

Genealogie moderního státu

I

Sledujeme-li původ a vývoj nějakého pojmu, objevujeme přitom různé způsoby, kterými mohl být v minulosti užíván. Získáváme přitom nástroj kritické reflexe toho, jak se tomuto pojmu rozumí v současné době. Na pozadí těchto úvah se pokusím v následujícím textu načrtnout genealogii moderního státu. Ještě předtím však musím učinit dvě poznámky, které omezí rozsah této studie. Budu za prvé vycházet z přesvědčení, že jedinou metodou umožňující spolehlivě zjistit, jaké pojetí státu daný autor zastával, je prozkoumat přesné okolnosti vzniku diskuse o tomto pojmu. Proto se zaměřím především na to, jak toto konkrétní slovo vykrytalizovalo v řadě diskusí o povaze veřejné moci. Druhé předběžné omezení, jež je nutné si uložit, spočívá v tom, že budu zkoumat výhradně anglofonní myšlenkovou tradici. Je to částečně z obavy, aby sebraný historický materiál nepůsobil nepřehledně. Ještě mnohem více je to ale dáno tím, že jakákoli studie o proměnách morálního či politického slovníku musí být, má-li být úspěšná, pojata jako zkoumání dějin jednotlivých jazykových komunit. Podniknout širší analýzu by bylo možné pouze za předpokladu, že výrazy *lo stato*, *l'État* či *der Staat* se vztahují ke stejnému pojmu jako slovo *stát*. Tím bychom však předem předpokládali něco, co má být teprve dokázáno. Z tohoto důvodu není omezení, které kladu na následující historický výzkum, nijak svévolné.

Zkoumání genealogie státu vede ke zjištění, že nikdy neexistoval akceptovaný pojem, jemuž by slovo *stát* odpovídalo.¹ Náзор, který je stále ještě široce zastáván, že totiž můžeme dospět k jakémusi

¹ Zde poopravuji svůj argument v knize *Visions of Politics*, II, zvl. str. 394–395, kde jsem vycházel z předpokladu, že existuje jeden zvláštní pojem moderního státu, jenž snad může být historicky odhalen. Kritika viz M. Goldie, *The Context of The Foundations*, zvl. str. 11–19.

neutrálnímu a v podstatě všeobecně přijatelnému výkladu, je podle mě nesprávný.² Dovolil bych si dokonce tvrdit, že jakýkoli morální či politický termín, který byl v průběhu dlouhého časového období zapleten do tolika ideologických sporů, jako je tomu v případě státu, se ocitá takřka na hranici definovatelnosti.³ Genealogie státu odhaluje, že jeho pojem má nahodilý a sporný charakter a že není možné vykázat jeho podstatu či přirozené vymezení.⁴

Tím nemá být popřeno, že jedna z definic státu postupně nabyla dominantního postavení. Učebnice politické teorie velmi častou tihnou k tomu chápat stát – v souhlasu s Maxem Weberem – výhradně jako označení pevně zavedeného vládního aparátu.⁵ Tento názor se v poslední době natolik rozšířil, že se výrazy *stát* a *vláda* staly v obecné mluvě synonymy. Zůstává však otázka, zda jsme tím, že jsme nechali stranou velké množství původnějších, výslovně normativních teorií, nebyli zároveň myšlenkově ochuzeni. Tyto teorie přitom mohou být objasněny zkoumáním jejich genealogie. Může pak vypracování genealogie státu dopomoci k tomu, abychom tento pojem promýšleli jiným a snad plodnějším způsobem? V této studii podám nejprve historický přehled a v její závěrečné části se budu věnovat právě uvedené otázce.

II

V rámci anglofonní právní a politické teorie se s širokou diskusí o státě, státnosti a státní moci setkáváme poprvé na přelomu 16. a 17. sto-

² Srv. nejnověji Ch. W. Morris, *An Essay on the Modern State*, zvl. str. 45–46. Pluralističtější pojetí viz A. Vincent, *Theories of the State*.

³ Nietzsche tvrdí, že „pouze to, co nemá dějiny, je definovatelné“. K tomuto postřehu a diskusi o něm viz R. Geuss, *Nietzsche and Genealogy*, zvl. str. 13–14.

⁴ K dalším úvahám v podobném duchu viz R. Geuss, *Nietzsche and Genealogy*; M. Bevir, *What is Genealogy*; C. Krupp, *Genealogy as Critique*?

⁵ M. Forsyth, *State*, str. 505; Ch. W. Morris, *The Modern State*, str. 195–196. K Weberově definici viz M. Weber, *Legitimacy, Politics and the State*; k diskusím, které ji předpokládají, viz G. Poggi, *The Development of the Modern State*; B. Jordan, *The State. Authority and Autonomy*; S. Caney, *Justice Beyond Borders. A Global Political Theory*, zvl. str. 149–150.

letí.⁶ Její rozvoj byl do značné míry ovlivněn scholastickými diskusemi o *summa potestas* (svrchované moci)⁷ a dále stále větší dostupností francouzských pojednání o suverenitě⁸ a italských návodů k realizaci „politiky“ a sledování státního zájmu.⁹ Pod vlivem těchto myšlenkových proudů začal být výraz stát užíván s čím dál větší určitostí k označení specifického typu spojenectví či občanského seskupení, totiž toho typu, v němž společenství lidí žije pod vládou suverénní autority uznávaného monarchy nebo vládnoucí skupiny.

Tím nechceme říci, že slovo stát bylo nejčastějším označením té formy spojenectví, na níž se zakládala občanská vláda. Někteří autoři hovořili v této souvislosti spíše o říši (realm),¹⁰ jiní dokonce o národu (nation),¹¹ přičemž tato terminologie se nejčastěji vztahovala k politickému tělesu (body politic) a souvisela s představou, že takováto tělesa nejsou schopna jednání, chybí-li jim suverénní vůdce, jemuž jsou povinna poslušností. Poměrně snadno však došlo k tomu, že do stejného slovníku bylo zařazeno také slovo „stát“. Jedna z otázek, kterou kladli renesanční knižní rádcové, zněla, jak mají knížata jednat, aby udržela svůj stát, tj. aby zachovala svůj

⁶ Viz zejm. F. W. Maitland, *State, Trust and Corporation*, str. 38.

⁷ A. S. Brett, *Liberty, Right and Nature. Individual Rights in Later Scholastic Thought*; H. Höpfl, *Jesuit Political Thought. The Society of Jesus and the State, c. 1540–1630*, str. 186–223.

⁸ Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, II, str. 254–275.

⁹ R. de Mattei, *Il problema della 'ragion di stato' nell'età della controriforma*; G. Borelli, *Ragion di stato e Leviatano*. K Francii viz E. Thuau, *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*; Anglie viz G. Baldwin, *Reason of State and English Parliaments, 1610–42*; M. Malcolm, *Reason of State, Propaganda, and the Thirty Years' War. An Unknown Translation by Thomas Hobbes*, zvl. str. 30–73.

¹⁰ K otázce říše viz král Jakub VI. a I., *Political Writings*, str. 138, 189; J. Hayward, *An Answer to the First Part of a Certain Conference, Concerning Succession*, sig. J, 4^v; sig. O, 3^v; sig. R, 2^r. (Paginace Haywardova díla je zmatená, proto cituji podle signatur.)

¹¹ K národu viz J. Bodin, *The Six Bookes of a Commonweale*, I,2, str. 10; J. Hayward, *An Answer to the First Part of a Certain Conference, Concerning Succession*, sig. E, 1^r; sig. O, 1^r; Downing, 1634, str. 9, 15; W. Ball, *A Caveat for Subjects, Moderating the Observator*, str. 4, 6.

status čili knížecí postavení. Machiavelli byl pouze jedním – i když nejslavnějším – z celé řady politických myslitelů, kteří zdůrazňovali význam schopnosti *mantenere lo stato* (udržet stát).¹² Edward Dacres v anglickém překladu Machiavelliho *Vladaře*, jenž byl uveřejněn v roce 1640, uvádí, jak kníže musí jednat, aby „zachoval svůj stát“, jak moudrý kníže musí „volit co nejjistější postup k zachování svého života a státu“ a obecně jak vládce může „bezpečně zachovat svůj stát“.¹³

Stejný slovník byl v angličtině již dobře zaveden o generaci dříve pro překlady francouzských pojednání o povinnostech radních a jiných *officiers d'état* (státních úředníků), jejichž autory byli François de La Noue, Pierre La Place, Jacques Hurault aj. Obrátíme-li se například k překladu Huraultových *Trois livres*, jehož autorem byl Arthur Golding a který vyšel v roce 1595 pod názvem *Politike, moral and martial discourses*, vidíme, že překladatel již hovoří o státu či o postavení králů a měst¹⁴ a o nevhodnějších prostředcích, jež má kníže užívat, chce-li zajistit „udržení svého statusu (state)“.¹⁵ Hurault kritizuje císaře Augusta za to, že jednal s krajní bezohledností, aby „lépe zabezpečil svůj status“, a na adresu Machiavelliho kriticky dodává, že kníže „nemá pro udržení svého statusu činit žádné zlo“.¹⁶

Podíváme-li se na právní teoretiky téže generace, zjišťujeme, že často používají podobné výrazy, když hovoří o tom, jaký význam má udržení vlastního knížecího statusu či postavení.¹⁷ Podle těchto spisovatelů však vládci musí zabezpečit také něco svým dosahem méně osobního, chtějí-li se vyhnout „státnímu převratu“ (*coup d'état*), totiž blahobyt politického tělesa. Tito autoři varují, že vládcové nemohou doufat v udržení svého vlastního statusu, nezabezpečí-li politickému tělesu bezpečnost a prosperitu. Za této situace začala řada právních

¹² J. H. Hexter, *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation. More, Machiavelli, and Seyssel*, str. 150–172.

¹³ N. Machiavelli, *Prince*, str. 139, 141, 169.

¹⁴ J. Hurault, *Politike, Moral and Martial Discourses*, str. 10, 182, 251.

¹⁵ Tamt., str. 89.

¹⁶ Tamt., str. 85, 98.

¹⁷ J. Bodin, *The Six Bookes of a Commonweale*, IV,1, str. 415–420; viz též II,6, str. 242; III,7, str. 384; VI,6, str. 787.

teoretiků označovat ono zásadní *corpus politicum* (občanské těleso) jako stát. Jazykový posun byl nepatrný, avšak pojmová změna byla dalekosáhlá. Tito autoři se již nezaměřují na to, že vládci mají udržet svůj vlastní status či postavení, ale začínají hovořit o jejich povinnosti udržet stát, nad nímž vládnou.¹⁸

Nejlépe ilustruje tyto tendence spis Jeana Bodina *Six livres de la république* (Šest knih o státě), který byl poprvé přeložen do angličtiny v roce 1606 pod titulem *The Six Bookes of a Commonweale*.¹⁹ Na začátku první knihy Bodin zavádí definici toho, co překladatel Richard Knollys nazve „město nebo stát“ (*the Citie or state*).²⁰ Bodin tvrdí, že to „nejsou ani hradby, ani osoby, co vytváří město (*citie*), nýbrž sjednocení lidí pod jednou a toutéž svrchovanou vládou (*soveraigntie of government*)“.²¹ Jinými slovy hovořit o obci či státu znamená mluvit o společenství lidí, kteří jsou podřízeni suverénní moci. Bodin připouští, že tato moc může náležet lidem samým, ale v průběhu dalšího výkladu silně upřednostňuje monarchii před jakoukoli jinou formou vlády. Později objasňuje, že zavést monarchii znamená vytvořit takový typ veřejné autority, v němž „obecně vzato všichni lidé jakoby v jednom těle“ přísahají „naprostou loajalitu jednomu suverénnímu monarchovi“ jakožto hlavě státu.²² Z toho vyplývá, že je-li základním cílem těchto lidí spravovat svoje záležitosti, pak je povinností jejich suveréna starat se o „prospěch a zdar celého státu“.²³ Knížata a jiní vládcové nesmějí být na obtíž, nýbrž musí ochraňovat jak „jednotlivé poddané“, tak „celé těleso státu“.²⁴

¹⁸ K tomuto překladu viz H. C. Mansfeld, *Machiavelli's Virtue*, str. 281–294; A. Harding, *Medieval Law and the Foundations of the State*, str. 252–335; Q. Skinner, *Visions of Politics*, II, str. 382–387.

¹⁹ K Bodinově pojetí státu viz J. H. Franklin, *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory*; týž, *Sovereignty and the Mixed Constitution. Bodin and his Critics*; Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, II, str. 284–301, 355–356.

²⁰ J. Bodin, *The Six Bookes of a Commonweale*, I,2, str. 10.

²¹ Tamt.

²² Tamt., I,8, str. 99.

²³ Tamt., str. 97.

²⁴ Tamt., VI,4, str. 714.

Tento způsob uvažování o státu, který budu nazývat absolutistickou teorií,²⁵ byl brzy přejat dvěma různými typy právního a politického diskursu v Anglii na počátku 17. století. Jeden z nich se vyvinul ze scholastických diskusí o svrchované moci (*suprema potestas*), jež byly vedeny zejména velikány druhé scholastiky, jakými byli Vitoria, Bellarmine a Suárez. Tito filosofové sice uznávali, že původním držitelem svrchované moci musela být *universitas* (veškerenstvo) lidí.²⁶ Přesto trvali na tom, že akt podřízení vládě vždy zahrnuje to, co Suárez charakterizuje jako „kvazi-převedení“ politických práv.²⁷ Právě tento směr argumentace sledují díla, jako je kniha Mattewa Kellisona *Right and Jurisdiction of the Prelate, and the Prince* z roku 1621.²⁸ Kellison jakožto katolík úzkostlivě hájí nezávislou autoritu církve jakožto „nejvýznačnější stát“.²⁹ Nicméně horlivě schvaluje právo krále být uznán za neomezeného vládce v oblasti, jež mu přísluší. Výslovně se dovolává autority Bellarmina a Suáreze³⁰ a připouští, že moc kohokoli vládnout sobě samému musela původně náležet společenství jako celku.³¹ Dohodnou-li se však lidé a „zvolí si krále“, pak tím „společenství samo sebe zbavilo autority“ a „odevzdalo veškerou moc a autoritu králi“.³² Postavení krále je pak rovno postavení neomezeného vládce nad celým státním tělesem.

Ještě vlivnější způsob formulace absolutistické teorie se objevil jako součást nauky královského božského práva. Šir Robert Filmer, nejznámější obhájce božského práva v Anglii na počátku 17. století,

²⁵ V tom následují G. Poggiho (*The Development of the Modern State*) a A. Vincenta (*Theories of the State*, str. 45–76).

²⁶ H. Höpfl, *Jesuit Political Thought. The Society of Jesus and the State, c. 1540–1630*, str. 204–217, 224–230.

²⁷ F. Suárez, *De Civili Potestate*, III,4,2, str. 49: *non est delegatio sed quasi alienatio*. Srv. H. Höpfl, *Jesuit Political Thought. The Society of Jesus and the State*, str. 248–262.

²⁸ Ke Kellisonovi viz J. Sommerville, *Royalists and Patriots. Politics and Ideology in England 1603–1640*, str. 60–62.

²⁹ M. Kellison, *The Right and Jurisdiction of the Prelate, and the Prince*, str. 87.

³⁰ Tamt., str. 43.

³¹ Tamt., str. 43–44.

³² Tamt., str. 46.

označuje na začátku svého díla *Patriarcha*³³ za nebezpečnou herezi názor, že „lidstvo je přirozeně obdařeno svobodou a rodí se svobodně vůči veškerému poddanství a se svobodou zvolit si takovou formu vlády, jaká se mu zlíbí“.³⁴ Tento argument je podle Filmera výrazem nepochopení toho, že vládcí svoji autoritu neobdrželi od lidí, nýbrž přímo „nařízením samého Boha“.³⁵ Králové jsou Pánovi pomazáni, zástupci Boha na zemi, a tudíž požívají svrchované a nezpochybnitelné moci nad politickým společenstvím či státem.

Král Jakub I. užíval často stejné pojmy, zejména ve chvílích, kdy svému parlamentu činil kázání o rozsahu svých suverénních práv.³⁶ V proslovu k oběma komorám z roku 1605 zdůrazňuje, že „samo Slovo Boží nazývá krále – jakožto Boží poručíky a místodržitele – bohy“ a že králové jsou Bohem obdařeni neomezenou autoritou nad svými státy.³⁷ Zmiňuje se o mase lidu, která je jakožto „těleso celého státu“ poddána suverénní moci,³⁸ a dvě komory parlamentu popisuje jako „zastupitelské těleso státu“.³⁹ Později dodává, že jelikož jsou všichni vládcí hlavou státu, platí, že „chce-li král, pak chce i stát, a tudíž podporovat krále vede k zachování a trvání státu“.⁴⁰

Tím, kdo v této době v Anglii užívá uvedený slovník nejpřesvědčivěji, je sir John Hayward, odborník na římské právo, jenž poprvé předložil svoje názory na státní moc ve spise *Answer* reagujícím na pojednání Roberta Parsonse o lidové suverenitě uveřejněné v roce 1594.⁴¹ Haywardova polemika vyšla v roce 1603 a její ozdobou bylo

³³ J. Sommerville (*Úvod*, str. xxxii–xxxiv) dokazuje, že přestože *Patriarcha* byl publikován až v roce 1680, jeho rukopis byl sepsán již před rokem 1631.

³⁴ R. Filmer, *Patriarcha and Other Writings*, str. 2.

³⁵ Tamt., str. 7.

³⁶ K Jakubovi jako „absolutistovi“ viz J. Sommerville, *Absolutism and Royalism*, str. 247–253; též, *Royalists and Patriots. Politics and Ideology in England 1603–1640*, str. 107–110, 227–230.

³⁷ Král Jakub VI. a I., *Political Writings*, str. 147.

³⁸ Tamt., str. 143, 145.

³⁹ Tamt., str. 147, 149.

⁴⁰ Tamt., str. 195.

⁴¹ K Haywardovi viz B. P. Levack, *Law and Ideology. The Civil Land*

oddané věnování králi Jakubovi I. („nejmilovanější, nejobávanější, nejabsolutnější“).⁴² Po zdánlivě kompromisním úvodu Hayward prohlašuje, že veškerá autorita vychází nikoli z lidí, nýbrž od Boha, takže dokonce pohanští vladaři mohou být pokládáni za Pánovy pomazané.⁴³ „Politické těleso“, na němž se stát zakládá, rozhodně nemohlo být původním vlastníkem suverenity, neboť je nelze považovat za nic víc než „zaslepený a bezhlavý dav“ bez směřování či vlády.⁴⁴ Hayward v návaznosti na Bodina shrnuje, že je vždy přirozenější, „když je určitý stát, ať už rozlehlý či malý, řízen spíše jednou osobou“ jakožto hlavou státu.⁴⁵

Těchto argumentů se chopila řada polemických spisovatelů, jejichž prvořadým cílem bylo – oproti katolickým apologetům, jako byl Kellison – obhájit tvrzení, že světští vládcí mají právo na neomezený dohled nejen nad občanskými, nýbrž i nad církevními záležitostmi. Do této diskuse přispěl rovněž Hayward, jenž byl jedním z prvních, kteří toto erastiánské stanovisko⁴⁶ předkládali jakožto argument týkající se správného vztahu „církve a státu“. Jeho *Report* z roku 1607 ohledně náboženské politiky začíná citátem z Bodina, který má čtenáři připomenout, že „práva suveréna či majestátu“ spočívají v „neomezené a trvalé pravomoci přijímat nejvýznamnější opatření a spravovat nejvyšší záležitosti státu“.⁴⁷ Tvrdí dále, že „v politickém společenství (commonwealth) není nic povahou ušlechtlejšího“ než péče o náboženství, které je „jediným prostředkem, jak spojit lidi

Theories of Absolutism in Elizabethan and Jacobean England; J. Sommerville, *Royalists and Patriots. Politics and Ideology in England 1603–1640*, str. 51–52, 68. K římskému právu v Anglii v této době viz B. P. Levack, *The English Civilians, 1500–1750*.

⁴² J. Hayward, *An Answer to the First Part of a Certain Conference, Concerning Succession*.

⁴³ Tamt., sig. G, 3^r.

⁴⁴ Tamt., sig. B, 3^v; sig. H, 3^r; sig. K, 2^v.

⁴⁵ Tamt., sig. B, 3^v; Bodin je v tomto smyslu citován v sig. D, 3^r.

⁴⁶ Thomas Erastus (1524–1583) byl švýcarský lékař a theolog, tvůrce nauky tzv. erastianismu, jež obhajovala nadvládu světské moci nad církevní. – Pozn. překl.

⁴⁷ J. Hayward, *A Report of a Discourse Concerning Supreme Power in Affaires of Religion*, str. 6.

a zachovat jejich vzájemné společenství (societie)“.⁴⁸ To je důvod, proč je nutné svěřit „vládu nad náboženskými záležitostmi suverénní moci a autoritě ve státě“.⁴⁹ Dohled nad náboženstvím je nejdůležitějším prostředkem, jímž může suverén projevit svůj zájem o blaho „celého tělesa státu“.⁵⁰

Snad nejrozsáhlejší takto zaměřenou argumentaci lze nalézt v díle jiného odborníka na římské právo, Calybuta Downinga,⁵¹ nazvaném *Discourse of the State Ecclesiasticall* a uveřejněném poprvé v roce 1632.⁵² Downing, v souladu s již uvedenými argumenty, tvrdí, že anglický král je „svrchovaný suverén“ a „Pánův pomazaný“, jenž má „vůdčí moc nad celým tělesem politického společenství“.⁵³ Je proto nutné uznat, že je „svrchovanou hlavou občanů“, což platí pro církevní stát stejnou měrou jako pro „stát občanský“.⁵⁴ V neomezené monarchii je totiž „stát utvářen tak“, že existuje jedna osoba, které náleží nezpochybnitelná autorita vládnout nad všemi „svěbytnými a trvalými společenstvími příslušného státu“.⁵⁵

III

Jakkoli rozšířená byla absolutistická teorie v prvních desetiletích 17. století, stávala se zároveň předmětem stále masivnějších útoků. Její kritikové byli s jejími obhájci zajedno v tom, že hovoříme-li o státě, máme na mysli typ občanského sjednocení, celek či společnost lidí spojených vládou. Avšak kritici – na rozdíl od obhájců – odmítali metaforu *societas* (společnosti) či *universitas* (veškerenstva)

⁴⁸ Tamt., str. 8.

⁴⁹ Tamt., str. 14.

⁵⁰ Tamt., str. 2.

⁵¹ K Downingovi viz B. P. Levack, *The Civil Lawyers in England 1603–1641. A Political Study*, str. 115–117, 187–188; J. Sommerville, *Royalists and Patriots. Politics and Ideology in England 1603–1640*, str. 40–41.

⁵² Downingovo pojednání bylo znovu vydáno v rozšířené podobě v roce 1634 (C. Downing, *A Discourse of the State Ecclesiasticall of This Kingdom, in Relation to the Civill*). Cituji z této verze textu.

⁵³ Tamt., str. 49, 57, 69.

⁵⁴ Tamt., str. 58, 68.

⁵⁵ Tamt., str. 46.

jako pouhého bezhlavého torza, jemuž je třeba vlády a řízení samovládce. Podle těchto kritiků je stejně dobře možné, aby svrchovanou moc mělo sjednocení lidí. Pojmem *stát* proto označují nikoli pasivní a poslušné společenství lidí žijící pod vedením suveréna, nýbrž spíše celek lidí, kteří jsou sami považováni za držitele suverenity.

Postupně se v tomto duchu rozvinuly dvě různé námitky vůči absolutistické teorii, které daly vznik tomu, co můžeme nazvat populistickou teorií státu. Jedna z těchto námitek pocházela od skupiny autorů, které lze nejlépe charakterizovat jako politické anatomy. Tito autoři věnovali hlavní pozornost srovnávání odlišných forem vlády, jež lze nalézt v různých částech světa. S oblibou si všímali, že v soudobé Evropě existuje mnoho společenství, v nichž lidé nejsou ovládáni králi, nýbrž vládnou si sami. Zaměřili se na specifické charakteristiky těchto zřízení a často je označovali jako *lidové státy* či jednoduše jako *státy* ve smyslu útvaru odlišného od monarchií a knížectví. Tento způsob užití slova stát se bezpochyby odvíjel od skutečnosti, že takovéto pospolitosti byly zpravidla ovládnuty legislativními shromážděními, v nichž byli lidé zastupováni na základě svého odlišného společenského postavení či „statusu“. Tato shromáždění byla obvykle charakterizována jako shromáždění stavů a o členech těchto shromáždění se říkalo, že se jich účastní na základě určité způsobilosti dané společenským statutem či stavem. Ať už však byl termín *stát* užíván k označení suverénního tělesa lidí či shromáždění jejich zastupitelů, výsledkem bylo jasné odlišení *monarchie* a *státu*.

Jednu z nejvlivnějších taxonomií tohoto typu lze nalézt v knize Jeana Bodina *Šest knih o státě*. Bodin není samozřejmě přítelem všelidových států a vždy zdůrazňuje, že tyto státy jsou „nepřítelem moudré a dobré správy“. ⁵⁶ Viděli jsme, že výrazně upřednostňuje takovou monarchii, v níž je celek státu zcela podřízen jeho suverénní hlavě. Nicméně do druhé knihy svého díla, v níž rozvrhuje svoji klasifikaci ústav, začleňuje dlouhou kapitolu o „lidových stavech“ (popular estates). Uvádí, že v těchto zřízeních „má každý občan jistým způsobem podíl na státní suverenitě (maiestie of the state)“. ⁵⁷ To jej přiměje k zavedení kategorického rozlišení mezi „monarchiemi“

⁵⁶ J. Bodin, *The Six Bookes of a Commonweale*, I,8, str. 99.

⁵⁷ Tamt., I,6, str. 60.

a „státy“, jehož ozvuky lze poté nalézt v celém dalším textu. ⁵⁸ Je řečeno, že zatímco „v lidovém stavu nemůže být nic vyššího než úplné těleso lidu“, „v monarchii je tomu jinak“, neboť „všichni lidé obecně“ přísahají oddanost jedině hlavě státu. ⁵⁹

Vrátíme-li se nyní k politickým anatomistům, zjistíme, že velmi důrazně tvrdí totéž. Všimněme si například knihy Edwina Sandysa z roku 1605 nazvané *A Relation of the State of Religion* (Vyprávění o státě víry), jejíž autor zkoumá náboženská a konstitucionální ustanovení převažující v různých částech Evropy. ⁶⁰ Sandys důsledně rozlišuje mezi monarchiemi a „státy“, přičemž druhý pojem vyhrazuje politickým zřízením, zvláště italským, v nichž si lidé vládnou sami. ⁶¹ Totéž platí o díle Giovanniho Botera *Le Relationi Universali* (Všeobecná vyprávění), ⁶² jehož titul byl poprvé přeložen jako *Relations of the Most Famous Kingdomes and Commonwealths* a jež v prvních desetiletích 17. století vyšlo v mnoha anglických překladech. ⁶³ Když se Botero věnuje Švýcarsku, popisuje je jako „všelidový stát, jenž není poddán žádnému knížeti“. ⁶⁴ A když zkoumá ústavu Spojených provincií, nazývá je rovněž státem ⁶⁵ a vysvětluje, že jde o společenství, „v němž se lidu a občanům dostává tolik prostoru pro vyslovení názoru a tolik pravomoci“, že mohou sami řídit své záležitosti. ⁶⁶

⁵⁸ Tamt., I,8, str. 101; II,1, str. 196; VI,2, str. 653–654 atd.

⁵⁹ Tamt., I,8, str. 99.

⁶⁰ K Sandysově knize viz T. K. Rabb, *Jacobean Gentleman. Sir Edwin Sandys, 1561–1629*, str. 21–46.

⁶¹ E. Sandys, *A Relation of the State of Religion*, Sig. N, 3^r; Sig. P, 2^v; Sig. S, 3^r.

⁶² K tomuto Boterově dílu viz L. De Luca, *Stato e Chiesa nel pensiero politico di G. Botero*, str. 73–89.

⁶³ K Boterovi viz tamt.; R. de Mattei, *Il problema della „ragion di stato“ nell'età della controriforma*. Cituji z posledního, nejrozsáhlejšího vydání Boterových Vyprávění, přeložených Robertem Johnsonem a uveřejněných v roce 1630.

⁶⁴ G. Botero, *Relations of the Most Famous Kingdomes and Commonwealths Thorowout the World*, str. 310.

⁶⁵ Tamt., str. 200, 206.

⁶⁶ Tamt., str. 206.

Panovala všeobecná shoda, že nejvýznamnějším soudobým příkladem takového státu jsou Benátky. Botero hovoří o „benátském státě“⁶⁷ a pouští se do srovnání jeho ústavy s ústavou „francouzského království“.⁶⁸ Podobně Lewes Lewkenor ve svém překladu spisu Gaspara Contrarinioho *De magistratibus et republica Venetorum* (O benátských úřadech a republice) z roku 1599 charakterizuje město jako politické společenství a označuje je za „benátský stát“.⁶⁹ V souvislosti s benátskými zákony o občanství dodává, že cizinci mohou být naturalizováni, „pokud prokázali nějakou význačnou službu státu“.⁷⁰ Shakespearův *Othello* připomíná tato opatření svou hrdou poznámkou, jíž chce zdůraznit, že jednal ve prospěch republiky: „Já prokázal jsem státu jisté služby a stát to ví.“⁷¹

U mnohých z těchto spisovatelů vedla mezi popisem republikánských ústav a oslavou údajné nadřazenosti těchto sebevládných režimů jen velmi úzká hranice. Tato preference byla často určována jejich přesvědčením o tom, jak je možné nejlépe zachovat svoji přirozenou svobodu a zároveň se podřídit vládě. Často se tvrdilo, že žít v monarchii znamená poddat se výsadním právům krále, a tudíž žít do jisté míry v závislosti na jeho vůli. Jak však stanovovala Iustinianova *Digesta*, záviset na vůli jiného znamená být otrokem.⁷² Chce-li si tudíž člověk poddaný vládě udržet svou svobodu, musí usilovat o nastolení takového politického řádu, který nikomu nedovoluje žádné výsady a neudílí libovolné pravomoci. Pouze vládnou-li zákony, s nimiž člověk sám vyjadřuje svůj souhlas, lze doufat, že zůstane nezávislý na vůli svého vládce, a tudíž svobodný. Tito autoři tedy nakonec dospívají k pobuřujícímu závěru, že chce-li člověk žít „ve svobodném státě“, musí se postarat o to, aby žil v autonomní republice. V důsledku toho pak takováto politická zřízení necharakterizují již jen jako státy v protikladu k monarchiím, nýbrž specifitěji

⁶⁷ Tamt., str. 339–361.

⁶⁸ Tamt., str. 597.

⁶⁹ G. Contarini, *The Commonwealth and Government of Venice*, str. 9, 18, 126, 138, 146.

⁷⁰ Tamt., str. 18.

⁷¹ W. Shakespeare, *Othello*, V,2 (str. 125).

⁷² *Digest of Justinian*, I,6,4.

a útočněji jako *svobodné státy* v protikladu k závislosti a zotročení údajně vnucovanému jakoukoli formou královské vlády.

Hlavní inspiraci pro tento myšlenkový směr lze hledat u historiků v jejich výkladu přechodu raného Říma od monarchie k vládě konsulů.⁷³ Velmi významným momentem byl první úplný překlad Liviových *Dějin* z roku 1600, jehož autor Filemon Holland charakterizoval vyhnání římského krále jako proměnu tyranie ve „svobodný stát“.⁷⁴ Holland pak pokračuje ve vyprávění o tom, jak bylo Larsi Porsennovi, který se pokusil vyjednat návrat Tarquiniů, agresivně připomenuto, „že římský lid nebyl pod vládou krále, nýbrž byl svobodným státem“ a hodlal „být nadále volným a mít svou vlastní svobodu“.⁷⁵ Těleso lidu již nepotřebovalo mít svou hlavu, neboť se lidé sami ujali suverenity.

Liviova analýza byla zdůrazněna Thomasem Heywoodem v jeho překladu Sallustia z roku 1608. Sallustius předeslal svému vyprávění o Catilinově spiknutí líčení dějin raného Říma, v němž předložil mimořádně vlivné vysvětlení vzestupu Města k jeho velikosti. Popsal, „jak naši předchůdci spravovali stát“ takovým způsobem, že se rozpínal a prosperoval a přitom byl stále „nanejvýš spravedlivým a vynikajícím“.⁷⁶ Římané v raném období byli schopni dosáhnout těchto výsledků pouze proto, že zavrhli „jedinou suverenitu“ svých králů a nastolili republiku, čímž vytvořili určitou „formu svobody v řízení státu“.⁷⁷ Jakmile ustavili zřízení, v němž „byli do záležitostí státu nejvíce zapojeni nejmoudřejší a nejskvělejší duchové“, dosáhli najednou takového bohatství a moci, že „stát svou statečností a spravedlností vzkvétal“.⁷⁸ Sallustius z toho vyvozuje, že slávy a velikosti mohou dosáhnout pouze svobodní občané a že svobodní občané mohou žít pouze ve svobodném státě.

⁷³ Q. Skinner, *Visions of Politics*, II, str. 308–343.

⁷⁴ T. Livy, *The Roman Historie*, str. 44.

⁷⁵ Tamt., str. 54.

⁷⁶ G. S. Sallust, *The Two Most Worthy and Notable Histories*, 1608, sig. B, 3^v; sig. B, 4^r; sig. C, 1^v. (Paginace díla je zmatená, proto je cituji pomocí signatury.)

⁷⁷ Tamt., sig. B, 4^r.

⁷⁸ Tamt., sig. B, 4^r; sig. C, 1^v.

Raně novověcí komentátoři byli povětšinou zajedno v tom, že chceme-li dokázat trvalou platnost tohoto argumentu, stačí se obrátit k příkladu Benátek. Contrarini poznamenává, že pod benátským republikánským zřízením „je každý občanem a každý je svobodný“, a uzavírá konstatováním, že díky tomuto „vyváženému charakteru vládnutí“ dosáhly Benátky své neopakovatelné velikosti.⁷⁹ Thomas de Fougasses, jehož dílo *Generall Historie of the Magnificent State of Venice* vyšlo v angličtině poprvé v roce 1612, nadšeně přijímá tento argument. Když připomíná ztráty, které utrpěla republika na začátku 16. století, poznamenává, že dokonce její největší rivalové si přáli, aby zůstala svobodným státem, přinejmenším proto, že na jejím úspěchu – jak uznávali – „závisí svoboda Itálie“.⁸⁰

Odmítání monarchie implicitně přítomné v této analýze bylo výslovně formulováno a předloženo anglickému čtenáři v prvních desetiletích 17. století, kdy byly přeloženy některé hlavní texty italského republikanismu. Dílo Traiana Boccaliniho *Ragguagli di Parnasso* (Zprávy z Parnasu), které vyšlo anglicky v roce 1626 pod názvem *The New Found Politike*, nejen satirizovalo současné evropské monarchie, ale také končilo řadou slavnostních proslovů, v nichž se skupina vzdělaných mluvčích navzájem předháněla ve vychvalování Benátek.⁸¹ Co umožnilo benátským občanům uchovat si svobodu a zároveň dopomoci své obci k takové velikosti a slávě? Podle všeobecné shody je klíčem k benátskému úspěchu skutečnost, že Benátky vždy byly svobodným státem. Jejich obyvatelé po staletí zachovávali stejné republikánské zřízení, jež poskytlo „pravou a pevnou základnu jejich velikosti a zároveň zaručilo věčnost jejich svobody“.⁸² A překladatel Machiavelliho *Rozprav* (anglicky vyšly poprvé v roce 1636), Edward Dacres, ještě otevřeněji prohlašuje, že „je snadné uhodnout, proč jsou lidé tolik zaníceni pro svoji svobodu: vědí totiž ze zkušenosti, že obce nikdy neposilují ani co do moci, ani

⁷⁹ G. Contarini, *The Commonwealth and Government of Venice*, str. 34, 146.

⁸⁰ T. de Fougasses, *The Generall Historie of the Magnificent State of Venice*, II, str. 18; srv. II, str. 149, 305.

⁸¹ K Boccalinimu viz R. Tuck, *Philosophy and Government*, str. 101–103.

⁸² T. Boccalini, *The New Found Politike*, str. 191–192.

co do majetku ve chvíli, kdy nejsou svobodné“.⁸³ Nejpodnětnější ze všech je pak Dacres ve svém překladu Machiavelliho *Vladaře*, jenž začíná postřehem, že „všechny státy a všechny državy“ na světě „jsou uvyklé žít buď pod vládou knížete, anebo se těší ze svobody“.⁸⁴ Jinými slovy se nám říká, že je nemožné žít ve svobodě pod vládou knížete. Chceme-li svobodu, musíme žít ve svobodném státě.

V této době se začíná objevovat druhý a ještě radikálnější sled útoků na absolutistickou teorii státu. Hlavní inspiraci poskytly scholastické diskuse o svrchované moci a jejich přijetí hugenotskými publicisty v posledních desetiletích 16. století. Jak jsme již viděli, scholastici obecně argumentovali tím, že pokud se těleso lidu podřídí vládě, pak právním aktem, který je tím vykonán, je akt převedení jejich politických práv. Avšak vlivná menšina autorů odporovala tomuto výkladu s tím, že, slovy Jacquese Almaina, „příslušná moc je takové povahy, že se jí nezávislé společenství nemůže nikdy zřít“. Z toho plyne, že lid musí vždy zůstat držitelem své původní suverenity.⁸⁵ Toto tvrzení bylo nadšeně přejato radikálními hugenoty, jakými byl Theodore de Bèze či autor spisu *Vindiciae, contra tyrannos* (Obrany proti tyranům), který opakovaně zdůrazňuje, že veškerenstvo lidu (*populus universus*) zůstává *maior* čili významnější autoritou než jakýkoli vládce, na nějž může lid náhodou delegovat své původní právo na sebevládu.⁸⁶

Tyto diskuse vedly k rozpracování argumentace ve prospěch „svobodných států“. Začínáme se setkávat s obecnějším tvrzením, podle něhož suverénní práva musí po všechny časy zůstat v rukou *universitas* (veškerenstva) lidu či (jak někteří autoři začínají říkat) tělesa státu. Pokud tomu tak není, je lid odsouzen k životu v závislosti na dobré vůli svého suveréna, což vede k degradování jejich odvěkého stavu svobody na nepřírozený stav otroctví.

⁸³ N. Machiavelli, *Discourses*, II,2, str. 260.

⁸⁴ N. Machiavelli, *Prince*, str. 1–2.

⁸⁵ J. Almain, *Tractatus de autoritate ecclesiae*, sl. 978: *Nulla Communitas perfecta hanc potestatem a se abdicare potest*. K Almainovi viz J. H. Burns, *Lordship, Kingship and Empire. The Idea of Monarchy 1400–1525*, str. 138–145; Q. Skinner, *Visions of Politics*, II, str. 255–262.

⁸⁶ *Vindiciae, contra tyrannos*, str. 74, 78. K diskusi viz G. Garnett, *Editor's Introduction*, str. xxii–xxxii.

Prvním anglickým politickým teoretikem, který postupoval přesně v této argumentační linii, byl Henry Parker, jenž zveřejnil na začátku čtyřicátých let 17. století řadu pozoruhodných traktátů. Během předcházejícího desetiletí vládl král Karel I. bez parlamentu, přičemž pro naplnění svých rozpočtových potřeb uplatňoval královskou pravomoc uložit všeobecnou daň bez parlamentního souhlasu. Jednou z nejkontroverznějších dávek byla loďní daň (Ship Money), kterou koruna začala po roce 1635 vybírat nejen od přístavů, nýbrž i od vnitrozemských hrabství. Když rostoucí insolvence donutila krále v roce 1640 znovu svolat parlament, byl právě výkon zmíněné pravomoci jedním z bezprostředních důvodů ke stížnostem, které podávali královi odpůrci. V tuto chvíli se na scéně objevil Parker, jenž současně s otevřením tzv. dlouhého parlamentu v listopadu 1640 zveřejnil dílo *The Case of Shipmony*; později svůj argument rozšířil ve spisu *Observations upon Some of His Majesties Late Answers and Expresses* (Postřehy k některým nedávným odpovědím a vyjádřením Jeho Veličenstva) vydaném v červenci 1642.⁸⁷

Parker začíná svoje *Postřehy* úvahou o formě sjednocení, jež je základem občanské vlády. Podle autora se hovoří o *universitas* neboli „společenství lidí“, „politickém sdružení“, jež má „svou vlastní vnitřní moc“.⁸⁸ Parker někdy označuje toto sjednocení jako národ a jindy jako království, avšak v díle *The Case of Shipmony* je nazývá státem.⁸⁹ Zde a příležitostně i dále užívá stejný výraz k označení tří stavů zastoupených v parlamentu. Avšak ve svých *Postřezích* hovoří také o „celém státě anglickém“ a o „celém tělese státu“,⁹⁰ k čemuž dodává, že naše „národní sjednocení“ nás činí „celým státem“.⁹¹

⁸⁷ K počátku Parkerovy kampaně viz M. Mendle, *Henry Parker and the English Civil War. The Political Thought of the Public's „Privado“*, str. 32–50; Q. Skinner, *Hobbes and Republican Liberty*, str. 84–86.

⁸⁸ H. Parker, *Observations upon Some of His Majesties Late Answers and Expresses*, str. 1–2, 4. K Parkerovi viz R. Tuck, *Philosophy and Government, 1572–1651*, str. 227–233; M. Mendle, *Henry Parker and the English Civil War. The Political Thought of the Public's „Privado“*, str. 70–89.

⁸⁹ Tamt., str. 9, 22, 31; srv. H. Parker, *The Case of Shipmony Briefly Discoursed*, str. 16, 40.

⁹⁰ H. Parker, *Observations upon Some of His Majesties Late Answers and Expresses*, str. 29, 45.

⁹¹ Tamt., str. 29.

Klíčovou otázkou pro Parkera je to, jak je politická autorita rozložena mezi korunu a stát. Když se obrací ke zkoumání povahy příslušné autority, označuje ji někdy jako „nadvládu“, jindy jako „nejvyšší pravomoc“ (supreame command).⁹² Popisuje ji však také jako „suverenitu“ a „suverénní moc“, tj. jako druh moci, který umožňuje činit „suverénní činy“.⁹³ Kdo je tedy posledním nositelem suverenity? A to znamená – jak to autor vyjadřuje na konci svých *Postřehů* –, jaký je podíl krále a jaký je podíl státu?⁹⁴

Parkerova negativně formulovaná odpověď zní, že suverenita pravděpodobně nemůže náležet králi jako hlavě státu, jak se domnívají royalisté. Na začátku svých *Postřehů* prohlašuje, že suverénní moc „je pouze druhotně a odvozeně v rukou knížat“.⁹⁵ Králové mohou být *maior singulis*, tj. větší než individuální členové politického tělesa, avšak jsou *minor universis*, tj. mají menší moc a postavení oproti *universitas* (veškerenstvu) lidí jako celku.⁹⁶ Parkerova pozitivní odpověď pak tudíž zní, že skutečným nositelem suverenity musí být „celé veškerenstvo“ (the whole universality) státu.⁹⁷ „Král“, jak shrnuje později ve spise *Ius populi (Právo lidu)* z roku 1644, „je služebníkem státu, a přestože je mnohem významnější a svrchovaný oproti všem jednotlivcům, přesto vůči celku chápanému kolektivně“, je „pouhým úředníkem či ministrem“ státu.⁹⁸

Parker ochotně připouští, že od státu nelze očekávat, že bude někdy jednat sám za sebe. Hovoříme o „tak těžkopádném tělese“, že jeho pohyby nemohou být kvůli „rozsáhlosti jeho vlastního těla“ jiné než „zmatené a nepravidelné“.⁹⁹ Proto musí být jeho moc vykonávána v jeho jménu někým jiným. V Anglii je tato moc obvykle vykonávána králem v parlamentu. Avšak specifickou povinností parlamentu je kontrolovat svévolnou moc králů, a tím zajistit, že

⁹² Tamt., str. 1, 37, 44.

⁹³ Tamt., str. 20, 42, 45.

⁹⁴ Tamt., str. 41.

⁹⁵ Tamt., str. 2.

⁹⁶ Tamt.

⁹⁷ Tamt., str. 44.

⁹⁸ H. Parker, *Ius populi*, str. 25.

⁹⁹ Tamt., str. 14–15.

budou naplněny zájmy lidu. Pokud je král sveden zlovolnými rádci, pak si parlament ponechává právo jednat samostatně ve jménu zachování státu. Můžeme proto, ve shodě s Parkerovým závěrečným tvrzením, nakonec říci, že „suverénní moc spočívá v obou komorách parlamentu“.¹⁰⁰

Tento revoluční závěr je zdánlivě v rozporu s Parkerovým východiskem. Autor na začátku prohlašuje, že suverenita je vlastností lidu či státu, avšak končí obhajobou suverenity parlamentu; z uspořádání jeho pojednání je přitom zřejmé, že právě toto je závěr, o nějž mu jde především. Parker však zůstává koherentní, a to díky zavedení dalšího a velice významného argumentu. Dodává, že dvě komory parlamentu tvoří reprezentativní těleso státu, jež je zvoleno a pověřeno jednat ve jménu lidu jako celku.¹⁰¹ Avšak tím, co oběma komorám propůjčuje autoritu, je skutečnost, že politické těleso je jimi zároveň reprezentováno – jako obraz či na základě podobnosti – tak přesně proporčně, a tedy i živoucně, že je „třeba je považovat díky jejich reprezentativnosti za celek tělesa státu“.¹⁰² Důvodem, proč se svěřením suverénní moci parlamentu není spojeno žádné nebezpečí, je to, že „parlament není shodný ani s jedním člověkem, ani s několika lidmi, nýbrž je ve skutečnosti státem o sobě“.¹⁰³

Parker v závěrečném shrnutí, ačkoli velmi vyhýbavě, tvrdí, že suverenita nakonec sídlí v tělese lidu a že toto politické těleso se jmenuje stát. V díle *Právo lidu* shrnuje, že „parlament není ve skutečnosti ničím jiným než právě lidem samým, jenž se uměle sešel či byl vyčleněn pravidelnou volbou a reprezentací“ do tělesa, jež „proporcionálně“ odpovídá „nevzdělané mase veškerého lidu“.¹⁰⁴ Parlament, jakožto obraz či reprezentace státu, „nemůže mít zájmy odlišné od lidu“, a v důsledku této identity mu přináležejí „v tomto státu nejvyšší oprávnění neboli soudní pravomoc“.¹⁰⁵

¹⁰⁰ Tamt., str. 45.

¹⁰¹ Tamt., str. 10.

¹⁰² H. Parker, *Observations upon Some of His Majesties Late Answers and Expresses*, str. 23, 28, 45.

¹⁰³ Tamt., str. 34.

¹⁰⁴ H. Parker, *Ius populi*, str. 18.

¹⁰⁵ Tamt., str. 19.

Parkerova analýza měla viditelný dopad na mnoho jiných obhajob parlamentu na začátku anglické občanské války.¹⁰⁶ Jednu z nejranějších reformulací tohoto argumentu lze nalézt ve spise *The Unlimited Prerogative of Kings Subverted* z listopadu roku 1642. Jeho anonymní autor, podobně jako Parker, hovoří na začátku o „celém tělese lidu“ jako o jednotě, která může být „uchopena společně“.¹⁰⁷ Toto společenství bylo původně držitelem suverénní moci, takže lze říci, že „lid je zdrojem moci, jež je v rukou králů“.¹⁰⁸ Když se autor věnuje royalistům, zaměřuje se na jejich tvrzení, že pokud odstraníme krále jakožto „hlavu státu“, pak „spolu s ním zničíme celý stát“. Autor namítá, že tato metafora „není dost přiléhavá“. Měli bychom rozlišovat mezi „přirozenou hlavou“ a „občanskou hlavou státu“. Není pravda, že „pokud je hlava státu sražena, stát zemře“, neboť „celková moc veškerého tělesa lidu“ je zachována a toto těleso si pro sebe může snadno zvolit jinou hlavu státu.¹⁰⁹

Nejvýznamnějším představitelem parlamentaristů obhajujících tento argument byl asi William Bridge, jehož dolní komora pověřila úkolem znovu zformulovat argumenty pro její věc. Bridge tento pokyn rádně uposlechl a v červenci roku 1643 sepsal dílo *The Truth of the Times Vindicated*.¹¹⁰ Dovolává se výslovně autority Jacquesse Almeina a autora *Obrany proti tyránům*,¹¹¹ Bridge na začátku opakuje tezi, podle níž „vládnoucí moc“ byla původně v držení „veškerého lidu či politického tělesa“, v důsledku čehož „pravomoc vládnout politickému společenství“ může povstat jedině jako postoupení „dané lidem tomu, kdo vládne“.¹¹² Když hovoří o tomto společenství stojícím v základu státu, Bridge je obvykle nazývá politické společenství (commonwealth), ale označuje je rovněž jako

¹⁰⁶ J. Coffey, *John Goodwin and the Puritan Revolution: Religion and Intellectual Change in Seventeenth-Century England*, str. 76–96.

¹⁰⁷ *The Unlimited Prerogative of Kings Subverted*, 1642, sig. A, 2^v.

¹⁰⁸ Tamt.

¹⁰⁹ Tamt., sig. A, 3^r.

¹¹⁰ K Bridgovi viz G. F. Nuttall, *Visible Saints: The Congregational Way 1640–1660*, zejm. str. 11–14.

¹¹¹ W. Bridge, *The Truth of the Times Vindicated*, str. 3, 5.

¹¹² Tamt., str. 4–5.

stát.¹¹³ Dodává, že „pokud by byl stát poškozován a utiskován“ svým vládcem, může mu stát vždy odebrat moc, kterou mu omylem přidělil.¹¹⁴ Suverénní autorita zůstává vždy v držení celého státního tělesa.

IV

Ještě dříve než populistická teorie státu došla širší známosti, byla vehementně odsuzována royalisty a absolutisty všeho ražení. Někteří obhájci Karla I. se uchýlili zpět k prohlášením, s nimiž vystoupil již Karlův otec Jakub I. na podporu svého božského práva. Například William Ball svůj spis *A Caveat for Subjects* (Varování poddaným) ze září 1642, jímž odpovídal na Parkerovy *Postřehy*, otevírá tvrzením, že politická moc „nespočívá v lidu“, nýbrž je „odvozena bezprostředně od Boha jakožto původce veškeré moci“.¹¹⁵ Anglický král musí být uznán za „politickou ideu“ o sobě, za pravého držitele suverenity, jemuž jsou jeho poddaní povinováni „úplným podřízením a poslušností“.¹¹⁶ Jakožto hlava státu „vládne a řídí celé tělo“ a podobně jako každý pravý suverén disponuje úplnou pravomocí udržet či změnit stát.¹¹⁷

Řada royalistů se pokusila – na rozdíl od právě uvedené nesmiřitelné reakce – střetnout s parlamentaristy na jejich vlastní půdě. John Bramhall v díle, jež zveřejnil v roce 1643 pod názvem *The Serpent Salve* (Hadí mast) a v němž Parkerovy *Postřehy* podrobuje řádek po řádku důkladné kritice,¹¹⁸ připouští, že „moc původně spočívá v lidu“, a tudíž může být v souladu se zákonem zastávána pouze tehdy, kdy k tomu lid dá „uznání a souhlas“.¹¹⁹ Když pak uvažuje o „shromážděném tělese“, jež stojí v základu občanské vlády, nejprve je popisuje jako „celek kompaktního politického tělesa krá-

lovství“, později o něm ale hovoří také jako o „tělese státu“ a také jako o „bytostném tělese“ státu.¹²⁰ Avšak v dalším postupu úvahy nakonec znovu zdůrazňuje pravověrnou scholastickou nauku, podle níž právním aktem, který vykonávají lidé, pokud se podrobí vládě, je akt „pozbytí“ své původní suverenity.¹²¹ Když se na konci vyrovnává s Parkerovým závěrem, podle něhož v dobách krajní nouze „má stát prvořadý zájem“ na zachování, jednoduše se otáže: Který stát?¹²² Jak můžeme mít „v Anglii vůbec nějaký stát bez krále?“¹²³ Otázka je čistě rétorická, neboť podle Bramhalla již bylo ukázáno, že jakmile lidé postoupí někomu svou suverenitu, jejich vládce se stává neomezenou hlavou „celého tělesa“ státu.¹²⁴

Jiní obhájci neomezené suverenity však parlamentaristům odpovídali předložením zásadně odlišné teorie státu, v níž byl vztah mezi poddanými a suverénem koncipován v dosud neznámých pojmech. Nejranějším dílem, v němž se s něčím takovým setkáváme, je spis Thomase Hobbesa *The Elements of Law*, dokončený a publikovaný v roce 1640. Mezi těmi, kdo Hobbesovy *Základy* studovali, byl např. Dudley Digges,¹²⁵ který také ve svém díle *Unlawfulness of Subjects Taking Up Arms Against Their Sovereign* z roku 1644 Hobbesův spis ve velké míře využívá.¹²⁶ Digges výslovně kritizuje Parkera, Bridge a další parlamentaristy¹²⁷ a obrací se na ně s překvapivě hobbesovskou úvahou o tom, jak může množství lidí ustavit občanské společenství, jež tvoří „bytnost a bytí státu“.¹²⁸ Jde-li nám však o konečnou verzi

¹²⁰ Tamt., str. 17, 21, 89.

¹²¹ Tamt., str. 14, 23.

¹²² Tamt., str. 171.

¹²³ Tamt.

¹²⁴ Tamt., str. 21.

¹²⁵ K Diggerovi viz R. Tuck, *Philosophy and Government, 1572–1651*, str. 274–278; D. Smith, *Constitutional Royalism and the Search for Settlement c. 1640–1649*, str. 223–226.

¹²⁶ Citace z Hobbesových *Základů* viz D. Digges, *The Unlawfulness of Subjects Taking Up Arms Against Their Sovereign, in What Case Soever*, str. 3, 4, 7, 31–34.

¹²⁷ Viz např. tamt., str. 62, 64, 85, 121, 129.

¹²⁸ Tamt., str. 14, 32, 64–65.

¹¹³ Viz např. tamt., str. 14.

¹¹⁴ Tamt., str. 15, 19.

¹¹⁵ W. Ball, *A Caveat for Subjects, Moderating the Observator*, str. 2–4.

¹¹⁶ Tamt., str. 16.

¹¹⁷ Tamt., str. 6, 8.

¹¹⁸ K Bramhallově „umírněnému royalismu“ viz J. Daly, *John Bramhall and the Theoretical Problems of Royalist Moderation*; D. Smith, *Constitutional Royalism and the Search for Settlement c. 1640–1649*, str. 220–223.

¹¹⁹ J. Bramhall, *The Serpent Salve*, str. 6, 14.

Hobbesova argumentu, musíme se obrátit k jeho *Leviathanovi* z roku 1651, na jehož začátku nám autor sděluje, že v právě překládané nauce o veřejné moci nehodlá hovořit „o lidech“, nýbrž „abstraktně“ o povaze *politického společenství* neboli *státu*.¹²⁹

Hobbes otevírá svoji analýzu úvahou o tom, co v XIII. kapitole *Leviathana* nazývá přirozeným stavem lidstva. Hned od počátku ostře útočí na tezi, podle níž suverénní moc musela být původně v držení tělesa lidu. Jeden z cílů, který Hobbes sleduje, když zároveň předkládá svůj slavný obraz strašného, zvířecího a nedlouhého života lidí v přirozeném stavu, je potvrdit, že obraz lidu jako sjednoceného tělesa je nesmyslný. Životní poměry, do nichž nás příroda zasadila, jsou takového druhu, že žijeme naprosto „oddělení“ od kohokoli jiného, jsouce pouhým množstvím lidí ve stavu osamělosti, v němž „každý je nepřítelem každého“.¹³⁰ Hobbes se obrací přímo k parlamentaristickým teoretikům a – tím nejsarkastičtějším tónem – dodává, že existuje „málo důvodů pro mínění těch, kdo tvrdí, že suverénní králové ... mají menší moc“ než těleso lidu. Jelikož neexistuje nic takového jako těleso lidu, je takový argument jednoduše absurdní.¹³¹

O nic spokojenější však Hobbes není ani s konkurenční absolutistickou teorií, podle níž náležitým vztahem mezi lidmi a jejich vládci může být pouze vztah pasivního a poslušného tělesa k suverénní hlavě státu. Podle jeho vlastního názoru mají jednotliví členové davu trvalou a nezastupitelnou roli při výkonu vlády. Zcela přijímá názor parlamentaristů, že jediným mechanismem, kterým mohou být vytvořeny zákonné režimy, je „souhlas každého z poddaných“, z nichž každý „za sebe dává svou pravomoc“ držitelům moci.¹³² K tomu dodává, že poté, co se členové davu podřídili určenému suverénnímu, zůstávají „autory“ jakýchkoli činů, které mohou být později vykonány těmi, jimiž byla suverenita postoupena.¹³³

Díky těmto teoretickým závazkům, které na sebe vzal, Hobbes nikdy nehovoří způsobem typickým pro absolutistické teoretiky o účtě

ke králům jako k Pánovým pomazaným či jako k Božím místodržícím na zemi. Vždy trvá na tom, že dokonce i status nejabsolutnějšího monarchy nemůže být nikdy vyšší než status zmocněného zastupitele. Když v *Leviathanovi* hovoří o Karlu I., označuje jej za „neomezeného představitele“ svého lidu a objasňuje, proč jej považuje za držitele úřadu, jemuž náleží specifické povinnosti.¹³⁴ Dále podává přesný výčet dotčených povinností a tomuto tématu věnuje celou XXX. kapitolu. Jak již objasnil při výkladu politické smlouvy, od lidí nelze očekávat, že se podřídí suverénní moci, pokud nevěří, že výsledkem bude mírovější a řádnější způsob života, než jaký mohou očekávat v přirozeném stavu. Pokud je však tomu tak, pak suverén, jemuž se podřizují, musí mít odpovídající povinnost jednat takovým způsobem, aby přivodil „mír a bezpečnost lidu“.¹³⁵ Je pravda, že pokud jsou všichni suveréni z definice neomezení, nemohou být potrestáni či odstraněni z úřadu, chovají-li se nespravedlivě.¹³⁶ Avšak pokud tak činí, pak zcela úmyslně a jasně zanedbávají svoji povinnost, která po nich žádá vždy se „pečlivě starat o veřejný zájem“ tím, že si při vládnutí povedou způsobem, který „odpovídá ekvité a společnému dobru“.¹³⁷

Kromě uvedených námitek vůči běžným teoriím státu předkládá Hobbes zároveň také svoji vlastní alternativní teorii. Jak jsme již viděli, jeho výchozí přesvědčení je, že o žádném zákonném suverénnímu nemůže být řečeno, že požívá vyššího statusu, než je status pověřeného představitele. Toto tvrzení ještě neformuloval výslovně v dílech *Základy práva* a *O občanu*. Teprve do *Leviathana* vložil novou, XVI. kapitolu, v níž rozvíjí spletitou analýzu toho, co znamená zastupovat někoho jiného.¹³⁸ Tuto kapitolu uvádí bez předmluvy následujícími slovy:

¹³⁴ Tamt., XIX,3 (str. 130–131).

¹³⁵ Tamt., XIX,4 (str. 131).

¹³⁶ Tamt., XVIII,7 (str. 124).

¹³⁷ Tamt., XIX,4 (str. 131); XXIV,6 (str. 172).

¹³⁸ K Hobbesově pojetí zastupování viz H. F. Pitkin, *The Concept of Representation*, str. 14–37; L. Jaume, *Hobbes et l'Etat représentatif moderne*; Q. Skinner, *Hobbes on Persons, Authors and Representatives*.

¹²⁹ T. Hobbes, *Leviathan*, dedikační dopis (str. 9), Úvod (str. 11).

¹³⁰ Tamt., XIII,9 (str. 89).

¹³¹ Tamt., XVIII,18 (str. 128).

¹³² Tamt., XXVIII,22 (str. 220); XVI,14 (str. 115); srv. XXI,10 (str. 151).

¹³³ Tamt., XVI,14 (str. 115); XVII,13 (str. 120).

„OSOBA je ten, jehož slova nebo činy jsou považovány buď za jeho vlastní, nebo za zastupující slova nebo činy jiného člověka nebo jakékoli jiné věci, které jsou připsovány pravdivě, nebo fiktivně.

Považují-li se tato slova nebo činy za jeho vlastní, pak je nazývávan přírozenou osobou. A jsou-li považována za zastupující slova a činy jiného, pak jde o osobu smyšlenou neboli umělou.“¹³⁹

Hobbes nám sděluje, že zastupitel je označení osoby, která na sebe bere „umělou“ roli hovořit a jednat ve jménu jiného člověka (nebo jiného krále) takovým způsobem, že slova nebo činy zastupitele mohou být přisuzovány zastupované osobě. Dodává, že tato analýza je platná dokonce i tehdy, když příslušná slova a činy nemohou být „pravdivě“ připsány zastupované osobě, nýbrž pouze na základě zákonné fikce.¹⁴⁰

Po tomto rozvrhu Hobbes přistupuje k otázce, s níž před ním nebyl konfrontován žádný z teoretiků státu. Pokud je suverénem zastupitel, koho zastupuje? Abychom porozuměli Hobbesově odpovědi, musíme se věnovat jeho zvláštnímu pojetí politické smlouvy.¹⁴¹ Jak jsme již viděli, Hobbes popírá, že by takováto smlouva mohla být uzavřena mezi tělesem lidu a ustanoveným suverénem, a to způsobem, který předpokládá Henry Parker a jemu podobní – jednoduše proto, že nic takového jako těleso lidu neexistuje. Z toho vyplývá, že pokud má

¹³⁹ T. Hobbes, *Leviathan*, XVI,2 (str. 112). Zvýraznění v citátech jsou Hobbesova. – Pozn. překl.

¹⁴⁰ Hobbes v *Leviathanovi* nevysvětluje, co má na mysli fiktivním zastupováním. Pouze se ve stejné kapitole zmiňuje o tom, že neživé věci jako např. budovy mohou být reprezentovány na základě toho, že je někdo vlastní (XVI,9 [str. 114]). Autor v jednom ze svých dřívějších textů vysvětluje tato Hobbesova slova s odkazem na jeho vlastní pozdější latinský překlad *Leviathana* tak, že Hobbesovi v něm jde o to ukázat, že i neživé věci mohou být fiktivními osobami, nakořik jsou schopny být zastupovány. Viz Q. Skinner, *Hobbes and the Purely Artificial Person of the State*, str. 194–195. V přítomném textu jde však zřejmě o další krok směrem k představě, že pokud je soukromé vlastnictví odkázáno na existenci politické autority, pak tato fikce zastupování neživých věcí předpokládá existenci zákona. – Pozn. překl.

¹⁴¹ Hobbes hovoří o dvou způsobech, jimiž může být zavedena politická autorita: „ustavením“ nebo „nabytím“. Pouze s ohledem na první případ však vypracovává svoji teorii pověření a zastupování. Z tohoto důvodu se v následujícím zaměřím na „vládu ustavením“.

existovat politická smlouva, může mít nanejvýš formu dohody mezi každým jednotlivým členem davu. Jak Hobbes vysvětluje, je to jako kdyby se každý dohodl s každým, že některá konkrétní osoba – ať už člověk nebo shromáždění – má mít právo hovořit a jednat jejich jménem. Formule, již je smlouva vyjádřena, pak zní následovně:

„Autorizuji a vzdávám se svého práva na sebevládu ve prospěch tohoto člověka nebo tohoto shromáždění lidí pod podmínkou, že se ty stejným způsobem vzdáš svého práva v jeho prospěch a autorizuješ veškeré jeho jednání.“¹⁴²

Avšak co znamená *autorizovat* zastupitele? Hobbes podal odpověď již v XVI. kapitole, kde probíral roli „umělé osoby“:

„Slova a činy některých umělých osob vlastní ti lidé, které zastupují. Pak je tato osoba aktérem, a ten, kdo jeho slova a činy vlastní, je AUTOREM. A v tomto případě aktér jedná na základě autority.“¹⁴³

Zde nám Hobbes sděluje, že pokud autorizujeme zastupitele, musíme být svolni považovat se za „vlastníky“ čehokoliv, co následně osoba, která nás zastupuje, řekne nebo učiní. Důvod spočívá v tom, že aktem zmocnění jí poskytujeme pravomoc hovořit a jednat naším jménem. Musíme být proto připraveni přijmout odpovědnost za její slova a skutky, jako kdyby byly *našimi vlastními*, jako kdybychom hovořili a jednali my sami.¹⁴⁴

Pomocí této analýzy dospívá Hobbes k ústřednímu tvrzení o důsledcích vyplývajících z uzavírání smluv. Pokud se shodneme na udělení zmocnění nějakému suverénovi, proměňujeme se z pouhého množství v sjednocenou skupinu. Nyní jsme sjednoceni jednak společnou dohodou žít v podřízenosti zákonu a jednak tím, že máme jedinou určující vůli, a to vůli suverénního zastupitele, jehož slova a činy platí za slova a činy nás všech. To ale znamená, že již nejsme „odloučení“ jeden od druhého, nýbrž můžeme chtít a jednat jako jed-

¹⁴² T. Hobbes, *Leviathan*, XVII,13 (str. 120).

¹⁴³ Tamt., XVI,4 (str. 113).

¹⁴⁴ K Hobbesově pojetí zmocnění viz D. P. Gauthier, *The Logic of Leviathan. The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*, str. 120–177; D. Baumgold, *Hobbes's Political Theory*, str. 36–55.

na osoba. Hobbes shrnuje, že „dav lidí se stává *jednou* osobou, když je zastupován jedním člověkem nebo jednou osobou“. ¹⁴⁵ Výsledkem je, že je vytvořena „skutečná jednota jich všech v jedné a téže osobě, která je utvořena úmluvou každého s každým“. ¹⁴⁶

Můžeme tedy říci, že aktem sjednání smlouvy jsou zplozeny dvě osoby, které v předchozím přirozeném stavu neexistovaly. Jednou z nich je umělá osoba, již zmocňujeme hovořit a jednat naším jménem. Jméno této osoby je – jak již víme – suverén. Druhé osobě dáváme vzniknout tím, že pověřujeme člověka nebo shromáždění lidí, aby sloužili jako naši zastupitelé, a tím si osvojujeme jedinou vůli a hlas. Jméno této druhé osoby, jak Hobbes následně vyhláší – a jde o převratný moment –, je politické společenství neboli stát. ¹⁴⁷ „Dav takto sjednocený v jednu osobu se nazývá POLITICKÉ SPOLEČENSTVÍ (commonwealth)“, ¹⁴⁸ a jiným názvem pro politické společenství je podle Hobbese OBEC (*civitas*) nebo STÁT. ¹⁴⁹

Nyní jsme v situaci, kdy již můžeme vyřešit hádanku přítomnou v Hobbesově úvodním tvrzení, že všichni zákonní suverénové jsou pouhými zastupiteli. Na otázku, koho zastupují, Hobbes odpovídá, že zastupují stát. ¹⁵⁰ Ve shrnutí na konci XVII. kapitoly pak prohlašuje, že politické společenství anebo stát můžeme správně vymezit jako „jednu osobu, kterou vzájemnými úmluvami jednoho s druhým

¹⁴⁵ T. Hobbes, *Leviathan*, XVI,13 (str. 115).

¹⁴⁶ Tamt., XVII,13 (str. 120).

¹⁴⁷ Další diskuse viz A. Tukiainen, *The Commonwealth as a Person in Hobbes's Leviathan*; Q. Skinner, *Hobbes and the Purely Artificial Person of the State*.

¹⁴⁸ T. Hobbes, *Leviathan*, XVII,13 (str. 120). Odlišně od existujícího českého vydání Hobbesova díla překládáme slovo „commonwealth“ jako „politické společenství“. Výraz „stát“ vyhrazujeme pro výraz „state“, jež vystihuje moderní pojem neosobní autority, o němž Hobbesovi i autorovi jde, mnohem jednoznačněji než výraz „commonwealth“, jež ve starší republikánské tradici – jak ji představuje zejména první esej předkládaného svazku (srv. kap. IV) – často označuje totožnost vlády a občanů. – Pozn. překl.

¹⁴⁹ Tamt., „Úvod“, 1 (str. 11); XVII,13 (str. 120).

¹⁵⁰ L. Jaume, *La théorie de la „personne fictive“ dans le Léviathan de Hobbes*; Q. Skinner, *Hobbes and the Purely Artificial Person of the State*; M. Loughlin, *The Idea of Public Law*, str. 58–64.

prohlásilo za autora svých činů velké množství lidí“, zatímco suverén je jméno člověka či shromáždění, které osoba státu „má“ či „nosí“. ¹⁵¹

Hobbes zdůrazňuje, že stát je osobou odlišnou od vládců i ovládaných. Dává mu vlastní jméno a prohlašuje, že právě popsal „zrození onoho velkého LEVIATHANA“. ¹⁵² Poté objasňuje, jak se může státu poštěstit prožít bezpečný a zdravý život, ¹⁵³ a celou kapitolu věnuje zkoumání nemocí, jež jsou pro stát typické, a hrozeb vedoucích k jeho úmrtí. ¹⁵⁴ Kategoricky odlišuje stát nejen od postavy suveréna, ale rovněž od sjednoceného davu, jemuž suverén v dané době vládne. Zatímco suverénové přicházejí a odcházejí a sjednocený dav se stále mění s tím, jak se jeho členové rodí a umírají, osoba státu trvá, přebírá závazky a vymáhá právo daleko za hranici života kohokoli z jeho poddaných. Hobbes přiznává, že žádný stát nemůže být nesmrtelný, ¹⁵⁵ a považuje sebe sama za svědka smrti anglického státu. ¹⁵⁶ Přesto však trvá na tom, že nejdůležitějším cílem těch, kdo ustavují stát, bude vždy udržet jej při životě „tak dlouho jako lidstvo“, a tím vytvořit systém „trvalého zabezpečení“, jež, jak doufají, budou moci odkázat svým potomkům. ¹⁵⁷

Stát je nesporně zranitelný a v případě nepřítomnosti suveréna je „pouhým bezobsažným slovem bez jakékoli podstaty a nemůže obstát“. ¹⁵⁸ Nejen že není schopen jednat ve vlastním jménu, ale není ani schopen zmocnit kohokoli jiného jednat místo sebe. Stát je schopen mluvit a jednat pouze díky tomu, že individuální členové davu někoho zmocnili, aby zastupoval stát. Vyjádříme-li tuto věc v pojmosloví zavedeném na začátku XVI. kapitoly *Leviathana*, pak

¹⁵¹ T. Hobbes, *Leviathan*, XVII,13 (str. 120–121).

¹⁵² Tamt. (str. 120).

¹⁵³ Tamt., XXIX,1 (str. 222).

¹⁵⁴ Tamt., XXIX,1–23 (str. 222–231).

¹⁵⁵ Tamt., XXI,21 (str. 154). V textu *Leviathana* je řeč nikoli o smrti státu, nýbrž o smrti suverenity. – Pozn. překl.

¹⁵⁶ Tamt., XXIX,23 (str. 231).

¹⁵⁷ Tamt., XXIX,1 (str. 222); XIX,15 (str. 136); srv. XXXVIII,17 (str. 315).

¹⁵⁸ Tamt., XXXI,1 (str. 245).

je stát „fiktivní“ osobou.¹⁵⁹ Stát nikdy „opravdově“ nejedná a nepřebírá za své skutky odpovědnost.¹⁶⁰ Jedinou osobou, která může za takovýchto podmínek opravdově jednat, je umělá osoba suveréna, jejíž specifickou rolí je „zosobnit“ fiktivní osobu státu.¹⁶¹

Podle Hobbesa by bylo nicméně hrubou chybou považovat stát za nedůležitý pouze proto, že má jen fiktivní charakter. Znamenalo by to zapomenout, že když zmocněný zastupitel hovoří či jedná ve jménu někoho jiného, slova a skutky tohoto zastupitele jsou *připisovány* osobě, jež je zastupována.¹⁶² Z tohoto důvodu jsou dokonce i fiktivní osoby schopny jednat jako mocní aktéři ve skutečném světě. Hobbes jako příklad uvádí antické pohanské bohy, kteří nebyli nikdy ničím jiným než „výplodem mysli“. Jelikož však byli zastupováni kněžními, byli schopni nejen konat skutky, ale rovněž vlastnit majetky a mít zákonná práva.¹⁶³

Pochopíme-li podle Hobbesa koncept připsaného jednání, snadno si také uvědomíme, jak se přihodí, že osoba státu může přes svůj zranitelný a bytostně fiktivní charakter představovat nepřekonatelně silnou a mocnou postavu. Když členové davu uzavřou smlouvu o ustanovení suveréna, poskytují mu plnou pravomoc jednat ve prospěch obecného dobra.¹⁶⁴ Avšak suverén, na něhož je tato pravomoc převedena, pouze „zosobňuje“ stát. Jakákoli jednání, která vykonává ve své úřední pravomoci, jsou vždy přičítána státu a jsou považována za jeho vlastní. Osoba státu tudíž musí být považována za pravého vlastníka suverenity. Zeptáme-li se, kdo vytváří zákony a domáhá se poslušnosti, pak Hobbesova odpověď zní, že toto vše jsou pravomoci státu. „A jedině stát stanoví a nařizuje zachovávat ta pravidla, kterým

říkáme zákony“, takže „jméno osoby, která přikazuje, ... je *persona civitatis*, osoba státu“.¹⁶⁵

Podobně jako v případě jiných teorií státu, které jsme zatím prozkoumali, Hobbesova fiktivní teorie (jak ji budu nazývat) má v zásadě za úkol poskytnout prostředky pro hodnocení legitimacy skutků, jež vláda provádí. Podle absolutistické teorie jsou takové skutky legitimní, pokud jsou vykonávány uznaným suverénem jakožto hlavou státu. Podle populistické teorie jsou takové skutky legitimní jedině tehdy, jsou-li vykonány z vůle suverénního tělesa lidu (nebo alespoň v jeho zastoupení). Podle fiktivní teorie jsou skutky vlády „správné“ a „v souladu se spravedlností“ tehdy a pouze tehdy, jsou-li splněny dvě podmínky.¹⁶⁶ Jedna z nich spočívá v tom, že tyto skutky musí být vykonány suverénem – ať už jím je člověk nebo shromáždění lidu –, jenž je náležitě zmocněn členy davu hovořit a jednat ve jméno osoby státu. Druhou podmínkou je to, že skutky vlády musí mít v zásadě za cíl zachovat život a zdraví této osoby, a tudíž obecný prospěch či veřejný zájem jejich poddaných, a to nikoli pouze v době jednání, nýbrž trvale.¹⁶⁷

V

Bezprostřední vliv Hobbesovy fiktivní teorie na politickou diskusi v anglicky mluvících oblastech byl malý.¹⁶⁸ Během ústavní krize v letech 1679–1687 se whigové, kteří se snažili zabránit nástupu předpokládaného dědice na trůn, pokusili legitimizovat svůj nový útok na Stuartovskou monarchii především oživením a upevněním populistické teorie státu.¹⁶⁹ Jejich toryovští protivníci ve stejné době

¹⁵⁹ Zde přijímám kritiku vznesenou D. Runcimanem (*What Kind of Person is Hobbes's State? A Reply to Skinner*) a namířenou proti mé formulaci in: Q. Skinner, *Hobbes and the Purely Artificial Person of the State*.

¹⁶⁰ T. Hobbes, *Leviathan*, XVI,7 (str. 114).

¹⁶¹ Hobbes v *Leviathanovi* nikdy nehovoří o politickém tělese jako o fikci, avšak v díle *The Elements of Law* užívá přesně tohoto pojmu. Viz T. Hobbes, *The Elements of Law Natural and Politic*, XXI,4 (str. 120).

¹⁶² T. Hobbes, *Leviathan*, XVI,1 (str. 112).

¹⁶³ Tamt., XVI,11 (str. 114).

¹⁶⁴ Tamt., XVII,13 (str. 120–121).

¹⁶⁵ Tamt., XXVI,2 (str. 184).

¹⁶⁶ Tamt., XXIV,6 (str. 172); XXX,20 (str. 240).

¹⁶⁷ Tamt., XVII,13 (str. 120–121); XIX,4 (str. 131); XXIV,5 (str. 172); XXX,20, 25 (str. 240, 242).

¹⁶⁸ J. Parkin, *Taming the Leviathan. The Reception of the Political and Religious Ideas of Thomas Hobbes in England 1640–1700*, str. 334–344, 361–377, shrnuje okolnosti převážně nepřátelského přijetí, aniž by se speciálně věnoval Hobbesově teorii státu.

¹⁶⁹ Viz např. dílo Algernona Sindyeye *Discourses Concerning Government*, zčásti pačtrnuté v době krize spojené s odepřením nástupu na trůn

obhajovali korunu ožíváním patriarchalismu Roberta Filmera¹⁷⁰ a obecně návratem k absolutistickému tvrzení, že král musí být uznán za Bohem danou hlavu pasivního a poslušného těla státu.¹⁷¹

Avšak během téže doby si začala fiktivní teorie získávat pozornost mnohých evropských vykladačů práva národů (*ius gentium*) a přirozeného zákona. Hobbes byl nepochybně zavázán řadě kontinentálních autorů pojednávajících o sdruženích jakožto fiktivních osobách (*personae fictae*),¹⁷² což může pomoci objasnit skutečnost, že Hobbesův pohled na stát v zásadě jako na instanci takového sdružení se tolik zamlouval holandským a německým právním teoretikům, kteří byli navyklí přemýšlet v pojmech federálních států.¹⁷³ Ke konci 17. století se začali mnozí z těchto autorů přibližovat Hobbesově analýze při formulaci vlastních názorů na *ius gentium*, čímž zahájili proces přijetí jeho teorie do hlavního proudu kontinentálního právního myšlení.

Hobbesova vlastní formulace fiktivní teorie se začala šířit v mnohem širším měřítku poté, co Abraham van Berkel v roce 1667 zveřejnil svůj holandský překlad *Leviathana*, a zejména když pak Hobbes vytvořil v roce 1668 vlastní latinský překlad tohoto díla.¹⁷⁴ První velký filosof, který výrazně navázal na Hobbesovu teorii, byl Samuel Pufendorf, jenž se ve svém díle *De iure naturae et genti-*

a zveřejněné v roce 1698. Obsahuje řadu neférových srovnání monarchií s republikami neboli „státy“ (str. 211–212, 248–249, 269, 467, 512), které jsou zde označovány rovněž jako „lidové státy“ a „svobodné státy“ (str. 262, 270, 391). Diskuse viz A. C. Houston, *Algernon Sidney and the Republican Heritage in England and America*, str. 101–145.

¹⁷⁰ P. Laslett, *Introduction*, str. 51–52, 57–59, 67–71; A. C. Houston, *Algernon Sidney and the Republican Heritage in England and America*, str. 89–98. K Filmerově pojetí státu viz R. Filmer, *Patriarcha and Other Writings*, str. 26, 30–32.

¹⁷¹ A. C. Houston, *Algernon Sidney and the Republican Heritage in England and America*, str. 69–98.

¹⁷² K Althusiovi, Werdenhagenovi a dalším spisovatelům píšícím o sdruženích jako o osobách (*personae*) viz Q. Skinner, *Visions of Politics*, II, str. 391–392.

¹⁷³ Hobbes sám vztahuje svoji nauku k této tradici in: T. Hobbes, *The Elements of Law Natural and Politic*, XXVII,7, str. 172–174.

¹⁷⁴ N. Malcolm, *Aspects of Hobbes*, str. 459, 465.

um (O právu přirozeném a mezinárodním) z roku 1672¹⁷⁵ obšírně zabýval konceptem obce (*civitas*) jakožto morální osoby (*persona moralis*).¹⁷⁶ Z velké části díky Pufendorfově vlivu se podobné diskuse brzy objevily v díle Johanna Christiana Becmanna *Meditationes politicae* (Politické meditace) z roku 1674¹⁷⁷ a Ulrika Hubera *De iure civitatis* (O občanském právu) z roku 1684.¹⁷⁸ Huber velice obsáhle zkoumá Hobbesovo tvrzení, že sama obec (*civitas*) je vlastníkem říše (*Imperium*),¹⁷⁹ a jeho vlastní definice je v zásadě v souladu s Hobbesovým pojetím.¹⁸⁰

Brzy poté se Pufendorfovo přepracování Hobbesovy fiktivní teorie stalo široce známým ve Francii prostřednictvím díla jeho předkladatele a vydavatele Jeana Barbeyraca, jehož komentovaný překlad Pufendorfova spisu *O právu přirozeném a mezinárodním* vyšel pod názvem *Le droit de la nature et des gens* v roce 1706.¹⁸¹ Ačkoli sám Barbeyrac kritizuje jak Hobbesa, tak Pufendorfa, jeho překlad napomohl k všeobecnému rozšíření teze, podle níž spojení, kterým vzniká občanské sdružení, je utvořeno tehdy, když se množství jednotlivců spojí do jediné *morální osoby* (*Personne Morale*),¹⁸² a že jméno této osoby je stát (l'État).¹⁸³ Později se setkáváme se stejným názorem v dílech francouzských právníků, kteří jej přejali. Jde např.

¹⁷⁵ K Pufendorfově závislosti na Hobbesovi viz F. Palladini, *Samuel Pufendorf, discepolo di Hobbes*.

¹⁷⁶ S. Pufendorf, *De iure naturae et gentium libri octo*, zejm. VII,2,13–14 (str. 886–888).

¹⁷⁷ K Becmannovi viz N. Malcolm, *Aspects of Hobbes*, str. 525–527.

¹⁷⁸ Poprvé zveřejnil Huber svoje pojednání v roce 1673; vydání z roku 1674, z něhož cituji, je výrazně přepracováno. K historii jeho tisku viz N. Malcolm, *Aspects of Hobbes*, str. 526, pozn.

¹⁷⁹ U. Huber, *De iure civitatis libri tres*, str. 9–17.

¹⁸⁰ Tamt., str. 29: *Voluntas autem una ista nihil est aliud quam Imperium Civitatis*.

¹⁸¹ K Barbeyracově překladu viz S. Othmer, *Berlin und die Verbreitung des Naturrechts in Europa*, str. 124–134.

¹⁸² S. Pufendorf, *Le droit de la nature et des gens*, VII,2,6 (II, str. 204).

¹⁸³ Tamt., VII,2,8 (II, str. 206): „cette union & cette soumission de volonte, qui acheve de former l'État, & en fait un Corps, qu l'on regarde comme une seule Personne“.

o Françoise Richera d'Aube a jeho *Essais* z roku 1743¹⁸⁴ a Martina Hubnera v jeho *Essai sur l'histoire du droit naturel*, který vyšel poprvé v Londýně v roce 1757.¹⁸⁵ Hubner je silně kritický vůči Hobbesově pohledu na přirozený stav,¹⁸⁶ avšak naprosto přijímá jeho názor, že účinkem politické smlouvy je vytvoření *morální osoby* (*personne morale*), která se stává nositelem suverenity.¹⁸⁷ Ze všech těchto reformulací však byla zdaleka nejvlivnější ta, kterou předložil Emer de Vattel ve svém díle *Le droit des gens* (Právo národů) z roku 1758. Vattel je podobně kritický vůči mnoha Hobbesovým domněnkám a nemilosrdně odsuzuje mnohé jeho ohavné zásady a paradoxy.¹⁸⁸ Zároveň však obšírně hovoří o státu (l'État) jakožto oddělené *morální osobě*. Jeho analýza hrála zvláště významnou roli při přijetí této myšlenky anglickým politickým myšlením.¹⁸⁹

Začátek tohoto procesu přisvojování můžeme spatřovat v publikaci anglického překladu Barbeyracova vydání Pufendorfa, které pořídil White Kennett v roce 1717.¹⁹⁰ Když se Pufendorf v VII. knize věnuje otázce politického spojení, Kennett jej ve svém překladu¹⁹¹ nechává hovořit o „občanském státě“ (civil state) a o „vnitřní struktuře a ustavení občanských států“.¹⁹² O státu je řečeno, že „existuje jako

¹⁸⁴ K Richerovi d'Aube viz Y. Glaziou, *Hobbes en France au XVIIIe siècle*, str. 62–63.

¹⁸⁵ K Hubnerovi viz tamt., str. 65–67.

¹⁸⁶ M. Hubner, *Essai sur l'histoire du droit naturel*, II, str. 150–168.

¹⁸⁷ Tamt., str. 206–208. Je ovšem otázkou, zda Hubner v této pasáži ztožňuje suveréna a stát.

¹⁸⁸ K Vattelovi jakožto Hobbesově kritikovi viz Y. Glaziou, *Hobbes en France au XVIIIe siècle*, str. 64–65.

¹⁸⁹ E. Jouannet, *Emer de Vattel et l'émergence doctrinale du droit international classique*; S. Beaulac, *Emer de Vattel and the Externalization of Sovereignty*, zvl. str. 254–260.

¹⁹⁰ Anebo možná, jak tvrdí D. Saunders – I. Hunter, *Bringing the State to England. Andrew Tooke's Translation of Samuel Pufendorf's De officio hominis et civis*, v publikaci překladu zkrácené verze Pufendorfova *De iure naturae et gentium* od Andrewa Tookeyho z roku 1691.

¹⁹¹ Jak se však ukázalo, autorem překladu VIII. knihy byl William Percivale, ačkoli to ve vydání z roku 1717 není uvedeno.

¹⁹² S. Pufendorf, *Of the Law of Nature and Nations*, str. 465.

jedna osoba, obdařená rozumem a vůlí a vykonávající jednotlivé činy, jež jsou odlišné od činů soukromých členů“, kteří jsou jeho poddanými.¹⁹³ Pufendorf dodává, že „pan Hobbes nám poskytl velmi důmyslný náčrt občanského státu“, a při formulaci vlastní definice se těsně přidržíje Hobbesova pojetí:

„Nejpřiměřenější definice občanského státu je, zdá se, tato: Je to složená morální osoba, jejíž vůlí, sjednocenu a svázanu oněmi smlouvami, které předtím byly uvedeny v platnost množstvím lidí, je třeba považovat za vůlí všech, čehož důsledkem je, že občanský stát smí užívat síly a bohatství soukromých osob ve prospěch zachování společného míru a bezpečí.“¹⁹⁴

Tato stěžejní pasáž obsahuje pouze o málo více než citaci Hobbesovy definice státu ze XVII. kapitoly *Leviathana*.

Pufendorf dále připouští, že čistě morální osoba může sotva jednat svým vlastním jménem. Potřebuje zastupitele, který by mluvil a jednal místo ní. „Stát při uplatňování a vykonávání své vůle“ je povinován „použít“ jednotlivou osobu, a když tak učiní, měl by „volit a žádat cokoli, co by tento jeden člověk (od něhož se očekává, že bude dokonale rozumným pánem) považoval za vhodné; a to ve všech záležitostech nebo událostech, které se týkají cíle občanské vlády“.¹⁹⁵ O takovýchto monarších pak můžeme říci, že jestliže vykonávají svoji „veřejnou vůlí“, pak „zastupují vůli státu“.¹⁹⁶ Jak Pufendorf později dodává, čímž opakuje jiný z Hobbesových klíčových konceptů, tímto způsobem je možné, že jednání vykonávaná suverény v jejich veřejné funkci jsou jednáními, „která připisujeme státu“.¹⁹⁷

Pufendorf zdůrazňuje, že kdokoli – ať už jednatel nebo shromáždění lidí –, kdo byl ustanoven k zastupování osoby státu,

¹⁹³ Tamt., str. 475, sl. 1–2. Diskuse viz H. Denzer, *Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf*, zvl. str. 185–188; D. Wyduckel, *Die Vertragslehre Pufendorfs und ihre rechts- und staatstheoretischen Grundlagen*.

¹⁹⁴ S. Pufendorf, *Of the Law of Nature and Nations*, str. 475, sl. 2.

¹⁹⁵ Tamt., str. 476, sl. 1.

¹⁹⁶ Tamt.

¹⁹⁷ Tamt., str. 491, sl. 1.

je tak nadán úplnou suverenitou.¹⁹⁸ Neméně však zdůrazňuje, že když suveréni vykonávají tyto pravomoci, činí tak výlučně jakožto zastupitelé, a tudíž jako držitelé úřadů spojených s povinnostmi. Specifickou suverénovou povinností je zajistit bezpečí lidu společně s „vnitřním klidem“ ve státě.¹⁹⁹ Zde jde navíc o mnohem obtížnější úlohu než v případě pouhé aktuální péče o obecné dobro populace. Původním záměrem jakéhokoli davu při ustavování státu je vytvořit to, co Hobbes nazval trvalou stavbou:

„Vždyť původní zakladatelé politických společenství (commonwealth) nejednali zřejmě s tím záměrem, že stát má padnout a rozložit se vlivem nemoci všech těch jednotlivých lidí, kteří jej zprvu složili, nýbrž spíše postupovali s nadějí a výhledem na trvalé a dlouhodobé výhody pro jejich děti a celé jejich potomstvo, které vyplývají z tohoto založení.“²⁰⁰

S tímto ujištěním Pufendorf předkládá jednu z nejranejších a naprosto jednoznačných formulací teze, podle níž osoba státu je nejen nositelem suverenity, ale rovněž prostředkem trvalé legitimacy jednání vlády.

Recepce fiktivní teorie dosáhla ještě většího rozmachu ve chvíli, kdy byl v Londýně v roce 1760 zveřejněn anglický překlad pojednání Emera de Vattela o právu národů. Vattel definuje *ius gentium* jako právo regulující vztahy mezi nezávislými suverénními státy, a tudíž začíná analýzou pojmu státu samého.²⁰¹ Tvrdí, že „státy jsou politickými tělesy, společenstvími lidí sjednocenými k zajištění vzájemného bezpečí a prospěchu“.²⁰² Jakožto spojení jednotlivců je stát pojmenován zvláštní „morální osobou“, jíž náleží „vlastní rozum a vůle“.²⁰³ Samostatné státy mohou být naopak považovány za „morální osoby, které žijí spolu v přirozeném společenství“, a „každý národ, jenž

¹⁹⁸ Tamt., str. 517, sl. 1–2.

¹⁹⁹ Tamt., str. 569, sl. 1, str. 571, sl. 1.

²⁰⁰ Tamt., str. 481, sl. 1.

²⁰¹ K Vattelově užití pojmu *stát* při zkoumání *ius gentium* viz S. Beaulac, *Emer de Vattel and the Externalization of Sovereignty*.

²⁰² E. de Vattel, *The Law of Nations, or Principles of the Law of Nature. Applied to the Conduct and Affairs of Nations and Sovereigns*, str. 1.

²⁰³ Tamt.

vládne sám sobě jakoukoli formou a bez jakékoli závislosti na cizí moci, je *suverénní stát*“.²⁰⁴

Po těchto předběžných úvahách Vattel otevírá hlavní část I. knihy úvodní kapitolou nazvanou „Of Nations or Sovereign States“. Na úvod připouští, že osoba státu není sama schopna jednání; pokud má mluvit a jednat, musí existovat nějaká odsouhlasená forma veřejné autority, která ji může zastupovat. Pokud se národ rozhodne ponechat si tuto autoritu ve svých vlastních rukách, je výsledkem demokracie, zatímco „jestliže svěří vládu jedné osobě, stane se monarchií“.²⁰⁵ Jakmile je jedna zvláštní forma vlády ustavena, nositel suverenity je vybaven nejvyšší pravomocí „řídít, cokoli se týká veřejného blaha“.²⁰⁶ Tyto pravomoci však náleží „původně a bytostně tělesu společenství“ a všichni suverénové je vykonávají pouze jakožto zastupitelé pověřeni jednat „pro bezpečí státu“.²⁰⁷ Vattel jim přikazuje pamatovat na to, že „důstojnost ani toho nejvyššího monarchy není porušena tím, když mu přisoudíme zastupitelský charakter“, neboť žádnému vládcovi zákonně zřízeného státu se nemůže dostat vyššího statusu.²⁰⁸

Každý suverén je tedy jinými slovy ustaven s povinností podporovat blaho osoby, kterou zastupuje, tj. osoby státu. „Dobrý kníže, moudrý vůdce společnosti, by měl mít svou mysl zaujatu touto velikou pravdou, totiž že suverénní moc je mu svěřena výhradně kvůli bezpečnosti státu.“²⁰⁹ Suveréni přicházejí a odcházejí, avšak osoba státu setrvává, což je důvod, proč musí být jejím zájmem dána naprostá přednost. Vattel shrnuje v pozoruhodné kapitole věnované povinnostem, jež mají národy vůči sobě samým, že nejdůležitějším cílem občanské společnosti je „předcházet a pečlivě se stranit čehokolí, co by mohlo překážet dokonalosti lidí a státu“, a sledovat tuto politiku „po celou dobu trvání politického sdružení“, které lidé

²⁰⁴ Tamt., str. 10. Ke specifickému kontextu, v němž Vattel formuluje svůj princip, viz T. Toyoda, *La doctrine vattelienne de l'égalité souveraine dans le contexte neuchâtelois*.

²⁰⁵ Tamt., str. 10.

²⁰⁶ Tamt., str. 21.

²⁰⁷ Tamt., str. 19.

²⁰⁸ Tamt., str. 21.

²⁰⁹ Tamt., str. 20.

vytvořili.²¹⁰ Podobně jako Pufendorf končí také Vattel předložením vize státu, který není jen ručitelem legitimacy vládních činů, ale také garantem schopnosti dlouhodobě zavázat celé národy jejich vlastními sliby.

V tento moment začala fiktivní teorie zajímat anglické právní teoretiky. Tento proces byl bezpochyby podpořen tím, že v roce 1750 vyšel první soubor Hobbesových politických prací. Šlo o první publikace jeho díla v Anglii od vydání *Leviathana*, k němuž došlo o sto let dříve.²¹¹ Z právníků, kteří byli přitahováni Hobbesovou teorií, se žádný netěšil takovému věhlasu jako sir William Blackstone, který věnil její zásadní principy do úvodu ke své knize *Commentaries on the Laws of England* z roku 1765, nazvaného „Of the Nature of Laws in General“.²¹² Blackstone na začátku v hobbesovském stylu tvrdí, že je nesmyslné považovat těleso lidu za přirozený celek. „Jediným pravým a přirozeným základem společnosti jsou přání a obavy jednotlivců.“²¹³ Tím však vzniká problém, neboť „nakolik jsou politická společenství vytvořena množstvím přirozených osob, z nichž každá má svoji zvláštní vůli a náklonnost, nemohou být tyto vůle spojeny žádným přirozeným sjednocením“ takovým způsobem, aby výsledkem byla „jednotná vůle celku“.²¹⁴ Jediným řešením je ustavit to, co Blackstone nazývá „politickým sjednocením“ množství lidí. Jak ve výslovné citaci z *Leviathana* vysvětluje, každý musí souhlasit s tím, že „svou vlastní soukromou vůli podřídí vůli jednoho člověka anebo jednoho či více sdružení lidí, jimž je svěřena svrchovaná autorita“, což jim umožňuje jednat jako jednotlivá osoba či (jak to Blackstone s oblibou formuluje) jako by byli „jediným člověkem“ s „jednotnou vůlí“.²¹⁵

²¹⁰ Tamt., str. 12, 14.

²¹¹ T. Hobbes, *The Moral and Political Works of Thomas Hobbes, of Malmesbury*.

²¹² K Blackstonově pojetí zákona a anglického státu viz J. W. Cairns, *Blackstone, an English Institutional. Legal Literature and the Rise of the Nation State*; D. Lieberman, *The Province of Legislation Determined. Legal Theory in Eighteenth-Century Britain*, str. 31–67.

²¹³ W. Blackstone, *Commentaries on the Laws of England, I: Of the Rights of Persons*, str. 47.

²¹⁴ Tamt., str. 52.

²¹⁵ Tamt.

Blackstone k tomuto argumentu v pasáži ještě silněji připomínající Hobbese dodává, že jméno tohoto politického sjednocení je stát. „Neboť stát je společně sdílené těleso, jež sestává z množství jednotlivců, je sjednoceno pro jejich bezpečí a pohodlí a jeho cílem je jednat společně jako jeden člověk.“²¹⁶ Význačný rys suverenity, tj. zákonodárná pravomoc, může „sídlit“ v různých vládních formách, avšak sama autorita je vždy částí „přirozeného, vnitřního práva, jež náleží suverenitě státu“.²¹⁷ „Svrchovaná moc“ je vždy „pravomocí vytvářet zákony“, a tato pravomoc je vždy pravomocí státu.²¹⁸

VI

V polovině 18. století je myšlenka suverénního státu jakožto charakteristické fiktivní osoby (*persona ficta*) již pevně zakořeněna v anglickém i kontinentálním myšlení o veřejném a mezinárodním právu. To neznamená, že by tento způsob myšlení o státu již dále nebyl kriticky napadán. Dokonce i po revoluci v roce 1688 zůstala absolutistická teorie silnou zbraní v rukou některých neústupných obránců božského práva, jakými byli Henry Sacheverell a Charles Leslie.²¹⁹ Zvláště Leslie opakovaně napadal whigy svým pojetím anglického zřízení, jež se zakládalo na tvrzení, že „původní ustavení“ vlády je neměnným dílem Boha samého. Jedním ze znamení Boží prozřetelnosti, jak Leslie zatvrzele hájí, je to, že poskytuje nejvyšší a nezpochybnitelnou moc přímo králům jako absolutním hlavám státu.²²⁰

O generaci později se setkáváme také s častou reformulací populistické (jak jsem ji nazval) teorie státu. Podle vůdčích stoupenců americké revoluce, jakými byli Tom Paine či Richard Price, je jediným typem občanského sdružení, v němž je možné žít svobodně jako občan, autonomní společenství, v němž je suverenity v držení lidu jako celku. Toto stanovisko vede Priceho k prohlášení, jež formuluje na začátku svého díla *Observations* z roku 1776, že když hovoříme

²¹⁶ Tamt.

²¹⁷ Tamt., str. 49.

²¹⁸ Tamt., str. 52.

²¹⁹ G. Schochet, *Patriarchalism in Political Thought*, str. 192–224.

²²⁰ Ch. Leslie, *The Constitution, Laws and Government, of England, Vindicated*, str. 56–57, 74.

o právním státě, můžeme přitom odkazovat jediné k suverénní moci „společně sdíleného tělesa lidu“.²²¹ V díle nazvaném *Additional Observations* opakuje, že „vůle státu“ je ekvivalentem obecné vůle společnosti, „vůle celku“.²²² Máme-li soudit podle tohoto kritéria, pak musíme říci, že američtí kolonisté žijí v otrocké závislosti na britské koruně. Proto mají přirozené právo se osvobodit ze své nepřirozené otrocké situace a založit svůj vlastní svobodný stát.

Nicméně konkurenční pojetí státu, podle něhož jde o označení zvláštní morální osoby, získalo během osvícenství takřka hegemonní postavení, a následně hluboce zakořenilo ve veřejném právu několika velkých evropských zemí, zejména Německa a Francie. Hegelova teorie *právního státu* (Rechtsstaat) z něho čerpá a totéž platí o Gierkově pojetí, podle něhož jsou lidská sdružení skutečnou osobností (reale Verbandpersönlichkeit). Ve Francii se obraz státu jako *personne morale* (morální osoby) stal tématem rozsáhlé právní literatury.²²³ Nebudeme příliš přehánět, řekneme-li, že fiktivní teorie státu byla jedním z nejvýznamnějších dědictví, jež osvícenství dalo politické teorii kontinentální Evropy v 19. a 20. století.

Avšak ke konci 18. století se anglická větev genealogie, kterou zde sledujeme, začala větvit protikladnými směry.²²⁴ Sotva byla fiktivní teorie Blackstonem představena širšímu anglickému čtenářstvu, stala se obětí téměř smrtícího útoku. Silně nepřátelská reakce dala navíc vzniknout způsobu myšlení o veřejné moci, v němž pojetí státu jako samostatné právní osoby téměř zcela vymizelo.

Lze říci, že tento útok se odehrál ve dvou následných vlnách. První z nich byla spojena s klasickým utilitarismem posledních desetiletí 18. století, a zejména s reformní právní vědou Jeremy Benthama. První Benthamovo uveřejněné dílo z roku 1776, *Fragment*

²²¹ R. Price, *Political Writings*, str. 22.

²²² Tamt., str. 76.

²²³ K poznámce k této literatuře viz F. W. Maitland, *State, Trust and Corporation*, str. 71, pozn.

²²⁴ K tomuto protikladu viz K. H. F. Dyson, *The State Tradition in Western Europe*. Myšlenku státu jako nehmotného tělesa lze nalézt v pozdním 18. století. Viz P. Ihalainen, *Towards an Immortal Political Body*, zvl. str. 34–35. K následnému úpadku tohoto pojetí viz D. C. Dow, *Decline as a Form of Conceptual Change: Some Considerations on the Loss of the Legal Person*.

on Government, má formu pohrdavé a urážlivé kritiky přesně těch částí Blackstonova spisu *Commentaries on the Laws of England*, k nimž jsem odkazoval.²²⁵ Svůj polemický výpad zahajuje prohlášením, že „období fikce skončilo“²²⁶ a že nadešel čas založit právní argumenty na pozorovatelných faktech o skutečných jednotlivcích, zejména na jejich schopnosti zakoušet ve vztahu k politické moci bolest omezení a libost svobody.²²⁷ Jeho odpověď na Blackstonův popis přirozeného stavu, sjednocení množství lidí a vytvoření státu proto spočívá v tom, že tyto pasáže označí za naprosto *nesmyslné*, jako pouhý sled fikcí přesně toho druhu, jemuž se právní teorie musí vyhýbat.²²⁸

Benthamova údajná demystifikace mu nedovoluje říci o státu nic jiného, než že pokud má tento výraz vůbec nějaký význam, pak pouze ten, že může označovat aktuální celek osob žijících pod rozpoznatelným vládním aparátem. Právě toto nám nakonec sděluje na konci svého díla *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* z roku 1789, když se věnuje otázce „přečinů proti státu“. Tvrdí, že mít stát znamená jednoduše „vyčlenit osoby, jimž jsou svěřeny pravomoci, které mají být vykonávány ve prospěch zbylých osob“. Pokud by takové osoby vybavené uvedenými pravomocemi neexistovaly, neexistovalo by ani nic takového jako *stát*.²²⁹

Benthamovo odmítnutí zákonné fikce mělo nesmírný vliv na následující směřování utilitaristického myšlení. Marně bychom hledali u dalších raných utilitaristů, jako byl William Paley, William Godwin či James Mill, jakoukoli trvalou diskusi o státu. A pokud se s takovou diskusí setkáme v pozdějších utilitaristických naukách, vždy jde pouze o zopakování Benthamova redukcionistického pojetí. Klasický příklad nabízí John Austin ve svých přednáškách *The Province*

²²⁵ K Benthamově kritice Blackstonova viz J. H. Burns, *Bentham and Blackstone. A Lifetime's Dialectic*; P. Schofield, *Utility and Democracy. The Political Thought of Jeremy Bentham*, str. 51–57.

²²⁶ J. Bentham, *A Fragment on Government*, str. 53.

²²⁷ P. Schofield, *Utility and Democracy*, str. 32–44.

²²⁸ J. Bentham, *A Fragment on Government*, str. 113. K Benthamově kritice fikce viz P. Schofield, *Utility and Democracy*, str. 14–27, 74–77.

²²⁹ J. Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, XVII, 1, 18, str. 292.

of *Jurisprudence Determined* z roku 1832.²³⁰ Austin nám sděluje, jak on sám rozumí pojmu státu. Tento pojem podle něj jednoduše označuje „individuální osobu nebo celek individuálních osob, který má nejvyšší moc v nezávislém politickém společenství“.²³¹ Později nacházíme shrnutí téhož názoru – vedle tolika jiných témat náležejících k utilitaristickému vyznání – u Henryho Sidgwicka v jeho díle *Elements of Politics* z roku 1891. Sidgwick výslovně popírá, že by poutem sjednocení, jež stojí v základu státu, mohlo být cokoli jiného než dohoda množství jednotlivců řídit se týmiž zákony. V tomto smyslu nepovažuje stát za nic jiného než vládní aparát s výlučným zmocněním domáhat se poslušnosti u těch, kdo žijí pod ním.²³²

Je pravda, že ve stejné době se již ohlašuje také reakce vůči těmto čistě redukcionistickým pojetím. Během závěrečných desetiletí 19. století byl učiněn rozhodný pokus znovu zavést do anglického právního a politického myšlení představu státu jako označení charakteristické osoby. V jednom směru vzala na sebe tato snaha podobu pokusu pojmut stát jako část obecnější teorie korporací. Právním teoretikem, který se nejvíce zasloužil o znovuoživení tohoto argumentu, byl F. W. Maitland, který začínal v Cambridgi jako Sidgwickův žák. Vyšel z magisterské práce Otto von Gierkeho o dějinách skupinové personality (jejíž část přeložil) a pokračoval zveřejněním souboru klasických článků, v nichž bědoval nad mezerami a rozpor, jež byly do anglického práva zavedeny v důsledku neschopnosti vytvořit přiměřenou teorii smyšlených osob. Fiktivní osobu (*persona ficta*) státu přitom mezi smyšlenými osobami uvádí jako „nejtriumfálnější“ fikci ze všech.²³³

Ještě polemičtější záměry měla vlivná skupina anglických morálních filosofů téže generace, jež se při artikulaci tvrzení, že stát je označením osoby s vlastní reálnou vůlí, obrátila pro pomoc k Rousseauovi a zejména k Hegelovi. T. H. Green se přiblížil této pozici ve svých *Lectures on the Principles of Political Obligation*, publikovaných posmrtně v roce 1886, v nichž tvrdil, že stát je institucí,

²³⁰ K Austionovi a Benthamovi viz M. Lobban, *A History of the Philosophy of Law in the Common Law World, 1600–1900*, str. 173–187.

²³¹ J. Austin, *The Province of Jurisprudence Determined*, str. 190, pozn.

²³² H. Sidgwick, *The Elements of Politics*, str. 221.

²³³ F. W. Maitland, *State, Trust and Corporation*, str. 71.

jež má povinnost zachovávat právo a sloužit obecnému dobru svých občanů,²³⁴ a že „není státem, pokud tak nečiní“.²³⁵ Greenův argument byl poté zpracován odvážněji (nebo možná pouze méně nuancovaně) Bernardem Bosanquetem v jeho díle *Philosophical Theory of the State*, jež vyšlo poprvé v roce 1899.²³⁶ Bosanquet sice chválí Hobbese za to, že rozpoznal, že stát je označením samostatné osoby;²³⁷ ve své vlastní teorii však odmítá předpoklad, jenž byl pro Hobbese klíčový, totiž že popsat stát jako entitu s vůlí a schopností jednat je právní fikcí. Bosanquet odpovídá silně hegelovským tónem, že osoba státu není zdaleka „prázdnotou fikcí“.²³⁸ Stát má svoji vlastní reálnou vůli, jejíž obsah odpovídá tomu, co bychom sami chtěli, pokud bychom jednali naprosto racionálně. Bosanquet tedy dospívá k tezi, kterou sám popisuje jako „ztotožnění státu s reálnou vůlí jednotlivce, jenž v ní chce svoji vlastní přirozenost rozumové bytosti“.²³⁹ Sídlo mravní svobody občanů je spatřováno v jejich schopnosti přijmout požadavky jejich reálných a racionálních vůlí, a tím přijmout vůli morální osoby státu.

Po krátkou dobu se tento způsob myšlení těšil značné oblibě, avšak brzy vyvolal halasnou reformulaci reduktivního argumentu původně předloženého benthamiány.²⁴⁰ Jednu z nejrozhořčenějších reakcí lze nalézt v polemice L. T. Hobbouse nazvané *The Metaphysical Theory of the State*, která poprvé vyšla v roce 1918. Když se má

²³⁴ T. H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, odd. G, str. 89–106. Diskuse viz P. P. Nicholson, *The Political Philosophy of the British Idealists*, str. 157–165, 186–197.

²³⁵ T. H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, str. 103.

²³⁶ Otázce, jaké místo zaujímá tento text v Bosanquetově myšlení, se věnují P. P. Nicholson, *The Political Philosophy of the British Idealists*, str. 198–230; D. Boucher – A. Vincent, *British Idealism and Political Theory*, str. 87–126.

²³⁷ B. Bosanquet, *The Philosophical Theory of the State*, str. 93–94, 105.

²³⁸ Tamt., str. 94.

²³⁹ Tamt., str. 154.

²⁴⁰ K této reakci viz P. P. Nicholson, *The Political Philosophy of the British Idealists*, str. 189–190.

Hobhouse vypořádat s Bosanquetovou definicí státu jakožto osoby, jež vyjadřuje reálnou vůli lidu, instinktivně reaguje – v sebevědomě střízlivém stylu – položením otázky, co obvykle myslíme slovem *stát*. „Státem,“ odpovídá, „obvykle míníme buď vládu, nebo – možná trochu přesněji – organizaci, jež stojí v pozadí zákona a vlády.“²⁴¹ Stát je pouze označením „vládní organizace“, a hovoříme-li o pravomocích státu, máme jednoduše na mysli jednání vlády.²⁴²

O rok později zahájil Herold Laski podobný útok ve svém pojednání nazvaném *Authority in the Modern State*. Laski začíná kritikou Rousseaua a jeho žáků, kteří se svou domněnkou, že stát je označením charakteristické osoby, dopustili nebezpečného omylu. Takováto analýza podle jeho ostré reakce opomíjí snadno předvídatelnou námitku, že „naše poslušnost ve skutečnosti náleží vládě“.²⁴³ „Realistická analýza moderního státu tedy ukazuje,“ pokračuje Laski, „že to, co označujeme jako jednání států, je ve skutečnosti jednáním vlády.“ Bosanquet a Green jsou káráni za způsobení dalších zmatků tvrzením, že stát označuje „kolektivní morální osobu“.²⁴⁴ Laski opakuje jako „holou skutečnost“, že hovoříme-li o státu, máme na mysli pouze běžný systém zákonodárné a výkonné moci, společně s příslušným byrokratickým aparátem a donucovací mocí.²⁴⁵

V době, kdy Laski publikoval tyto myšlenky, připravovala se již druhá vlna útoku na stát. Laski byl ještě stále ochoten tvrdit, že stát zůstává vůdčím pojmem, který musí být analyzován. Jak poznamenává, „dnes jsme konfrontováni se suverénním státem“, a proto musí být cílem vytvořit „funkční filosofii státu“.²⁴⁶ Byl to právě tento článek víry, jenž nyní začal být politickými teoretiky zpochybňován.

Jednou z nejvýznamnějších událostí, které podněcovaly stále skeptičtější postoj vůči státu, byl jistě vzestup mezinárodních právních organizací v době bezprostředně předcházející první světové válce.

²⁴¹ L. T. Hobhouse, *The Metaphysical Theory of the State. A Criticism*, str. 75.

²⁴² Tamt., str. 75–76.

²⁴³ H. J. Laski, *Authority in the Modern State*, str. 30.

²⁴⁴ Tamt., str. 26, 66.

²⁴⁵ Tamt., str. 29, 37.

²⁴⁶ Tamt., str. 26, 32. Laski však připouští (tamt., str. 109), že dny státu mohou být již sečteny.

Haagské konference z let 1899 a 1907, na nichž vznikly haagské konvence o válečném právu, silně omezily práva suverénních států podnikat vojenské akce na svou vlastní pěst.²⁴⁷ Ještě významnější byl vznik Stálého dvora mezinárodní spravedlnosti ustavený Ligou národů v roce 1922, jímž vznikla soudní autorita, jejíž rozsudky mohly, přinejmenším teoreticky, převážit jurisdikci jednotlivých států v mnohých oblastech, v nichž se tyto státy považovaly za nositele neporušitelné suverenity.

Při úvahách nad těmito změnami začala stále větší skupina komentátorů tvrdit, že koncept suverénního státu má již to nejlepší za sebou. To je stěžejní argument spisu Normana Angella *The Foundations of International Polity* z roku 1914. Uvádí se v něm, že přemýšlet o státu jako o základní jednotce politické analýzy je beznadějným přežitkem, jenž je „v rozporu s fakty“, a ukládá se nám, abychom se vzdali „návyku přemýšlet o státech“.²⁴⁸ A. D. Lindsay zopakoval tento argument v článku o budoucnosti politické teorie publikovaném v roce 1920. „K teorii nezávislého suverénního státu je třeba v první řadě říci to, že je očividně překonána politickými fakty.“²⁴⁹ Je zcela zřejmé, že „Liga národů, pokud má vůbec něco znamenat, musí oslabit suverenitu států, které se k ní připojily“.²⁵⁰ Dožili jsme se světa, v němž představa státu jakožto „toho prvního a posledního v politické teorii“ je definitivně zastaralá.²⁵¹ Jsme v situaci, kdy místo toho potřebujeme teorii zaměřenou na mezinárodní scénu a možná také na šance k vytvoření světového státu.

V poslední době se z úpadku a zániku státu stalo politicko-teoretické klíště.²⁵² Částečnou zodpovědnost za tento výsledek má bezpochyby trvalý růst mezinárodních organizací s pravomocí zvrátit

²⁴⁷ Viz S. A. Keefer, *Building the Palace of Peace. The Hague Conference of 1899 and Arms Control in the Progressive Era*; též, *Building the Palace of Peace. The Hague Conference of 1907 and Arms Control before the World War*.

²⁴⁸ N. Angell, *The Foundations of International Polity*, str. xxviii.

²⁴⁹ A. D. Lindsay, *Political Theory*, str. 173.

²⁵⁰ Tamt., str. 174.

²⁵¹ Tamt.

²⁵² K pokusům „exkomunikovat“ stát viz J. Bartelson, *The Critique of the State*, str. 77–113.

místní soudní působnost jednotlivých států. Ještě větší význam je však patrně třeba připsat dvěma dalším procesům, jež jsou nejvíce na očích světové veřejnosti. Jedním z nich je vzestup nadnárodních korporací a jiných podobných činitelů, které kontrolou investic a zaměstnanosti nutí jednotlivé státy, aby přijaly jejich požadavky, dokonce i když mohou být v rozporu se sociálními a ekonomickými prioritami dotčených států.²⁵³ Druhý posun spočívá v stále širším přijímání universálního ideálu lidských práv. Evropský soud pro lidská práva byl ustaven nejen s pravomocí upozorňovat na porušování Úmluvy o ochraně lidských práv a svobod vyhlášené v roce 1950, ale také s pravomocí vyžadovat, aby jeho jurisdikce byla přijímána jednotlivými členskými státy. V poslední době někteří mezinárodně-právní teoretici šli ještě dál, když tvrdili, že ve jménu zajištění takových práv je v případě nutnosti přípustné zasahovat vojenskou silou do vnitřních záležitostí (pouze domněle) suverénních států.²⁵⁴

Tyto události přesvědčily rostoucí počet komentátorů, že, jak prohlásil Richard Falk, „staré statické kategorie, jež po staletí formovaly diplomacii a státnictví“, jsou nyní „tak zjevně překonané“, že bychom měli brzy přestat vůbec popisovat politický život v těchto pojmech.²⁵⁵ Zároveň nám tito autoři sdělují, že síly jednotlivých států jsou v konečném úpadku; stát se zmenšuje, ustupuje a „ztrácí ve stínu“.²⁵⁶ Důsledkem toho postrádá pojem státu jakýkoli význam pro politickou filosofii a podobně také pro teorii mezinárodních vzta-

²⁵³ Příklady uvádí S. Strange, *The Retreat of the State. The Diffusion of Power in the World Economy*, str. 91–109, 122–179; N. Hertz, *The Silent Takeover. Global Capitalism and the Death of Democracy*, str. 40–61, 170–184.

²⁵⁴ Viz F. R. Tesón, *Humanitarian Intervention. An Inquiry into Law and Morality*; N. J. Wheeler, *Saving Strangers. Humanitarian Intervention in International Society*; S. Caney, *Justice Beyond Borders. A Global Political Theory*, zejm. str. 231–246. Přehled viz T. Weiss, *Humanitarian Intervention. Ideas in Action*.

²⁵⁵ R. Falk, *The Waning of the State and the Waxing Of Cyberworld*.

²⁵⁶ S. Strange, *The Retreat of the State. The Diffusion of Power in the World Economy*, str. 82–87; M. van Creveld, *The Rise and Decline of the State*, str. 420–421.

hů.²⁵⁷ Frank Ankersmit dospěl nedávno k závěru, že „nyní, po více než pěti stech letech, je stát na odchodu“.²⁵⁸

VII

Sledování genealogie státu odhalilo, že tento pojem byl vždy předmětem kontroverzních diskusí. Až v poslední době se však s tímto složitým intelektuálním dědictvím vypořádáváme způsobem, že nakonec nejsme překvapivě schopni o něm říci téměř nic. Obvykle se spokojíme s opakováním dvou domněnek, na nichž se zakládá nejnovější verze redukcionistického pojetí státu (jak jsem je nazval): že pojmu *stát* lze nejlépe porozumět jednoduše jako způsobu označení trvalého vládního aparátu; a že takové vlády mají v našem nově globalizovaném světě malý a stále menší význam.

Tento závěr považuji za hluboce neuspokojivý. Slabinou mnoha nedávných pojednání o tomto tématu je jejich přehnaná touha stát se hlasatelem smrti státu.²⁵⁹ Je samozřejmě nepopiratelné, že jednotlivé státy ztratily mnoho z tradičních atributů suverenity a že původní spojitost konceptu suverenity s právy jednotlivých států byla oslabena.²⁶⁰ Přesto zůstávají přední světové státy hlavními činiteli na mezinárodní scéně a přesto se ideálu humanitární intervence dosud dovoláváme s ohledem na to, že jde o omezení suverenity některého samostatného státu.²⁶¹ Navíc samostatné státy zůstávají zdaleka nejvýznamnějšími aktéry v rámci svého vlastního teritoria. V poslední

²⁵⁷ Viz např. tamt.; N. Hertz, *The Silent Takeover. Global Capitalism and the Death of Democracy*, zvl. str. 18–37. K dalším autorům, kteří se shodují v tomto bodě, viz J. Bartelson, *The Critique of the State*, str. 1, pozn.

²⁵⁸ F. R. Ankersmit, *Political Representation and Political Experience. An Essay on Political Psychology*, str. 36.

²⁵⁹ Jak ukazuje J. Bartelson, *The Critique of the State*, str. 149–181.

²⁶⁰ N. MacCormick, *Questioning Sovereignty: Law, State, and Nation in the European Commonwealth*, str. 123–156; R. Bellamy, *Sovereignty, Post-Sovereignty and Pre-Sovereignty: Three Models of the State, Democracy and Rights within the EU*; R. Prokhovnik, *Sovereignities. Contemporary Theory and Practice*, zvl. str. 105–116, 183–246.

²⁶¹ Viz příklady, o nichž hovoří F. R. Tesón, *Humanitarian Intervention. An Inquiry into Law and Morality*, str. 175–266; N. J. Wheeler, *Saving Strangers. Humanitarian Intervention in International Society*.

době se staly agresivnější, a to tím, že věnují více pozornosti střežení hranice, a také tím, že udržují bezkonkurenční míru dohledu nad vlastními občany. Staly se rovněž intervencionalističtějšími a tváří v tvář svým hroutícím se bankovním systémům projevíly ochotu vystoupit jako věřitelé poslední instance. Kromě toho nadále tisknou peníze, uvalují daně, vymáhají smlouvy, zapojují se do válek, vězní a jinak trestají své nezdárné občany a vydávají zákony dosud nevídané složitosti. Hovořit za těchto okolností o státu, který se zvolna „ztrácí ve stínu“, se zdá být zaujaté a nepřilíš promyšlené.

Pokud se však shodneme, že koncept státu zůstává nezbytný jak pro právní, tak pro politickou teorii, musíme se dále tázat, zda je uspokojivé pracovat s jeho redukcionistickým pojetím. Který z výslovně normativních prvků státu, jež se ukázaly při líčení jeho genealogie, byl ztracen v důsledku dnes tak rozšířeného odmítání dřívějších způsobů myšlení?

Moje vlastní odpověď zní, že pokud uvažujeme o – jak jsem je nazval – absolutistické a populistické teorii státu, pak je těžké vyhnout se závěru, že jsou dnes již pouze věcí historického zájmu. Když se však obrátíme k fiktivní teorii, narážíme na způsob myšlení, který nikdy nemohl být zapomenut. Množství právních a politických teoretiků začíná prosazovat názor, že o povaze veřejné moci můžeme sotva koherentně hovořit bez toho, aniž bychom přitom odkazovali k myšlence státu jako fiktivní či morální osoby odlišné jak od vládců, tak od ovládaných.²⁶² Rád bych nakonec vysvětlil, proč souhlasím s tím, že tento prvek našeho intelektuálního dědictví je třeba znovu zhodnotit a samozřejmě také znovu formulovat.

Nejprve si musíme připomenout, proč zastánci fiktivní teorie tak horlivě připomínali rozdíl mezi vládním aparátem a osobou státu. Měli pro to dva vzájemně související důvody. Jedním byla snaha poskytnout prostředek k prozkoušení legitimacy jednání vlády. Podle fiktivní teorie je výkon vlády morálně přijatelný tehdy a pouze tehdy, kdy slouží k posílení bezpečí a blahobytu osoby státu, a v důsledku

²⁶² Viz J. McLean, *Divergent Legal Conceptions of the State. Implications for Global Administrative Law*; též, *Government to State. Globalization, Regulation, and Governments as Legal Persons*; D. Runciman, *Pluralism and the Personality of the State*; též, *What Kind of Person is Hobbes's State? A Reply to Skinner*; též, *The Concept of the State. The Sovereignty of a Fiction*; srv. J. Bartelson, *The Critique of the State*, str. 149–181.

toho k obecnému dobru či veřejnému zájmu lidí jako celku. Jak shrnuje Pufendorf, který přitom opakuje Hobbesa, „obecné pravidlo, podle něhož musí suveréni postupovat, zní: *Salus Populi suprema lex esto* (Blaho lidu necht' je nejvyšším zákonem)“.²⁶³

Vůči tomuto směru myšlení existuje snadno předvídatelná námitka, jež sehrála ústřední roli v liberální politické teorii přinejmenším od zveřejnění *Teorie spravedlnosti* Johna Rawlse v roce 1971. Rawls na úvod svého pojednání prohlašuje, že první ctností institucí společnosti je spravedlnost. Přiměřenou metodou, jak zhodnotit legitimitu jednání státu, je proto tázat se, zda jsou tato jednání slušná či spravedlivá. Ptáme-li se na požadavek spravedlnosti, pak odpověď bude nutně zahrnovat tezi, že přednost musí být dána právům jednotlivců oproti jakémukoli pokusu sledovat celkové cíle, jako je obecné dobro. „Každá osoba má nedotknutelná práva, založená na spravedlnosti, která nemůže anulovat ani blahobyť společnosti jako celku.“²⁶⁴

Nedávno byla neoliberální verze tohoto argumentu hlasitě obhajována ve veřejné debatě v anglicky mluvících zemích, zejména v Spojených státech. Uvažme např. odpověď republikánských kongresmanů na žádost amerických automobilek z roku 2008 o poskytnutí více než 30 miliard dolarů na „jejich vyplacení“. Vůdce republikánské menšiny v Senátu Mitch McConnell ve své odpovědi uplatnil princip slušnosti a přednosti práv jednotlivých daňových poplatníků. Namítal, že „mnoho Američanů, kteří se sami potýkají s potížemi, se ptá, kdo pomůže jim“, a diví se „proč by jedno odvětví mělo získat podporu na úkor druhého“. Klíčovou prioritou, uzavírá McConnell, musí být „ochrana daňových poplatníků“ a z hlediska slušnosti „jednoduše nemůžeme chtít po amerických daňových poplatnících, aby dotovali něčí neschopnost“.²⁶⁵

Je však prokazatelné, že v této reakci se ukazují kromě silných také slabé stránky neoliberální argumentace, pokud skutečně odmítá uznat, že někdy může být pro udržení individuálních práv nutné – zejména v dobách nouze – poskytnout prostor pro širší koncept veřejného zájmu. Není možná tak překvapivé, že právě toto byla reakce zvoleného prezidentského kandidáta Baracka Obamy na konci

²⁶³ S. Pufendorf, *Of the Law of Nature and Nations*, str. 569, sl. 1.

²⁶⁴ J. Rawls, *Teorie spravedlnosti*, str. 17.

²⁶⁵ Celý text viz *National review online*, 11. 12. 2008.

roku 2008, jehož politická rétorika byla po dlouhou dobu zaplavena odkazy na společné dobro. Mnohem pozoruhodnější je to, že stejná reakce přišla od tehdejšího prezidenta, George W. Bushe. Nejen že souhlasil s vyšším zdaněním darů na veřejně prospěšné účely, ale hovořil také o „výzvě, jíž čelí náš národ“, a o nutnosti jí dostát a uznat, že základní povinností vlády je „zajistit všeobecné zdraví a stabilitu“ celé pospolitosti, zejména v časech ohrožení.²⁶⁶ Jeho politika faktického zestátnění byla následována a dovršena v červenci 2009, kdy se General Motors přeměnily v novou firmu vlastněnou ze šedesáti procent státem.

Přestože oba uznali hodnotu prosazování obecného dobra, ani George Bush, ani Barack Obama přitom neučinili žádnou zmínku o státu. Lze však tvrdit, že pokud by tak bývali učinili, byly by jejich argumenty pádnější. Jeden z důvodů, proč si přát znovuzavedení fiktivní teorie do středu našeho politického diskursu, spočívá v tom, že by nás to vybavilo prostředky nejen k ověření legitimacy vládnutí, ale také k ospravedlnění jednání, která jsou vlády povinny učinit v dobách ohrožení. Nastane-li skutečná celonárodní krize, pak musí existovat silný důvod říci, že osobou, jejíž život musí být zachráněn s největší naléhavostí, je stát.

Na závěr chci zmínit ještě druhý – a silnější – důvod, proč přemýšlet o veřejné moci v uvedených pojmech. Chceme porozumět tvrzení, že některá jednání státu zavazují v důsledku nejen celek lidí, nýbrž také jejich potomstvo. Uvažme například ten případ, jež muž Maitland přisuzuje exemplární význam, totiž rozhodnutí vlády způsobit veřejný dluh.²⁶⁷ Kdo se při tom stává dlužníkem? Těžko můžeme odpovědět ve smyslu populistické teorie, že dluh náleží suverénnímu tělesu lidí. Pokud dosáhne dluh určité velikosti, lidé nebudou mít jak jej splatit. O mnoho smysluplnější však není ani tvrdit, ve stylu dnes převažujícího redukcionismu, že dluh náleží vládě, jež jej způsobila. Dluh zůstává a musí být zaplacen, i když se vláda změní anebo padne.

Naopak fiktivní teorie státu nabízí koherentní řešení této a několika souvisejících hádanek, což se jeví jako rozhodující důvod

k jejímu přijetí. Tvrdí, že jedinou osobou, jež je dostatečně trvalá, aby mohla vlastnit a později zaplatit takovéto dluhy, musí být osoba státu. Jakožto fiktivní osoba (*persona ficta*) může stát na sebe vzít závazky, kterým nemůže dostát žádná vláda a žádná jednotlivá generace občanů. Na úplný závěr si dovoluji tvrdit, že v současném stavu smluvního práva nelze takovýmto závazkům porozumět jinak než pomocí odkazu na ideu státu, jež je, použijeme-li Hobbesovu formulaci, vybaven umělou nesmrtností.²⁶⁸

²⁶⁶ Bushova řeč viz <http://www.clipsandcomment.com/2008/12/19>.

²⁶⁷ Zde jsem zavázán práci F. W. Maitland, *State, Trust and Corporation*, str. 39–45, 70–71.

²⁶⁸ K další diskusi o tomto bodu viz J. McLean, *Government to State. Globalization, Regulation, and Governments as Legal Persons*, zvl. str. 175–176, 178–183.

Za diskuse nad mým argumentem jsem hluboce zavázán Duncanu Bellovi, Gregu Claeysovi, Peteru Hallovi, Hentu Kalmovi, Philipu Pettitovi, Davidu Runcimanovi a Jimu Tullymu. Za přečtení dřívějších verzí textu jsem zvláště vděčný Johnu Dunnovi, Susan Jamesové a Janet McLeanové.