

VI.

STÁT JAKO VŮLE A PŘEDSTAVA



Povrchní, avšak soudobé politické filosofie znalý pozorovatel diskusí o státu a jeho žádoucí podobě, které se tu a tam přerušily válečnou vřavou bojů s revoluční Francií či napoleonských válek, mohl mít v prvních dvou dekádách „dlouhého“ 19. století pocit podobný *déjà vu*. Mohlo se mu jevit, že sleduje jakousi reinkarnaci sporu mezi autorem spisu *Patriarcha* Robertem Filmerem na jedné straně a autorem *Dvou pojednání o vládě* Johnem Lockem na straně druhé. Ti se koncem 17. století přeli o božské, či sekulární podstatě moci, svobodě, tradici, ale zejména o tom, jak má být utvářena podstata státní moci a státních orgánů. Podobně nesmiřitelné se zdály být pohledy revoluční Francie a rodící se aliance konzervativních panovníků. Na jedné straně liberální republika, jejíž radikální fáze byla zrozena z královraždy a jež experimentovala s takovými novinkami jako všeobecné volební právo. Na straně druhé konzervativní dynastické státy tvářící se přinejmenším v rétorické rovině, jako by bylo možné škrtnout celou osvícenskou *Encyklopedii* i s britskými pokusy na poli morální filosofie. Teprve 19. století se pokusilo tu více, tu méně úspěšně oba protiklady vyrovnat a v teoreticko-filosofické rovině zanechalo budoucím pokolením pozoruhodnou debatu, v jejíž jádru byla samotná instituce státu.

Právě u tématu role státu v politických a filosofických disputacích 19. století a přemýšlení o jeho podstatě a ideální podobě se zastaví i tento text. Myšlenka o božském původu královské moci se zdála být sice kvůli osvícenské tradici 18. století jen stěží udržitelná, to však neznamenalo, že by myslitelé a politici

**PŘEMÝŠLENÍ
O STÁTĚ VE
ZNAMENÍ
KONTINUITY
I RADIKALIZACE**

19. století nenabízeli velmi pestrou paletu názorů na podobu a roli státu, která sahala od různých variant (neo)absolutistické vlády, populárních zejména v první polovině století, až k anarchistickým pokusům odmítnout nutnost státu jako celek a budovat společnost na jiných základech. Principiální změny v nahlížení na stát navíc nepřicházely naráz, ale postupně: například politický stát, který se uskutečnil v rámci Francouzské revoluce, se připravoval v konfesních občanských válkách v předcházejících historických obdobích. Revoluci ve Francii v poslední dekádě 18. století však nelze podceňovat: vytvořila stát jako *corps social* – jako politickou organizaci vlády, jež má jednotlivci zajistit přirozená práva a svobody, které mu náležejí před státem. Takový stát svůj účel a legitimitu už neodvozuje z historického původu, božského úradku nebo ze služby pravdě, nýbrž ze vztahu k jedinci, individu, které o sobě svobodně rozhoduje. Podle německého právního historika Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho je základem takového státu „člověk jakožto člověk“, přičemž je důležité, že takový člověk už není definován nábožensky, ale na základě svobody víry a náboženství. Tím se stát staví k náboženství „neutrálně“, emancipuje se od něho.

KANTŮV SEN O VĚČNÉM MÍRU

Podstatný je též fakt, že úvahám o státu se v 18. a 19. století věnovala řada myslitelů, kteří měli podstatně širší záběr, než mají dnešní politologové nebo ústavní právníci. Asi jen málokdo by si spojil třeba takového Immanuela Kanta (1724–1804) primárně se státovědnými a politickými spisy, přesto však jeho *Zum ewigen Frieden* z roku 1795 a řada jeho postřehů v *Metafyzice mravů* rozvíjí teorii přirozeného práva a další atributy

v zásadě liberálního nazírání na stát a politiku, a dokonce je převádí ze sféry politiky uvnitř státu do sféry politiky mezi státy. Kant svým apelem na dosažení věčného míru mezi státy předběhl o více než sto let zakladatele oboru mezinárodních vztahů z velšského Aberystwythu, Alfreda Zimmerna, který do vínku první specializované katedry zbrusu nového oboru na světě dal jednoznačně snahu zabránit opakování všeobecné konflagrace Velké (tedy první světové) války.

Kantův spis obsahuje řadu pozoruhodných prvků diskutovaných v dalších dvou stoletích, jako třeba zásadu nevměšování do vnitrostátního vývoje jiných zemí, a v dnešním světě, který se zdá vracet ke škodlivému hospodářskému soupeření a celnímu i jinému protekcionismu, by neměl zapadnout Kantův velmi silný důraz na význam dobrých hospodářských vztahů a podmínek pro udržení mezinárodní stability. Když Kant napsal, že „obchodnický duch (...) nemůže koexistovat s válkou a (...) dříve nebo později se zmocní každého národa“, jako bychom četli Fukuyamovu práci *Konec dějin a poslední člověk*. Velmi aktuální je i Kantův důraz na federalismus v mezinárodních vztazích, který může dlouhodobě představovat jedinou sílu mírnící jejich anarchickou povahu. Pod pojmem federalismus si však Kant nepředstavoval unifikaci a centralizaci, ale „rovnováhu (států) v nejživějším soutěžení“.

Navzdory výše uvedené zásadě nevměšování však Kant nebyl v žádném případě neutrální ohledně toho, jaký typ státu je ideální pro dosažení věčného míru. Je to stát, o jakém mluvili někteří raní liberálové a osvícenci, stát republikánský, stát založený na dělbě moci a konečně stát založený na společenské

**IDEA
PRÁVNÍHO
STÁTU**

HEGELŮV HISTORISMUS A KOLEKTIVISMUS

smlouvě a zároveň držený pohromadě respektem k právům a zákonům. My bychom dnes řekli, že je to právní stát. Kant byl také zastáncem zastupitelského systému vytváření státních orgánů, který představoval dostatečnou záruku i v případě, že by příslušný stát nebyl republikou, ale zůstal by věrný monarchické formě vlády. Zde se Kant projevil jako realista, který si byl dobře vědom toho, že změny je lépe provádět evolučně než revolučními skoky, které mohl na sklonku svého života pozorovat ve Francii a pak i v celé Evropě.

Napoleonovy kroky sledoval pozorně – v roce 1806 po vítězství Francouzů u Jeny dokonce na vlastní oči – také další německý filosof, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831). Jeho myšlenkové dědictví je ovšem daleko problematičtější, a to nejen proto, že inspiroval Marxe a marxismus nebo že si představoval dějiny jako lineární samopohyb a stal se tak jedním z nejsilnějších hlasů historicismu, představy o poznatelné logice dějin směřující nutně nějakým směrem, vesměs směrem k pokroku, s jejímž vyvrácením se o více než sto let později tolik natrápil Karl R. Popper.

Hegel bývá po právu vnímán jako myšlenkový inspirátor totalitního pojetí státu. Jeho přemýšlení o státu a politickém řádu je však komplexní a nacházíme v něm i odkazy na potřebu právního řádu, omezení rovnosti na rovnost před zákony, značný význam kladený na svobodu vlastnit soukromý majetek, jehož zabezpečení představuje základní úkol práva. Další Hegelova představa o morálních občanech, kteří překonávají své subjektivní pocity a představy a harmonicky se včleňují do různých kolektivů od rodiny přes občanskou společnost po stát, je

ovšem poněkud idealistická. Pro Hegelovo pojetí státu je však velmi potřebná. Zatímco Kant se u francouzských osvícenců inspiroval spíše v dimenzi svobody, Hegel se držel poněkud jiné linie revolučního myšlení, která zdůrazňovala nadřazenost celku a jeho zájmů nad jedinci i nad občanskou společností. Ta je plná egoismu, rivality, a v důsledku toho je bez silného tmelícího státu náchylná k chaosu. Teprve stát podle Hegela vnáší do tohoto chaosu řád. Otcem Hegelových názorů na společnost byl tedy daleko více Thomas Hobbes než John Locke.

Pro protototalitáře devatenáctého věku, jako byl Hegel, je příznačné, že světový duch, postupně se vyvíjející a tvořící státy od starověkých orientálních despocií až po Hegelovu současnost, nakonec zakotvil svou tvůrčí aktivitu v dějinách národní, tedy německé státnosti, a v touze po vytvoření německého státu. Stát je naplněním objektivního ducha řídícího dějiny lidstva a jako takový je „vstupem Boha na zem“, totalitou, ve které celek překonává a harmonizuje své části. Umožňuje sloučení legality a morálky, představuje rámec pro etický život jedince, protože doplňuje individuální vůli vůlí společnou. To vypadá na první pohled poměrně lákavě, avšak vždy, když došlo ke kolizi mezi těmito vůlemi, stavěl se Hegel nakonec na stranu státu. Ostatně, jak bychom se mohli vzpěčovat státu – vtělenému Bohu? Praktickým příkladem takového ideálního státu se Hegelovi stalo Prusko, konstituční monarchie spojující podle něj to lepší z aristokratické, částečně demokratické (spíše se jednalo o korporativismus, pro politickou rovnost Hegel pochopení neměl) i monarchické vlády. Milost u Hegela našel i pruský militarismus, který považoval za důležitou součást

PROTOTOTALITNÍ VIZE ZBOŽŠTĚNÍ STÁTU

projevů majestátu navenek. Teprve stát také podle Hegela vytvoří „skutečnou“ svobodu tím, že pomocí svého administrativního aparátu omezí egoismus a vyrovná práva s povinnostmi.

Hegel sám byl ještě plně ovlivněn dobovým osvícenstvím a politickým liberalismem a v těchto myšlenkových školách nalézal určitý korektiv svých představ. Plný potenciál státu – Boha na zemi a usměrňovatele osobních přání a tužeb – pochopili až totalitní myslitelé 19. a 20. století napravo i nalevo. Těžko se na Hegela zlobit za Hitlera nebo Stalina, je však potřeba jasně říci, že svým interpretačně občas velmi flexibilním přemýšlením o státě jako celku (a tedy totalitě) inspiroval většinu pozdějších nepřátel svobodné společnosti a liberálně-demokratického státu.

FICHTOVA EKONOMIKA TOTALITNÍHO STÁTU

A do třetice doba na samém prahu 19. století a do třetice německý filosof – Johann Gottlieb Fichte (1762–1814). Pokud jsme Hegela interpretovali jako inspirátora politického pojetí totalitního státu, můžeme Fichteho prezentovat jako předchůdce pojetí totalitního státu coby nástroje řízení ekonomiky. Jistě, i Fichte byl oproti teorii a praxi 20. století umírněný, počítal například i s volnými cenami a trhem. Ale jeho drobný spis *Uzavřený obchodní stát* (1800) už předpověděl, že stát bude regulovat pracovní trh, že bude alokovat zaměstnance a tím plánovat (to ostatně bylo slovo v knize hojně používané) vývoj a rozvoj ekonomiky. Pozoruhodná byla také Fichteova snaha o zdůraznění ekonomické autarkie jako ideálu – jeho stát se měl skutečně postupně uzavřít do sebe jako ekonomicky soběstačná jednotka utlumující jakoukoliv mezinárodní obchodní výměnu. Fichte byl také průkopníkem v hlásání myšlenky, že občané nevlastní

výrobní prostředky a mají nárok jen na odměnu za svou práci. Jak uvidíme později, tyto radikální ideje a posedlost státním řízením ekonomiky pak krystalizovaly v učení Karla Marxe.

Viděli jsme, že Francouzská revoluce akcelerovala úvahy o svobodě a liberální politice a že zároveň dala zrod nebezpečným (proto)totalitním idejím. Po porážce Napoleona však hlavní evropský myšlenkový proud a ještě více evropská politická praxe v oblasti úvah o státu vypadaly jinak. Konzervativci se pokusili alespoň částečně vrátit ke stavu společnosti a státu před Francouzskou revolucí. S božskou podstatou státu operoval už Edmund Burke (1729–1797), který také zdůrazňoval jinou konzervativní zásadu, podle níž by dočasní správci státu měli mít neustále na paměti, že jsou *pouze* správci přenášející tradici mezi minulými a budoucími pokoleními. Angličtí konzervativci 19. století se vydali v Burkových stopách, zdůrazňovali provázanost náboženství, politiky a tradice, ovšem na rozdíl od myslitelů jiných směrů se dosti zdráhali spekulovat a teoretizovat a spíše oslavovali existující tradici britské politiky. Jako příklad za všechny můžeme uvést George Canninga (1770–1827), politika a politického publicistu, který v roce 1822 nahradil spoluvůdce Vídeňského kongresu Castlereagha po jeho sebevraždě v křesle ministra zahraničí a těsně před svou smrtí v roce 1827 působil i jako premiér. Canning vydával časopis s výmluvným názvem *Anti-Jacobin* a v burkeovském duchu v něm velebil britský politický systém, zejména prvky korporativismu a omezené volební právo, neboť čistá demokracie by vedla jen k demagogii. Jiné argumenty proti demokracii použil skotský spisovatel Thomas Carlyle (1795–1881), který zdůraznil, že masy nemají

KONZERVATIVNÍ POJETÍ STÁTU

KONZERVATIVNÍ SOCIÁLNÍ ZÁKONODÁRSTVÍ

být reprezentovány, ale má jim být moudře vládnuto. Dobré vládnutí dokonce označil za přirozené lidské právo, „právo nevědomého člověka být veden někým moudřejším, být, jemně nebo silou, držen ve správném kursu“. Liberální elity pak vinil z toho, že daly přednost svým úzkým sobeckým zájmům před povinností vést jednání lidí směrem, který by odpovídal přirozenému zákonu. Autorita tedy nebyla pro Carlyla samouúčelná, ale existovala k naplnění intelektuálních, materiálních a mravních potřeb ovládaných.

Důležitým bodem v myšlení tehdejších konzervativců zůstávalo náboženství a jeho sociální nauka, a tak chápali stát mimo jiné i jako instituci pomoci bližnímu. V Británii z toho vyvodil konsekvence Benjamin Disraeli, na kontinentu Otto von Bismarck či Eduard hrabě Taaffe svými pionýrskými politikami v oblasti sociálního zákonodárství. Ani to však nebyl produkt filosofických úvah, jako spíše nábožensky založené morálky a pragmatické politiky usilující o uklidnění příkopů mezi bohatými a chudými, které ignorovali liberálové té doby. Disraeli samozřejmě znal starou zásadu *ancien régime*, podle které *noblesse oblige* (vznešenost zavazuje), ale daleko podstatnější pro něj byla konzervativní snaha zachovat anglickou společnost jako *one nation*, nikoliv vyostřit společenské protiklady mas a elit.

Aniž bychom chtěli nadměrně moralizovat, musíme podotknout, že v Evropě na počátku 21. století, v Evropě sílícího odporu mas k elitám, by konzervativcům i přemýšlivým liberálům mohlo stát za to Disraeliho trochu oprášit, a vyrazit tak populistům různých směrů z ruky mocnou zbraň.

Velmi zjednodušeně by se hlavní proud britského politického myšlení o státu 19. století dal interpretovat jako upřímně míněná snaha konzervativců a liberálů sejít se někde na půl cesty. Na kontinentu byl příkop přece jen hlubší, i když ani tady nechyběly tváří v tvář praktickým problémům a požadavkům doby snahy o syntézu. Konzervativní francouzští myslitelé první poloviny 19. století reagovali vcelku pochopitelně ještě ostřeji negativně na ideje Francouzské revoluce a ještě více než jejich britští soupeřníci zdůrazňovali, že stát je produktem Božího řádu a že odklon od tradičních společenských a politických forem přinese jen neštěstí. Na rozdíl od jejich britských kolegů také zpravidla nebyli spjati přímo s dobovou politikou, což umožňovalo autorům jako Louis de Bonald (1754–1840) a zejména Joseph de Maistre (1753–1821) zaujímat mnohem kritičtější postoje. De Bonald se obával zejména atomizace společnosti, kterou viděl jako produkt revoluce a také městského života. Proti atomizaci postavil ideu idylických venkovských komun řízených tradičními aristokratickými autoritami (byl ostatně dlouhý čas starostou ve svém rodišti, maloměstském Millau). De Maistre byl ještě radikálnější, ale kromě teokratické povahy moci zdůrazňoval i sílu národního státu, který vznikl tradicí a kterému, bude-li díky schopnosti geniálních vůdců schopen sledovat Boží vůli, se dobře povede. Podobně jako další francouzští konzervativci té doby odmítl i de Maistre zcela zásadně ideu o státu jako produktu společenské smlouvy, ať již pomyslné nebo reálné. V tomto konkrétním bodě byl kontinentální konzervatismus daleko striktnější než konzervatismus britský. Také se v něm promítaly „konverze“ nejrůznějšího druhu. To lze pěkně ukázat na mysliteli Felicitem de Lamennais (1782–1854), nejprve předním zastánci papeže, a tudíž zakladateli takzvaného

FRANCOUZSKÁ KONZERVATIVNÍ TRADICE



ultramontanismu, hlasateli názorů, že společnost má přednost před jednotlivcem, kolektivní rozum před individuálním. Během svého života však Lamennais změnil své názory. Začínal jako „nebezpečný ideolog bourbonské restaurace“ – jak ho časovali liberálové za časů Karla X. –, končil jako kritik římského klerikalismu a zakladatel křesťanského sociálního (ba socialistického!) hnutí a jako přítel volnomyšlenkářů George Sandové a Franze Liszta. Právě tak se změnil i jeho náhled na stát vnitřně obnovovaný a charakterizovaný křesťanstvím.

Pozdější radikální francouzský konzervatismus ztělesněný například Charlesem Maurrasem (1868–1952), zakladatelem *Action française*, odmítal republikanismus, demokracii a od snění o obnově absolutní monarchie se dopracoval až na krajní pravici Evropy 20. století. Maurras sám opsal pozoruhodnou dráhu příznivce návratu Bourbonů na francouzský trůn (i když on sám používal raději historické pojmenování „rod Kapetovců“) po příznivce vichistického režimu maršála Pétaina, za což byl od roku 1944 až skoro do své smrti v roce 1952 vězněn. V jeho osobě i myšlení si obrazně podalo 19. století ruku s věkem následujícím.

NĚMECKÁ KONZERVATIVNÍ STÁTOVĚDA

Německé konzervativní myšlení o státu bylo ovlivněno stejně tak odmítáním revoluce jako romantismem a touhou po vytvoření silného německého státu, který měl organicky formovat jedince i společenské skupiny. Němečtí konzervativní myslitelé, jako byl například Friedrich Julius Stahl (1802–1861), byli pravděpodobně také první, kteří zdůrazňovali administrativní aparát státu jako klíčový pro jeho správný výkon. Není náhodou, jak uvidíme později, že právním myšlením ovlivněná státověda

jako specifická subdisciplína byla pěstována velmi intenzivně právě v německém prostředí. Sám Stahl psal o „křesťanském státu“, který je organicky propojen se společností a sestává jak z lidu, tak z vrchnosti, přičemž obě složky mají nejen svá práva a povinnosti, ale také svou velmi přesně vymezenou funkci ve státním tělese. Opět zde byla pro konzervativce typická spojitost mezi teorií a praxí, protože takovým státem bylo a mělo i nadále být Pruské království, ve kterém by monarchická moc byla vyvážena nikoliv škodlivou demokracií, ale blahodárným principem právního státu.

Německé země však byly teritoriem, kde se dařilo i ideám zcela protikladným pokusu státníků Vídeňského kongresu navrátit Evropě řád a konzervativní pořádky. Cílem tohoto textu není vylíčit dějiny socialistické politické filosofie, ale zabývat se tím, jak různě byl v 19. století nazírán stát. Nemusíme se proto věnovat všem levicovým myslitelům, ale stejně tak nemůžeme obejít dílo Karla Marxe.

Karl Marx (1818–1883) postavil Hegela, podle svých slov, „z hlavy na nohy“, když opustil princip absolutního ducha a soustředil se na materiální vztahy ve společnosti. Jeho teze o nesmiřitelném protikladu práce–kapitál jej vedla k další tezi o nevyhnutelném příchodu proletářské revoluce, která povede k diktatuře proletariátu, jež završí nevyhnutelný pochod dějin materiální základny a společensko-politické „nadstavby“ od prvobytně pospolné společnosti přes otrokářský, feudální a kapitalistický řád až k socialismu či komunismu (ač toto poslední slovo sám Marx příliš nepoužíval). Nový stát, který bude proletariátem ustaven, bude složitým centralizovaným orgánem,

MARX A MATERIÁ- LISTICKÉ POJETÍ STÁTU

**ANARCHISTICKÁ
VIZE
SPOLEČNOSTI
BEZ STÁTU**

který bude vlastnit výrobní prostředky, plánovat ekonomiku, zabezpečovat sociální blahobyt svých obyvatel a posilovat jejich rovnost – na konci této cesty bude stát zřejmě zbytečný. Na jednu důležitou hodnotu však v této rovnostářské a pečovatelské vizi místo prostě nezbylo: svoboda jedince v klasickém pojetí nebyla pro Marxovu vizi diktatury proletariátu relevantní. S pojmem „svoboda“ Marx pracoval dosti svérázně. Vnímal ji jen jako odstranění soukromého vlastnictví a z něj pocházejícího odcizení.

Zatímco konzervativci a socialisté chtěli stát z různých důvodů posilovat a liberálové, ač se jej alespoň rétoricky snažili omezovat, nikdy nepochybovali o jeho užitečnosti, vyvinula se v průběhu 19. století pozoruhodná myšlenková tradice, která snila o společnosti bez státu. Tato tradice anarchismu nás nyní nezajímá jako více či (většinou) méně komplexní ideologie, ale z hlediska toho, jaké výhrady měla proti státu a jakým způsobem chtěla stát nahradit. Je třeba předeslat, že anarchismus byl silný zejména v románských zemích (Francie, Španělsko a Itálie) a v Rusku, že se zabydlel jako vedlejší linie dělnického hnutí a že byl vždy spíše náchylný k akci než k hlubokomyslným úvahám. Přesto dalo 19. století dějinám politické filosofie několik zajímavých postav.

Jedním z prvních anarchistů narušujících jednotu dělnického hnutí byl Pierre Joseph Proudhon (1809–1865), autor proslulého výroku o vlastnictví jako krádeži. Jeho představa společnosti byla založena na jakémsi mutualismu, dobrovolné spolupráci mezi lidmi bez nutnosti reglementace státem a státními zákony, pravidly a donucovacím aparátem. Státní monopol

na násilí je zlo, neboť z lidí činí infantilní konformisty a uměle redukuje pestrost názorů a stylů života. Proudhon věřil celý život v jakousi samovolně na základě dobrovolné shody fungující ekonomickou i politickou decentralizovanou demokracii, ve které jednotlivé komuny budou dobrovolně budovat vyšší celky: regiony, federace a nakonec světovou konfederaci národů. Zajímavá byla v této souvislosti Proudhonova idea rozdělení moci. Nepočítal s mocí legislativní, neboť lidé neměli být zastupováni, ale měli si sami vládnout. Moc výkonnou a soudní plánoval v podstatě zachovat a doplnit ji mocí konzulární (tedy výkonem mezinárodní politiky separovaným od vnitrokomunitní exekutivy) a mocí výchovnou a vzdělávací, která měla socializovat občany v politickém systému.

Vidíme, že Proudhon vlastně ideu státu nedokázal úplně opustit, jakkoliv se o to rétoricky snažil. Jeho následovníci však byli v tomto ohledu nesmlouvavější, byť se vydávali různými cestami. Michail Alexandrovič Bakunin (1814–1876), který působil v revolučních letech 1848–1949 v různých evropských zemích včetně zemí českých,razil tzv. anarchokolektivismus. Revoluce měla rozvrátit stát, zespolečenštit vlastnictví a dát moc do rukou dělnických komun. Piotr Alexejevič Kropotkin (1842–1921) byl radikálnější a většinou je označován jako anarchokomunista. Rovněž tento „anarchistický kníže“ horoval pro revoluci, kritizoval však stejnou měrou kapitalismus jako sociální darwinismus, protože namísto spolupráce upřednostňovaly soutěžení. Svým důrazem na mutualismus připomínal Proudhona, svým důrazem na ekonomickou soběstačnost Fichteho, avšak s tím rozdílem, že namísto státu měla být takovou soběstačnou

**ANARCHO-
KOLEKTIVISMUS
A ANARCHO-
SYNDIKALISMUS**

jednotkou lokální komuna. Dožil se vítězství bolševické revoluce, která se ale vydala z hlediska státu úplně opačnou cestou: namísto jeho destrukce zvolila totalitní posílení.

Zapomínat bychom neměli ani na anarchosyndikalismus, tolik módní mezi západoevropskými dělníky sklonku 19. století. Nejvýraznějším myslitelem tohoto směru byl francouzský filosof Georges Sorel (1847–1922) zdůrazňující přímou akci: stávkou, demonstrace a zejména generální stávku. Hovořil poetickým jazykem o „mýtu generální stávky“, který by byl schopen vyburcovat masu dělníků k rozhodující násilné akci vedoucí ke svržení státu a jeho nahrazení společenskou organizací na bázi odborových organizací a ústředen. Sílu a přitažlivost takových myšlenek můžeme ve francouzské odborové a stávkové praxi pozorovat dodneška. Celkově však anarchismus nenarušil dominantní proudy 19. století spoléhající na stát jako pevnou organizační jednotku dobové politiky.

LIBERÁLNÍ POJETÍ STÁTU

Pokud je tedy možné něco označit jako dlouhodobý a (navzdory aktuální oblibě tzv. neliberální demokracie zejména ve střední a východní Evropě) snad i trvalý přínos politického myšlení 19. století politické skutečnosti dneška, je to postupný vzestup a vývoj liberálního, zastupitelského pojetí státu, který si jako hlavní cíl vytkl usilovat o možnost naplnění individuálních práv a svobod.

Musíme však rovnou předeslat, že klasický liberalismus, jak o ideologiích, politicích a myslitelích liberálního ražení 19. století zpravidla referujeme, byl prost dnes již jednoznačně škodící hypertrofie různých, často poněkud obskurních práv. Stále vycházel z kánonu, který definoval již John Locke jako triádu základních

práv na život, svobodu a majetek. Pojetí svobody klasických liberálů bylo velmi velkorysé, a to zejména tam, kde by svoboda měla být omezována státem. Když vyšla v roce 1859 Millova práce *O svobodě*, jasně v ní postuloval, že moc lze proti jedinci použít jen tehdy, „jde-li o to zabránit škodě páchané na ostatních“.

Dnešní hyperprotektionistický a hyperkorektní stát by tedy klasičtí liberálové nejen nepřivítali, ale asi by ani nedokázali pochopit, jak je možné ve jménu rovnosti a lidských práv okleštovat svobodu. Stát totiž vnímali jako sice nezbytný, ale vždy jaksi apriorně podezřelý nástroj kontroly společnosti. Proto někteří liberální teoretikové, jako například na začátku zmíněný Kant, kladli takový důraz na podřízení státní moci právu. Proto jiní liberálové, jako slavný lord Acton, kladli takový důraz na stát omezený ve svých funkcích. Další zase, jako třeba američtí federalisté z doby kolem vzniku USA, věnovali takovou pozornost tomu, aby se jednotlivé moci vzájemně hlídaly a vyvažovaly (*checks and balances*).

Autoři *Listů federalistů* James Madison, Alexander Hamilton a John Jay zdůrazňovali tři hlavní prvky omezení moci státu, a těmi byly federalismus (jako teritoriální distribuce moci), již zmíněné brzdy a protiváhy stavící proti sobě orgány moci výkonné a moci zákonodárné, a konečně také aktivní možnost soudní moci přezkoumávat politiku federálních institucí. Že takový systém skutečně přinášel svobodu a potřebnou politickou pluralitu, o tom svědčí nejen fakt, že jím silně inspirovaná americká ústava z roku 1787 stále platí, ale také dobová obdivná svědectví Evropanů, z nichž nejznámější byla a zůstává bezesporu Tocquevillova *Demokracie v Americe* (1835 a 1840),

OMEZENÍ MOCI

kteřá představovala nejen politologický a sociologický rozbor tehdejší americké reality, ale také silný a vážný pokus smířit dosud v této otázce velmi skeptický liberalismus s demokracií a ukázat, jaká forma demokracie nepodvazuje osobní svobodu. Není také možné u Tocquevilla nepřipomenout, že právě jeho knihy (vedle *Demokracie v Americe* také historický rozbor *Starý režim a revoluce*) vyvolaly ve druhé polovině 20. století velkou diskusi o historiografii, která vedla k překonání marxistické interpretace Francouzské revoluce a vlastně marxistického monopolu v rámci akademických pracovišť. U Tocquevilla je také dobré upozornit na to, jak význační teoretikové společnosti a státu byli častokrát zapojeni do politických aktivit své doby jako ministři, členové vlád a představitelé různých organizací.

LIBERÁLOVÉ PROTI DEMOKRACII

Klasičtí francouzští liberálové první poloviny 19. století jako Adolphe Thiers a François Guizot totiž demokracii jasně a rezolutně odmítali, zejména se pak stavěli proti zásadě všeobecného volebního práva. Politiku měli ovlivňovat jen ti, kteří svým majetkem zaručovali přichylnost ke stabilitě vlastnických vztahů, k principu omezené vlády a k meritokratickému pojetí společenské a politické prestiže. Benjamin Constant (1767–1830), podobně jako jeho anglický současník Jeremy Bentham, byl poněkud mírnější, ale rovněž on si přál meritokratickou zastupitelskou vládu smířenou s monarchickou formou státu a zásadní decentralizací, protože jen takto rozptýlená a oslabená moc ponechá lidem prostor mimo politiku pro svobodu a vlastní soukromou realizaci. Takovou formu poskytla podle Constanta jen konstituční monarchie, která znemožňuje usurpaci výkonné moci (ztělesněné symbolicky králem), ale zároveň chrání moc

před tyranii vrtkavého veřejného mínění. Prostředkem je nejen montesquieuovská dělba moci, ale také nepřímé volební právo vytvářející umírněnou a racionální politickou reprezentaci.

Pozoruhodným, dnes v Evropě bohužel trochu pozapomenutým aspektem Tocquevillova pokusu promyslet syntézu demokracie a liberálního státu pak byla jeho analýza role náboženství při vytváření zastupitelské demokracie. Spolu se vzděláním hrálo náboženství potřebnou roli tmelu společnosti a také morálního korektivu přebujelého egoismu. Jestliže společnost ztratí náboženství, ztratí schopnost uchovat stát v potřebných mezích: „Jelikož náboženství ztratilo svou moc nad lidskými dušemi, zmizela nejdůležitější hranice oddělující dobro od zla. Království a národy se řídí nahodilostmi a nikdo není s to říci, kde jsou přirozené meze despotismu a hranice svévole.“ A v amerických realitách pluralita církví předcházela pluralitu politických názorů a činila tuto druhou pluralitu něčím přirozeným, na co je společnost zvyklá. Bohužel stále aktuální jsou i Tocquevillova varování před tyranii většiny a tyranii veřejného mínění.

Obavy z rozpínavé moci státu měli i britští myslitelé, kteří žili v zemi, kde politická reforma velmi pomalu a uvážlivě, avšak bez zpětných pohybů postupně rozšiřovala prostor pro politickou participaci. Lord Acton (1834–1902) proslul svým výrokem, že „moc korumpuje a absolutní moc korumpuje absolutně. Velcí mužové jsou skoro vždy špatní lidé (...)“, jímž pregnantně shrnul hlavní výhradu proti silnému a aktivnímu státu. Lord Acton byl ostatně velmi zajímavá osobnost plná

DEMOKRACIE A NÁBOŽENSTVÍ

HROZBA ROZPÍNÁNÍ STÁTU A TYRANIE VĚTŠINY

protikladů ukazující lavírování liberální politiky 19. století. Ač sám římský katolík, bojoval s ultramontanistickými názory, ač vášnivý liberál, stranil v americké občanské válce Konfederaci, protože odmítal centralismus, ač se vždy zajímal o praktickou politiku, jeho kariéra vyvrcholila profesurou moderních dějin na univerzitě v Cambridgi, a ač jeho knihovna obsahovala na 60 tisíc svazků, sám zanechal jen poměrně skromné dílo ve srovnání se standardně plodnými mysliteli své doby. Takovým byl třeba John Stuart Mill (1806–1873), který ve svých dílech *O svobodě* (1859) a *Úvahy o vládě ústavní* (1861) poukazoval na nebezpečí, které může neomezená vláda většiny přinést, a zdůrazňoval potřebu promyslet nástroje, které ochrání ty názory a postoje, které zrovna nejsou většinově v kurzu: „Ochrana proti tyranii vrchnosti (...) nepostačuje, jest třeba ochrany před tyranii panujícího mínění a smýšlení, před náklonností společnosti vnučovati vlastní způsob zvyků a názorů těm, kteří se odchyľují (...).“

Mill se natolik obával tyranie většiny, že se jako jeden z mála klasických liberálů přikláněl k poměrnému volebnímu systému, který by menšinovou reprezentaci zajistil. V tehdejších podmínkách nerealizovatelná, ale mnoha pozdějšími (neo)klasickými liberály oprašovaná myšlenka jdoucí stejným směrem, se týkala multiplikace hlasů pro vzdělanější vrstvy. Naopak idea, že jediná demokracie, která se nezvrhne v tyranii masy, je demokracie zastupitelská, je nosná, byť může v dnešní záplavě volání po přímé demokracii znít jako onen pověstný hlas volajícího na poušti: „Protože se však ve státě, vyjma jednotlivé malé obce, mohou všichni osobně podílet jen na určité velmi malé části veřejných úkolů, vyplývá z toho, že ideálním typem dokonalé vlády je zastupitelská vláda.“ Poněkud paradoxní a pro liberála

jeho doby také poměrně neortodoxní byly Millovy názory na roli státu ve vzdělání a sociálním zabezpečení: „Vztyčiti zásadu svobody není možno dříve, dokud lidé nestali se schopnými vyvíjeti se na základě svobodné a rovnoprávné diskuse.“ Tyto aktivity byly ovšem pro Milla zásadní, neboť jen růst vzdělanosti měl umožnit například rozšiřování volebního práva:

Pokládám za úplně nepřipustné, aby měl někdo hlasovací právo, aniž by uměl číst, psát, a dodám, vykonávat běžné početní úkony (...) všeobecná výuka musí předcházet všeobecnému udělení hlasovacího práva. Nikdo, leda ti, v nichž teorie a priori umlčela zdravý rozum, nebude tvrdit, že by se moc nad jinými, nad celou společností, měla udělit lidem, kteří si neopatřili nejobyčejnější a nejpodstatnější potřeby, aby se mohli o sebe starat, aby se rozumně postarali o zájmy své i těch osob, které jsou jim nejbližší.

Můžeme obrazně shrnout, že Acton se bál rozsahu státních politik, který moc netrápil Milla, a naopak Mill se velmi zajímal o konkrétní nastavení volebního práva a systému, k nimž Acton přičinil jen několik obecných poznámek. Mezi těmito mantinely se pohyboval ostrovní i kontinentální liberalismus po zbytek století. Ne každý tehdejší liberál by šel tak daleko, jako Thomas Paine, který stát označil za *necessary evil*, ale vcelku byla v kurzu lockeovská idea, že stát má být něco jako noční hlídač, který není příliš aktivní a zasahuje pouze tehdy, je-li v nepořádku něco, s čím si svobodné lidské interakce prostě nemohou poradit.



ODMÍTNUTÍ AKTIVNÍHO STÁTU V EKONOMICE

V Británii i ve Francii existovala také řada autorů zabývajících se explicitně škodlivostí státní moci v ekonomice, kterou vnímali klasičtí liberálové jako nejpřirozenější půdu pro individuální seberealizaci. Dodnes si zachovalo proslulost zejména dílo Frédérica Bastiata odhalující mnohdy velmi ironicky škodlivost protekcionismu a dalších státních ekonomických zásahů a snažící se bránit tomu, co započalo již v 19. století – tedy procesu nabalování dalších a dalších aktivit, o které se měl starat namísto jiných institucí stát.

STÁT A ZROD MODERNÍCH SPOLEČENSKÝCH VĚD

Provádíme-li jakousi inventuru myšlení o státě 19. století, je třeba nakonec říci, že zejména na jeho sklonku v politicky turbulentních časech před první světovou válkou přestalo být uvažování o státě výsadou politických filosofů. O své místo na slunci se hlásily nové sociálněvědní obory. Pro Augusta Comta (1798–1857), zakladatele sociologie, se stát stal jen jednou ze součástí tzv. sociální statiky, která pojednávala o institucích nezbytných pro společenskou stabilitu. Autoři jako Georg Jellinek se pokusili na přelomu 19. a 20. století definovat státovědu jako jakousi ústavněprávně-politologickou (i když tento pojem tehdy ještě nikdo neznal) nauku, opírající se o pozitivní (tedy v zákonech zapsané) a ne o přirozené právo, a nikoliv jako diskusi z oblasti morální filosofie. Slavný Max Weber přispěl ve svém spise *Politika jako povolání* (1919) svou slavnou definicí státu: „Stát je ta lidská pospolitost, která si na určitém území (...) s úspěchem nárokuje monopol legitimní fyzické moci.“ Definoval tak nový, hodnotově neutrální směr debaty.

To koresponduje s vývojem popsáním v kapitole o postupné proměně politiky v průběhu 19. století. Jak poznamenal britský historik Richard J. Evans:

Ještě významnějším (...) faktorem byla rostoucí moc státu, který v průběhu století zrušil ctihodná práva na samosprávu feudálních korporací a nahradil vztahy feudální závislosti nad tělesy poddaných a nevolníků základními svobodami pohybu, práce a dědictví a rovností před zákonem. Zvýšení daní a dalších povinností centralizovaným aparátem vlády opětovně zasahovalo do autonomie šlechtických velkostatkářů. Profesionalizovaná místní administrativa nahradila šlechtické správce a feudální soudnictví. Stavovská zastupitelstva byla odsunuta volenými parlamenty, které v mnoha zemích posilovaly svou legitimitu rozšiřováním volebního práva na širší skupiny voličů.

Na konci 19. století se tedy zdálo, že osvícensko-liberální koncepce státu má nejen nakročeno k vítězství, ale že (zejména v západní) Evropě vlastně zvítězila a praxe dostihla liberální teorii státu. Tomu ostatně odpovídal i výše zmíněný proces oslabení zájmu o filosofické otázky státu (nejvýznamnější díla z tohoto okruhu byla publikována nejpozději kolem roku 1860) a posun k administrativně-právníké státovědě. Doba po první světové válce však Evropany vyvedla krutým způsobem z tohoto mylného přesvědčení, protože ideologický, filosofický a zejména praktický zápas o podobu státu nabral ve 20. století kvůli existenci totalitních režimů nové obrátky.



Seznam literatury

- Victor Conzemius: *Proroci a předchůdci*. Zvon, Praha 1997.
- Richard J. Evans: *The Pursuit of Power: Europe 1815–1914*. Penguin Books, London 2017.
- Johann Gottlieb Fichte: *Uzavřený obchodní stát*. Oikoymenh, Praha 2010.
- Alexander Hamilton – James Madison – John Jay: *Listy federalistů*. Olomouc: Univerzita Palackého, 1994.
- Jiří Hanuš (ed.): *Vznik státu jako proces sekularizace. Diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho*. CDK, Brno 2006.
- Andrew Heywood: *Politické ideologie*. Aleš Čeněk, Plzeň 2008.
- Immanuel Kant: *K věčnému míru. O obecném rčení: Že-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*. Oikoymenh, Praha 1999.
- Alexandra Krsková: *Dějiny evropského politického a právního myšlení*. Eurolex Bohemia, Praha 2003.
- John Stuart Mill: *O svobodě*. Ottovo nakladatelství, Praha 1913.
- John Stuart Mill: *Úvahy o vládě ústavní*. Svoboda – Libertas, Praha 1992.
- David Miller – Janet Colemanová – William Connolly – Alan Ryan (eds.): *Blackwellova encyklopedie politického myšlení. Druhé vydání*. Barrister & Principal, Brno 2003.
- John Morrow: *History of Political Thought: A Thematic Introduction*. Palgrave, Basingstoke – New York 1998.
- Alexis de Tocqueville: *Demokracie v Americe*. Leda, Praha 2012.
- Max Weber: *Metodologie, sociologie a politika*. Oikoymenh, Praha 1998.