

jen mečem, ale že také některé sekty začaly hned uskutečňovat „svobodu ducha“, přičemž se v jejich kultu objevovala nezfídka rajská nahota, tj. návrat ke stavu, v jakém žili Adam a Eva.

I když Werner pokládá za pravdě nepodobné líčení jednotlivosti, jaká nalézáme u Vavřince z Březové a u Eneáše Sylvia Piccolominiho, přece uvádí mnoho dokladů o tom, že se nábožensko-erotická pohlavní nahota a promiskuita objevovala ve středověku i v jiných zemích, od Francie až po Persii (str. 93—129); nemálo pozornosti tu věnuje i bulharským bogomilům (str. 122—129). Nositeli těchto idejí byli většinou chudí kazatelé, kteří vykládali prostému lidu různá místa z bible a byli sami — podobně jako lid, kterému kázali a za pár grošů sloužili mši — chiliasmu velmi nakloněni. Myšlenky tohoto druhu — třebaš jejich kořeny nalézáme již ve starověkých gnostických sektách — se tedy rodily z neutěšených poměrů za feudalismu a měly, když se dostaly do Čech, již dosti dlouhou tradici. „To ovšem nikterak nesnižuje význam levého táboritství“, uzavírá Werner svou studii (str. 134). „Pikardové vykonali svým spojením chiliasmu s antinomistickým spiritualismem v revolučním ladění (Revolutionierung) sektářské doktriny to nejzdaší, a tak zároveň pozvedli revoluční údernou sílu svých příslušníků. Přesto zůstala jejich ideologie a praktické vytčení cíle reakční, lpělo na něm řmene tekelné sekty, neboť každá forma náboženských představ může být jen převráceným odrazem určité stránky materiálního nebo také společenského života lidí.“

Studie Th. Büttnerové a E. Wernera jsou tedy nejen poučné, nýbrž — možno říci — pro nás i aktuální. Ukazují totiž, že křesťanské náboženství sice v dějinách inspirovalo některé pozdně starověké a středověké sekty k revolučnímu hnutí, ale přitom je vždy svádělo k programu blouznivému, a tak i předurčovalo jejich nutný neúspěch.

Josef Česka

Ernst H. Kantorowicz, The king's two bodies. A study in medieval political theology. Princeton, New Jersey 1957, str. 568.

Historika upoutává poslední práce Kantorowiczova z několika hledisek. Především po stránce metodologické. Zdá se, že autor, který si získal jméno monografií o Fridrichu II., opustil úplně své někdejší metodologické stanovisko inspirované Stephanem Georgem a namísto syntézy, zduchovňující základní historické souvislosti a končící nepochybně mytologizací dějin, kombinuje pod vlivem emigrace a v neposlední řadě i právního novopozitivismu, na něž jsme zvyklí v posledních letech z historické produkce anglosaské metody, vypracované německou buržoasní historiografií posledního období (Mitteisem, Holtzmannem, Schrammem) s metodami fenomenologicky pojatých duchovéd. Snaží se tak nalézt souvislost mezi právní filosofií a teologií. Tato kombinace je typická pro současnou americkou historiografií (práce Gewirthovy, Mc Illwainovy apod.). Zřejmá nedostatečnost této metody, spočívající právě v pouhé deskriptivnosti, neschopnosti pojmout jednotlivé jevy v širších souvislostech, a především v neschopnosti postihnout jejich vzájemnou podmíněnost, je paralyzována velikou právní erudicí autorovou, znalostí materiálu a konečně i smyslem pro některé podstatné souvislosti, jež autor dovede alespoň postihnout, i když ne vysvětlit. Proti tomu se autor utápí v řadě podrobností, které stěží patřičně do historie.

V práci, jejíž název „Dvě těla (nebo lépe podstaty) královny“ budí dojem exotický, nejde o nic méně než o objasnění zákonodárné činnosti v období feudalismu. Otázka a problematika nesmírně důležitá především pro pochopení vývoje feudálního zákonodárství, ať už ve srovnání s pozdějším právem městských komun, nebo s právem počátků buržoasní společnosti, kdy se v právní praxi i právní teorii viklávají všemi ustálenými právními představami feudalismu.

Z autorových rozborů dost jasně vyplývá, že otázka vztahu krále k právu nebyla věcí pouhé abstraktní formulace, nýbrž naopak je abstraktní formulace obrazila reálný poměr síly mezi feudály a královskou mocí. Jediné ve známém „Liber augustalis“ Fridricha II. dostalo se zásadě, že král stojí nad zákonem, filosofického zdůvodnění (král poslouchá zákonů rozumu)

Proti tomu Bracton, který napsal svůj ústřední spis v době oslabení královské moci barony, dává jiný smysl i známému „lex regia“, vykládá známý obrat „quod principi placuit“ ve smyslu, že král pouze svou autoritou stvrzuje rozhodnutí magnátů. Autor ukazuje, že scholastikové — zvláště Tomáš Aquinský — prakticky zevšeobecňují tuto praxi, hledají především omezení královské moci v přirozeném právu. Vcelku by však právě zde bylo třeba ukázat — a to autor zůstal dlužen —, jak právě koncepce přirozenoprávní měla zaručit kontrolu všech královských ustanovení církví. Tomáš Aquinský podřizuje např. i pozitivní zákonnou činnost vladaře omezením přirozenoprávními zásadami. Proti tomu teoretikové, píšící s pozic světské feudality, hledají jiná řešení. Bracton přiznává plnou pravomoc krále tam, kde jde o sféru jeho bezprostřední vlády (kde možno mluvit o tzv. gubernaculum), a upírá tuto pravomoc tam, kde je král nucen řídit se nejen psaným právem, nýbrž i reálnými zájmy feudálních baronů. Právě na základě omezení královské moci církví a světskými feudály by se dalo ukázat, proč se králi ve středověké právní teorii přičítá velmi často schopnost interpretovat zákon.

Jak je vidět, shrnuje autor materiál, který přímo volá po hlubší analýze. K této ústřední problematice váže se tak řada důležitých dalších otázek. Tak např. problém „vlasti“ (patria) ve středověké literatuře. Autor vychází z rozboru pojmu a (str. 232) ukazuje, že ve starší středověké literatuře patria znamenala pouze místní lokalitu, rodiště apod. Je to pochopitelné, ježto v době, kdy se války vedly pro feudální seniory, nepřicházel reálný význam pojmu vlasti vůbec v úvahu. Bojovníci se obětovali pro pána, ne pro vlast. Autoru se podařilo ukázat, že se s novým významem pojmu „patria“ se setkáváme ve Francii např. až v době Filipa IV. Sličného a skoro ve stejné době v Anglii a Itálii. Ve Francii to byli především tzv. legisté, kteří vyšli ze zásad římského práva a použili pojmu „patria“ o celém království (Nogaret). Nový je u Kantorowicze důkaz, že se toto pojetí vlasti neuplatnilo teprve v období humanismu, a že zde neměla hlavní úlohu římská literatura doby republikánské, nýbrž Digesta a Instituce.

Další z nových postřehů je pokus o konkrétní důkaz vlivu averoismu na právní teorii resp. na glosu. Averoistický vliv spatřuje autor především v novém pojetí času, v překonání augustinánské koncepce času, jež v času spatřovala něco méněcenného. Augustin spojoval čas se stvořením, naproti tomu averoisté, odmítající stvoření, pojali čas jako podstatný prvek života. Kantorowicz vidí souvislost mezi averoistickým pojetím času a např. pojetím „věčné slávy“, jak se projevuje v italské glose (u Accursia), kde nešlo o slávu božskou, nýbrž o věčnou slávu pozemskou.

Přesvědčivěji hledá Kantorowicz averoistické zdroje nového pojetí nutnosti. Mluví-li se o nutnosti ve spisech raného feudalismu rozumí se nutností především nutnost vnější, nevyplyvající organicky z vnitřních potřeb státu, nýbrž vížící se konkrétně k některým událostem. Tak např. v raném feudalismu nebylo zvykem pravidelně zdaňovat poddané, nýbrž daně se vypisovaly při různých příležitostech z hlediska aktuálních potřeb, a nepřekvapuje, že scholastikové, jak to známe ze studie Paula Kehla, odmítali uznat oprávněnost trvalého daňového systému, popírajíce jeho nutnost. Je zajímavá časová koincidence mezi pokusem o zavedení pevného daňového systému za Filipa IV. Sličného a novým pojetím státní nutnosti (např. u Oldrada de Ponte ve Francii — K. str. 290). Podobně se averoistický vliv projevuje v pojetí jidu u francouzských legistů (např. u Jana z Paříže, stejně jako u glosátorů). Podle Kantorowicze recepce aristotelismu, zprostředkovaná averoismem, umožnila využít pojmů, jež se svým obsahem rozcházel s běžným scholastickým pojetím (str. 302).

Právě v tomto bodě narazil Kantorowicz na stěžejní problém, jehož řešení bude asi opačné, než si Kantorowicz představuje. Půjde totiž o to ukázat, jaké byly vlastní příčiny aplikace averoismu v právní nauce. Dále pak, zda samotné scholastické pojetí pojmů nebylo podmíněno skutečnými jevy společenského života, jimž právo dalo první abstraktní vyjádření.

Jakkoliv je Kantorowiczova koncepce nepochybně velmi podnětná, nelze zase nevidět, že jde nanejvýše o dobře postavenou hypotézu, jejíž ověření nebo zavržení musí být prokázáno teprve další historickou prací. Tak je tomu i s Kantorowiczovým rozborem Danta. Kantorowicz nemůže popřít averoistické prvky v Dantově díle, projevující se v samotném Dantově pojetí lidstva, jež mu umožnila mnohem příznivěji posuzovat pohanský svět. Averovi tuto jednotu lidstva zaručovala „potencialita rozumu“; každá souděst lidstva pomáhala při realizaci tohoto intelektu. Shoda s Dantem, který za úkol světové monarchie považoval aktualizaci celého lidského rodu, je tedy nanejvýš patrná. Třebas Kantorowicz tuto shodu připouští, snaží se přece ukázat, že tu je podstatný rozdíl. Averoisté měli prý na mysli pojetí potenciálního rozumu, který měl být aktualizován filosofem jednotlivcem, kdežto Dante spíše myslel na kolektiv. Měl na mysli intelekt imanentní světu, intelekt, který by nebyl oddělen od lidských prvků a který mohl být aktualizován celkem (str. 475). Kantorowicz vcelku vykonstruoval tento rozdíl značně uměle. Je známo, že Averoes chápal aktivní rozum nepochybně jako zákonitost na straně jedné a poznání zákonitosti na straně druhé.

Kantorowiczova novopozitivistická metoda, vyčerpávající se exaktním popisem, selhává vcelku všude tam, kde se má odpovědět na otázku „proč“, kde jde o postižení jevu v jeho souvislosti, v jeho vývoji, kde jde o to, ukázat podmíněnost jevů jinými činiteli. Kantorowicz pouze rozkládá, izoluje některé výsledky, není však schopen zpětně zkombinovat vývoj.

Vcelku podává Kantorowiczova práce řadu podnětů, k nimž by se mělo zaměřit i marxistické pojetí dějin. Shrnujeme ty podněty do těchto bodů:

1. vztah recepce římského práva ke společenským změnám XII.—XIII. stol.;
2. zrod nového politického myšlení v právní teorii tzv. glosy;
3. nové vysvětlení tak velkých historických jevů jako je Marsilius a Dante s předcházejícím vývojem právně historického myšlení.

Tak se nakonec ukáže, že i nejabstraktnější ideologie nebyla samoúčelná, že často tam, kde jde o abstraktní pojem filosofický, máme co činit s abstrakcí reálného historického procesu, s abstrakcí zprostředkovanou řadou mezistupňů.

Jaroslav Kudrna

A. Thumb — A. Scherer, Handbuch der griechischen Dialekte II. Zweite erweiterte Auflage. Heidelberg, Winter 1959. Stran 436.

Schererovo přepracované vydání v té části Thumbova Handbuchu, která zahrnovala partie o aiolských dialektech, arkadokyperštině, pamfylštině a ionsko-attičtině, je toho času nejmodernější soustavný výklad o nedorských nářečích staré řečtiny. O autorově mimořádné informovanosti, i pokud jde o širší problematiku dotýkající se starořecké dialektologie, svědčí zejména to, že Scherer připojil ke svým čtyřem základním kapitolám ještě velmi rozsáhlou a přitom zasvěceně napsanou partii pojednávající o mykénštině. O kolik více informací může nyní čtenář — ve srovnání s Thumbem — načerpat z Schererova přepracování Handbuchu, ukazuje nejlépe počet stran věnovaných jednotlivým dialektům v obou vydáních díla:

	AIOL	A—K	PF	I—A	MYK	
	úv. Bj Th Ls	úv. AK		úv. I A		(rejstříky)
Thumb	61 (4 23 14 20)	31 (1 12 18)	7	76 (5 53 20)	—	23
Scherer	109 (4 43 28 34)	65 (1 30 34)	19	120 (4 86 30)	48	75

Zvětšený rozsah práce však nijak nenarušil její původní Thumbovu disposici; i průběžné číslování jednotlivých paragrafů zůstalo u Scherera beze změny. Náplň paragrafů se ovšem ménila jak kvantitativně tak kvalitativně. Tak v nich především velmi vzrostlo množství bibliografických odkazů i údajů o nápisných a literárních pramenech, a s tím narostl v každém jednotlivém případě i počet udávaných typických rysů toho či onoho nářečí. Takoveto kvanti-