce Home University Library (Williams and Norgate) o politickém myšlení v Anglii „Political Thought in England“, jejichž autory jsou G. P. Gooch, H. J. Laski, W. L. Davidson a E. Barker. Obsahují dohromady období od r. 1600—1900.

## 2. *Původní prameny.*

(Většinou přístupné v mnoha vydáních.)

PLATO: Ústava.  
ARISTOTELES: Politika.  
POLYBIUS: Římské dějiny.  
CICERO: Zákony; Republika.  
NOVÝ ZÁKON.  
AUGUSTIN: Stát Boží.  
TOMÁŠ AKVINSKÝ: De Regimine Principum.  
DANTE: De Monarchia.  
MARSILIUS: Defensor Pacis.  
MACCHIAVELLI: Il Principe.  
MORE: Utopia.  
BODIN: Six livres de la République.  
HOOKER: Ecclesiastical Polity.  
ALTHUSIUS: Politica Methodice Digesta.  
FILMER: Patriarcha.  
HOBBES: Leviathan.  
SPINOZA: Tractatus Politicus.  
LOCKE: Civil Government.  
MONTESQUIEU: Esprit des Lois.  
ROUSSEAU: Contrat Social.  
BENTHAM: Fragment on Government  
BURKE: French Revolution a j.  
PAINE: Rights of Man.

GODWIN: Political Justice.  
MILL: Liberty; Representative Government.  
SPENCER: Man versus the State.  
MARX: Komunistický manifest.  
GREEN: Principles of Political Obligation.  
BOSANQUET: Philosophical Theory of the State.  
BALDWIN: Individual and Society.  
WALLAS: Human Nature in Politics.  
MacIVER: Community.

## REJSTRÍK.

- Aegidius Romanus 61, 123  
Ambrož 46  
Akvinský, sv. Tomáš 61, 123  
Aristoteles 17  
Augustin 47, 123
- Baboeuf 104  
Barclay 76  
Barnes, J. S. 125  
Bassett, R. 125  
Bedřich I. 57  
Bentham 92—93  
Bernard 60  
Bernstein 110, 118  
Blanc 104  
Bodin 75—76, 127  
Buchanan 72  
Burke 90—91, 126
- Carlile 95  
Carlyle, A. J. 122  
Cartwright 95  
Cecil 120  
Cicero 30, 32
- Dante 56  
Deslinières 118  
Dubois 62  
Duplessis-Mornay 72
- Epikurejci 26  
Everard 105
- Fabiánská společnost 110—113  
Fichte 99—101  
Fourier 104
- Gelasius 46  
Godwin 92, 105, 126  
Green 101—103  
Gildní socialisté 116—117
- Hall 105  
Harrington 105  
Hegel 101—102  
Heraclides Ponticus 25  
Hobbes 77—80, 127  
Hobhouse 119  
Hooker 81  
Humboldt 94
- Innocenc III. 58
- Jakub I. 76  
Jesuité 73  
Jan Pařížský 62  
Jan ze Salisbury 60, 123  
Jiljí Římský viz Aegidius Romanus

- Kalvín 71—72  
 Kant 88—89  
 Karel Veliký 52—54  
 Konstantin 43—45  
 Kristus 36—38  
  
 Laski 118, 120, 122  
 Lassalle 106  
 Locke 80—83  
 Luther 70—71  
  
 Mably 104  
 Macchiavelli 66—68  
 Mariana 73  
 „Marlo“ 106  
 Marsilius 57, 64, 125  
 Marx 107—108  
 Mill, J. 96—97  
 Mill, J. S. 97—98  
 Montesquieu 83—84  
 More 105  
 Morelly 104  
  
 Ogilvie 105  
 Orientální myšlení 126  
 Owen 105  
  
 Paine 87—88, 105, 126  
 Pavel 38—40  
 Petr 40  
 Plato 13  
 Polybius 30  
 Právníci římsí 34  
  
 Proudhon 104  
 Pythagoras 11  
  
 Rense nad Rýnem, Deklarace 58  
 Respublica Christiana 55, 59,  
 69, 123  
 Rodbertus 106  
 Rousseau 84—87, 125  
 Russell 118  
  
 Sellon, H. 125  
 Seneca 30, 33  
 Sidney 81  
 Simon 104  
 Socialisté 103  
 Sofisté 11—12  
 Sokrates 12  
 Spence 105  
 Spencer 98  
 Spinoza 80  
 Stoikové 26, 28  
 Syndikalismus 114—116  
  
 Theophrastus 25  
 Tomáš Akvinský 61, 123  
  
 Ulpian 35  
  
 Webb 118  
 Winstanley 105  
 Wycliffe 62  
  
 Zeno 27

## POZNÁMKA PŘEKLADATELE.

O autoru této knihy podávají zprávu obě naše moderní encyklopedie, Masarykův Slovník naučný i dodatky k Ottovu Slovníku naučnému.

Fossey John Cobb HEARNshaw narodil se 31. července 1869 v Birminghamu a stal se r. 1913 profesorem na King's College university Londýnské. Jeho nejdůležitější spisy jsou: *Democracy at the Crossways* (1918), *The First Book of English History* (1914), *Democracy and British Empire* (1921), *Historical Atlas of Modern Europe* (1921), *The European Revolution 1848* (1922), *Democracy and Labour* (1924), *Prelude to 1937, Being a Sketch of the Critical Years A. D. 1931—1936* (1937), *Some Great Political Idealists of the Christian Era* (z r. 1937, obsahuje rozbor učení sv. Augustina, Wycliffa, Macchiavelliho, Grotia, Bolingbroka, Rousseauova, Burkeho, Austina a Spencerova).

Dále vydal pod souborným titulem *The Social and Political Ideas of Some Representative Thinkers of the Victorian Age* sbírku kritických studií o nejvýznačnějších myslitelích Viktoriánské doby — Th. Carlyla, K. Marxe, W. Bagehota, Taina a j. a sám přispěl kapitolou o Herbertu Spencerovi.

Pod souborným pak titulem *The Political Principles of Some Notable Prime Ministers of the Nine-*

*teenth Century* (první vyd. z r. 1926, druhé z r. 1936) vydal sbírku životopisů několika vynikajících ministerských předsedů anglických (Canninga, vévody Wellingtonského, Sira Roberta Peela atd.) a sám přispěl kapitolou o Disraelim. Z jeho podnětu uspořádána byla na podzim roku 1920 v Královské Koleji řada přednášek různých odborníků o náboženském životě, filosofii, vědě, umění atd. středověku. Tyto přednášky vydal roku 1921 pod názvem *Mediaeval Contributions to Modern Civilisation*, opatřiv knihu úvodní kapitolou „The Middle Ages and their Characteristic Feature“.

První vydání knihy *The Development of Political Ideas*, jejíž překlad naší veřejnosti podávám, vyšlo v červnu r. 1926 a bylo znovu vytištěno v letech 1927, 1928 a 1931. Roku 1937 vyšlo vydání zcela přepracované, k němuž autor připojil novou kapitolu, devátou.

Československé čtenáře bude zajímati zpráva, že President Osvoboditel byl za svého působení jako profesor Královské Koleje university Londýnské (od října 1915 do května 1917) kolegou a přítelem autora naší knihy. Profesor Hearnshaw chová několik dopisů Presidenta Osvoboditele jako drahocennou památku.

*Dr. Vladimír Dědek.*

## OBSAH

I. Řecko . . . . .	9
II. Řím . . . . .	22
III. Církev starokřesťanská . . . . .	36
IV. Středověk . . . . .	50
V. Renesance a reformace . . . . .	64
VI. Věk rozumu . . . . .	79
VII. Devatenácté století . . . . .	94
VIII. Věk přechodní . . . . .	109
IX. Dnešek . . . . .	122
Seznam knih . . . . .	129
Rejstřík . . . . .	133
Poznámka překladatele . . . . .	135

# ÚVAHY A PŘEDNÁŠKY

*svazek devátý*

---

F. J. C. HEARNshaw

## VÝVOJ POLITICKÝCH IDEÍ

(The Development of Political Ideas)

Přeložil

Dr. Vladimír Dědek

V úpravě Josefa Hochmanna

vytiskla

Akciová moravská knihtiskárna

Polygrafie v Brně

nákladem firmy

Fr. Borový v Praze

roku 1938



NÁRODNÍ KNIHOVNA  
oddělení

REV15

ÚK PrF MU Brno



3 1 2 9 S 0 1 0 8 2