

Pavel Holländer

## SEAN CONNERY, NOMINALISTICKÁ REVOLUCE A KONCEPT MODERNÍ DEMOKRACIE

**Abstrakt:** Spor o univerzálie a nominalistická revoluce 14. století, spjata se jménem Viléma Ockhama, ovlivnila zrod anglického empirismu, po té i německého protestantismu. Ideje výlučnosti reálné existence jednotlivce, jeho svobody, odvozenosti všech obecných společenských kategorií, induktivní aposteriorní myšlení, to vše v průběhu staletí zbořilo starý svět metafyziky a transcendence. Nominalismus přitom není přímým „otcem“ moderní demokracie, nominalismus zrodil typ myšlení, jež v toku dějin vedlo ke zrodu jejího konceptu. V průběhu 19. a na počátku 20. století se tudíž koncept svobodného a rovnoprávného individua, jakož i koncept reprezentace ve formě americké dělby moci či anglického parlamentarismu, propojil s konceptem společenské smlouvy, suverenity lidu, všeobecným volebním právem a pluralitním a otevřeným systémem politických stran. Ve stejném období se tomuto dějinně novému modelu uspořádání státu dostalo i nového označení – demokracie.

**Klíčová slova:** spor o univerzálie, nominalismus a realismus, moderní demokracie, parlamentarismus, reprezentace

### 1. FILMOVÝ STŘIH PRVNÍ ANEB „VIZE VIKTORA ORBÁNA“

Příběh, jež chci vyprávět, se mně jeví jako film, v němž dominuje filmový střih. Co mají společné Sean Connery, nominalistická revoluce a koncept moderní demokracie? Jednotlivé sekvence vytváří nesouvisející obraz kaleidoskopu, aby se vzápětí spojily v celek.

V roce 1999 Rakouská strana svobodných Jörga Haidera z parlamentních voleb vzešla jako druhá nejsilnější po sociální demokracii a vstoupila do koaliční vlády se stranou lidovou, vlády vedené kancléřem Wolfgangem Schäusselem. Státy Evropské unie v reakci na Haiderovu populisticko-nacionalistickou politiku spjatou s resentimentem k době nacismu přijaly proti Rakousku sankce v podobě omezení, či pozastavení politických kontaktů. Doba se ale změnila. Ministerský předseda Maďarska, členské země Evropské unie, Viktor Orbán, v projevu v Rumunsku na letním táboře jeho politické strany Fidesz dne 26. července 2014 s patosem pronáší tato slova: „Doba západního liberalismu je pryč ... Prolomíme-li tato tradiční dogmata a ideologie, vytvoříme nový maďarský stát, čímž tento stát dosáhne v dalších desetiletích nutný úspěch v globální soutěži. ... Nový stát, jež budujeme v Maďarsku, není státem liberálním. Neodmítá liberální základní hodnoty jako svobodu, avšak nečiní z ní svůj základní prvek. Tímto prvkem jsou hodnoty národa.“<sup>1</sup> Pokračoval pak úvahou, dle níž „globální krize z roku 2008 přinesla stejně významné změny jako první a druhá světová válka a pád komunismu“, dle níž „žijeme v jiném světě než před šesti lety, v němž dnes probíhá soutěž o vymyšlení státu, jež dokáže nějaký národ nejlépe učinit úspěšným. Svět se pokouší pochopit systémy, jež nejsou západní, nejsou liberální, možná ani nejsou demokracie. ... Maďarský stát se budeme usilovat postavit na

<sup>1</sup> SEINITZ, K. Orban: „Das neue Ungarn ist kein liberaler Staat“, *Kronen Zeitung*, 27. 7. 2014, [http://www.krone.at/Welt/Orban\\_Das\\_neue\\_Ungarn\\_ist\\_kein\\_liberaler\\_Staat-Brisante\\_Rede-Story-413390](http://www.krone.at/Welt/Orban_Das_neue_Ungarn_ist_kein_liberaler_Staat-Brisante_Rede-Story-413390), náhled 30. 7. 2014.

*této zásadě'. ... Hvězdami jsou dnes podle něj země, jež nemusí být nutně demokratické: Singapur, Čína, Indie, Rusko a Turecko. ... Maďarští občané od svých lídrů očekávají, aby vykovali systém následující po éře liberálních demokracií'. Národ není pouhá množina jednotlivců, nýbrž komunita, již je nutno zorganizovat. Touto komunitou je neliberální stát ... Demokracie není nutně liberální, v Maďarsku přichází stát založený na práci. Doposud v zemi nebylo jasné, kdo určí, odkdy někdo porušuje svobodu jiných. Někdo to však určit musí.*"<sup>2</sup> Ano doba se změnila, Orbánova slova se nestala předmětem diskusí v evropských mainstreamových médiích, nemluví o centrech evropské politiky.

## 2. FILMOVÝ STŘIH DRUHÝ ANEB ÚVAHA O NOMINALISTICKÉM DEFICITU STŘEDNÍ EVROPY

Jadwiga Staniszkis ve své knize *O moci a bezmoci* intelektuálně provokativně analyzuje stávající postkomunistickou středoevropskou situaci – pro země střední Evropy považuje za příznačné, že v nich „*tvoří příjmy, které mají povahu renty (tedy spojené se statusem a postavením v rámci hospodářské činnosti), nebo příjmy plynoucí z redistribuce zprostředkované státem ... základnu společenské struktury v mnohém větším stupni než čistě ekonomická směna (a akumulace kapitálu). V takové situaci nepřekvapuje, že se stírá hranice mezi státem a trhem, ani velká segmentace trhu, a nakonec ani hybridní povaha jeho hlavních aktérů při současné slabosti subjektů spoléhajících se výlučně na ekonomickou racionalitu. Takovými hybridními aktéry (hybridní proto, že jsou rozloženi mezi sférami, které v „normálním“ kapitalismu musí být striktně odděleny) byli a jsou stejně tak političtí kapitalisté proměňující sociální kapitál moci v kapitál ekonomický, jako kapitalisté ve veřejném sektoru, přivlastňující si veřejné fondy, žijící z veřejných zakázek a ze zprostředkování mezi státem a trhem.*“<sup>3</sup> Dle Staniszkis pro „reálný postkomunismus“ je příznačné, že „*tyto patologie jsou v něm již funkčně začleněny a systematicky reprodukovány, a právě ony vytvářejí systém*“, v důsledku čehož vzniká „*asymetrie racionality*“, neboli fungování strukturální moci „*bez zřetelných subjektů a jednoznačného centra*“, vzniká „*neúplný kapitalismus*“, tj. „*renta a redistribuce převažují nad obchodem založeným na ekonomické racionalitě*“, vzniká systém „*kapitalismu veřejného sektoru*“.<sup>4</sup> Pro objasnění své diagnózy středoevropské situace Staniszkis považuje za klíčové dva přelomy v evropských dějinách: „*nominalistický přelom ve 14. století (z něhož vplynuly reformace i osvícenectví) a současný přechod od lineárního systému řízení k nelineárnímu*“.<sup>5</sup> Druhému z těchto přelomů jsem se věnoval na jiném místě,<sup>6</sup> předmětem dnes předkládané úvahy je přelom první.

Vraťme se ale k pointě výkladu Jadwigy Staniszkis: „*Hranice vyznačená účastí či neúčastí na tomto nominalistickém přelomu dodnes rozděluje Evropu ... V obou částech Evropy se také jinak prožívá krize postmodernismu, která je propojena se sekularizací*

<sup>2</sup> MORVAY, P. Orbán buduje neliberálne Maďarsko, inšpirujú ho Čína či Rusko, *SME* 27. 7. 2014 <http://www.sme.sk/c/7303923/orban-uz-nehce-liberalne-madarsko-inspiruju-ho-cina-ci-rusko.html>, náhled 30. 7. 2014.

<sup>3</sup> STANISZKIS, J. *O władzy i bezsilności*. Cit. dle českého překladu: *O moci a bezmoci*. Brno 2009, s. 16.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 18–19.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 40.

<sup>6</sup> HOLLÄNDER, P. Soumrak moderního státu. *Právník*, 2013, č. 1.

*a s korozí národních států vlivem globalizace. V okruhu tomistického realismu má secularizace mnohem destruktivnější vliv než na západě Evropy. Sféra profánního (stát) totiž nemá v tomismu svébytný status a je těsně propojena s etickou perspektivou, formulovanou v kategoriích Absolutna prostupujícího do lidského instinctus rationis. V tomto okruhu se také neexperimentuje s formou, a proto je sféra profánního vyňata z institucionálního myšlení. ‚Jiný‘ existuje výlučně v abstraktní podobě, nikoli jako partner konkrétní, eticky usměrňované spolupráce. V posttomistickém světě proto rozpad sakrální sféry vytváří vakuum, kdežto v nominalistickém světě dále existují instituce a stát pojímané jako proces ‚racionalizace‘ a konkrétní ‚jiný‘.“<sup>7</sup>*

Prozkoumání takto vyložené teze vyžaduje nejprve nástin dějinného sporu o univerzálie a s ním spjaté nominalistické revoluce, dále vyžaduje pokus prokázat kontinuitu myšlení, prokázat konkrétní vliv nominalismu na ideje zformulované velikými anglickými empiriky Francisem Baconem, Georgem Berkeleym, Johnem Lockem či Davidem Humem na ideje Tomáše Hobbese, dále na nominalistický impuls utvoření nového paradigmatu chápání vztahu jednotlivce a celku (společnosti) počínaje reformací konče osvícenectvím, vyžaduje zastavení u utváření filosofického pojetí vztahu zastoupení (*suppositio*) a v neposlední řadě vyžaduje i poukaz na nominalistické kořeny moderního pojmu demokracie.

### 3. FILMOVÁ KLAPKA: SPOR O UNIVERZÁLIE

Spor o univerzálie se stal jedním ze tří klíčových filosoficko-teologických debat pozdního středověku – a to vedle recepce Aristotelova díla a vedle sporu o chudobu Kristovy církve.

Seznámení se Evropy s Aristotelovým dílem přineslo epochální důsledky: „*Po dobytí Toleda zahájili znovusjednocení mozarabští a severští křesťané pozvolnou a pracnou osmózu, která o sto let později přinesla své plody. Ve druhé polovině 12. století se politická vůle toledského arcibiskupa, Francouze Raymunda ze Sauvetatu, spojila s několika generacemi výjimečných překladatelů, a umožnila tak španělským křesťanům zajistit důstojnou náhradu za córdobské muslimy. Toledský kulturní projekt se opíral o vzdělání a bilingvizmus Židů a umožnil, aby významná část řecko-arabského filosofického písemnictví přešla během několika desítek let do latiny.*“<sup>8</sup> 13. století tak představuje seznámení se evropského myšlení s odkazem antiky. Důsledky jsou „Kopernikovské“: sahají od revoluce v teologii a filosofii, nazírání na stát a jeho formy, důsledkem je doba renesance, zprostředkovaně i recepce římského práva.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> STANISZKIS, J. *O władzy i bezsilności*, pozn. 3, s. 43.

<sup>8</sup> DE LIBERA, A. *La philosophie médiévale*. Paris 1993. Český překlad: *Středověká filosofie*. Praha 2001, s. 343–344.

<sup>9</sup> K příčinám recepce římského práva viz URFUS, V. *Historické základy novodobého práva soukromého. Římsko-právní dědictví a soukromé právo kontinentální Evropy*. Praha 1994, s. 8–11: „Obnovení zájmu o římské právo, jeho znovuoobjevení evropským středověkem, bylo téměř vždy vykládáno dvojím způsobem. Jeden zdůrazňoval vnitřní kvality římského práva, jeho myšlenkové a obsahové hodnoty, tedy to, že jde o právo v jistém smyslu dokonalé, uspořádané, promyšlené. S tím byla obvykle spojována další úvaha. Bylo-li římské právo právem dokonalým, které dokonale odráželo úroveň rozvinutého starověkého života, pak bylo celkem snadno možno pomyslet na to, že je znovu objevena doba, kdy rozvoj italských měst ve 12. stol. počal dosahovat podobných výšin. Nastíněný výklad měl ještě jednu nepopíratelnou výhodu. Dovoľoval totiž v určitém ohledu přece jen spojit

Umberto Eco v závěru svého slavného románu *Jméno růže*, líčí rozhovor dvou protivníků, dvou proti sobě stojících románových postav, učeného františkána Viléma z Baskervillu (ve stejnojmenném filmu Jeana-Jaquese Annauda z roku 1986 ztvárněného tak přesvědčivě Seanem Connerym)<sup>10</sup> a slepého mnicha Jorgeho z Burgosu, jenž usiluje všemi myslitelnými způsoby zabránit čtenářům v přístupu k Aristotelově Poetice. Onen rozhovor přesně vystihuje epochální důsledky vlivu Aristotelova díla na pozdní středověk: „*Pověz mi však, říkal právě Vilém, „proč jsi to všechno dělal? Proč jsi chtěl tu knihu strážít víc než ostatní? Ukrýval jsi, ale aniž ses uchýlíš k zločinu, traktáty o černé magii, spisy, v nichž bylo třeba zneuctěno jméno boží, proč jsi tedy kvůli této knize přivedl k ztracení své spolubratry i sama sebe? V mnoha jiných knihách se píše o komedii a chválí se smích. Proč tě právě tato kniha tolik vyděsila? Protože to je kniha Filozofa. Každé z děl tohoto myslitele zničilo část vědění, které křesťanství shromažďovalo po celá staletí. Církevní otcové řekli všechno, co je o Slovu a jeho síle třeba vědět, ale stačilo, aby Boethius Filozofa komentoval a mystérium Slova božského se přeměnilo v lidskou parodii kategorií a sylogismů. Genesis nám poskytuje všechno, co je třeba vědět o skladbě všehomíra, a pak stačilo, aby byly znova objeveny fyzikální knihy Filozofa a všehomír byl znova uvažován v pojmech tupé a slizké hmoty a Averroes přesvědčil skoro všechny, že svět je věčný. Věděli jsme všechno o jménech božích a dominikán, kterého pohřbil Abbo, sveden Filozofem, je přejmenoval ve shodě s pyšnými stezkami přirozeného rozumu. Všehomír, který se podle Areopagity jevil každému, kdo se uměl podívat na nebesa, jako oslnivý vodopád první příčiny, causa prima, se tak stal jámkou pozemských indicí, od kterých se postupuje k pojmenování abstraktních skutečností. Kdysi jsme vzhlíželi vzhůru k nebesům a bahnu*

*uznik nového zájmu o římské právo s červánky evropské renesance, která se v prostředí italských měst počala připravovat nedlouho poté... A přece tento úsudek měl svoje vážné mezery. Není totiž možno přehlédnout, že římské právo tak, jak se dochovalo, tedy především v podobě justiniánské kodifikace, se pro bezprostřední aplikaci nehodilo, že ho nebylo možno jen tak bez dalšího uvést do života. ... Proto je také třeba hledat vysvětlení toho, proč se středověk znovu obrátil k římskému právu a proč znovu našel jeho myšlenkové bohatství, v něčem jiném, než jen v kultuře italských měst té doby... Počátky nového zájmu o římské právo spadá ... do doby..., kdy Itálie byla svědkem imperiálního rozmachu německých Hohenštaufů... Císařové z tohoto rodu nejenže prováděli velmi energickou a aktivní politiku směřující k ovládnutí jihoevropského prostoru, nýbrž snažili se vystupovat jako skuteční světoví vladaři. V jejich době dospívají ideje spojené s představou středověké říše jako univerzální politické organizace tehdejšího světa – a možno dodat křesťanského světa – k svému vrcholnému bodu. Vědomí, že středověká říše je pokračováním starověké, že středověcí císařové mohou v antických vladařích starověkého Říma spatřovat svoje předchůdce, proniká tehdy zcela otevřeně. Římské právo bylo znovu objeveno – velmi jednoduše vyjádřeno – především proto, že na ně bylo pohlíženo jako na právo římské říše, která svoje pokračování našla znovu ve vrcholném politickém útvaru evropského středověku. Objevení jeho intelektuálních hodnot bylo tedy až druhotné. Prvotní příčinou nebylo. Římské právo se dostalo znovu do popředí daleko spíše „ratione imperii“ než „imperio rationis.“*

Obdobně k recepci římského práva viz HEYROVSKÝ, L. *Dějiny a systém soukromého práva římského*. Praha, 1910, s. 95: „Glosatorové hleděli na právo římské jako na právo, jež platiti by mělo všeobecně. Utrvení byli v tom názorem středověkým, že císařství Karla Velkého jest pokračováním starého, svět ovládajícího císařství římského a právo římské právem, jež tehdejší panovníci italsí, zdobeni zároveň korunou císařskou, převzali od svých předchůdců, od Konstantina, Theodosia a Justiniana. Císařové sami počínajíce od Ottona III. se tak vyslovovali o římském právu, Hohenštaufové Friedrich I. a II. pak se jeho ustanovení dovolávali k utužení své moci politické.“

<sup>10</sup> V postavě Viléma z Baskervillu „Eco vytvořil fiktivního kněze, ... jeho detektiv je kombinací Rogera Bacona, Viléma Ockhama a Sherlocka Holmese, jakož i řady dalších historických postav, jako Umberta z Casale, Michaela z Ceseny a Bernarda Gui. Používá logiku Viléma Ockhama a sv. Tomáše Akvinského Vilém z Baskervillu vyšetřuje vraždy a hrozby, v závěru s řešením, jež reflektuje nominalismus Abélardův, Ockhamův a Bernarda z Cluny.“ (HAFT, A. J. – WHITE, J. G. – WHITE, R. J. *The Key to „Name of the Rose“*. Michigan, 1999, s. 17.)

*hmoty jsme věnovali sotva pohrdlivý pohled, nyní se díváme dolů na zem a pouze na základě jejího svědectví myslíme na nebe. Každé slovo Filozofa, na něhož dnes už přísahají i světci a papežové, převrátilo obraz světa vzhůru nohama. Ale nepodařilo se mu převrátit představu Boha. Kdyby se tato kniha stala... kdyby se bývala stala předmětem otevřeného výkladu a diskuse, pak bychom bývali překročili i tu nejzazší mez.“<sup>11</sup>*

Druhým velkým tématem pozdního středověku byla otázka chudoby, čili otázka smyslu, poslání a povahy církve, otázka, jež historicky byla spjata s formováním františkánského řádu. Spor o ní gradoval po roce 1327 mezi papežem Janem XXII. a generálem františkánského řádu Michalem z Ceseny, vrcholí pak Michalovým odmítnutím papežova rozhodnutí, dle něhož „*to bude řád jako takový, kdo bude vlastnit majetek, takže každý jeho příslušník může dál zachovávat naprostou osobní svobodu*“.<sup>12</sup> Michal z Ceseny je nucen uprchnout, a v tomto okamžiku a na tomto místě se spojují osudy nejen klíčových témat doby, nýbrž i jejich protagonistů – prchá společně s Vilémem Ockhamem a nachází útočiště na dvoře Ludvíka IV. Wittelsbacha, řečeného Ludvík Bavor, císařského pretendenta. Na scéně se nám objevuje postava, jež je klíčovou ve třetí z velkých debat pozdního středověku.

Debata o univerzáliích započala v antice, jak jinak než Platónem – jak řekl Alfred North Whitehead, „*ta nejspolehlivější obecná charakteristika evropské filosofické tradice zní: ona tradice není ničím jiným, než řadou poznámek k Platónovu dílu*“.<sup>13</sup> Pro Platóna je jediným skutečným a nikoli pouze zdánlivým jsoucнем svět idejí (dobra, pravidel, cností, kategorií, hodnot, transcendence) – tak kupř. v jeho slavném podobenství o jeskyni obsaženém v Ústavě.<sup>14</sup> Aristoteles na rozdíl od něj přiznává reálnou existenci nejen světu idejí, nýbrž i jednotlivostem, jednotlivým, konkrétním věcem.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> ECO, U. *Il nome della rosa*, 1980. Cit. dle českého překladu: *Jméno růže*. Praha, 2014, s. 465.

<sup>12</sup> MÜLLER, I. Dante, Ockham a Marsilius z Padovy. In: V. Herold – I. Müller – A. Havlíček. (vyd). *Politické myšlení pozdního středověku a reformace*. Praha, 2011, s. 33.

<sup>13</sup> WHITEHEAD, A. N. *Process and Reality*, 1929, Corrected Edition: New York, 1979, s. 39.

<sup>14</sup> PLATÓN *Ústava*. Praha 1993, s. 315 nn. Platón pak podává kromě podobenství i explicitnější nástin reálné existence univerzálií, kupř. u geometrických veličin: „*asi víš, že lidé zabývající se měřením, počítáním a podobnými činnostmi, přijímají při jednotlivých postupech jako předpoklad liché a sudé, geometrické obrazce, trojí druh úhlů a jiné tomu blízké věci. A z toho, jako by to už znali, vytváří své předpoklady a už je nepovažují za nutné zdůvodňovat sobě ani ostatním, protože prý jsou naprosto zřejmé. A když takto začnou, pokračují pak dalšími výklady a v důsledku toho dospívají k předmětu svého bádání. ... Víš tedy také, že užívají viditelných podob a o nich že vykládají, aniž se ovšem zamýšlejí nad nimi samými, nýbrž nad věcmi, jímž se tyto věci podobají – a tak podávají výklady o absolutním čtverci a o absolutní uhlopříčce –, a nikoli o těch, které rýsují a podobně. A toho, co vytvářejí a rýsují ... užívají opět jako obrazů, protože hledají cestu, jak spatřit ony ideje, které nelze uvidět jinak než myšlením.*“ (Ibidem, s. 312–313).

<sup>15</sup> ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. Praha 2009, I, 1, 981, a 5–5: „*Ostatní druhy živočichů se v životě řídí smyslovými jevy a pamětí, zkušenosti však nabývají jenom v malé míře; ale lidský život se projevuje ještě uměním (techne) a pojmovým myšlením (logismos)*. U lidí z paměti vzniká zkušenost; neboť mnohokrát opakovaný a paměti uchovaný vjem téže věci nabývá významu zkušenosti. A zkušenost, jak se zdá, podobá se téměř vědění a umění; vědění a umění vzniká u lidí proto, že mají zkušenost. Vždyť, jak praví Pólos, zkušenost vytvořila umění, nedostatek zkušenosti však náhodu. Umění vzniká tím, že se z mnoha postřehů zkušenosti utvoří jeden všeobecný soud o podobných věcech. Tam tedy, kde běží o praktickou činnost, zdá se, že se zkušenost nijak nerozlišuje od umění, ba naopak vidáme, že na věc přijdou spíše lidé zkušenější než ti, kteří sice o věci mají pojem (logos), ale zkušenost nemají. To proto, že zkušenost je znalost jednotlivin, umění obecného, každá praktická činnost však a tvoření týká se jednotlivin. Lékař totiž neléčí člověka vůbec, nýbrž Kaliu nebo Sókrata nebo jiného takového jednotlivce. Jestliže tedy někdo má pojem bez zkušenosti a zná sice obecný pojem, ale nezná jednotliviny v něm zahrnuté, často učiní chybu v léčení. Neboť je to jednotlivina, jež se má léčit. Přece však míním, že vědění a porozumění náleží spíše umění než zkušenosti, a za moudřejší lidí zkušené pokládáme odborné znalce.

Co je předmětem sporu o univerzálíe? Jde o hledání odpovědi na otázku, jak Bůh stvořil svět a jak onen Boží svět existuje. Byl tento svět stvořen, a tudíž existuje pouze v jednotlivostech anebo rovněž v obecninách – univerzálích (idejích, kategoriích, pojmech, hodnotách)? Proti sobě stojí koncepce reálné existence univerzálí – z čehož plyne název tohoto teologicko-filosofického směřování: realismus, a koncepce popírající reálnou existenci obecnin, spatřující v těchto výsledku lidské myšlenkové aktivity, lidského ducha, považující obecniny (univerzálíe) za abstrakce, za označení (*nomina*) – z čehož pak plyne název realismu protikladného teologicko-filosofického směřování: nominalismus.

V centru teologicko-filosofické diskuse se spor o univerzálíe ocitá v době scholastiky. Jeho protagonisté zpočátku nenavazují přímo na Platóna či Aristotela (a to v důsledku zpřístupnění překladů Platónova a Aristotelova díla teprve z překladů z arabštiny ve druhé polovině 14. století), nýbrž zprostředkovaně prostřednictvím reflexí obsažených zejména v dílu Augustina Aurélia, Calcidia a Boetthia. Spor o univerzálíe je ve scholastice spjat s Paříží a s jejím intelektuálním vřením na počátku 12. století: „*Jednu z hlavních charakteristik 12. století představuje v Paříži zakládání škol, které se věnují výhradně výuce a praktikování dialektiky... Dialektické školy se usídlily na levém břehu Seiny a vždy byly spjaty s osobností určitého mistra. Nejznámějším je Abélard, který se v letech 1105–1108 usadil na hoře Sainte-Geneviève... V prostředí dialektických škol, které zápolí o přízeň pařížských studentů... zaujímala otázka univerzálíi prvořadá, ne-li zcela výlučné místo.*“<sup>16</sup>

V tomto sporu, v němž svoji důležitou roli sehrává řada vynikajících osobností, klíčovou je postava již zmíněná, Vilém Ockham. Ockhama jsme opustili v okamžiku, kdy spolu s Michalem s Ceseny nachází azyl před exkomunikací u Ludvíka Bavora. Tam již pobývá – rovněž na útěku – i další z klíčových protagonistů doby: Marsilius z Padovy.

Ockham svoji tvůrčí aktivitu orientuje dvojím směrem: prvním je filosofie a teologie, tím druhým jsou úvahy politické. Jako filozof a teolog „*je to on, kdo je tvůrcem tzv. nominalismu či terminismu*“.<sup>17</sup> Ockhamovým cílem je vybudovat filosofickou argumentaci teologické koncepce svobodného, tj. všemohoucího Boha, čehož se usiluje dosáhnout snahou „*odstranit z křesťanské filosofie a teologie všechny zbytky řeckého tzv. nesessitarianismu... ,konkrétně teorii esencí, která podle jeho názoru ohrožuje křesťanské učení o boží svobodě a všemohoucnosti*“.<sup>18</sup> Ačkoli představa všemohoucího Boha byla v theologii nesporná, byla v ní však přítomná Platón-Augustinova linie „*sebeomezujícího Boha*“, „*sebe-limitujícího*“ Boha. Šlo o „*model, podle kterého Bůh svět tvořil, tj. doslova ,dával tvar‘; dle těchto idejí věci samé obdržely svoji inteligibilní strukturu. Podle těchto theologů boží akt tvoření byl jak svobodný, tak i inteligentní, protože se právě řídil dle těchto věčných*

---

*Soudíme tak proto, že jedni znají příčinu, druzí nikoli. Neboť lidé zkušení sice vědí, že něco jest, ale nevědí, proč to jest; avšak oni vědí, proč to jest, i znají příčinu. Proto si také v každém oboru práce více vážíme vedoucích a myslíme, že více vědí a jsou moudřejší než prostí dělníci, poněvadž znají příčiny toho, co se koná... Proto se zdá, jak již bylo dříve řečeno, že člověk zkušený je moudřejší než ti, kdo mají jenom nějaký vjem, odborný znalec že je zase moudřejší než lidé zkušení, vedoucí než prostý dělník, a že vědám teoretickým náleží moudrost ve větší míře než vědám poetickým. Je tedy zjevno, že moudrost je věda, jež vykládá jistý druh počátků.“*

<sup>16</sup> DE LIBERA, A. *La philosophie médiévale*, pozn. 8, s. 317, 319–320. Podrobně k průběhu sporu o univerzálíe viz HEIDER, D. – SVOBODA, D. (ed.). *Univerzálíe ve scholastice*. České Budějovice, 2012.

<sup>17</sup> MÜLLER, I. *Dante, Ockham a Marsilius z Padovy*, pozn. 12, s. 35.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 36.

*božích Idejí, tj. věčných Forem nestvořených nikým jiným než samotným Bohem... Křesťanští theologové tradičně učili teorii idejí proto, aby rozlišili boží tvořivý akt od spontánní a nahodilé produkce: Bůh stvoří člověka podle své univerzální Ideje lidské přirozenosti, odkud pak následuje, že například přirozené mravní zákony nejsou cosi libovolného, jaksi náladově předepsaného vůli boží. Bůh sice může stvořit člověka dobrovolně, resp. když chce; rozhodne-li se jej však stvořit, nemůže jej stvořit jinak než jako nadaného lidskou přirozeností a obdařeného přirozeným mravním zákonem. Je zřejmé, že teorie univerzálních Božích idejí činí nezbytným, aby byla přijata nějaká forma filosofického realismu... Teorii metafyzických esencí, ať už v jakékoli podobě, Ockham napadne.“<sup>19</sup> Z představy svobodného a všemohoucího Boha vyvozuje odmítnutí apriorní existence idejí (čili odmítnutí reálné existence obecnin<sup>20</sup>). Ony ideje, či obecniny jsou pro Ockhama výlučně posteriorním označením věcí. Jinými slovy vyjádřeno, všemohoucí Bůh je Bůh „pozitivistický“, omezen je pouze svou vlastní vnitřní nerozporností a nerozporností svého jednání: „Boží všemohoucnost, jeho potentia absoluta, je neoddělitelně spjata s nerozporností.“<sup>21</sup> U Ockhama filosofická (ontologická) koncepce tedy slouží teologickému účelu.*

Filosoficky tak stojí proti sobě dvě ucelené ontologické koncepce (a posléze v běhu dějin i jím odpovídající koncepce noetické) – realismus a nominalismus (racionalismus, hermeneutika či fenomenologie a empirismus či logický pozitivismus), jakož i dvě teologické koncepce, představa všemohoucího, avšak jím samotným utvořenou Formou a Idejemi omezeného Boha a všemohoucího Boha omezeného toliko logickým sporem.

Carl Schmitt ve své *Politické teologii* k pojmosloví státu 19. a první poloviny 20. století poznamenává: „Všechny pregnantní pojmy moderní státovědy jsou sekularizovanými

<sup>19</sup> Ibidem, s. 37.

<sup>20</sup> Viz OCKHAM, W. *Summa logicae*. Cit. dle slovenského překladu: *Suma logická*. In: *Patristika a scholastika. Antológia z diel filozofov*. Bratislava, 1975, s. 491–492: „To, že nejaké univerzále nie je substanciou existujúcou mimo duše možno celkom presvedčivo dokázať. Po prvé taktó: nijaké univerzále nie je jednotlivou a počtom jednou substanciou. Keby sa povedalo, že je to tak, vyplývalo by z toho, že Sokrates je univerzále, pretože niet vážneho dôvodu, prečo by jedno univerzále malo byť jednotlivou substanciou a druhé nie; nijaká jednotlivá substancia nie je čímśi univerzálnym, ale každá je jednotlivá a jedna; každá je totiž jedna, a nie viac, alebo je to viac vecí. Ak je jedna, a nie viac, je počtom jedna. Ak je nejaká substancia z viacerých vecí, je alebo viac vecí jednotlivých, alebo viac vecí univerzálnych. Ak platí to prvé, vyplýva z toho, že nejaká substancia je viac jednotlivých substancií a v dôsledku toho by viacerí ľudia predstavovali nejakú substanciu, a teda – hoci by sa univerzále líšilo od jednej zvláštnej veci – nelíšilo by sa od zvláštnych. Keby však nejaká substancia bola viac vecí univerzálnych, vezmem jednu z tých univerzálnych a pýtam sa: Je to viac vecí, alebo jedna, a nie viac? Ak platí to druhé, vyplýva z toho, že ide o čosi jednotlivé. Ak platí to prvé, pýtam sa: Je to viac vecí jednotlivých alebo viac vecí univerzálnych? A taktó alebo by sme postupovali donekonečna, alebo by sme zostali pri stanovisku, že nijaká substancia nie je univerzálna, ale ani jednotlivá. Z toho vyplýva, že nijaká substancia nie je univerzálna. Ďalej, keby univerzále bolo jednú substanciou, existujúcou v jednotlivých substanciách, ale od nich sa líšiacou, nasledovalo by z toho, že môže existovať nezávisle od nich, lebo každá vec prirodzene predchádzajúca inej by z božej moci mohla byť aj bez nej; no takýto dôsledok je absurdný. Ďalej, keby táto podmienka bola pravdivá, nijaké individuum by nemohlo byť stvorené, lebo by z neho existovalo už predtým a celok by nemohol vzniknúť z ničoho, keby univerzále, ktoré je v ňom, bolo už predtým v niečom inom. Z toho by vyplývalo, že by Boh mohol zničiť individuálnu substanciu iba tak, keby zničil aj ostatné individuá. Lebo keby zničil niektoré individuum, zničil by celok ako podstatu individuá a teda aj to univerzále, ktoré je v ňom a v ostatných; v dôsledku toho by ani iné individuá neostali, pretože by nemohli jestvovať bez tej časti, ktorú tvorí ono univerzále. Ďalej, takého univerzále by nebolo možné považovať za niečo úplne mimo podstaty individuá, teda by patrilo k jeho podstate a v dôsledku toho by sa individuum skladalo z univerzále, a teda by nebolo vlastne vo väčšej miere jednotlivým ako univerzálnym...“

<sup>21</sup> BÖCKENFÖRDE, E.-W. *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie*. Tübingen, 2002, s. 293.

teologickými pojmy. Nejen dle jejich historického vývoje, jelikož byly převzaty z teologie do státovědy, v tom rámci například se stává všemocný Bůh všemocným zákonodárcem, nýbrž i v jejich systematické struktuře.“<sup>22</sup> Ano, všemocný suverén (jak je tomu v extrémní interpretaci koncepcí suverenity lidu) je nominalistickým suverénem, vnitřně, samým sebou (materiálním jádrem ústavy) omezený suverén, je suverénem realistickým. To ale předbíháme. Ještě stojí před námi úkol prokázat kontinuitu staletí se utvářejícího evropského myšlení.

Vratme se tedy k Ockhamovi. Ivan Müller s „trochou nadsázky“ připomíná, že „Ockham svojí břitvou odřezal od víry metafyziku a racionální spekulaci jako nadbytečnou a bezpředmětnou“.<sup>23</sup> Jeho ontologický individualismus v teologické argumentaci se promítá i v jeho úvahách politických. *Dialogus*, svůj nejvýznamnější traktát o otázkách politických, Ockham otevírá otázkou, může-li se papež stát kacířem. Po té, co odpovídá na tuto otázku kladně, formuluje princip subsidiarity, dle něhož „k nápravě věcí církevních je nejdříve povolán koncil, když ten neuspěje, jsou povinni věci napravit biskupové, a když i oni jsou neúspěšní, jsou k tomuto úkolu povoláni ‚prostí‘ věřící“.<sup>24</sup> Tato koncepce pak v dobách následujících je jedním z východisek utváření evropských dějin: „Je nasnadě, že toto Ockhamovo učení našlo svůj ohlas na počátku novověku v době náboženské reformace. Je charakterizováno individualismem a antihierarchismem.“<sup>25</sup>

Ockham reflektuje konflikt mezi francouzskými králi a římskými papeži, zejména ale dobově aktuální konflikt mezi německým císařem Ludvíkem Bavořem a papežem Janem XXII. Posouvá tuto reflexi do zevrubné analýzy otázky legitimacy světské moci. Na otázku, odkud pochází moc císaře, odpovídá: „Říká-li se totiž, že císařská moc a ostatně každá legitimní moc má být od Boha, pak přece nikoli od Boha samotného, mnohem víc je ona určitou mocí od Boha skrz lid. Toho druhu je i císařská moc: je od Boha skrz lid.“<sup>26</sup>

Alain De Libera, francouzský filosof a medievalista, pak přímo formuluje otázku vztahu nominalismu a utváření modelu moderní demokracie. Jeho postoj je opatrný, respektive zdrženlivý: „Lze ovšem říct, že by středověk vynalezl moderní demokracii? Z tradiční perspektivy se soudí, že ‚publicistického typu‘ Viléma Ockhama či Marsilia z Padovy, formování filosofii, si volí svá politická stanoviska z filosofických. S ohledem na místo, které metafyzický spor o universalie tak jako tak zajímá v historiografii 14. století, se tento myšlenkový konflikt pozvedá ke kapitální roli: středověcí myslitelé se stávají politickými oponenty proto, že hájí odlišné názory na ontologický status rodů a druhů. V tomto líčení dějin ... se nominalismus, který odmítá reálnou existenci obecných předmětů a uznává pouze jednotliviny, prezentuje jako nauka, jež vede k demokratickému individualismu, a je tedy pokroková. Ve vztahu ke sféře práva tu filosofie získává krásnou roli. Zatímco kanonisté prý kážou o theokracii a romanisté bojují za růst vladařovy moci, filosofové ve jménu ontologického principu úspornosti krácejí k demokracii ... soudí se, že 13. století, v němž převládá římské a kanonické právo, prosazuje legitimizaci nároků papeže a králů, zatímco

<sup>22</sup> SCHMITT, C. *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. 3. Aufl., Berlin, 1979, s. 49.

<sup>23</sup> MÜLLER, I. *Dante, Ockham a Marsilius z Padovy*, pozn. 12, s. 39.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 50. Viz též OCKHAM, W. *Dialogus*. Cit. dle německého překladu: *Texte zur politischen Theorie*. Exzerpte aus dem *Dialogus*. Stuttgart, 2013, I, 6, kap. 3–8, 13–15.

<sup>25</sup> MÜLLER, I. *Dante, Ockham a Marsilius z Padovy*, pozn. 12, s. 50.

<sup>26</sup> OCKHAM, W. *Dialogus*. Cit. dle německého překladu: *Texte zur politischen Theorie*. Exzerpte aus dem *Dialogus*. Stuttgart, 2013, s. 279.

*století čtrnácté, které vrací iniciativu teologii a filosofii, dává přednost publicistickým syntézám, tématu smíru a problematice zastoupení. ... Tento výklad je nepřesvědčivý už vinou svého schematismu. Spojení nominalismu, demokratického individualismu a progresivismu do jedné řady je pouhým přijatelným pokusem o přiblížení, nikoli strukturálním faktem. Ontologický, nominalismus' či, realismus' se nepřevádí automaticky v určitý politický postoj.“<sup>27</sup>*

Na rozdíl od De Libery se Ivan Müller kloní k názoru, jenž historickou linii mezi nominalismem doby pozdní scholastiky a moderním světem následujících staletí naopak postuluje: „*Krise duchovní komunity par excellence, totiž církve, a mocenský konflikt mezi ní a světem reprezentovaným silnými, sebevědomými a ambiciózními vladaři, vyžadoval řešení. Principálně se nabízely tři různé cesty a všechny byly během 14. století postupně vyzkoušeny. První z nich je obrat k niternosti. Po této cestě kráčí často laické proudy volající po osobní zbožnosti, které většinou končí v náboženském mysticismu... Druhou cestou jde Wyclif a s ním také husitství. Je to cesta návratu k prvotní církvi, tj. ke společenství oproštěného od mocensko-světských pout a z nich plynoucích nedostatků... Třetí cesta je cesta k moderní vědě. Na počátku této cesty stojí Averroismus a Ockhamův terminismus, jež vycházejí z Aristotelova základního postulátu, že prvotní realitou je tento, nikoli onen svět, že jeho neredukovatelným základním prvkem je ve světě se nacházející jednotlivina a že poznání je vždy poznání jednotlivcov. Touto třetí cestou kráčí vedle Ockhama také Dante a Marsilius z Padovy. Naše civilizace, a to jak její věda, tak i její ‚politika‘, jde – viděno z delší perspektivy – v podstatě touto třetí cestou.“<sup>28</sup>*

#### 4. FILMOVÁ KLAPKA: PŘESKAKOVÁNÍ JISKÉRKY

Ockhamův vliv lze vystopovat jednak ve vývoji evropského filosoficko-teologického myšlení a jednak při zrodu anglického empirismu: „*V průběhu sedmnáctého století se utváří dvě velké epistemologické tradice: ‚britský‘ experimentalismus a ‚kontinentální‘ racionalismus. Britská tradice má své kořeny v nominalismu čtrnáctého století Rogera Bacona a Viléma Ockhama. Filosof, vědec, právník a státník Francis Bacon (1561–1626) opětně použil několik základních nominalistických principů... Tomáš Hobbes použil empirickou metodu ve filosofii nakládaje s realitou jako zřetězením příčin a následků. Člověk je dle něj schopen objevit tyto příčiny pozorováním důsledků... V Eseji o lidském chápání (1690) John Locke odmítá existenci vrozených idejí. Každé lidské poznání je ve svém důsledku založeno na vnějším anebo vnitřním pozorování zkušenosti... Znalost pochází z pozorování, následovaná induktivním uvažováním uvnitř lidské mysli.“<sup>29</sup> Shodně poznamenává k osobnosti Viléma Ockhama též Bertrand Russell: „*nominalisté patnáctého století (kupř. Swineshead, Heytesbury, Gerson a d'Ailly) v něm spatřovali zakladatele jejich školy“.*<sup>30</sup> Století 16., jež je stoletím reformace, na Ockhama navazuje.*

<sup>27</sup> DE LIBERA A. *La philosophie médiévale*, pozn. 8, s. 456–457.

<sup>28</sup> MÜLLER, I. *Dante, Ockham a Marsilius z Padovy*, pozn. 12, s. 17–18.

<sup>29</sup> LESAFFER, R. *European Legal History. A Cultural and Political Perspective*. Cambridge – New York, 2009, 6th Printing 2012, s. 439–440.

<sup>30</sup> RUSSELL, B. *A History of Western Philosophy*. 1945. Cit. dle německého překladu: *Philosophie des Abendlandes*. München – Zürich, 2004, s. 481.

V první řadě nutno zmínit klíčovou postavu této doby, Martina Luthera: „*otázku, které tradice měly vliv na Luthera v jeho erfurtských letech* (v Erfurtu Luther studoval – pozn. P. H.), *jakož i v prvních dobách ve Wittenbergu, lze dnes celkem precizně zodpovědět. Na prvním místě bezpochyby nutno jmenovat erfurtský ockhamismus. Trutfetter* (Jodakus Trutfetter von Eisenach byl Lutherovým učitelem – pozn. P. H.) *označil Ockhama za nejvýznamnějšího z novějších filosofů... Nikoli příliš Ockham samotný, nýbrž zejména pozdější ockhamističtí teologové Luthera ovlivnili. Obzvláště důležití byli pro něj Petrus d'Ailly (1350–1420), významný pařížský reformní teolog, jenž byl silně ovlivněn Ockhamem, jakož i Gabriel Biel.*“<sup>31</sup>

V základu Lutherovy teologické koncepce je obsažena nominalistická teze: všichni křesťané prostřednictvím víry a křtu mají bezprostřední přístup k Boží spáse, aniž by byli odkázáni na církevní (kněžské) zprostředkování.<sup>32</sup> Erich Fromm charakterizuje tuto stránku Lutherova učení těmito slovy: „*Nové učení učinilo člověka nábožensky nezávislým; zbavilo církev její autority a přeneslo ji na individuuum; jeho pojetí víry a spásy je subjektivní, individuální zkušeností, za niž je plně odpovědný jednotlivec a ne žádná jiná autorita, jež mu nemůže poskytnout to, čeho nemůže dosáhnout on sám.*“<sup>33</sup> Tato teze měla veliký vliv na utváření evropských koncepcí svobody, rovnosti a posléze i demokracie, v různě transformovaných podobách se stala jádrem filosofických směřování velikých protestantských filosofů, ať již šlo o iusnaturalisty (Hugo Grotius a Samuel Pufendorf) anebo velké anglické, francouzské a německé filosofy (John Locke, Christian Wolff, Christian Thomasius, Immanuel Kant, Jean-Jacques Rousseau). Stopy této teze jsou přítomny i v současné německé konstitucionalistice, ve vlivné tezi Petra Häberle o pluralistickém chápání interpretace ústavy ve smyslu veřejného procesu otevřeného, přístupného každému členu ústavního společenství.<sup>34</sup>

Americký sociolog Robert King Merton v roce 1938 zformuloval tezi (nazvanou Mertonova teze) o vlivu protestantismu, puritanismu a pietismu na revoluci v přírodních vědách a na technologickou revoluci 17. a 18. století.<sup>35</sup> Ostatně, mnohem dříve tuto tezi v Evropě zformuloval Max Weber,<sup>36</sup> ve čtyřicátých letech 20. století se k ní vrátil rovněž Erich Fromm.<sup>37</sup>

Bylo již zmíněno, že filosof, vědec, právník a státník Francis Bacon (1561–1626) opětne použil několik základních nominalistických principů. Tuto tezi lze manifestovat ukázkami jeho úvah obsažených v Novém organonu. Bacon odmítá smyslový empirismus, logicismus i idealismus ve filosofii, k „obecninám“ lze dle něj dospět pouze empirismem založeným na experimentu.<sup>38</sup> Bacon – jako právník – se stal jedním z protagonistů slav-

<sup>31</sup> LOHSE, B. *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*. Göttingen, 1995, s. 35–36.

<sup>32</sup> Viz LUTHER, M. *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. <http://gutenberg.spiegel.de/buch/270/6>; *An den christlichen Adel deutscher Nation*. <http://gutenberg.spiegel.de/buch/270/1>.

<sup>33</sup> FROMM, E. *Escape from freedom*. 1941. Cit. dle českého překladu: *Strach ze svobody*. Praha 1993, s. 47.

<sup>34</sup> HÄBERLE, P. *Verfassungsinterpretation als öffentlicher Prozeß*. In: P. Häberle. *Verfassung als öffentlicher Prozeß. Materialien zu einer Verfassungstheorie der offenen Gesellschaft*. Berlin, 1978, s. 121–154.

<sup>35</sup> Viz COHEN, I. B. (ed.) *Puritanism and the Rise of Modern Science: the Merton Thesis*, New Brunswick, 1990.

<sup>36</sup> WEBER, M. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, 1904–1905*. Cit. dle českého překladu: *Protestantská etika a duch kapitalismu*. In: M. Weber. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha, 2009, s. 182–242.

<sup>37</sup> FROMM, E. *Escape from freedom*, pozn. 33, s. 62 nn.

ného sporu mezi Edwardem Cokem a králem Jakubem I. na počátku 17. století: „*Myšlenka, že právo má být vykládáno nezávislou justicí, se objevuje již ve středověké Anglii... Slavný konflikt mezi Edwardem Cokem<sup>39</sup> a králem Jakubem měl svůj původ v tom, že onen zastával stanovisko, že anglické soudy jsou oprávněny rozhodovat, zdali parlamentní zákon je nebo není ‚po právu‘. Tento názor se však v Anglii neprosadil, ačkoli se mu do konce 18. století formálně holdovalo, právě dost dlouho, aby ovlivnil americké právní myšlení.*“<sup>40</sup>

V roce 1610 sir Edward Coke, předseda anglického vrchního civilního soudu, v rozhodnutí v případě Bonham dospěl k právnímu názoru, v němž vyhlásil přednost obyčejového práva (*common law*) před zákonným právem (*statute law*) v Anglii. V této kauze Královská lékařská společnost odsoudila a uvěznila Thomase Bonhama za provozování lékařské praxe bez licence. Když Bonham protestoval proti svému uvěznění, Coke rozhodl, že Královská společnost ve smyslu Charty a Statutu Parlamentu postrádá pravomoc věznit za provozování lékařské praxe bez licence. Protože stejný subjekt – Královská společnost – jednak utrpěla újmu, ale i uložila trest, Coke argumentoval, že Společnost ve sporu jednala současně jako strana i soudce. Coke k případu obecně uvedl: „*Z našich knih vyplývá, že v mnoha případech bude obyčejové právo dohlížet na právní předpisy vydané parlamentem a někdy je prohlásí za zcela neplatné: když je právní předpis vydaný parlamentem v rozporu s obecným právem či rozumem nebo je s nimi neslučitelný nebo jej není možné aplikovat, zvykové právo převládne a prohlásí takový právní akt za nicotný.*“<sup>41</sup>

Připomeňme již zmíněné, že kauza Bonham spadá do období panování prvních Stuartovců (Jakuba I, 1603–1625, a Karla I, 1625–1649), období pokusů etablovat systém absolutistické monarchie. Francis Bacon v tomto sporu stojí na straně krále Jakuba I. Baconovou argumentací spor nabírá právně-filosofický rozměr: „*Bacon je naprosto připraven uznat: ať obecné právo stojí nad právem stanoveným a ať má silnější povahu. Avšak nad oběma stojí rozum. Lze zjevně u něj spatřovat, že zastává stejné myšlení jako evropsko-kontinentální přirozené právo; Baconovy věty by mohly vystupovat rovněž u Grotia a Pufen-*

<sup>38</sup> BACON, F. *Novum organum*. 1620. Cit. dle českého překladu: *Nové organon*. Praha, 1974, s. 118–119: „*Špatné důkazy jsou jakoby opevnění a tvrze idolů. Ty metody pak, jež máme v logice, způsobují skoro jen to, že podrobují svět lidským myšlenkám a myšlenky opět slovům a tak je znásilňují. Důkazy jsou však vlastní mocí každé filosofie a vědy. Podle toho, jaké jsou, zda jsou správně či špatně formulovány, takové z nich také vyplývají filosofické úvahy. Ty důkazy však, jichž užíváme při onom celkovém postupu, který vede od smyslu a věci k obecným tvrzením a závěrům, jsou klamně a nevyhovující. Tento postup se skládá ze čtyř částí, právě tolik má však i vad. Předně samy smyslové vjemy jsou vadné, neboť smysly selhávají i klamou. Selhávající smysly je pak třeba nahradit, to, v čem nás klamou, opravit. Zadrugé pojmy bývají ze smyslových vjemů špatně odvozeny a jsou neurčité a zmatené, přestože by měly být naopak určité a správně vymezeny. Za třetí se používá špatné indukce, která vyzovuje principy věd pouhým výčtem, a neužívá – jak by měla být povinna – vylučování a rozlučování či oddělování vlastností. A konečně je to onen způsob objevování, podle něhož se nejprve stanoví nejobecnější principy, o ně se pak opírají tvrzení střední obecnosti a dokazují se podle nich. Tento způsob je jakoby otcem omylu a pohromou pro všechny vědy... Daleko nejlepším důkazem je však zkušenost, ovšem jen tehdy, nabylo-li se z opravdového experimentu.*“

<sup>39</sup> K osobnosti Edwarda Cokea (1552–1634), významného soudce a právníka na přelomu 16. a 17. století v Anglii, viz SELTENREICH, R. Soudce a jeho král – Edward Coke ve sporu s Jakubem I. *Právník*, 2003, č. 5, s. 474 nn.

<sup>40</sup> FRIEDRICH, C. J. *Der Verfassungsstaat der Neuzeit*. Berlin – Göttingen – Heidelberg, 1953, s. 255. Viz též STERN, K. *Grundideen europäisch-amerikanischer Verfassungsstaatlichkeit*. Berlin – New York, 1984, s. 26–27.

<sup>41</sup> Viz COGAN, N. H. (ed.) *Contexts of the Constitution*. New York, 1999, s. 109–124; PLUCKNETT, Th. F. T. *Bonham's Case and Judicial Review*. *Harvard Law Review*, 1926, s. 30 nn.

dorfa, dokonce u samotného Rousseaua a Kanta. Avšak v pozadí stojí nové pojetí suverenity. Bacon a král Jakub chtějí zabránit soudci, včetně parlamentu (Coke se totiž ve svých textech zevrubně zabývá soudní funkcí parlamentu – pozn. P. H.), omezit suverenitu.<sup>42</sup> Baconův nominalismus se v dané souvislosti nejeví konzistentní. Na straně jedné ústí do zdůvodnění panovnickovy suverenity, jež může být omezena toliko Ockhamovskou Boží všemohoucností, jejímž výrazem je *ius divine*, na straně druhé se Bacon kloní k racionalistickému pojetí přirozeného práva, pojetí, jež je realistické povahy.

Tomáš Hobbes zastával ve své empirické filosofii jednoznačně nominalistickou pozici. V *Leviathanovi* věnuje kapitolu lidské řeči, a k její funkci a její podobě říká: „*Způsob, jímž řeč slouží ke vzpomínce na poslušnost příčin a účinků, spočívá ve stanovení jmen a jejich spojení. Co se týče jmen, některá jsou vlastní a patří jen jedné věci, jako ‚Petr‘, ‚Jan‘, ‚tento člověk‘, ‚tento strom‘. Jiná jsou společná mnoha věcem, jako ‚člověk‘, ‚kůň‘, ‚strom‘. Ačkoli je každé z nich jen jedním jménem, přesto je jménem různých jednotlivých věcí a s ohledem na ně všechny se nazývá obecné (universal). Ve světě neexistuje nic obecného kromě jmen, neboť každá z pojmenovaných věcí je individuální a singulární.* (zvýrazněno P. H.)“<sup>43</sup> V pojednání *O tělese* pak Hobbes podává další nominalistický argument: „*Řeč neboli mluva je spojení slov, o nichž se lidé podle své vůle dohodli; slouží vyjádření poslušnosti pojmů těch věcí, na které myslíme... tvrzení některých lidí, že jednotlivé věci dostaly svá jména podle své vlastní přirozenosti, je dětinské. Jak se totiž mohlo stát, že ačkoli přirozenost věcí je všude stejná, existují rozličné jazyky?*“<sup>44</sup>

Nominalisty, i když odlišného zaměření, jsou i další velcí angličtí empiričtí filozofové, John Locke, George Berkeley, či David Hume.

Hume ve slavné eseji *Zkoumání o lidském rozumu* rozlišuje mezi analytickými výroky apriori a mezi faktuálními výroky neboli tvrzeními o faktických okolnostech. Na okraj skupiny první poznamenává: „*Že čtverec nad přeponou se rovná součtu čtverců nad odvěsnami, to je věta, která vyjadřuje vztah mezi těmito obrazci. Že třikrát pět se rovná polovině z třiceti, vyjadřuje vztah mezi těmito čísly. K větám tohoto druhu lze dospět pouhým myšlenkovým výkonem bez závislosti na tom, zda cokoli ve vesmíru vůbec existuje. I kdyby v přírodě nebyl žádný kruh nebo trojúhelník, pravdy dokázané Eukleidem by navždy podržely svou jistotu a zřejmost.*“<sup>45</sup> Poznání faktických okolností, pro něž považuje za příznačné poznání příčiny a účinku, dle Huma „*není nikdy dosahováno úvahou a priori, nýbrž povstává výlučně ze zkušenosti, ve které shledáváme ty či ony předměty ve stálém vzájemném souběhu... tak si ani nikdo nepředstavuje, že výbušnost střelného prachu nebo přitažlivost magnetu by mohly kdy být odhaleny pomocí argumentů a priori... Kámen nebo kus kovu vyzdvižený do vzduchu a ponechaný bez opory ihned padá: když ale uvážíte onu situaci a priori, je v ní cokoli, co by v nás mohlo vyvolat ideu pohybu kamene či kovu dolů spíše než nahoru nebo kterýmkolí jiným směrem? ... Když přemýšlíme a priori*

<sup>42</sup> FRIEDRICH, K. J. *Die Philosophie des Rechts in historischer Perspektive*. Berlin – Göttingen – Heidelberg, 1955, s. 50.

<sup>43</sup> HOBBS, T. *Leviathan*. 1651. Cit. dle českého překladu: *Leviathan aneb látka, forma a moc státu církevního a politického*. Praha, 2009, s. 26.

<sup>44</sup> HOBBS, T. *De corpore*. 1655. Cit. dle českého překladu: *O tělese*. In: *Výbor z díla*. Praha, 1988, s. 95–96.

<sup>45</sup> HUME, D. *Enquiry concerning Human Understanding*. 1748. Cit. dle českého překladu: *Zkoumání o lidském rozumu*. Praha, 1996, s. 48.

*a uvažujeme pouze nějaký předmět či příčinu, jak se myslí jeví nezávisle na veškerém pozorování, nemůže nám nikdy napovědět představu žádného odlišného předmětu, jakým je jeho účinek; tím méně pak nám ukázat nedělitelné a neporušitelné spojení mezi nimi. Kromobyčejně duchaplný by musel být ten, kdo by odhalil pouhým přemýšlením, že krystal je účinkem horka a led chladu, aniž by byl s působením těchto kvalit předem seznámen.*<sup>46</sup> Jinými slovy, Hume odmítl existenci syntetických výroků a priori.

Ocitáme se v 18. století, v století osvícenectví, racionalismu, v předvečer americké a francouzské revoluce. Nové sociální koncepce Rousseauovy, Voltaireovy, Montesquieuovy, Kantovy se mění ve skutečnost. Rodí se moderní pojetí demokracie, na počátku 19. století v právním myšlení začíná dominovat právní pozitivismus (v podobě pojmové jurisprudence či školy právní exegézy). Jedním ze zdrojů všech těchto Kopernikovských změn, jež zrály po staletí a pak v čase jedné generace se proměnily v živé instituce, byl nominalismus, jehož tvář byl Vilém Ockham.

## 5. FILMOVÁ KLAPKA: ANTICKÁ A MODERNÍ DEMOKRACIE – KONTINUITA ČI DISKONTINUITA?

José Ortega y Gasset na okraj konceptu moderní demokracie poznamenává: „*athénská demokracie neměla nikdy nic společného se současnými demokraciemi Západu*“.<sup>47</sup> Shodnou tezi vyslovuje rovněž Giovanni Sartori: „*Moderní demokracie není složena jednoduše z řeckého ideálu a několika pozdějších dodatků. Jak je to však možné, že diskontinuita mezi starověkou a dnešní demokracií nám uniká tak lehce?*“<sup>48</sup>

Co se jeví dnes samozřejmé, samozřejmé být nemusí, aneb všechno je jinak: „*V proslulé querelle des anciens et des modernes, v níž se koncem 17. století diskutovalo o tom, které z obou epoch se má dávat přednost, respektive která má být závazným vzorem, ... marně hledáme zmínku o demokracii. Stejně je tomu, když o témže problému uvažovali představitelé německé klasiky... Pohled na politické poměry v Řecku však lidem v novověku uzavíral především význam Říma jako politického ideálu. V politickém životě se Evropa řídila Římským příkladem... Aténská demokracie výrazněji upoutala pozornost Evropy až poměrně pozdě, po Velké francouzské revoluci.*“<sup>49</sup> R. R. Palmer ve studii věnované užití termínu demokracie v závěru 18. století připomíná: „*Pouze zřídka, dokonce i v rámci francouzské filosofie před revolucí, najdeme někoho, kdo slova ‚demokracie‘ užívá v příznivém smyslu v nějaké praktické souvislosti.*“<sup>50</sup> Dokonce i Jean-Jacques Rousseau z této řady nijak nevybočuje: „*Bereme-li výraz demokracie v přísném slova smyslu, potom*

<sup>46</sup> Ibidem, s. 51, 52, 53, 57.

<sup>47</sup> ORTEGA Y GASSET, J. *Evropa y la idea de la Nación*. 1966. Cit. dle českého překladu: *Evropa a idea národa*. Praha, 1993, s. 118.

<sup>48</sup> SARTORI, G. *The Theory of Democracy Revisited*. 1987. Cit. dle slovenského překladu: *Teória demokracie*. Bratislava 1993, s. 293.

<sup>49</sup> BLEICKEN, J. *Die athenische Demokratie*. 1994. Cit. dle českého překladu: *Athénská demokracie*. Praha 2002, s. 507–508. Rousseau ve Společenské smlouvě za politický ideál považuje Řím a Spartu, nikoli Atény: „*Zahynula-li Sparta a Řím, který stát může doufat, že bude trvat věčně.*“ (ROUSSEAU, J. J. *Du contracte social ou principes du droit politique*. Cit dle českého překladu: O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva. In: J. J. Rousseau. *Rozpravy*. Praha, 1977, s. 273.)

<sup>50</sup> PALMER, R. R. Notes on the Use of the Word „Democracy“ 1789–1799. *Political Science Quarterly*, 68, Nu. 2 (1953), s. 205.

*nikdy pravá demokracie neexistovala a nikdy nebude existovat, protože je proti přirozenému řádu, aby velký počet vládl a malý počet byl ovládnán... Demokraticky by si mohl vládnout jen národ bohů. Vláda tak dokonalá se nehodí pro lidi.*<sup>51</sup> Stejně tak Immanuel Kant považoval každý stát za „*buď republikánský, nebo despotický*“ a co se týče demokracie, ta „*je nutně despotismem*“.<sup>52</sup> Na okraj této historické skutečnosti Giovanni Sartori sarkasticky poznamenává: „*Jenom Robespierre použil slovo demokracie, a to pouze na závěr své řeči ke Konventu 5. února 1794, a tím potvrdil její zlou pověst (alespoň v Evropě) na další půlstoletí.*“<sup>53</sup>

Při hledání politického ideálu filosofické myšlení Západu bylo do přelomu 18. a 19. století ovlivněno dvěma axiomaty: Prvním byl vliv Aristotelův a jeho kritický náhled na demokracii: „*Pochybnosti o tom, zda vůle lidu může být nezávislá a zda může směřovat k obecnému blahu, prostupují veškerou teorii 19. století, zejména názory liberálů. Tyranie většiny je noční můrou i takových mužů, jako byli Alexis de Tocqueville a John Stuart Mill.*“<sup>54</sup> Vliv druhý byl již zmíněn: ideálem politických cností zůstává Římská republika. Obojí na konci 18. století formovalo kupř. postoje amerických revolucionářů. Pro ně „*aténská demokracie nepůsobila jako pozitivní model, naopak, platila za tyranii a odstrašující příklad, zvláště významně u Hamiltona... Sparta naproti tomu platila... za pozitivní vzor.*“<sup>55</sup>

Formování nového modelu veřejné moci (státní moci) v 18. a v první polovině 19. století neprobíhalo tudíž pod praporem demokracie. Klíčovými pojmy revoluční změny se staly pojmy svobody a republiky. Model, označovaný od druhé poloviny 19. století termínem demokracie, se utvářel řadou postupných kroků politických i teoretických, jejich přebíráním, modifikováním a spojováním. Přijmeme hypotézu, dle níž – jakkoli na toto téma nutně panuje rozdílnost stanovisek – základ modelu moderní demokracie představuje paradigma svobodného a rovnoprávného jednotlivce, z ní plynoucí požadavek otevřenosti a plurality politického systému, k ní vystavěný institucionální model veřejné moci, jež spočívá na principu suverenity lidu (suveréna), reprezentace a svrchovanosti zákona (jímž je vázána exekutiva i justice) a konečně koncepcí právního státu, respektive *rule of law*. Princip reprezentace pak nabyl dvou podob, podoby parlamentarismu (spjatého s kreační závislostí a politickou odpovědností vlády ve vztahu k parlamentu) a podoby „převažující“ dělby moci ve smyslu Ústavy USA, či Listů Federalistů (spjaté naopak s kreační nezávislostí a politickou neodpovědností exekutivy ve vztahu k parlamentu). Model americký je spjat jednak s negativním postojem k mocnosti, ve vztahu k níž se země zformovala, tj. odmítnutím anglického parlamentarismu, v jehož základu byl spatřován deficit garancí vůči omezení svobody, a jednak s Montesquieuovskou inspirací.

<sup>51</sup> ROUSSEAU, J. J. *Du contracte social ou principes du droit politique*, pozn. 49, s. 262.

<sup>52</sup> KANT, I. *Zum ewigen Frieden*. 1795. Cit. dle českého překladu: *K věčnému míru. O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*. Praha, 1999, s. 18.

<sup>53</sup> SARTORI, G. *The Theory of Democracy Revisited*, pozn. 48, s. 291.

<sup>54</sup> BLEICKEN, J. *Die athenische Demokratie*, pozn. 49, s. 512.

<sup>55</sup> HEUN, W. Die Antike in den amerikanischen Debatten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. In: NIGGEMANN, U./RUFFING, K. (Hrsg.). *Antike als Modell in Nordamerika?* München, 2011, s. 71. K Hamiltonovu kritickému hodnocení antického politického odkazu viz kupř. HAMILTON, A. – MADISON, J. – JAY, J. *The Federalist*. 1788. Cit. dle českého překladu: *Listy Federalistů*. Olomouc 1994, s. 65 nn.

## 6. FILMOVÁ KLAPKA: ZROD PARLAMENTARISMU

Parlamentní systém, jak mu rozumíme dnes, se zrodil v průběhu staletí v Anglii.<sup>56</sup> V raném středověku se termínem parlament označovaly různé druhy shromáždění významnější povahy: například shromáždění Franků za prvních Merovejců, porady velitelů při vojenských výpravách, v diplomacii slavnostní konference, ale i rozhovor mnichů v klášteře po jídle. Předchůdcem anglického parlamentu za prvních normanských králů byla obecní rada království (*commune concilium regni*), která představovala shromáždění bezprostředních královských vazalů. Měla jenom poradní hlas a její složení určoval král. V čase přijetí *Magny Charty Libertatum* (1215) bylo již však její složení určeno (vyšší duchovenstvo a bezprostřední vazalové) a získává zároveň první pravomoc: povolovat daně. V čase panování Jindřicha III. (1245) se v ní objevuje poprvé zastupitelský prvek (za hrabství jsou do ní voleni na sněmu hrabství čtyři rytíři). Po tom, co v roce 1265 Šimon z Montfortu do ní povolává rovněž po dvou zástupcích z každého města, začíná se na označení obecní rady používat termín *parliamentum*. Model Parlament v roce 1295 rozdělil jeho členy na tři stavy: duchovenstvo, šlechtu a „obecné“. Z této struktury se již v roce 1332 konstituuje Sněmovna lordů a Sněmovna obecných. Do Sněmovny obecných jsou voleni zástupci hrabství a měst (v obou případech po dvou). Právo měst vysílat své zástupce do parlamentu bylo přitom rozděleno nerovnoměrně, a to v závislosti na královském rozhodnutí, avšak rovněž i v závislosti na úsilí měst vyhnout se této finančně nákladné povinnosti. Nesrovnalosti, kdy v parlamentě byla zastoupena docela malá města a bez zastoupení zůstala města významná, byly odstraněny až v roce 1832.

Pravomoc parlamentu povolovat daně, potvrzená *Magnou Chartou*, se nedodržovala, a tak v roce 1297 Eduard I. je nucen ji opět potvrdit (*confirmatio cartarum*). Od této doby jsou daně vypisovány již jenom se souhlasem parlamentu. Parlament nezůstává pouze při povolování daní, ale postupně uplatňuje pro sebe rovněž nárok rozhodovat o účelech jejich použití a kontrolovat nakládání s nimi. Při povolování daní parlament pravidelně vyslovuje stížnosti na královskou správu, její úředníky a naléhá často na jejich odvolání. Postupně si získává možnost účinné kontroly ve vztahu ke správě. V souvislosti s tím se obrací rovněž na krále se žádostí o vydání právních předpisů (*statute*) určitého obsahu. Na tento podnět „král se souhlasem lordů na žádost obecných“ vydává zákony. Přitom však často dochází k pozměnění obsahu předloženého návrhu, což vede k tlaku parlamentu na krále, aby jeho vůli (prosbu) respektoval. Začátkem 15. století se král zavazuje, že „nebude na žádost obecných ničeho stanovovat za zákon proti jejich žádosti, čím by tito mohli být vázání bez svého souhlasu“. Vzniká tím obyčej, podle kterého obecní již nepodávají prosbu, nýbrž vypracovaný návrh zákona (*bill*), ke kterému král může jenom přisvědčit anebo svůj souhlas odepřít. Z původně zákonodárné pravomoci panovníka tak zůstalo jenom právo veta, z práva zákonodárné iniciativy parlamentu se vyvinula zákonodárná pravomoc.

Výkonnou moc ve středověké Anglii vykonává král spolu s královskou radou (v ní a prostřednictvím ní král vykonává svou moc). Pokud členové této rady podepisují královské

<sup>56</sup> Jeho následující rekapitulace vychází ze dvou významných děl: BAXA, B. *Parlament a parlamentarism*. Praha 1924; GNEIßT, R. *Das englische Parlament in tausendjährigen Wandlungen vom 9. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*. Berlin, 1886.

akty, ručí svým podpisem jenom za to, že obsah daného aktu je skutečným projevem královny vůle. Odpovědnost, kterou tím přebírají, nazýváme odpovědností formální, kancelářskou. V čase své nedospělosti podepisoval sice Jindřich III. (1207–1272, králem od roku 1216) státní akty, nemohl být však za ně odpovědný. Odtud se vyvinula zásada, která se stala základním pilířem anglické ústavy (a přešla odtud do ústav všech ostatních států), že král je neodpovědný, že se sám nemůže ničeho zlého dopustit (*the king can do no wrong*) a že odpovědnost za obsah královských, respektive státních aktů, přebírá ten, kdo je podepsal (odpovědnost materiální). Protože tuto přebírají členové královské rady, a protože je to parlament, kterému přísluší právo kontroly moci výkonné, směřuje tato odpovědnost vůči parlamentu. Vzniká tak postupně možnost parlamentu ovlivňovat jmenování členů rady: ordonance Eduarda II. (1311) slibují již jmenování členů královské rady (ministrů) v parlamentě. Ačkoli tento dekret byl v roce 1322 odvolán, v roce 1341 opět Eduard II., aby dosáhl v parlamentě požadované daně, slibuje, že členy královské rady a soudce bude jmenovat v parlamentě. Parlament tím získává vliv na jmenování ministrů a uplatňuje se tím zásada, že členové královské rady musí mít důvěru parlamentu. Kromě toho se z parlamentních stížností vůči královské správě ve druhé polovině 14. století vytváří institut ministerské obžaloby (*impeachment*).

Navzdory tomu, že absolutismus Tudorovců a Stuartovců podstatně omezil práva anglického parlamentu, již vzniklé instituty představovaly základ, na kterém se formovaly politické představy revoluce 1640–1660 a revoluce 1688.

Po tzv. Velké revoluci v roce 1688 byla postupně královská rada ve svých funkcích nahrazena kabinetní radou. Ještě před tím, v roce 1679, přijaly strany v parlamentě název toryové a whigové. Od roku 1696 potom král William III. přijímá za členy kabinetní rady již jenom členy jedné politické strany, a to té, která má parlamentní většinu (prvním takto vytvořeným byl kabinet, složený ze zástupců strany whigů). Jelikož členové hannoverské dynastie (Jiří I. a Jiří II.) neznali anglický jazyk, přestali se zúčastňovat zasedání kabinetu. Z tohoto se vyvinul obyčej, podle kterého král nemá do kabinetu přístup.

Aktem z roku 1706 byla zrušena zásada inkompatibility zákonodárné a výkonné moci, čímž se prohloubilo propojení kabinetu (vlády) a parlamentu. Od roku 1707 král přestal používat právo veta a v roce 1711 vydala Sněmovna lordů ustanovení, podle kterého král nepodléhá odpovědnosti za činy ministrů, nýbrž odpovídají výlučně samotní ministři. Tímto byl král zbaven moci nad ministry, protože potom mohl používat své výsady jenom za součinnosti odpovědných ministrů (kontrasignace), a tím vlastně za podmínky souhlasu Dolní sněmovny. Od roku 1742 se uplatňuje obyčej, že ministři, kteří v Dolní sněmovně nezískají většinu, musí podat demisi. Konečně, v roce 1832 se mění středověký volební systém, v důsledku čehož zaniká stavovský a začíná se konstituovat zastupitelský koncipovaný parlament.

Tímto postupným vývojem vznikl ústavní systém s dominantním postavením parlamentu, který se zejména po Velké francouzské revoluci stal vzorem evropského demokratického ústavního uspořádání (stal se východiskem pro francouzskou ústavu z roku 1791 a ústavu belgickou z roku 1831, které potom bezprostředně ovlivňovaly vývoj evropského ústavního myšlení 19. století). Jeho podstatou se stala závislost vlády (orgánu výkonné moci) na parlamentu, na důvěře parlamentu, na získání parlamentní většiny.

Omlouvám se čtenáři za epičnost předchozího exkurzu. Ve svých detailech umožnil ale ukázat, že parlamentarismus, jak ho známe a jak se stal jádrem pojmu moderní

demokracie, není kategorií realistickou, apriorní, je kategorií nominalistickou, aposteriorně vyrostlou, z jednotlivostí, sestavenou v celek a funkční jako celek, jako puzzle.

V tomto bodu dochází k propojení dvou klíčových momentů: uvolňování, emancipace, prosazení se ideje svobody, ideje spjaté s odporem vůči tyranii, ústí do hledání institucionálního rámce veřejné moci, jehož účelem a smyslem právě je garance svobody. Americká i Francouzská revoluce byly vedeny ideou svobody. Vůdčí osobnosti Americké revoluce byly ovlivněny tezemi o lidské svobodě klíčových postav anglického empirismu, především tezemi Johna Locka.<sup>57</sup> Revoluce Francouzská plane pod ideálem svobody zformulovaným Rousseauem. Připomeňme, že Lockova empirická koncepce svobody je koncepcí nominalistickou. Rousseauova naturalistická koncepce svobody dle Bertranda de Jouvenel je stejně nominalistická, jako ta Hobbesova: „*Dle názoru rozšířeného ve středověku jsou skuteční pouze lidé. Tito lidé, a v tom se shodují theologové středověku a filosofové 17. a 18. století, společnosti předchází. Oni založili společnost po té, co kvůli hříšné povaze, jak říkají theologové, anebo kvůli divoké žádostivosti, jak míní Hobbes, se ukázala být nezbytnou. Avšak tato společnost zůstává umělým tělesem; Rousseau to říká výslovně,<sup>58</sup> a Hobbes, zdá se, rovněž, když v titulní rytině prvního vydání nechává zobrazit z lidských těl složeného obra, nezastává názor, že by Leviathan vedl vlastní život.*“<sup>59</sup>

Je-li zrod anglického parlamentarismu, pro nějž je klíčové období od Slavné revoluce do volební reformy z roku 1832, konceptem nominalistickým, francouzská revoluce je dílem zčásti nominalistickým, jak bylo již řečeno na okraj Rousseauovy společenské smlouvy, zčásti ale i dílem racionalismu neboli „nového“ realismu: „*Myšlení, označované jako libertinské myšlení filosofů a právníků, posloužilo této revoluci jako hybná páka... Skutečně, popřít Boha s sebou nese nutnost zabít krále. Smrt Ludvika XVI. zdánlivě přivodí Saint-Just; ale když posledně jmenovaný zvolá: ‚Určit princip, na jehož základě možná obviněný zemře, znamená stanovit princip, na jehož základě žije společnost, která jej soudí,‘ dokazuje tím, že krále zabijí filosofové: král musí zemřít ve jménu společenské smlouvy... Ostatně Saint-Just si je dokonale vědom, o jak velkou věc tu jde: ‚V téměř duchu, v němž budeme soudit krále, založíme Republiku.‘ ... Vražda krále-kněze posvětil nový věk, který trvá dodnes.*“<sup>60</sup>

<sup>57</sup> Carl L. Becker takto popisuje myšlení amerických revolucionářů: „*většina Američanů vstřebává Lockeovy práce jako určitý druh politického evangelia; a Deklarace (nezávislosti – pozn. P. H.), v její formě, v její frazeologii přebírá některé věty z Lockova Druhého pojednání o vládě. Jefferson po přečtení Lockova pojednání o vládě jím byl tak zaujatý, že jej četl znovu a ještě znovu tak, že Lockovy fráze se znovu objevují v jeho vlastních dílech.*“ (BECKER, C. L. *The Declaration of Independence: A Study in the History of Political Ideas*. 1922. Reprint: New York, 1942, s. 27.) Odbornou diskusi k Lockovu vlivu na americké politické myšlení sumarizuje práce HUJLER, J. *Locke in America. The Moral Philosophy of the Founding Era*. Lawrence, 1994.

<sup>58</sup> J. J. Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, pozn. 49, s. 257: „*Ostatně i když je umělé vládní těleso dílem jiného umělého tělesa (politického tělesa a společnosti – pozn. P. H.)*.“

<sup>59</sup> DE JOUVENEL, B. *Du Pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance*. 1969. Cit. dle německého překladu: *Über die Staatsgewalt. Die Naturgeschichte ihres Wachstums*. Freiburg im Breisgau, 1972, s. 60. Bertrand de Jouvenel s velkou dávkou originality nominalisticky interpretuje Hobbesovo dílo interpretací rytiny z titulní stránky prvního vydání Leviathana. Připomeňme, že ona rytina je prací Václava Hollara a že vznikla po vzájemných konzultacích obou velikánů: vědy a umění. (Viz BRANDT, R. *Das Titelblatt des Leviathan*. In: W. Kersting (Hrsg.). *Thomas Hobbes: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staat*. Berlin, 2008, s. 25 nn.; BROWN, K. *The Artist of the Leviathan Title-Page*. *The British Library Journal*, 4, 1978, s. 24–36.)

<sup>60</sup> CAMUS, A. *L'Homme révolté*. Paris, 1951. Cit. dle českého překladu: *Člověk revoltující*. Praha, 2007, s. 125, 127, 131, 130.

Středověký parlament ale není institucí ani demokratickou ani institucí spjatou s konceptem svobody,<sup>61</sup> je institucí stavovskou, zájmovou.<sup>62</sup> K podobě parlamentu spjatého s konceptem svobody a demokracie zbývalo pak urazit ještě dlouhou cestu i v průběhu 19. století: „*Výsledkem Francouzské – jakož i Americké – revoluce se stal historický kompromis: začlenění demokratů do parlamentního systému a postupná demokratizace parlamentarismu.*“<sup>63</sup> Tato demokratizace obsahovala princip reprezentace, zákazu imperativního mandátu, zmíněný princip všeobecnosti, rovnosti, přímosti volebního práva a tajnosti hlasování, otevřenosti a plurality politických stran (svobody jejich zakládání), postupné oslabování postavení monarchy v konstitučních monarchiích, přerůstání práva impeachmentu do politické odpovědnosti vlády parlamentu, oslabení jmenovacího oprávnění monarchy ve vztahu k vládě ve prospěch kreace vlády parlamentem – to vše do vytvoření III. francouzské republiky, jež se pak stala evropským republikánským parlamentním modelem. Proces „demokratizace parlamentarismu“ jako proces nominalistický, popisuje i vlivný německý politolog (bývalý německý kancléř Gerhard Schröder by snad řekl, obdobně jak na adresu Paula Kirchhofa, „heidelberský profesor“) Klaus von Beyme: „*Dominance parlamentu byla jen příležitostně výsledkem revoluce, avšak nikoli velikých revolucí pod vedením Pyma a Hampdena v Anglii nebo Mirabeaua ve Francii. Byly to spíše malé, méně krvavé revoluce, jež byly příznivé pro prosazení parlamentní vlády, jak tomu bylo v roce 1830 ve Francii a Belgii, v roce 1871 ve Francii, v roce 1919 v Německu. Revoluce 19. a 20. století pouze zřídka umožnily parlamentu sehrát vůdčí roli. Vládní systém většinou považovali revolucionáři za věc druhořadého významu a parlamentní systém se utvářel méně často záměrným plánováním revolučního shromáždění než z rozepří ústícih v kompromis v ústavodárných shromážděních.*“<sup>64</sup>

Francouzský ústavní vývoj ve století 19. probíhá pak ale plně v „nominalistické režii“ a pod vlivem anglického parlamentního modelu: „*Po pádu Napoleonově celá veřejnost francouzská, jakoby v jakési horečce, byla zachvávena nadšením pro ústavu anglickou, již se všeobecně přikládala rozkvět anglického státu. Ústava anglická a vůbec instituce anglické byly bedlivě studovány a horlivě propagovány, a hlasatelé svobod politických obraceli své zraky k Anglii jako ke klasické zemi neodvislosti parlamentní... Vliv tento jest patrný u všech domácích spisovatelů, kteří se obírají ústavními a politickými poměry francouzskými. Jako jednoho z předních takových mužů můžeme označit Chateaubrianda, jehož neveliký spis O monarchii podle Charty způsobil ve veřejnosti francouzské hotový rozruch. Chateaubriand, jehož literární činnost spadala jinak pouze v obor krásného písemnictví,*

<sup>61</sup> J. LE GOFF, J. *La Civilisation de l'Occident médiéval*. Paris 1964, 1982. Cit dle českého překladu: *Kultura středověké Evropy*. Praha, 1991, s. 270–271: „*Je příznačné, že jednotlivci ve středověku dlouhý čas neexistuje ve své fyzické jedinečnosti. Ani v literatuře, ani v umění osoby nejsou popsány nebo vykresleny se svými zvláštnostmi. Každá je redukována na fyzický typ, odpovídající jejímu postavení, její sociální kategorii. ... Středověký člověk nemá vůbec smysl pro svobodu v moderním chápání toho slova. Svobodou je pro něj výsada, a slova se raději užívá v plurálu. ... Není svobody bez společenství. Svoboda může spočívat jen v závislosti, kdy představený zaručuje podřízenému respektování jeho práv.*“

<sup>62</sup> „*Původně byl parlamentarismus institucí naprosto nedemokratickou, resp. antidemokratickou... Anglický parlament, jenž se stal vzorem pro západní monarchie, vzešel z Curia regis, rady baronů, již zřídil Vilém Dobyvatel.*“ (ROTH, K. *Genealogie des Staates. Prämissen des neuzeitlichen Politikdenkens*. 2. Aufl., Berlin, 2011, s. 741.)

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 741.

<sup>64</sup> VON BEYME, K. *Die parlamentarische Demokratie. Entstehung und Funktionsweise 1789–1999*. 4. Aufl., Wiesbaden 1999, dotisk 2014, s. 43–44.

*vykládá zde s právníckým ostrovtipem zásady monarchie zastupitelské a dospívá, vycházejí z Charty k monarchii parlamentní. Vzorem mu jest ústava anglická, jejíž podstatu také správně vystihuje... Nemenší vliv na vývoj parlamentarismu má přívrženec strany liberální Benjamin Constant... I on proniknul podstatu ústavy anglické a pod jejím vlivem vykládá obšírně zásady, na kterých má být založen pravý život ústavní.*<sup>65</sup>

Požadavek rovnosti ve svobodě spjatý s důsledky industriální revoluce, nástupem masové společnosti, dělnickým a posléze sociálně-demokratickým hnutím, jakož i hnutím za rovnoprávnost žen, v průběhu 19. a na začátku 20. století vedl k prosazení všeobecného volebního práva a vytvoření otevřeného politického systému. Pouze pro pořádek: všeobecné volební právo (avšak pouze pro muže) ve Švýcarsku a ve Francii je zavedeno již v roce 1848, v Severoněmeckém spolku v roce 1867, v Německé říši v roce 1871, v Předlitavské části Rakousko-Uherska pro volby do Poslanecké sněmovny Říšské rady v roce 1907, všeobecné volební právo pro muže i ženy pak ve Velké Británii bylo zavedeno teprve v roce 1928, v Československé republice v roce 1920.

## 7. FILMOVÁ KLAPKA: KONCEPT REPREZENTACE

Zbývá vrátit se ještě k dalšímu z klíčových konceptů institucionalizace svobody, k pojmu reprezentace. Pojem reprezentace je přítomen v západním myšlení od antiky. Nechme na tomto místě podrobný popis jeho vývoje stranou,<sup>66</sup> a připomeňme základní teze, jež utvářely jeho obsah ve středověku: vinou se jím dvě základní linie pojetí pojmu reprezentace – realistická a nominalistická.

Realistická je spjata především s teologickou koncepcí eucharistie, a to především v učení sv. Tomáše Akvinského,<sup>67</sup> a s konciliárním hnutím v období schizmatu ve 14. století, jež vrcholí na koncilech v Kostnici a Basileji a jež nachází svoji teoretickou koncepci v díle novoplatonika Mikuláše Kusánského (v díle pocházejícího z dob, než změnil tábor a od konciliaristů přešel k papeži) – Mikuláš „*v koncilu spatřuje celostní církev, jež reprezentuje mystické tělo Kristovo; naproti tomu papež reprezentuje jednotu církve, a to do té míry, v jaké je v ní tělo Kristovo reprezentováno, čímž přisuzuje koncilu a papeži odlišný stupeň reprezentace – a koncil má přitom přednost do té míry, v jaké reprezentuje jednotu církve obsáhleji a není zachvácen schizmatem*“.<sup>68</sup>

Nominalistické pojetí reprezentace je spjata, jak jinak, se jménem Viléma Ockhama: „*Pro Ockhama reprezentace zahrnuje individuální delegování členy komunity, nic víc. Reprezentativní orgán je tedy v podstatě poradní uskupení ... orgán žádné úrovně není funkčně absolutní. Můžeme říci, že takový závěr se vztahuje stejnou měrou na sféry duchovní a světské? Lze předpokládat, že pokud byl William připraven funkčně popírat jakoukoli církevní autoritu v církvi, a to ve vztahu k jakémukoli orgánu církevní správy, včetně papeže a obecného koncilu, a vyhradit pro realitu neomylnosti okolnosti úplné*

<sup>65</sup> BAXA, B. *Parlament a parlamentarism*, pozn. 56, s. 81–83.

<sup>66</sup> HOFMANN, H. *Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von Antike bis ins 19. Jahrhundert*. 2. Aufl., Berlin 1990.

<sup>67</sup> *Ibidem*, s. 73 nn.

<sup>68</sup> VIZ KIMME, J. *Das Repräsentativsystem unter besonderer Beachtung der historischen Entwicklung der Repräsentation und der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts*. Berlin, 1988, s. 55.

*jednomyslnosti mezi všemi křesťany, vyžadoval by podobný stav i v případě světské politické autority. Takže žádný vládní orgán, císař, král, nebo zastupitelské shromáždění jakéhokoli druhu, mohlo by se říci, že a priori neztělesňují autoritu v celém společenství; práva a autorita světského zřízení tkvěly vždy v jednotlivcích, součet, kterých představuje jedinou realitu, jíž zřízení disponuje.“<sup>69</sup>*

Kromě konciliárního hnutí se pojem reprezentace stává i součástí teoretické koncepce Svaté říše římské, od 15. století označovanou pak Svatou říší římskou národa německého. Ocitáme se opět v době Ludvíka Bavora, s nímž je spjata znovuotevření sporu mezi císařem a papežem (Janem XXII.) o investituru. Tento spor nabývá rovněž teoretického rozměru, v politické oblasti je jeho obsahem konflikt o to, zdali je legitimita císaře dána volbou kurfiřty anebo papežskou inaugurací (aprobací). Na sněmu kurfiřtů v Rhensu (*Kurverein von Rhense*) v roce 1338, jehož se účastní i český král Jan Lucemburský, je přijata Rhenská deklarace, dle níž je římský císař ustanoven toliko volbou kurfiřty a nikoli papežskou aprobací. Císař a český král Karel IV. v roce 1356 vydává *Zlatou bulu*, v níž stvrzuje uvedený proces volby a korunovace císaře; ona bula platí až do zániku říše v roce 1806 a představuje tím její nejvýznamnější ústavní dokument. Na straně císaře Ludvíka Bavora stály tři z nevýznamnějších filosofických a právnických postav oné doby: Leopold z Bebenburgu, Vilém Ockham a Marsilius z Padovy.

Leopold ve svém díle *Tractatus de iuribus regni et imperii Romani* (Traktát o právech římského císaře a císařské říše) striktně oddělil světskou a duchovní moc a zdůvodnil nezávislost císaře ve vztahu k papeži. Dle Traktátu císař disponuje panovnickými právy na základě volby kurfiřty rovněž bez papežské aprobace. Leopoldova argumentace byla přirozenoprávní (realistická), obsahovala tři základní principy: princip reprezentace, dle něhož se oprávnění kurfiřtů volit císaře odvíjelo od toho, že byli reprezentanty poddaných říše (*omnes principes et alii repraesentantes populum subjectum Romano regno et imperio*), princip korporativní povahy kolegia kurfiřtů, jenž byl spjat s principem jejich většinového rozhodování.<sup>70</sup> Ockham i Marsilius se od Leopolda liší nikoli výsledkem, nýbrž nominalistickým obsahem své argumentace. Ockham kriticky reflektuje Leopoldův Traktát a postuluje požadavek omezení císařovy moci, jež je vymezena kontinuitou z dob Karla Velikého a jejíž obsah je dán veškerým lidem (včetně papeže); co se týče reprezentace poddaných kurfiřty, zastává nominalistické stanovisko, dle něž volba císaře kurfiřty má nejen stejnou sílu, nýbrž i stejnou povahu jako volba šlechtici neboli římským lidem.<sup>71</sup> Marsilius po té, co věnuje svého Obránce míru Ludvíku Bavorovi, formuluje v něm ideu sekularizace státu a ideu suverenity lidu. Podle něj se panovníkova moc neodvíjí od Boha, nýbrž od lidí. Z tohoto důvodu není panovník nadále vázán na církev a papeže, nýbrž na zákony: „*nutno ukázat, že všichni panovníci musí vládnout podle zákona a nikoli bez zákona*“, přičemž „*pravá zvláště působící příčina zákona je lid nebo úhrn občanů nebo jejich většina*“.<sup>72</sup>

<sup>69</sup> MONAHAN, A. P. *Consent, Coercion and Limit. The Medieval Origins of Parliamentary Democracy*. Montreal 1987, s. 248. Viz též MIETHE, J. *Repräsentation und Delegation in den politischen Schriften Wilhelm Ockham*. In: A. Zimmermann (Hrsg.). *Begriff der Repräsentation im Mittelalter*. Berlin, 1971, s. 163 nn.

<sup>70</sup> HOFMANN, H. *Repräsentation*, pozn. 66, s. 225 nn.

<sup>71</sup> *Ibidem*, s. 231 nn.

<sup>72</sup> MARSILIUS VON PADUA. *Defensor pacis*. Cit. dle německého překladu: *Der Verteidiger des Friedens*. Stuttgart, 1985, s. 49, 53.

Tím vším je na přelomu 18. a 19. století připravena půda pro nominalistické přetvoření stavovského středověkého parlamentu na zastupitelský sbor. Dilema Francouzské revoluce, spočívající mezi věrností Rousseauovu odkazu (včetně jeho negativního postoje k principu reprezentace<sup>73</sup>) a realitou výkonu státní moci nachází geniální řešení v díle Emmanuela Josepha Sieyése, spočívající v odlišení moci ustavující (*le pouvoir constituant*<sup>74</sup>) a moci ustanovené (*le pouvoir constitué*): „*Obě části ústavy (dle Sieyése jde o úpravu zákonodárského tělesa a exekutivních těles – pozn. P. H.) nejsou dílem moci ustanovené, nýbrž moci ustavující. Žádná přenesená moc, ať by již byla jakéhokolli druhu, nemůže ničeho změnit na podmínkách svého přenesení.*“<sup>75</sup> Sieyès formuluje tuto tezi po té, co odstraňuje koncepci stavovského parlamentu („*třetí stav vyžaduje, aby se hlasy počítaly nikoli podle stavů, nýbrž podle hlav*“<sup>76</sup>) a po kritice anglického parlamentarismu, konkrétně principu jeho svrchovanosti, jež ústí ve vytyčení odlišného principu: „*těleso reprezentantů zastává společenskou vůli nikoli neomezeně a v jejím plném rozsahu, zastává ji toliko v části celkové společenské vůle národa*“.<sup>77</sup>

Sieyésovo pojetí, jež ovlivnilo Francouzskou revoluci, je klíčem k porozumění následujících historických událostí 19. století: „*Konfliktu, jenž se v 19. století vedl v Německu o zastupitelskou ústavu lze porozumět pouze vycházeje z uvedeného významu reprezentace. Státníci monarchistické restaurace rozpoznali politický smysl tohoto pojmu a pokusili se ‚reprezentaci lidu‘ nahradit stavovským zájmovým zastoupením. Požadavkům liberálního občanstva tak byla odejmuta politická hodnota. V čl. 13 Vídeňského Spolkového aktu (tj. mezinárodní smlouvy o založení Německého spolku přijaté dne 8. června 1815 na Vídeňském kongresu – pozn. P. H.) je proto úmyslně nahrazen výraz ‚zastupitelská ústava‘ (Constitution représentative) výrazem ‚stavovská ústava‘... Je-li totiž nějaké těleso jako reprezentant celého národa postaveno proti králi, pak je otrěsen monarchistický princip, protože tento princip spočívá v tom, že král sám a tím, že ji v sobě absorbuje,*

<sup>73</sup> „*Svrchovaná moc se nedá zastupovat z téhož důvodu, pro který se nemůže zciziti; spočívá v podstatě v obecné vůli a vůle se nemůže zastupovati: je buď obecná, nebo jiná; není nic uprostřed. Poslanci lisu tedy nejsou a nemohou být jeho zástupci; jsou jen jeho zplnomocněnci, nemohou nic definitivně rozhodnouti. Každý zákon, který lid osobně neschválil, je neplatný; není to zákon. Anglický lid myslí, že je svobodný; velice se mylí: je jím jen během volby členů parlamentních; jakmile jsou zvoleni, je otrokem, není ničím. Za to, jak užívá svobody v krátkých okamžicích své svobody, zasluhuje, aby ji ztratil.*“ (ROUSSEAU, J. J. *Du contracte social ou principes du droit politique*. Cit dle českého překladu: *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Praha, 1949. Reprint: Dobrá Voda, 2002, s. 108.)

<sup>74</sup> Francouzská terminologie ústavního práva rozlišuje mezi originární ústavodárnou mocí lidu (*pouvoir constituant originnaire*) a odvozenou ústavu měnící mocí kupř. parlamentního zákonodárce (*pouvoir constituant dérivé*). (Viz GÖZLER, K. *Le pouvoir de révision constitutionnelle*. Bordeaux 1995.) Tato odvozená, ústavu měnící moc je ve francouzské konstitucionalistice označována též *pouvoir de révision constitutionnelle* anebo *pouvoir constituant constitué*, jako ustavená ústavodárná moc. Originární *pouvoir constituant* se vyznačuje totální změnou, diskontinuitou v dobách krizí. I když se originární ústavodárná moc manifestuje povýtce za revolučních okolností anebo v mimořádných historických okamžicích ve formě ústavodárných shromáždění, je virtuálně zachovaná v státním národě. Právní filosof Hasso Hofmann popisuje latentní přítomnost originární *pouvoir constituant* lidu následovně: „*Ústava může fungovat jako pevný řád toliko tehdy, pakliže ji revoluce rozzáří jako vzdělaný původní mýtus.*“ (HOFMANN, H. *Einführung in die Staats- und Rechtsphilosophie*, Darmstadt, 2000, s. 178.)

<sup>75</sup> SIEYES, E. J. *Qu'est-ce que le tiers état?* 1789. Cit. dle německého překladu: SIEYES, E. J. *Politische Schriften 1788–1790*. Darmstadt, 1975, s. 167.

<sup>76</sup> *Ibidem*, s. 131, 144 nn.

<sup>77</sup> *Ibidem*, s. 166.

reprezentuje politickou jednotu lidu.“<sup>78</sup> Vídeňská restaurace již ale nebyla s to zvrátit běh dějin...

## 8. FILMOVÁ Klapka: ZROZENÍ NÁZVU

V průběhu 19. a na počátku 20. století se tudíž koncept svobodného a rovnoprávného individua, jakož i koncept reprezentace ve formě americké dělby moci či anglického parlamentarismu, propojil s konceptem společenské smlouvy, suverenity lidu, všeobecným volebním právem a pluralitním a otevřeným systémem politických stran. Ve stejném období se tomuto dějinně novému modelu uspořádání státu dostalo i nového označení – demokracie. Píše-li José Ortega y Gasset o historických vzorech společenského uspořádání, jimiž se řídil člověk konce 19. století, ironicky poznamenává: „*Athénská demokracie, kterou dvě generace předtím objevil bankéř Grote, jim byla vzorem demokracie.*“<sup>79</sup> Připomeňme, že George Grote (1794–1871) anglický historik a politik (dodejme rovněž s José Ortegou y Gassetem, a bankéř)<sup>80</sup> proslul svojí monumentální prací o historii antického Řecka<sup>81</sup>: „*Macaulay a John Stuart Mill a George Grote spatřovali velkou sílu athénské demokracie v jejích velikých možnostech kultivování občanů, k výzvě ke zlepšení vzdělávacího systému v Británii, čehož by bylo lze dosáhnout společnou paralelou v občanském vědomí se starobylými Athéňany. ... Londýnský bankéř Grote pro dosažení tohoto účelu vytvořil vícesvazkové dějiny Řecka, jež doslova mění podobu debaty o Aténách až do naší doby. Jak klasik Arnaldo Momigliano napsal ve slavné eseji o dějinách Řecka,<sup>82</sup> po objevení se Groteho práce vše, co bylo napsáno o Řecku, bylo ‚pro nebo proti Grotemu‘.*“<sup>83</sup> V současných dílech věnovaných aténské demokracii je George Grote již zapomenut.<sup>84</sup> Žijeme pouze v přítomnosti, to, jak se rodily pojmy a instituce, jimiž myslíme a jež tvoří součást našeho světa, nám uniká. Připomeňme, že institucionální uspořádání veřejné moci a jejího vztahu k jednotlivci ve 20. století, jemuž se dostalo označení demokracie, je lidským dílem, v němž dominují nominalistické přístupy. Vliv nominalismu pak graduje v představě procedurální demokracie, dle níž je demokratičnost systému a ve svých důsledcích i rámec svobody dán již pouze akceptací procedury a nikoli a v žádné myslitelné míře transcendentním rámcem.<sup>85</sup>

<sup>78</sup> SCHMITT, C. *Verfassungslehre*. 8. Aufl., Berlin, 1993, s. 211.

<sup>79</sup> ORTEGA Y GASSET, J. *Evropa y la idea de la Nación*. 1966. Cit. dle českého překladu: *Evropa a idea národa*. Praha, 1993, s. 118.

<sup>80</sup> K osobnosti Gergea Groteho viz DILTHEY, W. *Zur Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts: Portraits und biographische Skizzen, Quellenstudien und Literaturberichte zur Theologie und Philosophie im 19. Jahrhundert*. Göttingen, 1981, s. 251–258.

<sup>81</sup> GROTE, G. *History of Greece*. London 1846–56, 12 Vol., 2 Vol. Exkurse; *A History of Greece (Cambridge Library Collection – Classics)*. Cambridge, 2009.

<sup>82</sup> MODIGLIANO, A. „*George Grote and the Study of Greek History.*“ 1952; reprinted: MODIGLIANO, A. *Studies in Historiography*. New York, 1966, s. 65.

<sup>83</sup> ROBERTS, J. *The Creation of Legacy: A Manufactured Crisis in Eighteen-Century Thought*. In: J. B. Euben – J. Wallach – J. Ober (eds). *Athenian Political Thought and Reconstruction of American Democracy*. New York, 1994, s. 96.

<sup>84</sup> FINLEY, M. I. *Democracy Ancient and Modern*. 1973. Slovenský překlad: *Antická a moderná demokracia*. Bratislava 2014; BLEICKEN, J. *Die athenische Demokratie*, pozn. 50.

<sup>85</sup> Viz kupř. DAHL, R. A. *A Preface to Democratic Theorie*. 1956. Cit. dle německého překladu: *Vorstufen zur Demokratie-Theorie*. Tübingen, 1976, s. 59 nn.

## 9. FILMOVÁ KLAPKA NEBOLI ZÁVĚREČNÁ SCÉNA: BERLINŮV POSTULÁT PLURALITY A NEREDUKOVATELNOSTI ZÁKLADNÍCH PRINCIPŮ

Isaiah Berlin ve svých slavných *Čtyřech esejích o svobodě* v popisu společnosti a jednotlivce nalézá postulát plurality a neredukovatelnosti základních principů: „*Představa, že na normativní otázky musí existovat definitivní objektivní odpovědi, pravdy, které lze dokázat anebo bezprostředně nahlédnout, že je principiálně možné odhalit harmonickou strukturu, ve které všechny hodnoty docházejí smíru, a že právě k tomuto jedinečnému cíli musíme spět, představa, že jsme schopni odhalit jediný ústřední princip, který formuje tuto vizi a který po svém nalezení převezme vládu nad našimi životy – tato starodávná a takřka všeobecně sdílená víra, o níž se opírá ohromný díl tradičního myšlení, jednání a filozofických nauk, se mi jeví jako neplatná a někdy podle mne vedla (a stále vede) k absurditám v teorii a barbarským důsledkům v praxi.*“<sup>86</sup> Berlinův postulát dopadá i na důsledky nominalistické revoluce. Ona revoluce neústí v nominalistickou výlučnost či dominanci, nýbrž v její přítomnost a myšlenkový vliv.

V dějinách totiž neprobíhá nic přímočaře: „*Protipól voluntaristického nominalismu představuje racionalismus. Pokud jsou totiž ona morálka a právo nahlíženy jako pouhá volní nařízení, pak musí platit jako pramen práva toliko rozum anebo rozumná přirozenost. Tak rozlišuje Řehoř z Rimini (zemřel 1358), Ockhamův žák, mezi ‚lex indicativa‘, jež označuje dobro a zlo, a ‚lex imperativa‘, jež tkví pouze v příkazu ‚lex indicativa‘ splnit. Avšak, porušení tohoto zákona je hříchem a to i tehdy, pakliže Bůh ničeho nenařídil. Ano, Řehoř z Rimini tvrdí právě, že nikoli pouze porušení Božského rozumu, nýbrž jakéhokoli správného rozumu (recta aliqua ratio) je hříchem. Z tohoto důvodu, učí, takové porušení by bylo hříšné i tehdy, jestliže by neexistoval žádný Bůh anebo žádný Boží rozum anebo jestliže by se oba mýlili. Po této nauce sáhnul ve svém pozdním díle Grotius... Tak se nauka přirozeného práva oddělila od metafyziky, v níž byla doposud zasazena, aby započala vlastní život.*“<sup>87</sup> Jak bylo již zmíněno, a jak na to poukazuje Alfred Verdross, „vítězství“ nominalistické revoluce nespočívá v její dominanci. Spočívá v něčem jiném: Zvýraznila uvědomění si klíčového ontologického, ve svých důsledcích pak ale zejména epistemologického pnutí neboli pluralismu: vyjádřeno technickou analogií – svět ani jeho poznávání není mono, nýbrž stereo.<sup>88</sup> Grotiův racionalismus je pak součástí celého civilizač-

<sup>86</sup> BERLIN, I. *Four Essays on Liberty*. 1969. Cit. dle českého překladu: *Čtyři eseje o svobodě*. Praha, 1999, s. 65.

<sup>87</sup> VERDROSS, A. *Abendländische Rechtsphilosophie. Ihre Grundlagen und Hauptprobleme in geschichtlicher Schau*. Wien, 1963, s. 86, 88.

<sup>88</sup> DE LIBERA A. *La philosophie médiévale*, pozn. 8, s. 458–460: „*Eklesiologická otázka která otrásá celým 14. stoletím, zcela jednoznačně ukazuje, že rozvoj politického myšlení prochází skrze čistou a ryzí teologii a není výhradně spjat se žádnou formou ontologie. Křesťanská politická problematika vposledku nespočívá ve vymezení a úpravě vztahu podřízenosti mezi politikem a duchovním. Církev se nakonec může spokojit jen s duchovní mocí a všichni příznivci císaře jsou křesťanskými teology. Problematika 14. století je pozoruhodná především tím, že se poprvé snaží myšlenkově zhodit nikoli hierarchičnosti, nýbrž nezávislosti nebo přinejmenším koexistence moci duchovní a časné. Pro některé křesťany netkví jádro věci v konceptuálním působení císaře, nýbrž v prvořadém zdůraznění otázky církevního života a eklesiologie. Křesťanství má své vlastní politické problémy, které nesouvisí se žádnou předběžnou filosofií. Nominalismus není ideální, křesťanskou filosofií, protože snad anticipuje demokratický individualismus. Středověký realismus má z theologicko-politického hlediska stejnou váhu.*“

Onen pluralismus, ono epistemologické pnutí je ve filosofii přítomno i ve století 20. Ernst Tugendhat a Ursula Wolf ve své Logicko-sémantické propedeutice objasňují Fregeho sémantickou koncepci: „*Frege je tedy platoník*

ního směřování, jehož milníky představují v různých oborech myšlení Descartes a Kant. Připomeneme-li Humovo nakročení k akceptaci analytických vět apriori, pak základní tezí Kantovy *Kritiky čistého rozumu* je již teze existence syntetických vět a priori.<sup>89</sup>

Je tedy moderní demokracie přímým potomkem, dědicem nominalismu anebo tomu tak není?

Východiskem pro přijetí hypotézy necht je konstatování Klause Rotha k Ockhamovu odkazu: „V jeho dekonstruktivismu nutno spatřovat jeho sílu. Nutí filosofy a teology k přesnější explikaci vztahu myšlení a bytí a provokuje kritické jazykové reflexe původu pojmů, vztahu mezi pojmy navzájem a konečně reflexe platnosti pojmů. Odkud vůbec pochází jazyková označení? Jak vůbec přicházíme na termíny, jimiž se pokoušíme postihnout realitu? Odkud pocházejí především ony pojmy, jež označují nikoli pouze jednotlivé věci, nýbrž vztahy a obecnosti mezi nimi anebo nějaké pohyby nebo změny věcí? Tyto otázky se staly východiskem široce pojatých analýz, jež vedly ke zborcení dávných samozřejmostí... Svým pojmovým realismem se scholastice zdařilo zkonstruovat řetězec podstat... jež byly s to propůjčit lidskému myšlení a jednání význam a účel. Byly-li univerzálie nahlíženy jako pouhé umělé produkty a provizorní konstrukce myslící hlavy, jež přinesla svůj vlastní subjektivní řád do světa jevů, pak se musel tento řetězec rozbít a ztratit svoji sílu závaznosti. Ve svých důsledcích pak neponechal nadále neporušený též s feudální společností spjatý myšlenkový řád a jemu odpovídající hierarchii.“<sup>90</sup> Ve svých důsledcích nominalismus umožnil „konkrétním jednotlivcem legitimizovat ovšem protirečící si opce. Tak Tomáš Hobbes mohl na nominalistickém a individualistickém základu legitimovat absolutistický stát, zatímco John Locke a Jean-Jacques Rousseau šli protikladnou cestou – obdobnými nástroji a argumenty – postulovali nutnost právního a ústavního omezení státu anebo též jeho demokratizaci a zrušení. Jako jeho nástupce mohlo pak moderní osvícenectví odhalit Boha samotného jako pouhou fikci a abstrakci, jako umělý produkt myšlení a všechna institucionální ztělesnění univerzalistických principů – počínaje církví a konče státem a jejich pododdělení a odnože – kritizovat jako nepřijatelné hypostaze a plédovat pro jejich odstranění.“<sup>91</sup>

Nominalismus není „otcem“ moderní demokracie, nominalismus zrodil typ myšlení, jenž v toku dějin vedlo ke zrodu konceptu moderní demokracie. Pokud onen koncept odmítl „Boha samotného jako pouhou fikci a abstrakci, jako umělý produkt myšlení a všechna institucionální ztělesnění univerzalistických principů – počínaje církví a konče státem a jejich pododdělení a odnože – kritizoval jako nepřijatelné hypostaze a plédoval pro jejich odstranění“, pak v oboru právního myšlení nominalismus ústí v právní pozi-

v tom smyslu, že i pro něj každý obecný termín něco zastupuje – pojem. Od klasické novověké tradice se ovšem odlišuje tím, že pojmy nechápe konceptualisticky, nýbrž jsou pro něj – tak jako pro Platóna – něčím objektivním.“ (TUGENDHAT, E. – WOLF, U. *Logisch-semantische Propädeutik*. 1986. Cit. dle českého překladu: *Logicko-sémantická propedeutika*. Praha 1997, s. 114.) Naproti tomu „nominalismus lze ovšem zastávat jen tehdy, nespokojíme-li se s negativními výroky o tom, že máme pouze jazykové znaky. Musíme též učinit pozitivně srozumitelným, jak může jazykový znak fungovat jako obecný, aniž by něco obecného zastupoval. Jedno takové vysvětlení podal Wittgenstein svým výkladem, že význam jazykového výrazu obecně a obecného termínu zvláště spočívá v jeho způsobu užívání.“ (Ibidem, s. 114–115.)

<sup>89</sup> KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Slov. překlad: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava, 1979; PATZIG, G. *Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?* 1975. Český překlad: *Jak jsou možné syntetické soudy a priori?* Praha, 2003.

<sup>90</sup> ROTH, K. *Genealogie des Staates*, pozn. 62, s. 571–572.

<sup>91</sup> Ibidem, s. 581.

tivismus. Jak připomíná Alfred Verdross: „*Ockhamova nauka, již zastával Pierre d'Ailly, Robert Holkot, jakož i Gabriel Biel, organizátor University v Tübingenu, jímž byl ovlivněn Luther, je proto tak závažná, jelikož představuje kořen západního právního pozitivismu.*“<sup>92</sup>

Vliv a klíčová role se ale neproměnily v dominanci a výlučnost... V konceptu demokracie zůstává přítomen metafyzický (realistický) appendix, ať již v podobě klauzule věčnosti,<sup>93</sup> případně v řadě jiných ústavních institutů (kupř. v právu milosti, jež není ničím jiným, než institucionalizací metafyzického rozměru spravedlnosti). Onen appendix zůstává přítomen i v myšlení právním, v diskusi o dvojí povaze práva.<sup>94</sup>

Vše je tedy dáno hledáním míry věcí. Winston Churchill na adresu Balkánu pronesl slavnou větu: „*produkuje více historie, než je s to vstřebat*“.<sup>95</sup> Jadwiga Staniszkis spatřuje příčiny demokratických deficitů postkomunistické střední Evropy v historickém deficitu nominalistických proměn. Povídali-li by si dnes, předpokládáme, že u té nejlepší whisky, Winston Churchill a Sean Connery, pardon, Vilém Ockham o rumunském projevu Viktora Orbána, patrně by zazněla věta: „*příliš mnoho historie a málo nominalismu*“.

**prof. JUDr. Pavel Holländer, DrSc.**

Fakulta práva Panevropské vysoké školy

<sup>92</sup> VERDROSS, A. *Abendländische Rechtsphilosophie*, pozn. 87, s. 85.

<sup>93</sup> Viz kupř. HOLLÄNDER, P. Materiální ohnisko ústavy a diskrece ústavodárce. *Právník*, č. 4, 2005.

<sup>94</sup> Viz kupř. ALEXY, R. Die Doppelnatur des Rechts. *Der Staat*, Vol. 50, N. 3, 2011, s. 389–404; ALEXY, R. Dvojaká povaha práva. *Právní obzor*. Roč. 95, č. 1, 2012, s. 3–11; HOLLÄNDER, P. *Rechtspositivismus versus Naturrechtslehre als Folge des Legitimitätskonzepts*. Berlin 2013; HOLLÄNDER, P. Dvojaká povaha práva ako dôsledok legitimacy moci. In: N. Ľalíková – D. Soukeníková – A. Vitková – M. Vranková. *Poňatie a charakter práva* (eds). Bratislava, 2014, s. 6–17.

<sup>95</sup> MACMILLAN, M. *Uses and Abuses of History*, New York, 2009, s. 88.

Pavel Holländer

### **Sean Connery, Nominalist Revolution and the Concept of Modern Democracy**

*Abstract: The dispute about universality in philosophy and nominalist revolution of the 14th century, commonly associated with the name of William Ockham, influenced the genesis of English empiricism, even after German Protestantism. The ideas of exclusivity of the real existence of the individual, his freedom, the derivative character of the general social categories, a posteriori inductive reasoning, all this demolished the centuries old world of metaphysics and transcendence. Modern democracy however was not born out of nominalistic way of thinking; rather it spurned a process which, in the course of history, has led to the emergence of the concept. During the 19th and early 20th century, therefore, the concept of free and equal individuals, as well as the concept of representation in the form of the American separation of powers or the English parliamentary system, linked with the concept of the social contract, popular sovereignty, universal suffrage, and an open and pluralistic system of political parties. In the same period, this historically new model of organization of the state also received a new designation – democracy.*

*Key words: problem of universals, nominalism and realism, modern democracy, parliamentary system, representation*