

VELMI KRÁTKÝ
ÚVOD DO POLITIKY

KENNETH MINOGUE



BARRISTER & PRINCIPAL

uspořádaný rámec řadě životních cest – musí od těchto dobrodružných výprav udržet odstup. Ale politická aktivita doprovází celý lidský život, a ten je heroický i licoměrný a falešný. Rozumět životu znamená být si vědom jeho různosti, a to v této době a na tomto místě.

Tento stručný úvod se snaží umístit politiku do vědního, jakož i historického kontextu. Pokouší se zaměřit čtenářův pohled na teorii i praxi politiky a přispět k odstranění některých omylů. Autor si však plně uvědomuje, že co je omylem pro jednoho člověka, pro to se bude jiný člověk nadšeně angažovat.

*K. M.
září 1994*

1.

PROČ DESPOTOVÉ NEPATŘÍ DO POLITIKY

Vypráví se příběh o Hárun Al-Rašídovi, kalifovi z Bagdádu, který se přestrojoval za žebráka, aby zjistil, co si jeho poddaní myslí. Protože byl obklopen pochlebovači, jací se shlukují kolem představitelů absolutní moci, mohl zjistit pravdu pouze tímto zvláštním způsobem. Hárun se také proslavil tím, že odsoudil k smrti Šeherezádu, která jej pak po tisíc nocí natolik okouzlovala svými příběhy, že odložil její popravu a nakonec si ji vzal za ženu. Tento příběh je slavným podobenstvím o despotismu, řádu vytvořenému dobovačným způsobem, spočívajícím na strachu a vyústujícím v rozmary.

V despotickém systému vlády vychází základní princip řádu ze sklonů a rozpoležení samotného despoty. Ale ani v despotismu není spravedlnost zcela bez významu: despotismus obecně převládá ve vysoce tradičních společnostech, kde vládne zvyk a převažující podmínky spravedlnosti jsou přijímány jako součást přirozeného řádu věcí. Každá osoba zapadá do schématu, který má božský základ. Dynastie přicházejí a odcházejí podle toho, co Číňané nazývali „mandát nebes“, ale pro rolníka se život mění jen málo. Vše závisí na moudrosti vládce. V 11. století př. Kr. šli Izraelité, kteří měli problémy s Filišťinci, za prorokem Samuelem, jenž jim vládl, a žádali si krále, aby je soudil a vedl v bitvě. Samuel je před tímto krokem varoval s tím, že král jim vezme majetek a zotročí je. Oni ale trvali na tom, že chtějí být jako ostatní národy a že musí mít krále. V kontextu Středního východu znamenal „král“ vládce, který

s nimi bude jednat despoticky, panovníka zcela odlišného od konstitučních vládců Evropy. Izraelité měli štěstí a získali v Saulovi, Davidovi a Šalamounovi řadu vynikajících vládců, kteří umožnili Izraeli nakrátko zakusit řád, a dokonce získali i určitý mezinárodní věhlas. Nejslavnějším příkladem Šalamounovy legendární moudrosti je jeho řešení problému dvou žen, které si obě nárokují právo na jedno dítě. Ale i tito vládcové se prokázali jako utlačovatelé a břímě nákladů na Šalamounovy velké plány nakonec rozštěpilo Izrael.

„Despotismus“ je zastřešující kategorií pro řadu variací. Neevropské civilizace byly v té či oné podobě téměř vždy despotické. Západní představitelství však odpuzovali a odpuzují všichni despotové – krutí faraónové, duševně vyšinutí římscí císaři jako Caligula a Nero či exotičtí a vzdálení císaři v Indii a v Číně. V Evropě je třeba touhu po despotické moci zastírat. Evropané se občas nechali zlákat despotismem přicházejícím v zahalení do svůdné podoby ideálu, jako tomu bylo v případě Hitlera a Stalina. Tato dvě jména nám připomenou, že možnost despotismu není nikterak vzdálená v prostoru ani v čase. Mnoho zemí je dosud ovládáno despoticky a lidem může v každém okamžiku hrozit bolest či smrt; je to jako žít v blázinci.

Dnes definujeme despotismus (spolu s diktaturou a totalitarismem) jako formu vlády. To by se nelíbilo klasickým Řekům, kteří zakládali svou identitu (a pocit nadřazenosti vůči ostatním lidem) na svém odlišování od despotismu, kterému byli podrobeni jejich východní sousedi. Tento kontrast odhaluje, že politika je pro naši civilizaci natolik ústřední záležitostí, že se její význam mění s každou změnou kultury a okolností. Z tohoto důvodu se jako první krok při snaze porozumět politice musíme osvobodit od neuvážených přesvědčení ohledně současnosti. Jedním z cílů této knížky je vysvětlit, jak došlo k tomu, že to, co bylo omezenou aktivitou, kterou vykonávaly elity některých západních zemí, se nyní považuje za hlavní zaměření lidstva, jemuž nelze uniknout.

Nejprve musíme vědět, jakou hodnotu klasičtí Řekové přisuzovali politice. Řekové věděli především to, že nejsou Orientálci. Často obdivovali velkolepé kultury východních impérií, jako byl Egypt nebo Persie, ale obvykle opovrhovali způsobem, jakým se v nich

vládlo. Nazývali tento cizí systém „despotismem“, protože se zdálo, že se nijak neliší od vztahu mezi pánem a jeho otroky. Jako válečníci Řekové opovrhovali praxí, kdy se poddaní, kteří se dostali do blízkosti orientálního panovníka, vrhali tváří do prachu, a považovali to za nepřijatelnou formu nerovnosti mezi občany a jejich vládci. O více než dva tisíce let později jsme dědici téhož reflexivního odmítnutí této praxe, a to zčásti proto, že prostrací se v křesťanství vyjadřuje vzdálenost mezi člověkem a Bohem. Při diskusi o těchto věcech často užíváme latinského termínu „dominance“. Řecké slovo *despotes* a římské slovo *dominus* označují specifickou formu moci, kterou má pán nad svými otroky. Moderní užívání termínu „diktatura“ a ve dvacátém století vzniklý termín „totalitarismus“ jsou jen dalšími výrazy toho, že tato idea má v našem sebechápání stále ústřední postavení.

Podstatou despotismu je, že není žádné odvolání – v praxi ani v zákonu – proti nekontrolované moci pána. Poddaní musí chtít jediné – zalíbit se. Neexistuje parlament, opozice, svobodný tisk, nezávislé soudnictví, soukromý majetek chráněný zákonem před chtivostí moci, jedním slovem neexistuje žádný veřejný hlas kromě hlasu despoty. Tato bezmoc je také důvodem toho, že despotismy často vedou k duchovnímu osvětlení. Dostavuje se reakce proti světu ovládanému rozmarem moci a přemýšliví poddaní se obracejí k mysticismu, stoicismu a jiným formám opuštění světa. Podstata života je pak nalézána v duchovní říši mimo říši smyslů a společenský a politický život je označován za iluzi. Obvyklým výsledkem je vědecká a technologická stagnace.

Despotismus vyplývá natolik přirozeně z vojenského dobývání, v němž má většina společností původ, že vytvoření občanského či politického řádu musíme chápat jako pozoruhodný výdobytek. Evropanům se to podařilo třikrát, z toho ve dvou případech se špatným koncem. Poprvé to bylo v městských státech klasického Řecka, které se opět ponořily do despotismu po smrti Alexandra Velikého. Podruhé se to podařilo Římanům, kteří vytvořili impérium tak heterogenní, že jej mohla udržet pohromadě jen despotická moc. Důsledkem první z těchto zkušeností byl stoicismus a jiné filosofie

stáhnutí se ze světa a druhá zkušenost byla semeništěm křesťanství. Z křesťanství a barbarských království Západu se zrodila středověká verze politiky, z níž se vyvinula politika našeho moderního světa. Vzhledem k tomu, že v této zkušenosti dnes žijeme, můžeme snad vycítit směr, kterým se ubírá, ale nevíme, jaký bude její konečný osud.

Víme však, že odmítnutí despotismu, na němž z velké míry spočívala západní tradice, dnes není jednoznačné. Mnozí lidé v uplynulých staletích snili o tom, že s použitím neodolatelné síly, kterou lze nalézt pouze v despotismu, lze odstranit očividné nedokonalosti našeho světa. Projekt despotismu v Evropě, dokonce i despotismu filosofického či osvíceného typu, by se nezdařil, pokud by jeho pravý charakter nebyl zastřen. Vzhledem k tomu, že politika je zčásti divadlem iluze, je snadné neustále vynalézat nové názvy a koncepty a ve dvacátém století zkonstruovali zastánci totalitní verze despotického snu obrovskou politickou laboratoř, v níž byly zkoušeny různé verze projektu vytvoření dokonalé společnosti. Dnes všichni uznávají, že se to nezdařilo, ale už méně rozšířené je uznání, že taková ohromná vzednutí musí odpovídat hlubokým tendencím v naší civilizaci. Chceme-li chápat politiku, musíme studovat různá znamení ukazující na to, co se děje pod povrchem těch či oněch zlomových linií v naší civilizaci.

Jedním široce přijímaným vodítkem je dnešní stav rozlišování mezi soukromým životem a veřejným světem. Soukromý svět je světem rodiny a individuálního svědomí, v němž každý jednotlivec činí svou vlastní volbu, co se týká jeho přesvědčení a zájmů. Takovýto soukromý život by nebyl možný bez přesahujícího veřejného světa státu, jenž udržuje strukturu zákona přiměřenou pro společenství, které si samo určuje své cíle. Politika přežívá jen tak dlouho, dokud tato přesahující struktura veřejného práva uznává své vlastní hranice. Jak řekl Periklés ve své slavné pohřební řeči za Atěňany zabitě v prvním roce peloponéské války: „Jsme svobodní a tolerantní v našem soukromém životě, ale ve veřejných záležitostech se držíme zákona.“ Hranice – v zákoně i v postojích lidí – mezi veřejným a soukromým se samozřejmě neustále mění. Homosexualita a nábo-

ženství, jež bývaly veřejně regulovány, jsou nyní většinou soukromou záležitostí, zatímco znásilnění v manželství a zneužívání dětí jsou stále častěji upraveny zákonem. Je to právě rozeznávání těchto rozdílů, co odlišuje politiku, již můžeme volně identifikovat se svobodou a demokracií, od despotismu.

V klasických despotismech bylo vše ve společnosti soukromým majetkem despoty; v moderním světě dochází k narušování ze strany státu a stále větší oblasti soukromého života jsou veřejně regulovány. Nazývá-li se vše, co je kontroverzní, „politickým“, a pokud platí populární „osobní je politické“, pak není nic ponecháno z dosahu vládního řízení. Tento argument nebyl univerzálně přijat, ale jednalo se o základní premisu totalitarismu dvacátého století, jejímž jednoznačným cílem je uzavření jednotlivce do jediného systému řízení, likvidace dědictví odlišných a nezávislých rolí (ekonomických, náboženských, kulturních, společenských a právních), jemuž se moderní státy až donedávna těšily.

Hesla jako „osobní je politické“ jsou výzvy k akci zastřené jako pravdy o světě. Význam takovýchto hesel je často nejasný, ale obsahuje skryté důsledky, jež se mohou v nových podmínkách probudit a mohou pak vyžadovat politiku, jež se postaví proti dalším významným hodnotám, jako je například individuální svoboda. Říká se, že cenou za svobodu je ostražitost, a důležitou podobou ostražitosti je vnímavost k politické rétorice, s jejíž pomocí člověk často odhalí, jak se věci mají.

Počátkem moudrosti v politice je vnímavost ke znamením změny. Politika je divadlem iluze a jako taková neodhaluje své úmysly nepozornému oku. Skutečnost a iluze jsou ústředními kategoriemi politického studia. Problém začíná už u názvů institucí. Dominance západního modelu znamená, že prakticky všechny země dnes mají jeden typ politiky a jeden soubor doprovodných institucí – parlamenty, ústavy, listiny práv, odbory, soudy, noviny, ministry apod. – což nás svádí k domněnce, že na celém světě se děje prakticky totéž. Nic by nemohlo být vzdálenější pravdě. Například Japonsko má osobu, jež se nazývá ministerský předseda – a jak často už se mýlili zahraniční představitelé, když zklamaně zjistili, že japonský ministerský

předseda nemá možnost stanovovat národní politiku tak, jak to obvykle mohou činit osoby se stejnou funkcí v jiných zemích. Nebo jiný příklad: V roce 1936 vyhlásil Stalin ústavu, o níž se široce tvrdilo, že je nejpokrokovější ústavou na světě; byla plná práv a pojištěk pro občany Sovětského svazu. Skutečností bylo, že Stalin se právě v této době zabýval „čištěním“ sovětské elity ve zinscovaných procesech. Jeho poddaní byli stříleni po miliónech. Není neznámo, že politikové lžou, ale daleko více matoucí je složitý vztah mezi názvy a skutečností.

Především jde o samotné slovo „politika“. Jsou-li pojmy příliš „natažené“, povolí a stanou se nepoužitelnými. „Politika“ se vztahovala pouze k činům vládců, parlamentů a ministrů a k aktivitám politicky angažovaných osob, které napomáhaly nebo bránily jejich nástupu k moci. Vše ostatní byl společenský nebo soukromý život. S růstem moci vlád začalo být téměř vše popisováno jako tak či onak „politické“. Můžeme zde zmínit jen jeden z mnoha důvodů tohoto vývoje. Vlády, které si chtěly nárokovat zásluhu za vše dobré, shodně rozšířily ideu, že všechny věci, dobré i špatné, jsou způsobeny politickými opatřeními. Tato idea může učinit z poddaných prosebníky ve vztahu k vládě, která je zdrojem všech dobrodiní, a to pak posiluje ideu, že vše *je* opravdu politické.

Je tu ještě jiný důvod, proč se tolik rozšířila úloha a význam politiky. Od nepaměti byla politika v Evropě záležitostí vládců a jejich služebníků a dějiny byly z největší části vyprávěním o jejich činech. Mít účast v politice znamenalo dosáhnout určité nesmrtelnosti. Když se Fidel Castro v roce 1952 poprvé neúspěšně pokusil o převrat na Kubě, prohlásil ve své obhajovací řeči před soudem: „Historie nás rozhrěší.“ Chápal sám sebe teatrálně, jako herec na jevišti dějin. Kdo hledá nesmrtelnost v dějinách, jde do politiky. Potenciální Cromwellové se už nespokojí s tím, že „jsou nevinní krví své vlasti“, aby pak dokonali v tichu venkovského hřbitova. Jdou do politiky. Francouzská revoluce přinesla takovou slávu jinak obskurním individuím, jako byl Robespierre, Danton, Marat, Charlotte Cordayová, Saint-Just a další. Revolucionáři jsou umělci, kteří nanášejí své fresky na plátno dějin. U zmíněných lidí se jedná

o extrémní případy a podobná vášeň v mírnější podobě byla většinou uspokojena uzákoněním všeobecného hlasovacího práva. Všeobecné volební právo je samozřejmě určitou formou inflace snižující hodnotu volebního hlasu, ale zůstává základem našeho pojetí toho, co to znamená být opravdovou lidskou bytostí. „Alice vstupuje do dějin“, zněl titulěk v jednom britském listě, který psal o starší černé Jihoafričance, která šla v roce 1994 poprvé k volbám.

My moderní lidé (a zejména ti, kdo se považují za postmodernisty) jsme zvláště náchylní ke zmatkům ohledně povahy politiky: vynalezli jsme duchaplné důvody, proč se domnívat, že naše ideje jsou lepší než ideje našich předků. Všechny kultury věří, že jejich vlastní ideje jsou ty jediné správné, ale dnešní vzdělání lidí velmi propadli předsudkům současného okamžiku. Například doktrína pokroku znamenala pro mnoho lidí, že naše přesvědčení jsou lepší než očividně chybné ideje minulosti. Současná intelektuální móda skutečně odmítá ideu pokroku a zdůrazňuje, že nás determinuje naše místo a čas; tvrdí, že všechny kultury jsou si rovny. Bere tak na sebe podobu skepticizmu osvobozujícího nás od arogance našich předků a říká, že naše názory jsou stejně hodnotné jako názory kohokoli jiného. To je však iluze. Současný skepticizmus je falešnou pokorou zakrývající dogmatické přesvědčení, že právě naše otevřenost nadřazuje náš relativistický humanismus jak dogmatismu minulosti, tak i netoleranci jiných kultur.

Ti, kdo píší o politice, se musí proto mít na pozoru před určitou „provinčností“ své vlastní doby; dnes je to určitě neméně důležité než dříve. Toto známé nebezpečí je důvodem, proč studium politiky zaujímalo v liberálním vzdělání vždy ústřední postavení. Řečtí a římscí aristokraté studovali právo, filosofii a umění veřejného projevu, aby naplnili politické povolání, které jim bylo dáno jejich rodem. Politika mohla být jádrem vzdělání, protože se velmi rychle stala sebe si uvědomující aktivitou, jež vyvolávala reflexi a generovala vynikající literaturu. Filozofové jako Platón a Aristotelés zkoumali její pojmovou strukturu, historikové jako Hérodotos udržovali živoucí příběh jejího vývoje, političtí vědci (například opět Aristotelés) studovali ústavy a jejich fungování. Ezop dal politické moudrosti

podobu bajky, význační řečníci jako Démosthénés a Cicero sebrali formy argumentování, které se nejlépe hodily pro přesvědčování posluchačů, básníci psali elegie a satiry na politická témata a politické události podněcovaly představitost Shakespeara a dalších dramatiků. Není chápání a představitosti, jež by si nevolily za svoje téma politiku.

Máme mnoho zrcadel politiky a její podstatu lze pochopit jen spojením těchto obrazů, až vznikne souvislé schéma porozumění. Bezprostřednost politika i odstup učence mají co nabídnout. Musíme se snažit obojí sloučit. Machiavelli se domníval, že pro aktivního politika je relevantní pouze „efektivní pravda“. To však mnohé vynechává. Musíme tedy začít studiem odlišných idejí těch, kdo položili základy našeho chápání politiky, tedy Řeků a Římanů.

2.

KLASIČTÍ ŘEKOVÉ: JAK BÝT OBČANEM?

Politika u starých Řeků byla novým způsobem uvažování, cítění a zejména bytí ve vztahu k ostatním. Lidé se různili co do bohatství, krásy a inteligence, ale jako občané si byli rovni. Bylo tomu tak proto, že jako občané byli racionální, a jediný odpovídající vztah mezi racionálními bytostmi je vztah přesvědčování. Přesvědčování se liší od přikazování tím, že předpokládá rovnost mezi mluvčím a posluchačem. Platón předkládá vznešenou vizi této formy politického života ve svém dialogu *Kritón*. Filosof Sókratés, jenž byl odsouzen k smrti za kažení mládeže, odmítl nabídku pomoci k útěku z Atén s tím, že útěk by byl racionálně nekonzistentní s odpovědností k městu, tedy s tím, jak žil celý svůj život. Dokonce i způsob jeho popravu odrážel základní víru, že násilí není správným vztahem mezi občany: Sókratovi byl podán pohár bolehlavu. Řek svobodně poslouchal zákon *polis*, a byl na to hrdý. Jeho identita byla svázána s městem. Nejhorším ze všech osudů byl exil, způsob občanské smrti, ukládaný čas od času na základě zvyklosti ostrakismu aténským státníkům, o jejichž moci se občané domnívali, že ohrožuje ústavu.

U Řeků nalezneme většinu podmínek svobody: život žitý uprostřed sobě rovných, kteří jsou podrobeni pouze zákonu a střídavě vládnou a jsou ovládaní. Řekové byli první historický národ, který takovou společnost vytvořil a zcela jistě byli první, kdo vytvořil literaturu zkoumající zkušenost takovéto společnosti. Politika byla aktivita specifická pro ono novum nazývající se „občan“. Politika

mohla mít různé podoby – dokonce i z vulgarizované formy tyranie a uzurpace – ale v jedné věci si byli pozdější klasičtí Řekové naprosto jistí – v tom, že orientální despotismus není politika.

Toto formální chápání a tyto postoje hluboce ovlivnily naši civilizaci. Skutečnost však byla bezpochyby mnohem složitější. Demokratické a oligarchické frakce ve městech spolu sváděly kruté boje. Zemědělci žili na pokraji bídy a neúroda je mohla přivést do otroctví za dluhy. Rovnost uvnitř měst neznamenal rovnost mezi městy a velmi často docházelo k válkám. Řekové byli vášnivý národ a jejich politika byla často násilná a někdy zkorumpovaná. Nic z toho však nesnižuje fakt, že byli schopni vynikajících výkonů a například se jim podařilo zahnat (a nakonec porazit) své perské sousedy. Při četbě velké většiny literatury z té doby nám připadají jako naši současníci: jsou to racionalisté, a tak k nám, svým kulturním dědicům, hovoří přes tisíciletí s ošidnou lehkostí. Přes všechn společný základ se však od nás nesmírně lišili ve svém náboženství, svých zvycích a svém pojetí lidského života. A právě kvůli této odlišnosti je studium řecké civilizace tak osvěžující.

Řekové byli humanisté, ale značně odlišného typu, než je moderní humanismus proměněný křesťanstvím. Jejich základním předpokladem bylo, že člověk je racionální živočich a že smysl lidského života spočívá v uplatňování racionality. Pokud lidé podléhali vášním, hanebně sestupovali do nižší formy bytí. Když je pýcha či *hubris* vedla k domněnce, že jsou bohové, ztratili z dohledu svá lidská omezení a zakoušeli *nemesis*, ničující hněv bohů. Tajemstvím lidského života bylo poznání sama sebe a vyvážené projevení vyjádřením lidských schopností. V uvažování o zákoně a veřejné politice nacházel člověk nejvyšší a nejčistší formu vyjádření sebe sama; té se však bylo možné těšit jen v politickém životě města.

Humanisté často pohlížejí na Řeky jako na své předchůdce, ale řecký pohled na svět má jeden významný (a v moderním chápání zneklidňující) důsledek. Vzhledem k tomu, že někteří lidé jsou méně racionální než jiní, jsou také méně lidmi. To platí zejména pro otroky, kteří jsou ve srovnání s pány ve své racionalitě omezení. Ti, kdo tento názor zkoumali, zejména filosof Aristotelés, si byli naprosto

vědomi toho, že někteří otroci jsou chytří a někteří pánové hloupí; pouze vykládali to, co chápali jako racionální základ samotné instituce otroctví. I ženy byly pokládány za méně racionální než muži, i když podle Aristotela se barbaři mýlili ve svém přesvědčení, že ženy nelze odlišit od otroků. Občanství tak bylo omezeno na svobodné dospělé muže, a v některých městech to neplatilo ani pro všechny z nich. Politická aktivita a vedení války měly k sobě velmi blízko, a tak se zdálo přirozené, že ženy by měly žít domácí život – těžko mohly totiž zaujmout místo v šiku. V této souvislosti by se mohlo zdát, že Řekové byli v zajetí předsudků své doby. Protože však při svém zkoumání světa vykazovali velkou představivost, dokázali si představit, jak se ženy stávají bojovnicemi jako Amazonky, vstupují do sexuální stávky, aby si vynutily mír (v Aristofanově hře *Lysistraté*), berou na sebe roli filosofů-vládců ve strážcích v Platónově Ústavě – tyto představy však nevycházely ze skutečnosti každodenního života.

Zákony a politika řeckých měst se tak nevynořily z paláce despoty, nýbrž z diskuse mezi v zásadě rovnými občany na *agore*, tržišti, jež také sloužilo jako politická aréna. Občané se těšili rovnosti před zákonem (*isonomia*, což je termín, který je někdy používán jako synonymum pro demokracii) a rovné příležitosti mluvit na shromáždění. Ve velkém městě jako Atény se na taková shromáždění mohly dostavit tisíce lidí, takže řečníci byli převážně aristokrati, kteří studovali umění řečnictví, nebo významní vůdcové, kterým se podařilo získat si skupinu lidí, kteří je podporovali. V demokraciích byly mnohé úřady obsazovány losem, ale hlavní úřady byly voleny, a to obvykle z příslušníků mocných rodin. V Thúkýdidových *Dějích peloponnéské války* můžeme vidět, jak fungoval demokratický proces – například v aténské debatě z třetí knihy *Dějín*, jež se točí kolem toho, jak by měli být potrestáni obyvatelé města, které se vzbouřilo proti aténské hegemonii. V této debatě se oblíbený vůdce Kleón snažil o to, aby bylo potvrzeno již přijaté rozhodnutí zabít muže a prodat ženy a děti do otroctví. Kleón apeloval na realismus: pokud chcete mít impérium, musíte být připraveni činit tvrdé věci, které jsou nutné k jeho udržení. Jeho oponent Diodotus hájil shovívavost

s tím, že tvrdost by způsobila jen to, že každá příležitost k revoltě v oblastech podrobených Aténami by se stala zápasem na život a na smrt. A byl to Diodotus, jenž v tomto živém intelektuálním sporu zvítězil.

Občané, kteří se zúčastnili debat, patřili ve svém soukromém životě do domácností (*oikia*), jež byly základními produktivními jednotkami starověkého světa. *Oikos* (z něhož pochází náš termín „ekonomie“) byl systém uspořádané podřízenosti, jak jej popsal Aristotelés – podřízení žen mužům, dětí rodičům a otroků pánům. Domácnost byla sférou, v níž si Řekové užívali rodinného života a kde si z velké části naplňovali své hmotné potřeby: potřebu jídla, tepla, přístřeší, plazení potomků atd. Zde byl svět přírody, v němž všechno mělo své období. V mnoha civilizacích se nevyvinulo rozlišení mezi výsledky lidské dovednosti a přírodou, ale právě toto rozlišování bylo základem řeckého chápání světa. Idea, že moudrost spočívá v následování diktátů přírody, vedla k různým filosofickým v závislosti na tom, jak se vyvíjelo pojetí „přírody“. Řecká politická filosofie začínala meditací o napětí mezi tím, že *polis* je jak přirozená, tak i výsledkem lidské dovednosti.

S dosažením dospělosti mohl mladý Řek vyjít z domácnosti na *agoru*, kde mohl transcendovat přirozenou nutnost a přijmout odpovědnost, vyslovovat slova hodná zapamatování a činit skutky, které mu možná poskytnou určitou nesmrtelnost. Řekové klasického období byli dost sebevědomí na to, aby chápali sebe sama jako odlišnou kulturu; při vytváření historického porozumění sobě a svému světu otevírali zcela nové možnosti lidské zkušenosti. Politika a historie se tak zrodily společně – sdílejí totiž shodné přesvědčení o tom, co je lidská bytost a co je hodné nezapomnění.

Historie byla pamětí slov a činů a slova byla nástroji paměti. V politické aktivitě se lidé na sebe vzájemně obraceli řečí – tj. dovedností, které je třeba se učit. Tato dovednost vyžaduje uspořádání idejí, konstrukci argumentů, schopnost rozumět posluchačstvu, rozpoznání dominantních vášní lidské přirozenosti a mnoho dalšího. Poprvé v dějinách byla veřejná rozhodnutí přijímána za jasného denního světla a podrobena otevřené kritice. Rétorická dovednost

byla kodifikována učiteli, kteří se nazývali „sofisté“; šlo vlastně o návody pro ctižádostivé mladé aristokraty, jejichž moc závisela na tom, jak si dokáží získat posluchačstvo. Řečnický výkon byl něčím, na co se dlouho vzpomínalo, a například Thúkýdídés vypráví dějiny peloponnéské války většinou na základě argumentů z řečí účastníků. Celkově vzato tvoří tyto řeči obšírný manuál politické moudrosti a politického bláznovství.

Tento přístup k politickému myšlení a k politickému jednání byl výsledkem jednoho zásadního mylného přesvědčení, jež zůstává vlivné až do dnešního dne: totiž ideje, že vše ve světě je výsledkem úmyslného plánu. Řekové věřili, že jejich města byla založena polo-božskými osobnostmi, jako byl Lykúrgos v případě Sparty a Théseus v případě Atén. Pokud se tento plán zhroutil, byli čas od času povoláváni moudří mužové, aby jej obnovili. V politice byl nejznámějším případem tohoto typu aténský Solón na začátku šestého století před Kristem. Dva rysy Solónových reforem ilustrují základní rysy řecké politiky.

Prvním z těchto rysů je to, že se Solón snažil založit politiku na územních jednotkách, jež směšovaly klanové či kmenové loajality. Moderní ústava, jež spojuje všechny různé lidi žijící v dané oblasti, má tentýž efekt – rozbití přirozených loajalit a povzbuzení lidí k tomu, aby politicky jednali na základě širších zájmů sdílených v rámci celé komunity.

Druhým rysem je to, že poté, co uskutečnil své reformy, odešel Solón na deset let z Atén, aby s novou ústavou pracovali jiní – zde máme ranou verzi principu oddělení mocí. Neboť klíčem k politice je to, že se striktně vzato jedná o spojení abstraktních úřadů, k nimž jsou připojeny povinnosti, a v zásadě může danou práci provádět jakýkoli kompetentní držitel úřadu. Zatímco despotismus závisí na osobnosti (a často libovůli) individuálního despoty, političtí vládcí jednají na základě povinností spojených s úřadem.

Úřady, jimiž byla ovládána *polis*, a zákony, upravující vztahy mezi nimi, dávají dohromady ústavu, *konstituci*. Vláda bez ústavy by postrádala onen specifický typ morálního omezení, jež je rozlišujícím rysem politiky. Ústavy fungují dvěma rozdílnými způsoby:

vymezují moc držitele úřadu a ve výsledku vytvářejí předvídatelný (i když ne rigidní a fixní) svět, v němž občané mohou vést svůj život. Jsou to ústavy, jež utvářejí politiku, a studium ústav vedlo ke vzniku politické vědy.

Věda o politice (v protikladu k despotismu) je možná proto, že politika sleduje pravidelné vzory, i když v posledku je závislá na lidské přirozenosti, z níž vychází. Vše, co je možné s určitostí říct o despotismu, je to, že schopní vládcí budou dříve nebo později následováni šilenými nebo slabými dědici. Despotismus je stejně jako roční období podroben pevnému rytmu vzestupu a pádu, což utvrdilo Řeky v přesvědčení, že despotismy jsou nesvobodné a patří do neracionální sféry přírody. Ale protože ústavy patří do sféry racionality, mohou být studovány vědecktější způsobem než despotismy, a to přes svou nevyhnutelnou omylnost.

Z určitého hlediska mohou být ústavy klasifikovány podle určitých charakteristik, jež prokazují určité dominantní tendence. Ve všech ústavách je vládcem buď panovník, nebo malá skupina mocných vůdců, nebo lidové shromáždění. Neexistuje jiná možnost, než že vládne buď jeden člověk, nebo několik lidí, nebo mnoho lidí. V klasickém období řecké politiky bylo hlavní rozdělení na oligarchické státy favorizující bohaté a mocné a demokracie odrážející zájmy chudých a obecně považované za násilné a nestálé.

Řecká politická věda studovala ústavy a zobecňovala vztah mezi lidskou přirozeností a politickým společenstvím. Jejím asi nejmocnějším nástrojem byla teorie opakujících se cyklů. Monarchie mají tendenci degenerovat v tyranie, tyranie jsou svrhávány aristokratiemi, jež degenerují do oligarchií vykořisťujících obyvatelstvo, jež jsou nahrazeny demokraciemi, jež zase degenerují do nepřipustné nestability lůzovlády, načež se nějaký mocný vůdce prohlásí za panovníka a cyklus se opakuje. Toto pojetí politické vědy zastává v pozdější době Řek nazývaný Polybius, jehož hlavním zájmem bylo vysvětlit svým řeckým spoluobčanům charakter římské politiky; další verze politického cyklu lze nalézt u Platóna a Aristotela.

Poznání, jak poznamenal Bacon, je moc, a poznání tohoto cyklického rytmu v politice vyvolalo myšlenku, že instituce mohou být

uspořádány takovým způsobem, že rozbijí cyklus a umožní státům dosáhnout pokud ne nesmrtelnost, pak přinejmenším určitou dlouhodobou stabilitu. Tajemství rozbití cyklu úpadku spočívalo ve dvou předpokladech. Prvním bylo to, že vládnutí sestává z řady funkcí, jež mohou být rozděleny mezi různé úřady a shromáždění. Exekutivní rozhodnutí vyžaduje vůdce a uvažování o praktické politice vyžaduje malou skupinu zkušených občanů, zatímco to, aby byly zákony přijatelné a vláda byla přístupná vnějším názorům, závisí na efektivních způsobech konzultování lidu. To je argument pro zkonstruování ústavy, v jejímž rámci je moc rozdělena mezi jednoho, několik a mnohé. Druhým předpokladem je to, že právě toto rozdělení může vyvážit zájmy bohatých a chudých a zabránit jedné i druhé straně využívat politickou moc za účelem ekonomického vykořisťování. Tato rovnováha v politice byla ekvivalentem zdraví těla a mohla po velmi dlouhou dobu udržet nezdravé tendence v mezích. Je to teorie vyvážené ústavy, jež hrála ústřední roli v politice Západu. Představuje v teoretické podobě to, co si praktičtí politikové často vyvozují sami pro sebe. Například anglická ústava se vyvinula v rovnováhu mezi panovníkem, Dolní sněmovnou a lordy, a je často uváděna jako příklad této teorie. Britští právníci a státníci si byli této teorie skutečně vědomi, a někdy se jí i nechali vést, ale konkrétní instituce britské politiky reagovaly na specifické podmínky života v Británii.

Aristotelés se domníval, že pro nejlepší typ vyvážené ústavy, jenž nazval „politickou obcí“, je důležitý určitý prvek demokracie. Studoval mnoho ústav, a zvláště se zajímal o mechanismus politické změny: měl za to, že revoluce vždy vycházejí z nějakého požadavku rovnosti. Zabýval se politikou i etikou a položil si jednu obzvláště fascinující otázku – může být dobrý občan dobrým člověkem? Vládcí v některých státech mohou požadovat po svých poddaných činy, které jsou špatné. Řecká politika (jako všechno ostatní v řeckém světě) měla silný teoretický náboj, a to do takové míry, že často vládla domněnka, že se pohybujeme v rámci omezené řady možností zjevených nám řeckou zkušeností. Politický úsudek, abychom to řekli jinak, je volbou mezi konečnými možnostmi. Tento náhled

předpokládá, že lidská přirozenost je neměnná; zejména v moderní době mu však oponoval názor, že lidské bytosti jsou vždy výtvoři své společnosti. Velmi málo možností, jež diskutujeme, bylo v té či oné podobě Řeky opomenuto, a Řekové po sobě také zanechali – byla to vlastně jejich specialita – vize ideálu: ve filosofii v Platónově *Ústavě* a v politice v popisu Atén, který Thúkýdidés vložil do úst Perikla ve svých *Dějínách peloponnéské války*.

3.

ŘÍMANÉ: PRAVÝ VÝZNAM PATRIOTISMU

Politické uvažování Řeků bylo založeno na rozumu, politický názor Římanů na lásce – lásce k vlasti, lásce k Římu. Římané považovali své město za rodinu a svého zakladatele Romula za předka všech Římanů. V tom se lišili od Řeků, pro něž rodina znamenala na filosofické úrovni pouze ty potřeby naší živočišné přirozenosti, jež svoboda politiky transcendovala. Velký křesťan svatý Augustin přikládal patriotismu jako vůdčí vášni Římanů značnou důležitost, a to částečně proto, že v něm viděl předobraz lásky, jež podněcovala křesťany. *Dulce et decorum est pro patria mori* – „Sladké a dobré je zemřít pro svou vlast“ – napsal římský básník Horatius ve verši, jenž byl po dlouhou dobu výrazem onoho nejvznešenějšího z politických citů. Ale časy se mění a po obrovských obětech první světové války se právě tento verš často ironicky citoval pro označení bezmocnosti jednotlivce uváznuvšího v agresivních schématech politiků. Jak k této změně došlo, je důležitou součástí našeho příběhu.

Řecká města představovala jednu oslnivou epizodu v západních dějinách, avšak Řím bylo město tak pevné, že vyrostlo v impérium, z jehož úpadku vzešla církev, jež nechtěla zahrnout nic menšího než celý svět. Zatímco Řekové byli brilantními a inovativními teoretiky, Římané byli střízlivými a opatrnými zemědělci a válečníky, u nichž byla pravděpodobnost uchvácení nějakou ideou mnohem menší, než u jejich předchůdců. Své ideje jsme zdělili od Řeků, ale své

praktické postupy od Římanů, a obojí zanechalo v národech moderní Evropy svou stopu. Například Němci byli nadšení Řeky mnohem více než Britové a Francouzi, pro něž byl větším vzorem Řím. Všichni Evropané měli však užitek z dědictví dvou odlišných slovníků, s jejichž pomocí je možné zkoumat politický život: z politického slovníku Řeků pochází politický řád, politika a z občanského slovníku Římanů občanský řád, občan, civilizace. Například architektura i terminologie amerického politického myšlení jsou výrazně římské.

Římský slovník je ve skutečnosti dokonce ještě důležitější než řecký, protože latina byla jazyk, v němž byla chápána politika nejenom v době, kdy Řím ovládal západní svět, ale i po tisíc následujících let v Evropě až do vymoření moderního státu v šestnáctém století. Mluvíme o pádu římského impéria, ale zhroucení politické moci Říma (v západním impériu) šlo ruku v ruce se vzestupem duchovního impéria papežství. A národy období, jež nazýváme „středověkem“ (přibližně od roku 400 do roku 1500 po Kr.), si vskutku dlouho uchovávaly přesvědčení, že stále žijí uprostřed trosek Říma. Také se ho dokonce pokoušely oživit. Král Franků Karel Veliký byl roku 800 po Kr. korunován v Římě císařem a Svatá říše římská pokračovala řadu století po jeho smrti ve stínové existenci, až ji v roce 1806 zrušil Napoleon, jenž na její místo postavil svou vlastní dynastii a zároveň posázel Francii památníky v římském stylu. Na začátku moderní doby uváděl Machiavelli římskou politiku jako model pro Evropu ve svých *Rozpravách o prvních deseti knihách Liviových* (1518). Je hodně pravdy na Marxově poznámce, že francouzská revoluce byla šarádou hranou v římských kostýmech.

Řím, jenž tak okouzloval Evropany, poskytoval množství modelů ke zkoumání. V pozdním středověku obdivoval italský básník Dante impérium, jež přineslo světu mír, zatímco Machiavelli obdivoval ctnosti rané republiky. Oba reagovali na příběh Říma jako na nekonečně fascinující dobrodružství lidu, jenž byl přesvědčen, že má poslání civilizovat svět. Římu, založenému podle legendy Romulem v roce 753 př. Kr., vládli králové až do roku 509 př. Kr., kdy byl Tarquinius Zpupný vypuzen Juniem Brutem v čele aristokratické

frakce rozhořčené (jak vypráví příběh) únosem Lukrecie. Římané pak ztotožnili království s otroctvím a při přeměně ústavy prokázali svou charakteristickou politickou tvořivost; tato přeměna však zároveň ponechala mnohé ze základní konstrukce na svém místě. Dokonce i monarchie, jež byla nahrazena dvěma konzuly, kteří společně drželi *imperium* královského úřadu, zůstala zbytkově přítomna v podobě náboženského úředníka nazývaného *rex sacrorum*. Senát, jenž držel *auspicia* (symboly a nástroje vlády), udržoval kontinuitu římské politické tradice. Určité místo v rámci ústavy bylo přiznáno i plebejům, kteří tvořili druhou hlavní římskou třídu, avšak ve státě, který nyní ovládali patricijové a ne král, který by stál nade všemi třídami, se to ukázalo jako nedostatečné. Plebejové, kteří se považovali za utlačované ze strany patricijů, opustili jako jeden muž Řím a usadili se na protějším pahorku. Římané vyřešili tento problém svým typickým způsobem: pomocí *foedus*, čili smlouvy, jež umožnila plebejům mít vlastní držitele úřadu, kteří se nazývali tribunové lidu. Exemplární příběh římské politiky spočívá právě v těchto ústavních odpovědích na krizi a částečně také v heroických výkonech v následných válkách, v nichž Římané porazili nejprve své sousedy, pak řecká města v jižní Itálii, a především Kartagince, proti nimž bojovali ve třech hrozných válkách. Zanedlouho ovládli samotné Řecko a celé středomořské pobřeží spolu se západní Evropou včetně Anglie a části dnešního Německa.

Římské dějiny se točí kolem dramatických událostí, za nichž byla republika nahrazena impériem. Julius Caesar byl zavražděn Brutem, Cassiem a jejich přívrženci v roce 44 př. Kr., ale vrazi byli poraženi Caesarovým synovcem Octavianem a jeho spojencem Markem Antoniem. Když se tyto dva rozešli, porazil Octavian Antonia v roce 31 př. Kr. v bitvě u Actia a vrátil se do Říma odhodlán změnit ústavu tak, aby odpovídala novým podmínkám. Zvládl to natolik úspěšně, že jeho impérium zachovalo po příštích dvě stě let formu republiky.

Řím je vrcholným příkladem politiky jako aktivity prováděné osobami, které drží úřady, jež jasně omezují výkon moci. Když Římané přemýšleli o moci, užívali pro rozlišení dvě slova: *potentia*

znamenal fyzickou sílu a moc, zatímco *potestas* označovala legální právo a moc spočívající v úřadu; navíc se všechny úřady podílely na *imperium*, neboli celkovém objemu moci, který měl římský stát k dispozici.

Obě tyto formy moci byly však odlišné od další ideje, která představovala nejcharakterističtější politický přínos Římanů: *auctoritas*. Je příznačné, že tento termín byl styčným bodem římské politiky a náboženství, jež zahrnovalo uctívání rodin a předků. *Auctor* byl zakladatelem či iniciátorem něčeho – města, rodiny, dokonce i knihy nebo myšlenky. Místo *auctoritas* bylo v senátu jako v tělese, které bylo nejbližší předkům. Autorita byla víc než rada, ale méně než příkaz, a úcta Římanů vůči autoritě byla pravým zdrojem jejich politického umu. Nejednalo se v žádném smyslu o nějaký druh politické moci, ale ti, kdo měli na starosti vedení věcí veřejných, *res publica*, ji nemohli jednoduše ignorovat.

S rozšířením své moci začal Řím působit na ostatní národy fascinujícím způsobem a ve druhém století př. Kr., když Řím dobyl helénský svět, vysvětlil řecký historik Polybius svým řeckým spoluobčanům, co je tento nový hegemon, nový pán světa, zač. Cvičen v řecké vědě cyklické degenerace vlád vysvětloval Polybius úspěch Říma skutečností, že vlastně nelze popsat jeho ústavu jako monarchickou, aristokratickou nebo demokratickou, poněvadž obsahuje prvky všech tří. Výsledkem této kombinace „je unie, jež je dost silná na to, aby překonala všechny nepředvídané události, takže je nemožné najít lepší formu ústavy, než je tato“. Polybius obdivoval především nezlomnost, s níž senát odpověděl na největší neštěstí v historii Říma: porážku u Cann, kterou Římu uštědřil Kartaginec Hannibal v roce 218 př. Kr. Hannibal poslal do Říma poselstvo ze zajatých Římanů, kteří se zavázali, že se vrátí zpátky, jakmile dojednájí výkupné pro své spoluzajatce. Přes vážnost situace odmítli Římané své vojáky vykoupit, ale poslali poselstvo zpátky, jak vyžadovala čest.

Sláva Říma spočívala v morální síle zřejmé všem, kteří s ním vešli do styku. Podplácení úředníků bylo hrdelním zločinem a na Římany bylo spolehnouti, že dostojí svým slibům. Polybius pocito-

val potřebu ospravedlnit tuto charakteristiku svým cynickým řeckým spoluobčanům a vysvětlil jim, že Římané přijali pověřenou věc ohledně trestu v budoucím životě, ale to pouze proto, že se jedná o nejlepší způsob, jak učinit lidi ctnostnými. Židé, kteří se asi ve stejné době také setkali s Římany, pocitovali podobný obdiv vůči tak neochvějnému spojenci; oceňovali, že žádný z římských generálů „si nečinil nějaký osobní nárok na velikost tím, že by nosil korunu či oblékal se do purpuru“. V těchto raných dnech převládala láska k vlasti, ale s postupem doby začaly Římany korumpovat úspěch a bohatství, a upadli pak do područí despotických forem vlády, které dříve považovali za odpuzující. Zároveň upadávala i ctnost a svoboda. Byla to římská literatura, zejména dílo Ciceronovo, jež přesvědčilo pozdější Evropany, že ctnost je podmínkou svobody.

I když byl Polybius velmi bystrý a učený, nerozpoznal onen velmi neřecký rys, v němž tkvělo tolik z odlišujícího charakteru římské politiky, totiž *auctoritas*. Zde bylo morální fluidum, v němž spočívalo římské přesvědčení, že dobro *patria* musí mít přednost před čistě soukromými zájmy (jako je například záchrana vlastního života). Tato morálka byla vyjádřena v mnoha známých příbězích ze života římských hrdinů. V rámci tohoto vše přesahujícího zájmu o věc Říma byli však Římané nesmírně soutěživí a často svárliví. Pozdější spisovatelé se domnívali, že antipatie mezi patriciji a plebeji, jež charakterizuje ranou historii Říma, byla jeho slabostí; Machiavelli, který s tímto hodnocením nesouhlasil, se však dotkl jednoho z ústředních rysů celé západní politické tradice. Tvrdil, že konflikt v rámci státu, podřízený veřejnému zájmu, odrážel římský zájem o svobodu a ochranu občanských práv. Politika Říma, stejně jako politika Řeků, nevycházela z nějaké předpokládané nejvyšší moudrosti, ale ze svobodně akceptované soutěže mezi zájmy a argumenty v rámci společnosti. Západní politická praxe se liší od jiných forem společenského řádu svým zkoumáním tohoto tématu a svým přesvědčením, že nad harmonií vycházející z toho, že každý zná své místo, je jiná harmonie, v níž je konflikt řešen na základě svobodné diskuse a svobodným přijetím jakéhokoli výsledku, který z tohoto ústavního postupu vzejde.

KŘESŤANSTVÍ A VZESTUP INDIVIDUA

Dosud jsme předkládali jakési fotografické pohledy na politiku u Řeků a Římanů, ale nyní ukážeme, jak se znovu odvíjí proces politiky v nových podmínkách. Během středověku se v západní Evropě vynořil z brutality a násilí občanský řád, přičemž poprvé hrálo nezávislou roli náboženství. Říci podle skutečnosti, že se jednalo o obrovský výdobytek, znamená stavět se proti dnešnímu předsudku, jenž chápe pojmy „feudální“ a „středověký“ víceméně jako nadávky. Pojem „feudální“ však znamená pouze specifickou formu řádu vynořujícího se z násilí, a slovo „středověký“ je termín, který vzdělané osoby raně moderní doby používaly k označování tisíciletého údobí, které je oddělovalo od klasické doby. Je hodně pravdy na názoru, že tisíc let mezi pádem římského impéria a zrozením moderního světa je nejdůležitějším vláknem v tkanivu našeho chápání politiky.

Evropa, jak ji známe, je výsledkem následných migračních vln kmenů tlačенých směrem na západ dalšími kmeny přicházejícími na jejich místo. Stěhující se kmeny byly přitahovány očividnou prosperitou a civilizací římského impéria. Putující národy, které známe podle jmen, jež jim dali Římané – Hunové, Gótové, Vizigótové, Anglové, Frankové atd. – se pohybovaly ve velkých hordách a po celá staletí směřovaly do římského impéria, jež je nejdříve absorbovalo, které ale později rozbily a zničily. Tito barbari si založili svá vlastní království a časem byli obráceni ke křesťanství. Každá

z těchto říší měla svého krále a své velmože, jimž byla propůjčována půda výměnou za věrnost. Z dočasného propůjčení půdy se záhy stalo propůjčení dědičné, ale trvalo celá staletí, než se vrátila stará stabilita římské éry, a to vzhledem k vnitřním rozmrškám i kvůli tlaku nových přistěhovalců, kteří hledali půdu a bezpečí. Například Anglosasové dobyli Británii, aby byli vzápětí napadeni Dány a posléze Normany. Normané pocházeli ze skupiny vikingských nájezdníků, kteří si v devátém století vykrojili provincii v království Franků a pak vytvořili další říši na Sicílii. V těchto těžkých dobách poskytovala bezpečí jen ochrana ze strany třídy profesionálních válečníků. A tato ochrana něco stála.

Občanský řád tak musel být znovuvynalezen a my se budeme zabývat třemi z řady prvků, z nichž vycházela civilizace vrcholného středověku. Prvním z těchto prvků byla živelná láska ke svobodě zděděná od barbarů. Přes rozšířené násilí v těchto dobách měly barbarské kmeny mocné morální a legální citění a chápaly samy sebe jako dědice kmenového práva; to byl zdroj jejich identity. Hrdost těchto lidí spočívala v podřízení těm, k nimž byli vázáni přísahou. Králové byli strážci zákona. Násilí a nepořádek vyplývaly ze skutečnosti, že silný morální a legální smysl ve vztahu k vlastní komunitě nikterak neznamenal, že by chápali význam jiných komunit. Bylo třeba křesťanského náboženství a morality dvorní lásky, aby se takovéto chápání mohlo začít šířit. Evropané nalézali svou identitu v podřízení zákonu, o němž věřili, že jej zdědili od předků. Zákon tak zůstal nedotčen lidskou vůlí a až po několika staletích se prosadila idea, že člověk může zákony vytvářet. Tato idea se objevila až v souvislosti s obnovenou znalostí římského práva.

Politika v těchto raných dobách znamenala dohody mezi králem a jeho důležitějšími vazaly. Soustředila se kolem malých, prostých, pohyblivých dvorů. Ale postupně se tyto králové stali z vůdců jednotlivých kmenů pány říší a zákon kmene, který strážili, se stal zákonem zemským. V Anglii králové neustále rozšiřovali „králův mír“ a byli dosažitelní i pro ty nejnižší v zemi jako odvolací soud proti vynucování ze strany svých vlastních přímých vazalů. A při všech těchto místních procesech (jejichž podrobnosti se v jednotlivých

místech Evropy lišily) zůstávala velmi důležitá jedna skutečnost: totiž to, že občanský řád musel být budován ve shodě s velmoži, jejichž moc nad jejich nájemci jim poskytovala vlastní nezávislé postavení. Toto je druhý klíčový prvek při znovuvynošení politiky. Tvrdí se, že jedinečnost evropského feudalismu vyplynula ze skutečnosti, že Evropa je dobře zavlažovaný světadíl a že jeho zemědělství, na rozdíl od zemědělství Číny, Indie a Středního východu, nezávisí na budování velkých přehrad a kanálů. Takovéto velké podniky vyžadují silnou ústřední moc pro mobilizaci pracovní síly a obvykle ústí do despotické formy řádu. Tam, kde jsou lepší klimatické podmínky pro zemědělství, je místní život relativně nezávislý na ústřední moci, a představitelé autority se musí radit se svými poddanými. Jako ke všem velkým teoriím sociálních zákonitostí je třeba se i k této teorii stavět opatrně, ale určitě je v ní část pravdy. Nemůže se ovšem jednat o celou pravdu, neboť v lidské společnosti je vše závislé na idejích, které si lidé vytvářejí o své situaci, a žádná taková idea nevychází jen z fyzické nutnosti.

Tato teorie však pomáhá vysvětlit politickou strukturu, která se vynořila v Evropě v druhé polovině středověkého tisíciletí. V jedenáctém století najdeme mozaiku knížectví ovládaných knížaty a hrabaty, některá nezávislá obchodní města a počátky říší, v nichž můžeme vidět vynořující se národní státy Evropy. Historie postupuje často nepředvídatelným způsobem a národní řád evropských států postupně krystalizoval z celých následností nepředvídatelných událostí. Verdunská smlouva z roku 843, jež rozdělila říši Karla Velikého na tři díly, je často chápána jako předěl, který nám dal Francii, Německo a ono třetí království, nikdy plně nesjednocené, které sahá od Holandska na severu po Savojsko a Lombardii na jihu. Jako další příklad takovéto nahodilosti můžeme uvést provensálský stát, jenž mohl vzniknout v jižní Francii, kdyby křížácká výprava proti albigenským kacířům na začátku třináctého století tuto oblast nezpustošila a nepodrobila francouzské monarchii. Králové intrikovali, šlechtici spolu bojovali ve válkách, a byla to směs politiky a náhody, co rozhodlo o tom, které z nejrůznějších jazyků a kultur v Evropě se začaly identifikovat s národy. Některé módní vlny se

však spontánně šířily po celé Evropě. Například obliba dvorské romance, jež se, jak se zdá, vynořila v Provensálsku a okolních oblastech, měla ve spojení s křesťanskou teologií obrovské důsledky pro místo ženy v západní civilizaci – na rozdíl od jiných kultur.

Všude nalezneme krále snažící se rozšířit své panování jak na sousedící území, tak i nad svými vlastními vazaly. A příběh svobody je v tomto ohledu příběhem institucí a zákonů, které vyrovnávaly požadavky dominantních sil v těchto malých společnostech. Král Anglie jako zřídlo spravedlnosti měl v každém hrabství svého vlastního úředníka, který se nazýval šerif, a jeho soudcové cestovali po zemi a vykonávali spravedlnost v reakci na stále pružnější soustavu požadavků a stížností nazývaných v Anglii „writs“. Ale šlechta měla zase právo přinutit pobloudilého krále, aby uznal zradu důvěry, kterou dostal, a přinutit ho, aby zjednal nápravu. Nejznámější takovou událostí bylo, když byl král Jan přinucen v roce 1215 potvrdit v Runnymede v Temžském údolí Magnu Chartu, jež pak zůstala uchována v anglické legendě jako zdroj anglických svobod. Ve skutečnosti nešlo o jedinečnou středověkou událost, ale o jednu ze standardních krizí středověké politiky. Tato událost ilustruje ústřední rys evropského vývoje: práva a svobody si nejprve definovala šlechta a bohatší obyvatelé měst, a to ve svém vlastním zájmu, a ty pak jen velmi pomalu, po generace, prosakovaly do nižších vrstev společnosti. Dnešní volič je jinými slovy dědicem práv, které nejdříve hájili staří baroni. Ať byly nedostatky této historické zkušenosti jakékoli, důsledkem bylo, že kultura potřebná k udržení svobody prošla nejprve důkladnou zkouškou zvyků a institucí, než hnutí za demokracii rozšířilo tato práva na všechny. Demokracie tak byla v evropských státech výsledkem organického vývoje, který je v ní stále hluboce přítomný.

Podstata středověké politiky spočívala v tom, že král nemohl vládnout – to jest provádět ony velmi omezené funkce vlády, jak jí bylo v té době rozuměno – bez spolupráce s partnery. Musel se radit se šlechtou, s církevními magnáty, a posléze i se zástupci měst, kteří mohli převzít finanční závazky. Tato situace dala vzniknout zcela nové instituci – parlamentu. Parlamente mají složitou historii, velmi

se různící v jednotlivých evropských říších. Například Francie měla *parlements*, jež se zabývaly zákony, a Generální stavy (*états généraux*), jež měly poradní charakter. Králové potřebovali parlamenty pro schválení zdanění a někdy k tomu, aby dodaly váhu královské politice v mezinárodních jednáních. Poddaní je měli v úctě, protože nabízely příležitost, jak ovlivnit zákon a pojistit se proti zneužití moci. Dějiny anglického parlamentu jsou možná vůbec nejsložitější; jsou však zároveň i nejdůležitější z toho důvodu, že parlamentní instituce přestaly být na začátku moderní doby ve většině Evropy užívány a byly obnoveny až jako nástroje liberální demokracie v devatenáctém století na základě modelu, který tak úspěšně přežil v Anglii. Ale co činí parlamenty téměř čistým příkladem politické tvořivosti je to, že odpovídaly na požadavky daného okamžiku. Objevily se neplánovaně jako základní nástroje demokracie, avšak až velmi pozdě v průběhu své existence vedly k úvahám o tak abstraktních aspektech svého fungování, jako je reprezentace.

Třetí prvek středověké politiky je nejdůležitější. Týká se náboženství, což je soustava přesvědčení a cítění, které má daná civilizace o sobě samé a o své existenci. Řekové a Římané se těšili občanskému náboženství, v němž nemělo žádný smysl rozlišovat mezi členstvím v církvi a ve státě; stejná soustava institucí pokrývala obě funkce, které dnes na Západě tak zřetelně odlišujeme. V klasické době spočíval význam lidského života v projevování racionality a ve službě republice. Se vzestupem křesťanství k dominantnímu postavení v římském impériu ve čtvrtém století dochází ke zcela nové náboženské situaci. Člověk se narodil jako Atéňan nebo jako Říman. Součástí toho bylo i náboženství. Člověk se ale mohl stát křesťanem jen tak, že vědomě přijal soustavu přesvědčení. Navíc bylo křesťanství náboženstvím knihy a kladlo velký důraz na vzdělání a gramotnost. I z tohoto důvodu se záhy stalo tak složitou strukturou přesvědčení, cítění, příkazů a rituálů, že vyžadovalo obrovskou míru intelektuální reflexe, včetně filosofické, aby mohlo fungovat jako souvislý celek. Jedná se pak o velmi zranitelnou záležitost a je zapotřebí strážců čistoty neboli ortodoxie, neboť lidská schopnost neporozumět – nebo možná rozumět až příliš dobře – je značná.

Rozpracování křesťanské víry z poměrně chudých materiálů, které lze nalézt v Novém zákoně, bylo dílem církevních koncilů v průběhu několika staletí a v určitém podstatném smyslu tato práce nikdy neskončila. Začala s dopisy svatého Pavla v první generaci a pokračovala přes raná křesťanská staletí. V době smrti svatého Augustina v roce 430 po Kr. byla vypracována základní struktura (a velká složitá nadstavba, z níž mohly vycházet hereze). Tato nebezpečně rozkladná možnost neortodoxní víry je samozřejmě zdrojem mnohé netolerance, kterou lze nalézt v dějinách křesťanství a jejímž symbolem se stala inkvizice. Je však také zdrojem velké části intelektuální životnosti křesťanské civilizace.

Křesťanství bylo v těchto dílech představováno jako náboženství morální výzvy. Lidské bytosti byly dílem stvořitele vesmíru. Zradily jeho důvěru tím, že upadly do hříchu, ale byly vysvobozeny na základě božského poslání Ježíše. Lidský život byl obdobím zkoušky, po níž někteří lidé získají věčný život. Jiní, možná většina, budou trpět jiný osud, a hodně se uvažovalo o tom, co by tímto osudem mohlo být, přičemž středověké zpracování pekelných muk nastavilo tón lidskému životu na celá staletí. Toto náboženství chtělo říci, že každá osoba je strážcem své vlastní duše a je za ni odpovědná před Bohem. Smrt není únikem z této strašné odpovědnosti, neboť soud pokračuje až za hrob. Týká se stejnou měrou velkých i malých. Řecké a římské náboženství a filosofie byly, jak si vzpomeneme, vysoce elitistické. Plná humanita byla možná pouze pro hrdinu a filosofa, zatímco otroci, a do určité míry ženy, byli na nižší úrovni. Křesťanství tento způsob posuzování často převracelo: byli to prostí lidé, kdo byli nejbližší duchu lásky, kterou podle křesťanů Bůh vyžaduje. To se týkalo zejména žen, které byly nadšené z víry kázající mír a lásku.

Někteří nadšení zastánci starobylých republik – příklady této myšlenkové linie jsou Machiavelli a Nietzsche – chápali tento aspekt křesťanské víry jako změkčující pietismus nepřátelský vitalitě a chápání cti, jaké nacházíme u válečníka. Ať si o tom myslíme cokoli, nesmíme se domnívat, že *respublica Christiana* středověku byla nějak výjimečně mírumilovná či poslušná. Církev se vskutku

snažila povzbuzovat hádavé krále a aristokraty k míru a pokoře, ale také kázala křížové výpravy, z nichž většina měla za cíl dobýt hrubou mocí Jeruzalém a získat jej zpět z rukou islámu. I když se z kazatelny neustále opakovala slova z 13. kapitoly listu Římanům, v níž svatý Pavel vyzývá křesťany k poslušnosti stávající moci, evropský život byl velmi turbulentní a nepoddajný. Pravý význam křesťanství pro politický život byl v jeho transformaci lidských hodnot.

Křesťanství stvrzovalo, že každá lidská duše má před Bohem stejnou hodnotu. A hodnota každého jednotlivce nespočívá v jeho účasti na univerzálním rozumu, ale v osobní odpovědi na výzvu hříchu. Filosofům se toto pojetí osoby obtížně popisovalo a měli tendenci upadat do klasického popisu morálního života jako zápasu mezi rozumem a vášněmi. Ale s nástupem protestantismu a reformace v šestnáctém století začalo být všem jasné, a to jak protestantům, tak i katolíkům, že moderní lidské bytosti musejí být pojímány na základě vůle, i když ne vůle v jakémsi povrchním smyslu ztotožňujícím vůli pouze s tím, aby bylo všechno tak, jak člověk chce. Křesťanství odvrátilo lidskou pozornost od politických výbojů a materiálních věcí světa směrem ke kultivaci vnitřního života a vynoření moderního světa je pomalým budováním společnosti, v níž tento zájem o vnitřní život mohl plně existovat souběžně s angažováním se ve světě. Moderní svět je samozřejmě dynamický proces a individualismus v tomto smyslu je už možná dávno za vrcholem, ale jeho trosky lze stále nalézt kolem nás, v rozšířených knihách o tom, jak dosáhnout štěstí vnitřním naplněním a v popularitě ideje lidských práv, jež je představitelná jen jako výsledek složité a křivolaké cesty křesťanské teologie.

Křesťanské náboženství přeměnilo římské impérium a umožnilo vyrůst novým duchovním výhonkům uprostřed rozkladu jeho občanské a vojenské moci. Římské císařství na Západě se proměnilo v katolickou církev, z římských provincií se staly diecéze; moc papeže rostla s úpadkem císařské moci, římský zakladatelský mýtus o Romulovi začal být zaměřován na Ježíše jako na zakladatele Města Božího a nuance římského práva byly využity k osvětlení vztahů mezi Starým zákonem a Ježíšovým zjevením. Svaté texty řídily

život. Ježíš řekl: „Ty jsi Petr a na této skále postavím svou církev“ a následníci svatého Petra jako biskupa Říma vybudovali moc, jež ovládla kontinent a posléze celý svět. Byla ukuta aliance mezi touto posvátnou mocí a panovnickou mocí, a královská inaugurace se změnila v náboženský obřad korunovace. Církev proměnila manželství ve svazek jak posvátný, tak i pouze sociální. V jedenáctém století mohl papež bojovat proti tomu nejmocnějšímu ze světských vládců na stejné úrovni a řídit vysoké záležitosti státu. Evropa byla duchovně ovládána absolutním monarchou, jehož agenti byli pověřeni regulací rozsáhlých oblastí života. V architektuře Evropy dominovaly obrovské katedrály ve městech a kostely, které se nacházely v každé vesnici od Středozevního moře až po pobřeží Baltského moře. S postupem doby došlo k unavení papežské moci, svěští panovníci se znovu prosadili a po roce 1409 strávili papežové řadu let v Avignonu v područí francouzského krále – předtím, než se v následujícím století vrátili do Říma. Papežství však nesmazatelně ovlivnilo strukturu evropské politiky a stalo se vedle šlechty další mocí, s níž se králové museli vyrovnávat při budování svých říší.

5.

BUDOVÁNÍ MODERNÍHO STÁTU

Můžete si vybrat datum, kdy byla středověká říše nahrazena moderním státem: většina vědců mluví o šestnáctém století, ale století je dlouhá doba a kromě toho nalézali historikové často určité feudální rysy evropského života až po francouzskou revoluci i po ní. „Moderní stát“ je zastřešující termín, pod nímž se skrývá mnoho různých typů politiky.

V jádru příběhu je náboženství. Náznaky herezí v pozdním středověku se proměnily v plnohodnotné schizma po roce 1517, kdy se Luther postavil proti papeži, když přibil své teze na dveře chrámu ve Wittenburgu. Náboženství určovalo politiku z toho důvodu, že pro většinu lidí bylo nejdůležitější věčné spasení a komunity nebyly ochotné tolerovat formy víry, které se nelíbí Bohu. Reformace a protireformace šestnáctého století vytvořila obrovské duchovní nadšení a velká část politiky Anglie té doby se točila kolem mučedníků, kteří se pokoušeli zachránit svou zemi před herezí, nebo na druhé straně zabránit tomu, aby se ponořila zpět do papežské pověry. A politický význam těchto vášní spočívá ve skutečnosti, že občanská společnost té doby byla chápána jako společenství věřících. Odmítnutí tohoto základního komunitárního přesvědčení bylo druhem vnitřní emigrace.

Politika moderního státu se vynořila ze dvou soupeřících hnutí: království měla v některých směrech tendenci k fragmentaci a v jiných směrech k unifikaci. Centralizující panovníci získali v koncentrované podobě suverénní moc, ale zároveň si jak jednotlivci, tak i etablované třídy dokázaly pevně zajistit privilegia a zvyk-

losti, z nichž některé začaly být formulovány pomocí vznikajícího slovníku „práv“.

V dřívější době představovala šlechta rostoucí měrou neuspořádaný a rozbořený element. Jednalo se o třídu válečníků, kteří kromě sami se sebou neměli víceméně s kým bojovat, a po celé Evropě hrozily občanské války a místní rozbroje návratem k primitivním podmínkám. Jedním z hlavních hnacích momentů válek růží v Anglii během třiceti let před příchodem tudorovských vládců v roce 1485 byl mocechtivý aristokratický oportunismus; ve francouzských náboženských válkách v dalším století se už mísily aristokratické ambice s náboženským zápalem. Anglická občanská válka po roce 1642 a současně probíhající třicetiletá válka v Německu byly občas chápány jako součást dlouhého přechodu od středověkého lokalismu k centralizovanému modernímu státu. Obvyklou reakcí na občanskou válku je nadšení pro absolutní vládu. Pro válku je potřeba dvou a více lidí, kteří by spolu bojovali, a zdálo se smysluplné soustředit veškerou moc do rukou suverénního vládce, přičemž podrobení se jeho zákonům bude zárukou míru. Avšak takový vládce může své moci zneužít a mnozí se obávali možnosti despotismu. Tak princ Jindra, když mluví o smrti svého otce, (ve druhé části Shakespearova Jindřicha IV.) přesvědčivě poznamenává:

Z vašeho smutku, bratři, čouhá strach.
Přeci jsme v Anglii, ne v Turecku!

(Překlad Milan Lukeš)

Nová politika se točila kolem dvora a sám dvůr brzy ztratil svou středověkou mobilitu a usadil se v jednom či více velkolepých palácích, jež začaly udávat tón, co se týká luxusu a vkusu. Objevil se nový druh stvoření: dvořan, jehož cílem bylo povýšení a jehož uměním bylo zalíbit se. Šlechta byla začleněna do dvora a záhy zjistila, že k uchování své tradiční role jako panovníkova rádce potřebuje vzdělání. Byla to nebezpečná role. Na počátku moderní doby bujely zákony proti zradě a velmožové, kteří hráli mocenskou hru, byli nezřídka jen pár krůčků od popraviště. V obzvláště velkém nebezpečí

byli ti, kteří byli z důvodu pokrevní linie možnými kandidáty na nástupnictví. Alžběta I. váhavě souhlasila s popravou Marie královny Skotů, protože hrozilo nebezpečí, že jako živá stane v centru římsko-katolické rebelie. V této době se začalo ozývat i veřejné mínění – zejména ve městech – podněcováno pamflety a letáky, jež umožnil knihtisk. V sedmnáctém století začala tato širší veřejnost hrát v politice nezávislou roli. Cromwellova armáda byla plná pozoruhodných mužů, kteří hluboce přemýšleli o Bohu a králi a uměli se vyjadřovat v krátkých hutných větách, jak to předváděli v armádních debatách v Putney v roce 1647.

Celkem správně vidíme raně moderní dvůr jako temný a melodramatický svět; vzpomeneme si i na takové postavy, jako byl Thomas More („dobrý služebník svého krále, ale na prvním místě služebník Boží“), Anne Boleynová, lady Jane Greyová, Essex a mnoho jiných, jejichž konec na popravišti inspiroval mnohé literární zpracování. Dát v sázku svůj život v politické hře zůstalo smrtelně vážnou volbou až do začátku osmnáctého století; od této doby přineslo opětne riziko smrti a uvěznění jen melodrama revoluce. Politikové v moderních liberálních demokraciích s důvěrou očekávají, že zemřou v posteli. V moderním světě jsou to pouze despotismy, jež se uchylují k popravčí četi nebo ke smyčce.

Důvodem vysoce riskantní politiky raně moderní doby byla nejistota vládců. V moderních demokraciích vládne falešně přesvědčení, že vládcí jsou v zásadě v harmonii s těmi, jimž vládnou, ale samotný fakt autority nutně vzdaluje vládce od ovládaných. Naprostá důvěřivost a otevřenost je nebezpečnou slabostí vládců, kteří jsou také do určité míry závislí na nadějích a obavách těch, kterým vládnou. V despotismu je tato propast často vyjádřena tím, že panovník je vydáván za boha. Rodící se politická aktivita toto chápání velmi důrazně odmítá a dějiny politiky lze chápat i jako zkoumání prostředků minimalizujících – i když nikdy ne úplně – tuto vzdálenost mezi vládcem a ovládaným. Například v řecké *polis* a v republikánském Římě bylo možné spolehnout se na určitou starost o zájmy celku spojující vládce a ovládané. Ve středověké říši byl král vůdcem vazalů, kteří zase zodpovídali za ty, kdo byli pod nimi. Vláda

byla morální vztah. Králové se zabývali aktivitou zvanou „politika“ (zahrnující bezohlednost a přetvářku) ve vztahu k vnějším velmožům, ale přinejmenším v principu neměli žádnou potřebu „politiky“ vůči svým národům. S vynořující se modernitou začalo být však nezbytné praktikovat „politiku“ při řízení svých vlastních vzpurných poddaných. Mnozí z těchto poddaných byli nyní gramotní a měli vlastní náboženské a politické názory, na jejichž základě by mohli podporovat změnu režimu. Heterogenita individualistické společnosti v kombinaci s problémem udržení pořádku ve velkém státě pomocí abstraktních zákonů dala vznik „nové politice“.

Nová politika se projevila nejdříve v italských městech, kde byly občanské republiky nahrazeny vládou tyranů – panovačných dobrodruhů, kteří udržovali mír na základě své neomezené moci. Na rozdíl od středověkého monarchy, který si byl poměrně jist svým postavením a náboženským statutem jako pomazaný od Boha, musel být *signore* podezíravý a obezřetný. Jeho nejistá vláda byla vždy ohrožena ze strany konspirací nebo aliancí, které mohly mocné rodiny v jeho říši uzavřít se sousedními státy. „Státnické umění“ (jak byla nazvána nová politika) přišlo právě včas, aby proměnilo tradiční zaujetí spravedlností v pouhou fasádu a aby posunulo těžiště upřednostňováním cynických rad, jak si udržet moc; tyto rady byly vždy součástí tradičních popisů umění vládnout, avšak většinou podřízenou. Takovýto kníže naprosto propadl „politice“, jejíž asi nejdůležitější součástí byly nástroje řízení, kterých je třeba užít, aby kníže udržel své poddané v oddanosti svým zájmům. Machiavelliho *Vladař* je příručkou tohoto typu a po čase začala být její pravidla sumarizována v Boterově formuli jako „státní zájem“.

Zde bylo zcela nové pojetí politiky, nové přinejmenším v důkladnosti, s níž bylo teoreticky zpracováno. Toto pojetí bylo současníky někdy chápáno jako forma realismu („efektivní pravda“ politiky, jak říkal Machiavelli) a někdy jako znamení zkažených a zdegenerovaných časů. Standard, jímž mohlo být toto zkažení poměřováno, byla tradice klasické republiky, jak ji definoval Cicero a jak ji předkládali mnozí jeho následovníci jak v pozdějším římském světě, tak ve středověku. V tomto pojetí politiky se převažující zájem vládce týkal

spravedlnosti a povzbuzování ctnosti v obci, neboť mír a dobrý řád v posledku závisel na ctnosti. Idea klasické republiky inspirovala myšlenkovou tradici, jež – přebitá novou politikou státního zájmu v rané moderní době – zůstala většinou uchována ve spisech filosofů, utopistů a pamfletistů. Přežila, aby byla nekonečně transformována ve složitých dějinách moderního politického myšlení. Machiavelli popsal toto pojetí státu ve svých *Rozpravách o prvních deseti knihách Liviových*, a posléze došlo k jeho rozšíření. Nostalgie po ztraceném světě republiky byla kontrapunktem k monarchické loajalitě raně moderní doby a začala dominovat osvícenské kritice *ancien régime* v osmáctém století. Podle chápání republikánů a dle názoru mnohých rozvážných lidí ze středních tříd byla monarchie rozvažavá, válkymilovná a vykořisťovatelská, skutečnou urážkou humanity. Vládcem se zdál málo odlišný od tyрана. Thomas Hobbes napadl tyto názory v *Leviathanovi* (1651) a tvrdil, že podobný idealismus způsobil v Evropě obrovské krveprolití tím, že na jeho základě mladí vzdělanci naletěli ambiciózním lidem.

Hobbes reagoval na nové problémy. Jedním z nich bylo uvědomění, že náboženský rozkol či aristokratické ambice mohou přivést moderní stát do občanské války. Jiným problémem byl samotný fakt individuality, neboť i jednotlivci mohli vstoupit do ničivého vzájemného konfliktu ohledně náboženství, ctnosti, politiky a mnoha jiných věcí. Byla to právě tato moderní názorová rozrůzněnost (spolu se skutečností, že moderní monarchie byly příliš velké na to, aby v nich existoval tentýž typ veřejného života jako v městských státech), jež učinila z republikánského modelu v jeho klasické podobě jen svůdnou vzpomínku. Hobbes se k tomu všemu postavil tvrzením, že jediná základní věc, na níž se všichni lidé mohou shodnout, je to, že smrt – a zejména náhlá smrt – je nejvyšší zlo. Jeho teoretické řešení tohoto problému kopírovalo mnohé věci, které se už vyvíjely v praxi: tvrdil, že v každém státě musí být suverénní moc nadána autoritou vnutit shodu nutnou pro mírovou existenci. Ideu suverenity zkoumal již dříve francouzský právník Jean Bodin v *Šesti knihách o státě* (1576). Suverenita, tvrdil Bodin, je „ona absolutní a věčná moc přítomná ve státě, již v latině nazýváme *maiestas*“. Bodin

zakládal svůj stát na rodině, avšak Hobbes zdůrazňoval jednotlivce rozervaného mezi vášní pro slávu a strachem ze smrti. Zdroj autority suveréna spočívá v souhlasu samotných lidí; ti se vpravdě stávají národem ve vlastním smyslu slova tím, že jej ustanoví jako svého zástupce.

Teorie suverenity osvětluje jeden z ústředních problémů politiky. Vládne obecný souhlas v tom, že svoboda spočívá v životě pod zákonem. Ale zákony je třeba vytvořit. Jaké je potom postavení zákonodárce? Pokud je pod zákonem, nemůže ho vytvořit, a pokud je nad zákonem, pak jeho poddaní nejsou v bezpečí před útlakem, v bezpečí, jehož mají ke své svobodě nutně zapotřebí. Hobbes byl určitě zajedno v tom, že poddaní moderního státu musejí být ovládnuti zákonem a ne na základě despotického rozmaru; moderní podmínky však vyžadují, aby vládcem měli plnou moc pro zvládnutí mimořádných situací. Na této teoretické rovině nelze problém vyřešit. Jinými slovy, při poskytnutí nutné moci suverénní autoritě je zde vždy určité riziko. Praktickým argumentem je, že alternativa je horší, poněvadž bez suverénní moci nemá poddaný žádnou ochranu proti agresi ostatních.

Tato logika rozpitvává extrémní případ. Důvěřivější – nebo možná jen bezstarostnější – lidé se mohou klidně domnívat, že stát může být založen na morální shodě rozumných lidí, balíčku morálních předpisů nazvaných přirozený zákon či (později) přirozená práva. To by mohlo vyřešit problém spojený s nebezpečím suverenity. Hobbesův mladší současník John Locke ve svých *Dvou pojednáních o vládě* (1689) implicitně kritizoval Hobbese, když zesměšňoval jeho ideu poskytnutí nějakému jednotlivci totální moci k tomu, aby stanovil práva poddaných; takto činit by znamenalo „domnívat se, že lidé jsou tak pošetilí, že se snaží vyhnout se problémům, které jim mohou způsobit tchoři či lišky, ale jsou spokojeni, ba považují se za bezpečné, jsou-li požíráni lvy“.

Lockova důvěra v to, že lidé budou zajedno ohledně přirozeného zákona, ho učinila necitlivým k problému, který je v jádru jak praxe, tak teorie moderní vlády. Spory mezi Thomasem Morem a Jindřichem VIII., mezi vrchním soudcem Cokem a Jakubem I. a mezi

anglickým parlamentem a Karlem I. jsou všechny příkladem věčného napětí mezi tím, co si vládce myslí, že stát potřebuje, a tím, co říkají právníci, že stát umožní. Případ Watergate, který ukončil kariéru prezidenta Nixona ve Spojených státech, a to, co prováděl Výbor veřejného blaha během francouzské revoluce, nabízejí značně odlišné příklady téhož základního napětí. Praktickými způsoby, jak transformovat suverénní moc tak, aby nemohla zneužívat moci státu, jsou demokracie a oddělení moci. V teorii nabízejí v tom či onom stupni alespoň zmírnění tohoto problému koncepty přirozeného zákona, přirozených práv, konsensu, nacionalismu a obecné vůle. Ale i v tom nejlépe uspořádaném světě musí být jasné, že politická moc je nutná, ale nebezpečná záležitost. Žádná předběžná opatření nemohou zaručit naprosté bezpečí.

Tento problém byl stále akutnější s tím, jak moderní technologie bez ustání zvětšovaly moc, jíž mohl vládce dosáhnout. Pero a inkoust umožnily rozvoj byrokracie, jejíž záznamy přesahovaly i tu nejdlejší paměť. Mohly být vydávány a kontrolovány identifikační a cestovní průkazy, mohly být s přesností malovány hranice na mapách (jak se stalo poprvé u příležitosti Vestfálského míru z roku 1648). Výbušniny anulovaly význam šlechtických pevností a cenzura a kontrola tisku pomohly vládcům do určité míry stanovit ideje, k nimž měli jejich poddaní přístup. Vliv moderní technologie na politiku se však zvyšuje a snižuje v souvislosti s našimi tématy unifikace a fragmentace. Moc vlád se mohla zvětšit díky technologiím dohledu, jež jsou k dispozici od konce devatenáctého století a první poloviny století dvacátého, ale v nedávnější době měla turistika, počítače a geografická mobilita efekt opačný.

Po předcházejícím výkladu bude už zřejmě jasné, že moderní stát otočil celou ideu politiky vzhůru nohama a že se to stalo v odpovědi na náboženskou výzvu. Lidé v klasických dobách nacházeli ve službě státu nejvyšší naplnění své přirozenosti. Moderní Evropané – jako jednotlivci zajímající se především o spasení – často chápali funkci státu v tom smyslu, že stát pouze zajišťuje mír nutný pro jejich vlastní projekty. Liberální pohled na stát je pouze sekulární verzí tohoto postoje. Člověk by mohl očekávat, že takové vlády

budou slabé a rozdělené, ale moderní stát ve skutečnosti byl a je pozoruhodně tuhý a vytrvalý. Německý filosof Hegel použil literární nadsázku, když ve své *Filosofii práva* (1821) charakterizoval stát jako „pochod Boha na zemi“; vyjádřil však prorocky pocit spojení mezi státem a kosmickým údělem, který jako takový pociťovali od jeho doby mnozí Evropané a jenž se projevil v masových válkách posledních dvou staletí.

Z vratkých říší středověku tak vzešel nový oslňující institucionální stroj nazývaný „stát“ – tak oslňující, že strhl celý svět. Ze všech věcí, které kdy lidské bytosti mohly zkonstruovat, představoval věc nejvíce se blížící všemohoucnosti a v technologickém světě se brzy stal cílem snů. Jaké nedostatky v lidském stavu však nemohl – správně chápán – napravit? Dva kontrastující postoje odhalují rytmus moderní politiky. První je liberální pohled na stát přicházející ze středověkých koncepcí svobody a království a podporující občanský řád. Druhý je státnické umění jako cosi represivního, stojícího proti aspiracím vykořisťovaných poddaných – stát jako problém, jako represe, již je třeba humanizovat. A tento druhý pohled dal vzniknout aspiraci překonat stát úplně a vytvořit dokonalou republiku, v níž by nevyhnutelná propast mezi vládcem a poddaným vůbec neexistovala. Moderní politika a politická věda je ve velké míře dialogem mezi těmito alternativami.