

Riedel, Gustav

Charles Montesquieu : (18.I.1869-10.II.1755)

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická. 1955, vol. 4, iss. B3, pp. [63]-87

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/106420>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

GUSTAV RIEDEL

CHARLES MONTESQUIEU

18. I. 1869—10. II. 1755

Letošního roku 1955 je tomu již dvě stě let, co zemřel svého času proslulý francouzský sociolog a politický theoretik Montesquieu. Světová rada míru doporučuje všem národům světa i všem pokrokovým lidem, aby jeho památky a jeho díla vědeckě vzpomenuli jako jednoho z těch, kteří významným způsobem přispěli k pokroku lidstva, k lepšímu poznání společenského života a tím konec konců i k jeho lepšímu uspořádání, a tedy i k zajištění trvalého míru mezi národy.

Charles Louis de Sécondat, Baron de Brède et de Montesquieu (nar. 18. 1. 1689 na zámku La Brède u Bordeaux, zemřel 10. 2. 1755 v Paříži) je obecně znám jako původce theorie tří státních mocí, zákonodárné, výkonné a soudní, které je nutno oddělit ve spořádaném státě. Neodpovídá to sice v této formulaci pravdě, neboť Montesquieu tuto teorii neobjevil. Ani nutnost oddělit tři státní moci není jeho původním přínosem;¹ je ovšem pravda, že tuto teorii vynikajícím způsobem propracoval a že jako prvý ukázal, že v odloučení tří státních mocí od sebe tkví hlavní záruka občanské svobody jednotlivcovy a že důslednost jejich odloučení je rozhodujícím měřítkem této svobody. Právě z těchto důvodů bývá Montesquieu měšťáckými theoretiky a historiky sociologie nesmírně veleben; zastírá se při tom, že »občanská svoboda« Montesquieuova je pouhá svoboda kapitalistického člověka v kapitalistickém světě a že tedy theorie oddělení tří mocí, mající právě tuto měšťáckou svobodu zabezpečovat, je historicky, třídně omezená a že si nemůže činiti nároky na teorii vědeckou, na teorii odhalující objektivní zákonitost společenského dění. Je nesporné, že theorie o oddělení trojí moci ve státě měla ve své době ohromný význam a že hrála pokrokovou, přímo revoluční úlohu, ale to ještě nemůže být důvodem k tomu, abychom dnes vyzvedávali především tuto stránku Montesquieuova učení.

Rozlišení státní moci na zákonodárnou, výkonnou a soudní je poznatek již velmi starý; nalézáme je již u Aristotela² a v novější době především u Bodina,³ kde můžeme zjistit již i jisté náznaky toho, že oddělení těchto státních mocí je pro lid velmi prospěšné. Bodin se zabývá především otázkou, kdo vlastně je povolán k dávání a prosazování zákonů, t. j. otázkou suverenity. To byla otázka v tehdejší době nesmírně živá; feudální řád se dostával do stále ostřejšího rozporu s rychle se rozvíjejícími kapitalistickými způsoby výroby a směny výrobků. Staré feudální instituce, kdysi zdánlivě tak účelné a správné a tak odpovídající učení božímu i všem lidským představám o světě, stávaly se stále očividněji nesprávnými a často zcela nesmyslnými. Tvořící se kapitalistické hospodaření vtahovalo do své sféry stále větší počet lidí a všichni tito lidé cítili, jak stará, zděděná zřízení jim brání v rozvoji jejich podnikání a jak by tedy bylo zapotřebí nějaké jejich změny. Tento nesoulad starých feudálních výrobních vztahů s nově se vytvářejícími kapitalis-

tickými vztahy, danými narůstáním nových, od feudálních svým základním charakterem zcela odlišných výrobních sil, odrazil se v citění a myšlení mladé buržoasní třídy ve formě různých teorií o dokonalém (t. j. povaze kapitalistického hospodaření nejlépe odpovídajícím) státním zřízení. A protože feudální řád byl viditelně založen na soustavě různých privilegií, udělovaných jednotlivcům i celým stavům a vrstvám panovníkem jakožto formálně jejich jediným zdrojem byla ústřední otázkou těchto teorií otázka suverenity a podílů jednotlivých vrstev obyvatelstva na vládě. Síla mladé kapitalistické třídy nebyla však zprvu taková, aby mohla i jen pomýšlet na převzetí politické moci do svých rukou; šlo zatím v hlavách i nejspělejších měšťáků o to, odůvodnit nějak právo své třídy na jistý podíl na moci.

Podle Bodina, prvního významného theoretika mladé, nastupující buržoasie, je pravým suverénem ten, kdo dává poddaným zákony bez jejich souhlasu a kdo sám není přitom povinen poslouchat vlastních zákonů, jsa ve své vůli omezován toliko zákony božími, zjevenými v Písmu; vedle tohoto hlavního práva má suverén ještě i práva další, jako právo vypovídat válku a uzavírat mír, ustanovovat úředníky, ukládat daně, razit peníze, udělovat milost atp. V této formální definici není nijak řečeno, že suverénem musí být vždy jednotlivec, a Bodin také zcela důsledně říká, že tato práva svrchovanosti přísluší nejen jedinovládcí, nýbrž každému svrchovanému panovníkovi, ať jest jím král, ať sbor šlechticů nebo veškerý lid. A podle toho, zda vládné jediné, několik nebo všichni, rozeznává také Bodin tři druhy vládních forem, monarchii, aristokracii a demokracii, a opakuje tak vlastně staré klasické rozdělení Aristotelovo. Proti Aristotelovi však vyvrací možnost další, čtvrté formy vlády, kterou prý je směs prvních tří forem. Takováto směs je podle Bodina vlastně demokracií, protože suverenita je nedělitelná a v takové směsi dávají zákony všechny tři stavy, tedy celý národ. Jestliže některá vláda vypadá jako směs různých vládních forem, je to jen klam, neboť jedna z těchto forem vždy převládá a pohlcuje druhé. Bodin sám považuje za nejlepší formu monarchii; tento jeho názor odráží věrně základní politické potřeby tehdejší buržoasie, která byla ještě příliš slabá na to, aby mohla postavit požadavek lidovlády (v buržoasním smyslu) a která v silné moci královské celkem oprávněně viděla svoji ochranu před lbyvůli šlechtv. Ale požadavky buržoasie se již uplatňují: Bodin žádá pro všechny občany bez rozdílu osobní bezpečnost a osobní účast na právu a navrhuje, aby monarchie do sebe vstřebala jisté výhody ostatních vládních forem. »Smíšená« forma je sice nemožná, ale je možné a moudré, aby monarcha poskytoval nejlépešim a nejvznešenějším lidem jisté přednosti, při čemž nemá úzkostlivě hledět na urozenost původu, nýbrž dávatí tyto výsady všem, kteří si jich zaslouží; tím si získá lid, jehož je přirozeným ochráncem, a nezneprátelí si šlechtu, bude-li při tom dbát i jejich privilegií. Má tedy svou svrchovanou mocí urovnávat protivné snahy, t. j. spravedlivou ctižádost lidu a spravedlivou hrdost šlechty, a bude-li takto nikoli mísit různé formy vlády, nýbrž spojovat jejich rozumné zásady, bude v jeho zemi svornost a mír a všichni budou šťastni. Prakticky jsou tady vysloveny náznaky toho, že výkonná moc monarchova má být omezena připuštěním i jiných vrstev, a to nejen šlechty, ale právě i lidu, t. j. v tehdejší terminologii měšťanstva, k některým úkonům vlády; je pochopitelné, že se za tímto požadavkem skrývalo přání měšťactva dosáhnout jistého vlivu na vydávání zákonů, které by byly jeho základním třídním potřebám prospěšné. V zahalené a nevyzrálé formě se zde tedy objevuje požadavek jistého oddělení státních mocí, jak to odpovídalo tehdejšímu spletitému poměru třídních sil; mladá francouzská buržoasie v době Bodinově ani v praxi, ani v teorii více žádat nemohla.

Myšlenka rozdělení státní moci však byla, právě protože odrážela základní a prakticky již uskutečnitelné potřeby buržoasie, velmi živá; ve stejné asi době vytyčuje i Polák Andreas Fricius Modrevius⁴ požadavek, aby všichni schopní lidé mohli ve společnosti podle svých osobních zásluh vyniknout, aby všichni lidé byli před zákonem úplně rovni a aby byl zaručen naprosto nestranný výkon všech zákonných příkazů; toho lze dosáhnout jedině tím, že státní moc bude rozdělena na zákonodárnou, která přísluší sněmu a panovníkovi, a dále na výkonnou, vojenskou a soudní.

Podíl buržoasie na moci zákonodárné a oddělení této moci především od moci výkonné bylo pro buržoasii zvláště důležité, neboť kapitalistické

hospodaření potřebovalo jako nezbytně nutnou podmínku své existence a svého rozvoje svobodnou soutěž a svobodného námezdního dělníka a tedy i svobodu a rovná práva pro všechny soutěžící výrobce a obchodníky, i formální svobodu pro všechno »prosté« obyvatelstvo, zdroj »svobodných« pracovních sil. Ve feudálním zřízení však vyplývalo právo z panovníka jakožto svého jediného zdroje a ideologicky se opíralo o řád a vůli boží; proto musela buržoasie, neschopná ještě otevřeného politického boje proti feudalismu a snažící se proto zatím jen o vydání zákonů, které by nejen nebrzdily, ale přímo usnadňovaly rozvoj kapitalismu, zaměřit svůj theoretický boj především na otázky původu práva, a tedy také na otázku zdroje panovníkovy suverenity. Jestliže panovník odvozoval svoji suverenitu z boží milosti, našli theoretikové mladé buržoasie zdroj suverenity v lidu, ve vůli lidu. Poznat jako hlavní hybnou sílu vývoje společnosti rozvoj výrobních sil, vývoj společenského způsobu výroby a z toho plynoucí třídní boj (v antagonistických společnostech), to ovšem tehdy ani nejgeniálnější theoretikové nemohli. Dokud se nevytvořila moderní dělnická třída, která pro své objektivní postavení ve společenském výrobním procesu je jediná důsledně revoluční třída veškerých lidských dějin, nemohl být objeven třídní boj jako rozhodující hybná síla vykořisťovatelských společností (i když skutečnost třídního boje sama mohla být poznána), a nemohl být proto také rozpoznán stát jako organisované násilí jedné třídy nad třídou jinou (třídami jinými). Proto ideologové mladé buržoasie, jsouce taktó omezeni hranicemi možného poznání své třídy a své doby, věnovali pozornost nikoli zkoumání původu státu a zákonitosti jeho vývoje, nýbrž otázce formálního uspořádání státního zřízení a zdrojů práva ve státě. A nemožouce přijmouti jako tento zdroj vůli boží, neboť náboženství bylo základním ideologickým pilířem jejich tehdy hlavního třídního nepřítele, objevili jako tento zdroj vůli člověka jako takového. A protože — zase to důsledek omezenosti jejich třídního pohledu — nedovedli člověka chápat v celé jeho konkrétnosti jako příslušníka určité, historicky vzniklé společenské třídy, museli netřídně chápaného člověka nutně zabolutisovat a nadat jej jako »člověka vůbec« jistými neměnnými, věčnými, jemu prostě přírodou od prvopočátku do vínku danými vlastnostmi a právy. Prostě, museli předpokládat neměnnou abstraktní Přírozenost lidskou, z níž potom odvozovali odvěká, neměnná, a proto nezcizitelná »přirozená« práva člověka. Že tato »přirozená« práva člověka byla ve skutečnosti právy odpovídajícími potřebám člověka-kapitalisty, toho si ovšem jejich hlasatelé nebyli vědomi. Každá třída, která zahajuje boj o uchopení moci, musí nutně vydávat svůj třídní zájem a svoji třídní »přirozenost« za zájem a »přirozenost« obecně lidské, všelidské. A zvláště raný měšťák byl pevně a poctivě přesvědčen, že jeho »přirozenost« je přirozenost obecně lidská, že to, co se jemu zdá správné a účelné, je obecně správné a účelné. Zkrátka, díval se na svět brýlemi své třídní příslušnosti, své třídní posice a ani přitom nevěděl, že má nějaké brýle na nose. Proto ho také plně uspokojovalo formální odvození lidských práv z abstraktní lidské přirozenosti a formální demokracie byla jeho nejvyšším politickým ideálem. Že k opravdové demokracii patří nejenom proklamace formální rovnosti, ale i faktické prostředky k tomu, jak občanskou rovnost prakticky uplatňovat a uskutečňovat, a že těmito prostředky může být jediné faktická rovnost hospodářská, t. j. rovný poměr všech občanů k výrobním prostředkům, usku-

tečnitelný jedině odstraněním soukromého vlastnictví výrobních prostředků, to žádný raný měšťák vidět nemohl (a dnešní měšťák vidět nechce).

Poněvadž však zájem rané buržoasie a její boj proti feudalismu byl objektivně pokrokový a pomáhal nakonec i dalším utiskovaným třídám a poněvadž byl tedy v době, kdy tyto třídy ještě nemohly vystoupit se svými vlastními zájmy jako samostatná politická síla, do jisté míry v souladu s jejich zájmy, mohla tato raná buržoasie celkem oprávněně vydávat svůj třídní zájem za zájem obecně lidský a její vědecky naprosto nesprávné, třídně omezené teorie měly svůj nepochybně pokrokový, revoluční charakter. Předpokládaný »přírodní stav« a »přirozená práva« člověka jsou ovšem ve skutečnosti jen předobrazem vyzrálé kapitalistické společnosti, jejíž uskutečnění je cílem těchto teorií. Vytužená volná a ničím, žádnými feudálními privilegii neomezená konkurence kapitalismu, rvavý buržoasní egoismus a anarchičnost kapitalistických výrobních poměrů, promítnuté zcela nehistoricky do minulosti, se tady projevují jako »svobodný přirozený stav« lidstva, odpovídající vrozené lidské přirozenosti, a všechny ostatní »svobody« kapitalistického zřízení, skrývající v sobě všechny příšti, nám dnes tak známé hrůzy kapitalistické epochy, jsou tady považovány za něco, co nejlépe odpovídá opravdovému lidství. Ale tehdy, v počátečním období kapitalismu, kdy tento řád se teprve tvořil, byly to teorie ženoucí vývoj kupředu; pod heslem »svobody« a »rovnosti« byl veden boj proti všem těm poutům, které za feudalismu svazovaly a znemožňovaly rozvoj peněžního hospodářství a kapitalistické výroby, a byl to tedy boj za historicky pokrokový cíl. Buržoasie tehdy hledala nové státní formy, které by nejlépe odpovídaly jejím hospodářským a politickým potřebám a vedla proto útok když ne přímo na panovníka, tedy alespoň na panovnickou absolutistickou moc. Bojovala proto proti soustředění veškeré státní moci v jedné ruce — teorií oddělení tří státních mocí; bojovala proti odvozování suverenity panovnickovy z boží milosti — teorií přirozeného práva a suverenity lidu. Proklamovala tyto teorie přímo jako základní článek svého politického přesvědčení a své společenské vědy. Je proto přirozené, že tyto teorie byly ohromně rozšířeny a že byly horlivě propagovány i dále rozvíjeny.

Soustavného výrazu nabyly v teorii »přirozeného práva«, jejímž prvním významnějším hlasatelem byl Němec Johannes Althusius a vlastním zakladatelem Holanďan Hugo Grotius.⁵

Johannes Althusius⁶ vyslovil zcela otevřeně přesvědčení, že lid je jediným zdrojem moci ve všech vládních formách, tedy i v monarchii. Jedině dobrovolnou smlouvou vydal svrchovaný lid, složený z jednotlivců od přírody naprosto si rovných, moc ve státě do rukou panovníkův za tím účelem, aby se stal o jeho ochranu a bezpečnost. Panovník může pak tuto starost částečně přenést na zvláštní vrstvu, ale účelem státu není nikdy blaho panovníkovo ani jiné jím ustavené vrchnosti (šlechty), nýbrž výlučně blaho lidu. Proto také prohlašuje Althusius výslovně, že lid má nezadatelné právo na svržení tyрана, protože tyranie znamená líbivou jednotlivcovu a naprosté nedbání zájmů suverenního lidu, a je proto zrádná.

To všechno byly myšlenky zcela nové a vpravdě revoluční, myšlenky, které našly okamžitě velký ohlas pro i proti. Souvisí ústrojně s teorií t. zv. »společenské smlouvy«, která je zase typický výplod třídně omezeného a v jádře nevědeckého, spekulativního myšlení, ale která měla také

svůj velký, progresivní význam v boji mladé buržoasie s feudálními mocnostmi. Theorie společenské smlouvy je nesporně zcela vykonstruovaná, ahistorická a antihistorická idealisace prvobytné společnosti a jejího charakteru. Vychází z naivních představ o původním »zlatém věku« lidstva a není vlastně nic jiného než vytoužený ideál společenského zřízení, jak si jej představuje mladá a ještě progresivní buržoasie; oč usilovala do budoucnosti, to si přeložila jako vzor do minulosti. A ovšem nikoli jako pouhý vzor; fikce »zlatého věku« sloužila zde především tomu, aby oklikou přes zdánlivě věčné, na dějinném vývoji nezávislé, člověku »přirozené« zákony byly jako základ společnosti konstituovány právě poměry buržoasní, které tím byly zároveň povýšeny na nezměnitelné zákony přírodní. A tím byla zároveň vyslovena i touha buržoasie po tom, aby její řád a její moc zůstaly věčné, neboť, znamenají-li buržoasní poměry znovudosažení »přirozeného stavu«, končí zde veškerá historie a je tak podán nový »důkaz«, že buržoasní svět je nejlepší ze všech světů a že tudíž bude trvatí až do skonání věků.

Theoretikové mladé buržoasie byli subjektivně jistě přesvědčeni o správnosti theorie »přirozeného stavu« i »přirozeného práva«, ale vykonstruovanosti a nehistoričnosti smluvního aktu, jak jej předpokládalo učení o společenské smlouvě, byli si více méně jasně všichni vědomi a většinou otevřeně přiznávali, že se tato smlouva nemusela odehrávat jako dějinný jednorázový akt, nýbrž že k ní došlo prostým mlčenlivým souhlasem s uchopením moci jednotlivcem nebo skupinou jednotlivců (příští šlechtou) a že tento souhlas trval, pokud se moci užívalo ve prospěch lidu. Klasicky to formuloval Hobbes thesí, že společenská smlouva jistě nebyla výslovná — pactum expressum, nýbrž že k ní došlo via facti, že běží o pactum subauditum, asi tak, jako stále dochází ke smlouvě mezi dítětem a jeho ochráncem (jímž bývá obvykle matka).⁸ Přes svoji naprostou nevědeckost měla i tato theorie, k níž se hlásili nejvýznamnější myslitelé doby (Grotius, Hobbes, Locke a j.) obrovský revoluční význam a zvláště v pozdější interpretaci Rousseauově⁹ se stala — vedle thesí Montesquieuových — hlavním theoretickým pilířem francouzské buržoasní revoluce. Odpovídala skvěle všem politickým a hospodářským potřebám buržoasie v době krátce před revolucí i v průběhu protifeudální revoluce samé. Byla formou, v níž zásada formální svobody a rovnosti každého jednotlivce, základ kapitalistického právního řádu, mohla být důsledně rozvíjena a s naprostou jasností prozrazována. — Nás tady tato theorie zajímá ovšem jen potud, pokud ústrojně vyplývá z theorie přirozeného práva, a především potud, pokud je slučována s theorií o oddělení trojí státní moci.

K tomuto sloučení došlo již u Buchanana (viz pozn. 7), který vyžaduje, aby panovníkům byli jako poradní sbor přidáni zástupci národa a aby na ochranu před přehmaty byla oddělena moc soudní od moci výkonné. Také Althusius zastává názor, že v dobře zřízeném státu musí být vedle osob vrchnostenských ještě zvláštní »administrátoři«, efoři, kteří reprezentují přímo lid a volí nejvyšší vrchnost, ochraňují nezadatelná práva lidu a odstraňují jejich porušovatele, ale stejně tak trestají i ty, kteří bezdůvodně upírají vrchnosti její práva. Tito efoři tedy představují zvláštní dozorčí moc, která je zárukou správného chodu státu. Ze tento požadavek jen vyjadřuje přání mladé buržoasie mít jistý podíl na vládě, je očividné.

Sloučení theorie společenské smlouvy s theorií o oddělení trojí moci vystupuje zřetelně také u Locka.¹⁰ Přírodní stav je sice podle něho stav svobody (nikoli všeobecné války všech proti všem, jak se domníval Hob-

hes) ale ve společnosti se dá svoboda přece jen lépe hájit, neboť možným nepořádkům možno čelit pouze pevnými zákony, nestrannými soudci a výkonnou státní mocí. Proto se lidé svobodným rozhodnutím spojili a zvolili si panovníka, jemuž postoupili svoje suverenní práva. Ale tím nejsou jejich přirozená práva (jako na př. právo na osobní svobodu nebo právo na majetek, založené na tom, že člověk pracuje na půdě nebo s nějakým jiným materiálem; stát nemůže proto právo na majetek ani vytvořit, ani zrušit, jeho úloha záleží jedině v tom, aby je zabezpečoval a chránil, a musí tak činit ve vlastním zájmu, neboť jedině z práce vyplývají všechny hospodářské hodnoty)¹¹ vůbec zrušena. Úkolem politické moci je právě ochrana společnosti před každým násilím a musí jednat vždy k obecnému dobru. Vůle většiny má tedy být vždy zákonem; nejvyšší moc zůstává stále lidu (jímž se ovšem v představách Locka samého i Lockových členářů rozumí především drobná a vyšší buržoasie) a uplatňuje se vždy tehdy, když výkonná moc (t. j. panovník) se dostane do sporu s mocí zákonodárnou (t. j. se zástupci lidu). Takový spor může rozhodnout jedině lid uplatněním svého nezadatelného práva na sebezáchovu; jednání lidu zde není žádnou vzpourou, neboť vzpoura byla fakticky zahájena těmi, kdož přestoupili zákony. Takové rozhodnutí lidu, třeba i revoluční akcí, nemá také nikdy za následek zničení státu, nýbrž zlepšení vlády.

Locke proto zdůrazňuje, že moc zákonodárná je nejvyšší mocí ve státě, neboť rozhoduje i o ústavě státu; zákonodárce stojí vůbec výše než ten, kdo zákony provádí.¹² Locke sice požadavek oddělení moci zákonodárné od výkonné a soudní neklade výslovně a formálně, ale z celého kontextu je patrné, že jej má stále na mysli. Když hovoří o tom, že je třeba opustit přírodní stav, abychom se vyhnuli libovůli a zabezpečili obecné blaho, uvádí jako tři základní požadavky správného státního zřízení ustavení moci zákonodárné, nestranné soudce a zvláštní moc, která by zákony prováděla.¹³ Na jiném místě zdůrazňuje, že stejná moc, která zákony dává, nemůže zároveň soudit, neboť to by otevřelo cestu naprosté libovůli.¹⁴ Ve 12. a 13. kapitole¹⁵ uvádí sice Locke jako tři státní moci moc zákonodárnou, výkonnou a federativní (tato poslední moc je představována orgánem, jenž stát reprezentuje navenek a jedná s jinými státy), ale ve stejné kapitole 12. zároveň píše, že výkonná a federativní moc mají být nejraději spojeny v jedné osobě.¹⁶ Poněvadž v jiné souvislosti velmi zdůrazňuje oddělení moci zákonodárné od moci soudní (viz výše), je theorie oddělení trojí moci v pojetí, jak ji o něco později formuloval Montesquieu, u Locka naprosto zřetelná a nesporná.¹⁷

Na všechny tyto ideje navazuje pak přímo Montesquieu, a není tedy ani zdaleka autorem theorie o oddělení trojí moci; je ovšem pravda, že jí dal klasickou formu a že ji prohlásil za »věčný zákon« správného společenského zřízení. Je jisté, že vnitřní poměry francouzské, ostrý boj mezi absolutní monarchií, šlechtou a měšťanstvem za stále silících hospodářských posic měšťanstva po takovéto theorii přímo volaly. Neúspěšná »desitiletá válka«, vedoucí ke ztrátě řady obchodních a průmyslových měst na severu, porážka Francie ve válce o španělské dědictví a j. měly velmi nepříznivé důsledky hospodářské: státní finance byly v zoufalém stavu a obyvatelstvo zbídačeno. To vedlo — za neustálého rozmachu nových výrobních sil a rychlého vzrůstání specifické váhy buržoasních výrobních způsobů jakožto hlavních příčin — k prudké opozici proti Ludvíku XIV., projevující se v řadě smělých politických požadavků a ve značném theoretickém ruchu (Pénelon, maršálek Vauban, Abbé de Saint-Pierre, markýz d'Argenson, La Bruyère a j.). Byly tedy dány všechny předpoklady, aby theorie

oddělení tří mocí, tak znamenitě vystihující potřeby tehdejší buržoasie, vyrostla přímo z této politické praxe, ze současného poměru třídních sil, takže Montesquieu jistě neměl — theoreticky — zapotřebí, aby se opíral o řadu předchozích autorů. Je však třeba přihlížeti k tomu, že tehdejší ideologové hledali poučení a materiál pro svoje závěry daleko více v knihách, v názorech především antických spisovatelů než ve vlastním pozorování, ve skutečném studiu konkrétních společností a jejich zřízení. To byl prostě — především ve společenských naukách — dobový zvyk, dobová pracovní metoda, vyplývající jistě také z naprostého nedostatku seriosních monografických faktů. A právě Montesquieu je tomuto dobovému zvyku silně poplatný; tím ovšem není řečeno, že by si nebyl všiml praktického života a že by nebyl pilně studoval společenská zřízení různých zemí z vlastního názoru. Byl plných deset let (1716—1726) presidentem parlamentu, t. j. soudního dvora v Bordeaux a vzdal se tohoto místa jen proto, aby mohl studovat zvyky různých národů. Konal proto dlouhé cesty po Německu, Uhrách, Itálii, Švýcarsku, Holandsku a Anglii, kde strávil plně dva roky, a všechno nasvědčuje tomu, že všude pobýval s otevřenými očima a ušima a že bedlivě a s pochopením pro věci podstatné pozoroval politické frakce a politické dění. Ale stejně tak bedlivě a pilně studoval i kde-kterého autora a cestovatele pišícího o společenských záležitostech, ústavách a obyčejích nejrozmanitějších národů a opírá se ve svých závěrech leckdy i dosti nekriticky o svědectví velmi nespolehlivá (hlavně pokud jde o údaje z Číny, Jižní Ameriky a jiných v té době zcela exotických krajů nebo o údaje spisovatelů starověkých). Je zcela jisté, že velmi pečlivě studoval i autory námi uváděné (jeho hlavní dílo »O duchu zákonů« je plodem pilné práce plných dvaceti let!) a že z nich čerpal hodně podnětů, a proto je otázka literárních vlivů u Montesquieua otázka velmi vážná a nemohli jsme se jí vyhnout. Proto jsme se také tolik zabývali jeho předchůdci, abychom ukázali jistou nepůvodnost ve věcném obsahu (nikoli v dalším rozvedení a ve zdůrazňování) jeho učení o oddělení trojí moci ve státě. Na druhé straně je však třeba vidět, že různé tyto vlivy by na Montesquieua asi nebyly v námi uváděném smyslu vůbec působily, kdyby nebyly ověřovány francouzskou skutečností a vlastními poznatky Montesquieuovými a že tedy Montesquieuovy názory vyrostly především z vnitřních společenských poměrů francouzských.

Theorie oddělení tří mocí, která se objevuje již v jeho »Úvahách o příčinách velikosti a pádu Římanů« z r. 1734,¹⁸ kde zvláště zdůrazňuje moudrost, s níž římská ústava rozdělila veřejnou moc na veliký počet institucí, které se navzájem podporovaly a v případě potřeby mírnily, má v Montesquieuově nejvýznamnějším spise »O duchu zákonů«¹⁹ asi tuto formu: V každém státě je trojí moc, zákonodárna, výkonná a soudní. Aby nikdo nemohl moci zneužívat, musí to být tak zařízeno, že jedna moc omezuje druhou,²⁰ že jedna moc drží na uzdě moci ostatní. Jestliže jedna osoba nebo jeden úřad spojují ve svých rukou moc zákonodárnou a moc výkonnou, nemůže panovat opravdová svoboda, neboť je dána možnost, že budou vyhlášeny tyranické zákony a že budou stejnou institucí potom také tyranicky prováděny;²¹ skutečnou bezpečnost občanů zaručuje tedy jedině odloučení těchto dvou mocí. Moc zákonodárna může takto výkonné moci přesně vymezit okruh její působnosti a moc výkonná zase může svým odpořem překonat případné despotické choutky moci zákonodárny, neboť

výkonná moc může zabránit provedení nesprávného zákona. Aby zákonodárná moc mohla spravedlivě hájit bezpečnost a svobodu všech, musí ji mít všichni, t. j. lid jako celek. Poněvadž je však prakticky neproveditelné, aby všechen lid dělal všechno sám, musí tak činit prostřednictvím svých zástupců, které si zvolí svobodnou volbou. Montesquieu otevřeně vytyčuje zásadu všeobecného volebního práva²² a vyslovuje se pro reprezentativní systém, tedy pro systém pro buržoasii velmi výhodný. Přiznačná je tady jeho argumentace, která krásně dokazuje jeho omezené třídní stanovisko a okolnost, že v masách prostého lidu vidí element nevzdělaný, schopný narušovat práci zákonodárného sboru. Lid je »naprosto neschopen« zabývat se otázkami veřejnými a »účastnit se aktivně rozhodování o věcech«, které mají být udělány. Má tedy »do vlády zasahovat jen tak, že si zvolí své zástupce; to zcela odpovídá jeho schopnostem«, neboť poznat uvědomělost a vhodnost svého kandidáta dovede dosti dobře.²³ Úkolem sboru zástupců lidu pak není aktivní rozhodování, protože »to by ani nedovedl«, nýbrž pouhé vydávání zákonů a dohled nad prováděním zákonů již vydaných.²⁴ Zde je zase krásně vidět, že smyslem oddělení moci zákonodárné od moci výkonné není jen jejich vzájemná kontrola, nýbrž především snaha nepřipustit, aby masy prostého lidu mohly svoji suverenitu aktivně uplatňovat a začít vládnout podle svých vpravdě lidových potřeb a zájmů. »Moc ve státě, byť i lidovém, nesmí se dostat do moci nejnižších vrstev lidu.«²⁵ Měšťácká demokracie a měšťácký strach ze skutečného lidu se zde objevují v celé své nahotě.

Měšťácký theoretik Montesquieu se však snaží zabezpečit dosud ještě plně nezískané třídní panství buržoasie proti tušenému budoucímu protivníkovi ještě dalším opatřením. Navrhuje, aby lidé vynikající »rodem, bohatstvím nebo funkcemi« utvořili zvláštní zákonodárny sbor, který by mohl pozastavovat rozhodnutí lidu. Tento šlechtický sbor musí být dědičný, neboť záleží zde na tom, aby jeho výsady byly zachovány, ale poněvadž by snadno mohl dát přednost svým zvláštním zájmům před zájmy celku, nemůže být oprávněn k vydávání zákonů, nýbrž pouze k jejich pozastavování.²⁶ Kompromisnický charakter Montesquieuovy teorie je tady zcela jasný, ale v době, kdy šlechta měla ještě, zvláště ve Francii, velmi silné politické postavení a politická posice buržoasie byla ještě velmi slabá, je takovéto kompromisnictví pochopitelné, zvláště je-li v teorii vyváжено rozhodující mocí zákonodárného sboru, zvoleného na základě všeobecného hlasovacího práva. Ukazuje se tady, že Montesquieu byl mluvčím umírněných a celkem nasycených horních vrstev francouzské buržoasie, které v 1. polovině 18. století radikálnější požadavky vytyčit ani nemohly, ani nechtěly.

Montesquieuovo kompromisnictví se projevuje i v konkrétních návrzích, pokud jde o moc výkonnou. Aby tato moc byla silná, nezávislá a akceschopná, musí spočívat v rukou monarchy.²⁷ Montesquieu se tady ukazuje jako přívrženec konstituční monarchie;²⁸ toto stanovisko zase plně odpovídá náladám a potřebám, umírněné francouzské buržoasie v pol. 18. stol.

V této souvislosti bývá zdůrazňováno, že Montesquieu zde hodně čerpal ze soudobé anglické ústavy; to je nesporná pravda a Montesquieu se nikterak netají tím, že anglická ústava, vzniklá kompromisem mezi feudální aristokracií a anglickou buržoasií 1688, mu byla opravdu vzorem, a věnuje jejímu rozboru velmi mnoho místa. Neodpovídá však podle našeho názoru

pravdě, že se Montesquieu při této analýze opírá více o Lockovu knihu »Of Civil Government« než o vlastní studium anglického politického života a anglických mravů a že by tedy bez Locka svoji teorii nebyl mohl vypracovat. Montesquieu se za svého dvouletého pobytu v Anglii jistě důkladně seznámil s anglickým veřejným životem, oblíbil si jej²⁹ a dočkal se tam i velkolepého uznání: byl přijat za člena Královské společnosti nauk v Londýně. Ve své teorii o oddělení trojí moci je také mnohem důslednější a jde mnohem dále než Locke i anglická ústava, což vyplývá jistě z toho, že bystře pozoroval utlačovatelský systém kontinentálních vlád. A když oslře viděl a odsuzoval tyto systémy a především soudobé poměry francouzské, je nepochybné, že se stejně bystře uměl dívat i v Anglii a že se tam neomezil na pouhé studium Locka. Zdůrazňujeme-li právem značný vliv Montesquieuových předchůdců, neznamená to, že bychom všechny názory Montesquieuovy směli vykládat jediné »vliologicky«. Montesquieuovi předchůdci jistě působili na formu Montesquieuových thesů, ale nemohli je ani vyvolat, ani podnitit. Vnitřní domácí poměry a celkové narůstání kapitalistické výroby a směny jak ve Francii, tak v Anglii i v jiných zemích nalezly v Montesquieuovi velmi vnímavého pozorovatele a základní obsah Montesquieuových názorů vyrůstá z nich jako jejich theoretický výraz silou neméně než z jeho odborného studia. Jedním z důkazů jsou zde právě všechny ty nesmírně citlivé reakce, jimiž Montesquieu odpovídá na všechny nové potřeby speciálně francouzské buržoasie.

Velký důraz zde klade Montesquieu na naprostou samostatnost a nezávislost moci soudní. Dokazuje, že všude tam, kde je soudní moc spojena s mocí výkonnou, panuje strašný despotismus, neboť strana žalující je tam zároveň i soudcem a může tedy soudit ne podle zákona a práva, ale podle své libovůle. Tím je však podvracována ústava, jsou zničeny zprostředkující úřady, přestávají existovat soudní formality a »všech by se zmocnil strach a hrůza by se objevila na tvářích všech; nebyla by už důvěra, čest, láska, ani bezpečnost...«.³⁰ Proto musí být soudní moc naprosto nezávislá na obou mocech ostatních. Aby její nezávislost byla zcela zaručena, nesmějí členové soudního dvora být jmenování doživotně, nýbrž musí být ustanovováni pouze na přechodnou dobu. Soudcové pak musí pocházet ze stejné sociální vrstvy jako obžalovaný, aby obžalovaný měl plnou jistotu, že mu nechtějí ublížit a že jejich rozsudek bude spravedlivý a podle práva.

Toto vášnivé zdůrazňování nezávislosti soudů a navrhovaná praktická opatření jsou něco naprosto nového a neselkáváme se s tím u Montesquieuových předchůdců. Je to však plně vysvětlitelné novou, odlišnou situací. Ještě koncem 17. století, kdy vyšel politický spis Lockův, byla buržoasie značně nerozvinutá, její výroba i obchody byly poměrně nevelké a pohybovaly se v poměrně malém okruhu. Buržoasie tehdy ještě nijak zvlášť nenarážela na feudální řády a její hospodářství ji nenutilo k zvlášť významnému překračování feudálních zákonů. Buržoasie se za této situace snažila především o uvolnění cesty pro očekávaný rozmach svého podnikání a toho mohla nejlépe dosáhnout získáním posic v zákonodárných sborech. Proto byla tehdy zdůrazňována především nezávislost moci zákonodárné ve spojení s teorií společenské smlouvy a přirozených lidských práv. Do r. 1748, kdy byl vydán »Duch zákonů«, však buržoasie značně zmohutněla a její rozvinutá hospodářská praxe ji často nutila k více méně

odvážnému přestupování feudálních zákonů a tradic. V této nové situaci buržoasie, aniž zmírnila svoje úsilí o proniknutí do zákonodárných sborů a o jejich naprostou nezávislost, potřebovala obsadit i soudy osobami, které by měly pochopení pro její potřeby a vykládaly feudální zákony tak, aby kapitalismu pokud možná nejen nebránily v rozvoji, ale dokonce mu i za feudálních podmínek napomáhaly. Praktické uskutečnění nebylo obtížné, uvážíme-li, že velká část soudců byla tehdy jmenována ze stavu měšťanského; šlo tedy především o to, aby moc soudní získala naprostou nezávislost a aby zájmy buržoasie byly prosazovány jako odpovídající ústavě a právu. Z těchto potřeb vyrostl také názor, že právo má svůj původ v moci soudcovské, která je tudíž nadřazena všem ostatním státním institucím, neboť jí právě přísluší zkoumat, jsou-li zákony v souladu s ústavou. Právě proto Montesquieu tolik zdůrazňoval význam moci soudní a uspokojil tak i po této stránce plně praktické potřeby francouzské buržoasie zcela v duchu svých thesů, že »politická svoboda záleží na určitém rozdělení trojí moci«,³¹ občanská svoboda »hlavně na jakosti trestních zákonů«³² a že »každý národ nazval svobodou ten vládní systém, který nejlépe odpovídal jeho mravům nebo jeho sklonům«.³³ To ovšem platí nejen pro národ, ale především pro společenské třídy.

Třídní charakter i třídní omezenost a naprostá nesprávnost, nevědeckost theorie oddělení trojí moci je zcela zřejmá. Tato theorie je pouhou rouškou, která pod zdánlivě demokratickou, lidovou formou skrývá protilidový obsah, snahu buržoasie zabezpečit své třídní panství. Poněvadž však v dobách boje měšťanstva proti feudalismu i třídní moc buržoasie představovala pokrokový moment a byla relativně prospěšná i pracujícím masám (třebas jen v tom, že uvolňovala mohutné společenské síly a prohlubovala protiklad mezi sebou a pracujícími masami, takže se na pořad dne dostával boj za odstranění k a ž d é h o třídního panství), je ji třeba hodnotit jako ve své době vysoce revoluční a pokrokovou. To ovšem neznamená, že by pravdivě odrážela třídní vztahy kapitalistické společnosti a že by v ní byla byt' jen špetka vědeckosti; je v nejlepším případě jen ilusí buržoasie určité vývojové etapy o jejím vlastním postavení ve společnosti, ale vyjadřuje přitom i ve své nepravdivosti určité základní politické potřeby narůstající kapitalistické třídy.

Nemůžeme tedy dnes v theorii oddělení trojí moci vidět nejsilnější stránku Montesquieuovu, i když plně uznáváme její historicky progresivní význam; nás dnes zajímají jiné, vědečtější stránky Montesquieuova učení.

Je to především jeho přesvědčení o objektivní existenci a platnosti společenských zákonů a o jejich poznatelnosti. Montesquieu definuje zákony zcela materialisticky jako »nutné vztahy, které vyplývají z povahy věcí«.³⁴ Nejsou tedy libovolný a kdykoli změnitelný výplod nějaké vyšší, božské vůle, nýbrž jsou přirozené a vyplývají z podstaty věcí. Předpokládá se sice, že existuje původní příčina všeho, bůh, ale i ten stvořil a udržuje vesmír podle zákonů, které zná, protože je vytvořil, ale když už je vytvořil, nechává je trvale v platnosti. »Bylo by pošetilé tvrditi, že by mohl stvořitel řídit svět bez těchto pravidel, protože svět nemůže bez nich trvati.«³⁵ Bůh je tedy u Montesquieua pouze jakási rekvisita, v níž se oddané věří, ale kterou nemá celkem smysl zkoumat. Důležitější než hloubání o bohu je vědět, že se všechno děje podle přesných a neměnných zákonů, daných podstatou věcí, a že tyto zákony lze poznat studiem těchto věcí. Ale Mon-

tesquieu jde ještě dále. Chápe, že věci nejsou vzájemně od sebe izolovány, nýbrž že jsou mezi nimi jisté vztahy, jisté souvislosti a že se nám ve správně poznáných zákonech odhalují právě tyto jejich souvislosti. Jde tedy o to, abychom se neomezovali na pouhý povrchový popis jevů, nýbrž musíme se snažit o poznání příčinných souvislostí mezi jevy. Všechny zákony jsou spolu nějak vázány; každý zákon je spjat s jiným zákonem nebo vyplývá ze všeobecnějšího zákona.

Všechny věci mají tedy svoje přesné zákony: hmota neživá, zvířata i lidé, a dokonce i bůh podléhá nutným zákonům. Proto třeba rozeznávat zákony těles hmotných, zákony živočišné a zákony inteligence. Tyto poslední zákony platí pouze pro lidi. Také lidé jsou podrobena zákonům přírody, ale neřídí se jimi tak přesně, jako se řídí svět hmotný svými zákony. Člověk jakožto tvor z hmoty je řízen jako všechno ostatní neměnnými zákony, ale jakožto tvor rozumný jedná podle svého rozumu, podléhá omylům a porušuje tedy neustále zákony přírody i zákony, které si dal sám. Je sice stvořen pro život ve společnosti, ale přesto v ní často zapomíná na ostatní. Proto — z povahy věci samé — se objevili zákonodárci, kteří mu dávají zákony politické a soukromoprávní (tak jako mu filosofové dávají zákony mravní). Montesquieu se zabývá nejprve zákony »přirozenými«, které vyplývají přímo z utváření naší lidské bytosti, a hlásí se tady argumenty celkem běžnými k teorii »přirozeného práva«. Rozeznává čtyři přirozené zákony: zákon míru, vyplývající z pocitu prvotní lidské slabosti, kdy se člověk z nedostatku vědomosti cítí tak slabý, že se bojí i člověka druhého a netouží ho napadnout;³⁶ dále zákon pudící k hledání potraviny; zákon vzájemné přitažlivosti plynoucí z pocitu libosti, kterou cítí živočich z přítomnosti jiného živočicha stejného druhu, a konečně zákon touhy po pospolitém životě, jejímž zdrojem je zkušenost, že toliko ve společnosti dosahujeme stále dokonalejšího poznání.

Tyto zákony »přirozené« jsou časově před zákony »positivními«, které nejsou od přírody a neexistují v původním stavu lidstva, nýbrž které byly vytvořeny lidmi. K tomu došlo tehdy, když lidé vstoupili do společnosti; tím ztratili pocit své slabosti, přestala původní rovnost a vznikly války mezi nimi, uvnitř národů i mezi národy. Muselo tedy vzniknout pozitivní právo, které slouží k udržení míru, k zajištění bezpečnosti a k ochraně před útokem. Dělí se na právo mezinárodní, na právo politické, upravující vztahy mezi vládnoucími a ovládanými, a na právo civilní, upravující vztahy mezi občany navzájem.

Ale ani toto lidmi vytvořené pozitivní právo se nezakládá na pouhé fantasi nebo na rozmaru zákonodárců. Montesquieu došel pečlivým studiem různých historických poměrů k závěru, že lidské zákony a instituce nejsou přes všechnu svoji neobyčejnou rozmanitost libovolné výplody lidí, nýbrž že odpovídají nutným vztahům plynoucím z přirozenosti věci a že předpokládají proto, aby mohly existovat a působit, vždy jisté přirozené podmínky. A to je velký, revoluční objev, další materialistický prvek v Montesquieuově teorii: žádný zákon není vytvořen výlučně hlavou zákonodárcovou, nýbrž vyplývá z jistých objektivních podmínek. K těmto podmínkám patří především klima, utváření půdy, způsob života (t. j. rolnictví, pastevectví, lovectví atd.), mravy a zvyky národa, jeho bohatství, jeho početnost. K dalším podmínkám patří, když už zákony byly vytvořeny a působí, i povaha a zásady vlády a vzájemný vztah různých zákonů

mezi sebou. Všechny tyto vztahy dohromady, tedy závislost zákona na objektivních podmínkách, tvoří pak »ducha zákonů« a Montesquieuovo hlavní dílo se snaží prozkoumat právě tyto vztahy.

Ze všech podmínek je nejdůležitější vliv podnebí. Montesquieu se domnívá, že nejvýhodnějším prostředím pro vývoj lidské společnosti je mírné zeměpisné pásmo, kdežto vysoký sever i tropy že jsou méně výhodné. Tvrdí, že veliké horko podlamuje sílu a statečnost lidí, kdežto v zemích chladných jsou lidé tělesně i duševně stateční. To prý pak umožňuje jejich dlouhou, vyčerpávající a namáhavou činnost a také hrdinské činy. Na severu jsou lidé zdravější, mají pevnější konstituci, jsou čínorodí a mají málo nedostatků, mnoho ctností a dostatek upřímnosti. V horkém podnebí mají lidé naprostý nedostatek vůle, což vede často k jejich otroctví, kdežto národy severské si udržují svoji svobodu. Montesquieu podává i značně naivní fyziologický výklad těchto skutečností na základě regulování krevního oběhu smršťováním a rozpináním žil následkem chladna nebo tepla a zkoumá na tomto podkladě vztahy mezi podnebí a nejrozmanitějšími sociálními jevy, na př. požíváním alkoholu, polygamií a polyandrií, protestantismem a katolicismem, otroctvím a svobodou atp., a v dalších důsledcích i vztahy mezi podnebí a různými státními formami a institucemi. Tvrdí přímo, že i státní formy jsou závislé na klimatu. V těchto názorech je samozřejmě obsažena spousta fantastických nesmyslů a jsou zcela nevědecké, ale je třeba chápat tyto názory v jejich historické souvislosti. Neoprávněné generalisace, kterých se tady Montesquieu dopouští, byly v jeho době něco zcela běžného a vyplývaly jednak z nedostatečných znalostí ethnologických, jednak — a to hlavně — z třídní posice spisovatelovy. Montesquieu, veden svým živelným materialismem, snažil se vysvětlit různé společenské jevy z povahy společnosti samé, ale nepochopil a nemohl ještě pochopit, že různá mentalita člověka, různý jeho poměr k práci, různé jeho zvyky a ideje atd. a především různé jeho postavení ve společnosti nejsou vůbec dány jeho přírodním okolím, nýbrž jeho prostředím společenským, že jsou v poslední instanci dány společenským způsobem výroby a postavením třídy, k níž zkoumaný člověk nebo skupina lidí přísluší, ve společenském výrobním procesu. Montesquieu už postřehl, že člověk je produkt celé řady činitelů, a to byl proti dřívějším názorům, které v člověku spatřovaly svrchovanou, ze svobodné vůle činnou sílu, ohromný theoretický pokrok s dalekosáhlými prakticko-politickými důsledky. Že však jsou lidé produkt nejen různých přírodních činitelů, ale především produkt společnosti, produkt vždy určitých sociálně ekonomických formací a jejich tříd, k tomu ještě nedospěl a ani dospět nemohl. Správně postihl, že jsou rozdíly ve vlastnostech lidí různých krajů (zda je správně charakterisoval, je jiná otázka), ale vysvětloval je metafysicky z vlivu podnebí a přisuzoval jim zcela nesprávně nadhistorický, nezměnitelný ráz. Okolnost, že podnebí vykonává jistý vliv na fyzické utváření člověka i na některé jeho zvyky a na nepříliš významné rysy jeho temperamentu, na formu jeho uměleckých projevů atd., nemůže být ovšem popírána, ale to hlavní ve společenském dění, rozvoj výrobních sil a jim odpovídajících výrobních vztahů a vznik společenských tříd, přírodními podmínkami vytvořit nelze a stejně tak jimi nelze vysvětlit ani vzájemný poměr třídních sil a různé formy třídního boje, ani obecné zákony společenského vývoje, ani specifické vývojové zákony té či oné sociálně ekonomické formace.

Na druhé straně však nelze zapomínat, že v době, kdy společenské dění bylo běžně vysvětlováno vůlí a působením božím, byl každý nenáboženský, byl i pochybený, metafysický a vulgárně materialistický výklad výkladem objektivně pokrokovým, revolučním, protože methodicky vedl ke zkoumání vývoje společnosti z jejích vlastních hybných sil a vycházel z předpokladu objektivní existence a poznatelnosti společenských zákonů.

Montesquieu tedy svými teoriemi vyslovil protifeudální nálady francouzské buržoasie 18. stol., především její horní vrstvy, i její nepřátelský poměr k feudální ideologii, ale zároveň vyhlásil pod rouškou abstraktních všelidských práv nároky buržoasie na diktátorské panství (theorie oddělení trojí moci, konstituční monarchie s reprezentativním systémem atd.) a svou klimatickou teorií dal už objektivně i ideologický základ k ospravedlnění vykořisťování jiných národů evropskou buržoasií. Nezapomínejme, že Montesquieu žil a působil v době, kdy evropské mocnosti počaly zakládati své koloniální říše a kdy obchodníci národy budoucích kolonií již energicky vysávali. Kolonizátoři se mohli ideologicky velmi dobře opírat o Montesquieuovo podceňování mimoevropských národů, i když Montesquieu sám byl tohoto podceňování dalek a energicky vystupoval proti otrokářství. Musíme tedy v jeho teoriích (nejen v klimatické, ale i ve všech ostatních) vidět vždy dvojí rys: jednak pokrokovost — ovšem jen historicky vzato —, jednak ospravedlnování buržoasního vykořisťování argumenty ze společenské vědy. Bylo by však velmi nesprávné, kdybychom u něho viděli a hodnotili pouze jeden z těchto jeho rysů. Montesquieu prostě ve svých názorech odrážel antagonistický charakter nastupující buržoasie jak vůči feudálům (kde byl kompromisnický) tak vůči proletariátu. Účinnější byly v jeho době ovšem jeho materialistické rysy, jeho pokrokové tendence, neboť aktuální byl tehdy boj proti feudalismu, nikoli proti teprve se tvořícímu proletariátu. Ale nelze nikdy zapomínat, že Montesquieu je jeden z hlavních theoretiků buržoasní demokracie, t. j. de facto diktatury kapitalistické třídy, a že hlásá ideje, které mohou být a jsou také i dnešní ještě buržoasií využívány v boji proti národům kolonií i proti dělnictvu.³⁷

Podle Montesquieua je tedy člověk ovlivňován řadou věcí: podnebím, utvářením půdy, způsobem života, zřízením vládním, svou minulostí, svými mravy a zvyky. Některé složky zde sice mohou převažovat (podnebí zůstává vždy složkou nejdůležitější), ale všechno dohromady to tvoří »ducha národa«. Montesquieu je však dalek toho, aby tohoto ducha národa považoval za něco stálého a neměnného. Fatalismus je něco, co je Montesquieuovi zcela cizí. Celé jeho dílo je proniknuto duchem čínorodého optimismu, který zná význam lidské práce a který je přesvědčen, že může vykonati zázraky, je-li dobře řízena a organisována. Montesquieu je přesvědčen o tom, že nepříznivé podmínky společenského života je možno změnit; říká, že se jen špatní zákonodárci vymlouvají na špatné vlivy podnebí, kdežto dobří se snaží je odstranit, překonat. Moudré zákonodárství může mnoho zlepšit, i nepřítel podnebí i půdy; může zřizovat zavodňovací kanály, zúrodnovat půdu atd. atd. K nápravě bídných poměrů není tedy zapotřebí žádné revoluce, nýbrž moudrých zákonů; zákony jsou tehdy moudré, když vycházejí z podmínek materiálního života národa, ze způsobu jeho obživy³⁸ a z národních mravů. Moudré zákony se tedy musí řídit mravy národa, stejně tak jako musí přihlížeti ke způsobu jeho obživy atd.

Když jsou mravy dobré, jsou zákony prosté, ale ovšem i naopak, dobré zákony mohou přispět k vytvoření dobrých mravů. Nelze však ztotožňovat zákony a mravy. Mravy vyplývají přímo z podmínek života a nebyly stanoveny zákony. Zákony řídí toliko činy lidí jakožto občanů, a vycházejíce z mravů a využívajíce jich, týkají se pouze organizace společenského života, nikoli zvyklostí lidí, a nemohou být tedy mravům podřizovány. Toto odloučení zákonů, práva od morálky a ethiky, aniž je morálka podceňována, je velmi důležité a teprve ono nám umožní správně pochopit, co Montesquieu vlastně rozumí duchem zákonů.

Člověk je výtvar svého vnějšího prostředí — tak zní výchozí, materialistická these Montesquieuova. Prostředí vyvolává v člověku jisté zvyky, mravy, charaktery a také jistou mentalitu. Tyto podmínky pak určují formu vlády, kterou si vytvoří společnost. Každá společnost má proto takovou formu státního zřízení neboli formu vlády, jaká odpovídá podmínkám jejího života, její povaze. Národy, u nichž vlivem jejich prostředí (zase především podnebí) převládá lenost a netečnost, mají vládu despotickou, národy svobodomylné a pracovitě vládu demokratickou. Nějakou vládu každá společnost mít musí, neboť bez ní by nebyla zaručena bezpečnost občanů, ale tato vláda nevzniká z božských příkázání a nemá žádné vyšší, nadsmyslové cíle a účely, nýbrž vzniká ze zcela pozemských, světských základů a její forma neboli ústava odpovídá těmto základům. Ústavy neboli druhy vlád se od sebe liší především podílem obyvatelů na vládě. Montesquieu zde rozeznává tři druhy:

1. vládu republikánskou, kde se vlády účastní všichni; jakousi její obměnou je republikánská vláda menšiny, t. j. aristokracie;

2. vládu monarchickou, kde vládne panovník opírající se o zákony;

3. vládu despotickou, kde vládne tyran výlučně podle své vlastní vůle.

Různé tyto formy vlády však nejsou nikdy nahodilé, nýbrž vyplývají ze základního charakteru národa (daného podmínkami). Tak jsou národy, jejichž zákony spočívají na ctnosti a hynou s ní, při čemž touto ctností není míněna ctnost ve smyslu mravním nebo křesťanském, nýbrž ctnost politická, t. j. láska k vlasti a k rovnosti lidí. Ctnostným, řádným člověkem, o němž Montesquieu tak často hovoří a jehož uvádí jako ideál, není míněn řádný křesťan (ideál v té době stále ještě obecný), nýbrž řádný občan, t. j. člověk, který miluje zákony své země a který jedná z lásky k zákonům své země.³⁹ Je pochopitelné, že takové národy, u nichž politická ctnost je vysoce vyvinuta, mají ústavu demokratickou. Jsou dále národy, u nichž více než ctnost rozhodují přímo zákony, neboť je u nich nejvíce rozvinuta čest, t. j. rytířský cit, jakýsi předsudek, žádající pro každou osobu a každý stav nějaké výsady a předpisující jim jistý způsob chování, což může být pobídkou k nejkrásnějším činům,⁴⁰ je-li tento cit správně zaměřen. Národy, u nichž je pocit cti mocně vyvinut, mají ústavu monarchickou. A jsou konečně národy, u nichž jsou vyvinuty především strach, lenost a pocit méněcennosti; takovým národům vládne despota.

V každé ústavě musíme rozeznávat jednak povahu, jednak zásady vlády. Povahou vlády je to, co ji dělá takovou, jakou je, t. j. její struktura; zásada vlády je pak to, co ji jako její hybná síla nutí jednat jistým způsobem. Z předchozího výkladu již vyplývá, že těmito zásadami jsou lidské vášně, které jsou hybnou silou života ústavy. Tak zásadou monarchie jsou

zákony cti; monarchie, která se neřídí pojmem cti, nutně degeneruje a změní se v despotii nebo v aristokracii. Zásadou demokracie je ctnost; demokracie bez ctnosti se snadno stane kořistí despoty nebo se změní v jinou vládní formu. Zkáza každé vlády začíná tedy zkázou zásad, na nichž spočívá. Zkrátka, lidskými vášněmi a city je udržována ta ona vládní forma a lidské vášně a city vedou k její změně.

A zde se Montesquieu, když takto již zcela idealisticky vylíčil hybné páky vývoje vládních forem, vývoje společnosti, přestává zajímat o vývoj a zabývá se dále už jenom otázkami, co třeba dělat, aby jistá forma vlády, která nejlépe odpovídá daným podmínkám (danému duchu národa) zůstala pevnou a zabezpečila sama sebe. Odpověď je jednoduchá: musí jednat tak, jak to odpovídá její zásadě; moudrost zákonodárcova — ať už je jím lid nebo lidem zvolený sbor nebo monarcha atd. — spočívá v tom, aby využíval všech zásad i podmínek života své společnosti a vedl ji tak, aby všichni občané žili bezpečně a podle ducha své země. Zkrátka řečeno, mají svoji vládu považovat za přirozenou, správnou, rozumnou. Všechno záleží tedy na zákonodárci, na jeho rozumové úvaze a jeho zkušenosti. Jeho jednání se řídí pouze účelností a nemá nic co dělat s tradicemi ani s morálními normami atp., i když morálky a tradic využívá. Základem jeho činnosti je prostě jeho moc a jeho moc je základem jeho zákonů. Montesquieu tady úplně oprošťuje politiku od morálky; to je zase historicky pokrokový rys, neboť vládnoucí morálkou byla tehdy morálka křesťanská a ta byla pilířem feudálního státu. Proto oprostění od této morálky a poslavení politiky na solidní půdu tohoto světa a této jisté společnosti bylo pokrokovým dílem a působilo proto přes svůj idealistický charakter plodně.

Když však přestal Montesquieu sledovat konkrétní dějinný vývoj vládních forem, dostává se ústrojně k tomu, aby je v každém jednotlivém případě líčil jako zcela hotové, upevněné, definitivní; proto už nemůže zkoumat ani chronologický postup ve změnách vlád, ani skutečné perspektivy té oné vlády. Začíná proto jednotlivé ústavy hodnotit podle zcela formálních principů. Kategorie demokracie, despotie atd., protože nejsou naplněny společensko-hospodářským obsahem, stávají se tak zcela prázdnými abstrakcemi, které zastírají to nejdůležitější: základní společenské rozpory, konkrétní třídní boj. Skutečné společenské vztahy se tak Montesquieuovi ztrácejí a jeho další výklad je už jen pouhý rozbor oněch abstraktních kategorií, které si sám vytvořil a které objektivním společenským skutečností již vůbec neodpovídají. Je to nutný důsledek jeho pojetí zákonů, které jsou sice v jeho představě podmíněny prostředím (materialistický rys), ale nejsouce produktem historického společenského vývoje, mohou být vysvětlovány jediné idealisticky. Můžeme říci, že do zadu, směrem k přírodě a vztahům společnosti k přírodě, je Montesquieu živelný materialista, ale když má vysvětlit vlastní, specifické zákony společenské, opouští materialismus a stává se idealistou. To pak vede ústrojně k tomu, že různé ústavy nezkoumá v jejich konkrétním životě, nýbrž pouze po jejich formální, vnějškové stránce.

Tento abstrahismus a formalismus, který Montesquieuovi ovšem umožňuje hodnotit nejrůznější sociálně-ekonomické formace a jejich zákony vždy očima měšťáka a který pochopitelně často zavádí až k absurdnostem, je pro »Ducha zákonů« typický. Montesquieu se vlastně nikdy nezabývá hledáním objektivních zákonů v ý v o j e společnosti; zkoumá toliko —

zcela nehistoricky — vztahy různých pozitivních zákonů k přírodním podmínkám a snaží se určit zákony, vytvářející v těchto podmínkách nejlepší společnost. Nelze proto Montesquieua vůbec srovnávat na př. s Giambattistou Vicem, i když se taková srovnání běžně dějí. Problémy Vicovy a Montesquieuovy jsou zcela jiného druhu a jsou tedy nesrovnatelné, i když se v některých podrobnostech na pomezí dotýkají a když je jim společně základní přesvědčení o objektivní existenci společenských zákonitostí.

Rozbíraje jednotlivá politická zřízení, dokazuje Montesquieuu především, že demokracie, v níž lid je zároveň (svými volebními hlasy, jimiž vyjadřuje svoji vůli) i panovníkem i poddaným (svou poslušností úřadů, které si ovšem ustanovuje sám); nemůže existovat bez pěstování občanské ctnosti. Když tato ctnost upadá, dochází k úpadku celé demokracie. Úpadek může nastat dvojím způsobem: buďto se ztrácí duch rovnosti, což vede k přeměně demokracie v aristokracii nebo v monarchii, nebo dochází k jeho přebujení, z čehož plyne nejprve despotismus všech, anarchie a nakonec despotismus jednotlivce, tyranida. Základním znakem demokracie je sice rovnost, ale tato rovnost musí být ukázněná, vedená láskou k svobodě; milovati svobodu znamená chtít v klidu užívat sil své přirozenosti, pokud to neškodí druhým. »... politická svoboda nezáleží v tom, že se dělá, co se chce. Ve státě, to jest ve společnosti, která je ovládána zákony, záleží svoboda jen v tom, že každý může dělat to, co má chtít dělat, a že není nikdo nucen dělat to, co nemá chtít dělat... Svoboda je právo dělat všechno, co dovolují zákony...«⁴¹ (Že je pro opravdovou svobodu rozhodující nejen právo dělat vše, co dovolují zákony, ale i možnost to dělat, což závisí na společenském zřízení a na vlastnických poměrech, to ovšem Montesquieu nevidí.) Dojde-li ke zkáze mravů, je konec svobody, poněvadž se každý stává otrokem silnějšího. To je veliké nebezpečí hrozící demokracii: vedle svobody právě existuje totiž i svoboda nezákonná, která záleží v nesprávném chápání občanské rovnosti a staví na stejný stupeň člověka zhyralého i mravného, nevědomého i vzdělaného. Skutečná občanská rovnost záleží v tom, že každý dává přednost zájmu obecnému před zájmem vlastním; politická ctnost, t. j. láska k zákonům a k vlasti, záleží tedy v odříkání. Vše v demokracii záleží na tom, jak se zákonodárcům podaří tuto pravou lásku k vlasti upevnit.⁴² Důležitou úlohu zde má výchova, která musí vésti k opravdové občanské ctnosti. Výchova ovšem, i když je významná, není všemocná, a proto, aby každý měl zdrženlivost a rovnost v republice rád, musí jí tam zákony nejprve uvést.⁴³ Jako základní opatření zde Montesquieu požaduje spravedlivé rozdělení majetku a zákony, které by je udržely; říká ovšem hned, že je velmi nesnadné to zavést. A proto je prý nejlepším řešením zavedení censu, který by majetkově rozdělil aspoň do jisté míry zmírnil: bohatým by uložil větší daně a chudým by dal úlevu. Je to velmi příznačné pro buržoasního ideologa. Theoreticky sice chápe nebo to alespoň tuší, že opravdová demokracie je možná pouze jako demokracie hospodářská, ale v praxi navrhuje hned patření, která by soukromému vlastnictví kapitalistickému nijak neublížila: promyšlenou daňovou politiku, pro buržoasii velmi výhodnou: » Jestliže někteří občané neplatí dost daní, není to tak zhoubné: vždyť jejich zámožnost prospívá státní pokladně za každých okolností. Jestliže však někteří občané platí daně příliš vysoké, jejich finanční zhroutilí může státní pokladně uškodit.«⁴⁴ » Daň, která nejlépe odpovídá povaze umírněného režimu, je daň ze zboží. Tato daň je vlastně placena tím, kdo to zboží kupuje: ten, kdo je prodává, ji platí předem. Je to tedy vlastně půjčka, kterou poskytl ten, kdo prodává, tomu kdo kupuje. Proto nutno na obchodníka pohlížet jako na velikého dlužníka státu a na věřitele jednotlivých občanů.«⁴⁵ Přitom naprosto odmítá jakoukoli finanční pomoc chudíně a přiznává jí toliko starcům, nemocným a sirotkům, neboť zdravý člověk je chudý jedině proto, že nepracuje, a proto stát musí každému dát příležitost k práci. Formální demokratismus, měšťácká mentalita zde zase jasně vystupují. Dobrá demokracie je mu vůbec ideálem proto, že její ctnosti jsou zároveň ctnostmi dobrého obchodníka. Montesquieu ve své třídní zaslepenosti nevidí, že poměr je tady právě opačný: co vyhovuje obchodníkovi, považuje se za politickou ctnost pravého demokrata v období volné soutěže. Dejme slovo samému Montesquieuovi: »... obchodní duch nese s sebou smysl pro zdrženlivost, spoušivost, umírněnost, práci, moudrost, klid, pořádek a pravidelnost.«⁴⁶ Krásný důkaz toho, že » lidská

práva« a »občanské svobody« Montesquieuovy jsou právy a svobodou individualistického měšťáka-kšeftaře.

Hlavní starostí dobré aristokratické vlády musí být, aby stále zmenšovala vzdálenost, která dělí prostý lid od šlechty, aby tak i lid dosáhl jistého významu ve státě a mohl se povznést ze svého nízkého stavu. Kde lid je přítelem klidu, aby se mohl bez obav věnovat své činnosti, a kde šlechta zároveň přeje svobodě, tam jsou dány předpoklady pro vznik aristokratické vlády a tam se tato vláda udrží. Šlechticové musí proto umět odolávat svým egoistickým vášním. Dopomáhá jim k tomu jednak velkodušnost, která je poučuje o tom, že jsou rovni lidu (rozuměj: buržoasii), jednak umírněnost, která je zase vede k rovnosti mezi sebou; umírněnost je vskutku nejlepší ctností šlechty, neboť ruší výstřelky při prosazování šlechtické cti. Když šlechta přestane být zajedno s lidem a odlává se příliš rozkošem vlády, když vládně výlučně ve svůj stavovský prospěch, vede to ke zkáze aristokratické ústavy, neboť tato ústava je vlastně republikou pro šlechtu a monarchií pro lid. Je proto třeba, aby šlechta milovala více než sebe a svoje výsady svůj stát; jinak dojde k tomu, že někdo z ní bude chtít vládnout zcela sám, a protože to čest ostatních nepřipustí, dojde k anarchii a k bezvládní.

Monarchická ústava nutně vyžaduje, aby vedle monarchie zde byla ještě další moc, nikoli nezávislá, nýbrž panovníkovi podřízená, která by však zprostředkovala mezi ním a lidem. Těto zprostředkující moci je třeba k tomu, aby střežila dodržování zákonů panovníkem; bez toho by se monarchie stala buď lidovládou, kdyby byl monarcha slabý, nebo despotií, kdyby monarcha přehlížel svoji závislost na zákonech. Dobrá monarchie potřebuje tedy nutně šlechtu a její jistá privilegia, neboť šlechta je tady brzdou jak libovůle panovníkovy, tak revolučních snah lidu. Monarchie propadne zkáze, jestliže monarcha prosazuje místo zákonů svoji osobní vůli; jestliže potlačuje moc šlechty a chce všechno konat sám; jestliže poslušnost lidu se mění v otroctví a monarcha proto oběma stavů právem opovrhne.⁴⁷ Ve všech těchto případech se monarcha stává despotou.

Despotie je vlastně bez jakékoli ústavy, neboť vůle tyрана je tady jediným zákonem. Je u všech založena na strachu; lid se při tom nemusí mít vždy zle, protože jeho strach mu nedovolí, aby se proti tyranovi bouřil, a nevystavuje se proto jeho zlobě. Na druhé straně jej tyran chrání, neboť bát se ho pro jeho slabost nemusí, ale bát se musí šlechty, a proto se snaží získat si oddanost lidu. A tak despotův strach před šlechtou je jedinou zárukou bezpečnosti malých. Despotie je ovšem zřízením naprosto špatné, neboť odporuje přirozeným právům člověka; proto se také stále kazí a vede ke strašným zlořádům, neboť je již svou přirozeností zkazena.

Nejhorším despotismem je otroctví, které vládně obyčejně v zemích horkého pásma, kde je vlivem podnebí statečnost lidu velmi podlomena a kde se proto národy snadno stávají otroky. Také lenost, příznačná pro obyvatele tropů (horko totiž strašně vyčerpává tělo), vede k tomu, že mají zapotřebí rozkazu, aby vůbec něco dělali. V tropických podmínkách je tedy otroctví vysvětlitelné. Montesquieu však i tady otroctví odmítá jako něco naprosto nemravného, protože se všichni lidé rodí jako sobě rovni, a každé otroctví je proto proti přírodě, i když se v některých zemích opírá o důvody vzaté z přírody.⁴⁸ V Evropě je však otroctví naprosto zbytečné, neboť zde i k velmi těžké práci, kterou jinde vykonávají otroci, lze dostat potřebný počet svobodných dělníků, dá-li se jim větší mzda a opatří-li se jim vhodné stroje. Argumentace kapitalisty je tedy zřejmá: přesto však byl Montesquieuův odpor proti otroctví historicky velkolepý, uvážíme-li, že tehdy nebo nekdávno předtím našlo otroctví řadu vynikajících obhájců. Mimo jediného Locka, který proti němu vystupoval s tím, že odporuje přírodě, takřka všichni stoupenci theorie přirozeného práva se vyslovovali pro otroctví. Otroctví mělo důležité místo v soustavě Hobbesově a ideolog mladé holandské buržoasie, účastné na ziscích z živého zámořského obchodu, Hugo Grotius, dovedl otroctví bez skrupulí sladit s tak nezadatelným právem člověka, jako je právo na svobodu. Tvrdil, že otroctví vzniká buď na základě smlouvy a může být pro otroka výhodné, neboť mu zajišťuje živobytí a člověk má plné právo prodat svůj život za svoji svobodu, anebo vzniká z práva válečného, neboť vítěz má plné právo poraženého usmrtit, a ponechá-li mu život, prokazuje mu tím vlastně milost.

Ve světle těchto tehdy neobyčejně populárních teorií tím více vyniká

Montesquieuova ušlechtilá lidskost a pokrokovost. Vědecky vysvětlit otroctví a jeho dějinnou nutnost ovšem nedovedl. Protože při zkoumání všech společenských zřízení vychází pouze z forem vlády a nikoli ze soustavy společenských výrobních vztahů, dochází k závěru, že otroctví je možné jen v režimech despotických a je na nich závislé. V monarchiích a republikách je zcela proti duchu, proti povaze režimu a nemůže tam natrvalo být, protože jím někteří lidé nabývají moci a bohatství, které jim nepřísluší, a to nutně dříve nebo později vede k rozvratu a ke zkáze země. Tím si Montesquieu sice vyřešil otázku, proč v antických demokraciích existovalo otroctví, ale vědecký výklad otroctví tím ovšem nepodal. Jeho these stojí na hlavě; tvrdí, že nejdříve byla jistá forma vlády, despotismus, a potom teprve jisté sociálně ekonomické zřízení, otroctví. Ale tak to odpovídá idealistickým ilusím Montesquieuovým o povaze a o zásadách státu.

Z uvedeného líčení Montesquieuových představ o správné ústavě aristokratické a monarchické však vysvítá, že dovedl do různé vládní formy velmi obratně nalít obsah pro mladou buržoasii výhodný. Ukazuje se tady zároveň, že forma vlády není věc nejdůležitější a že mocenské posice různých tříd mají daleko významnější úlohu. Buržoasie v 1. pod. 18. stol., ještě příliš slabá, aby se mohla pokusit o úspěšné dobytí politické moci sama pro sebe, je ochotna přijmout kterýkoli režim, jen pokud jí dá možnost prosazovat její požadavky a pokud jí nebude bránit v rozvíjení jejího kapitalistického hospodaření; Montesquieu jí k tomu dává vynikající theoretické zbraně. Sám osobně byl stoupencem konstituční monarchie, což úplně odpovídalo soudobým francouzským poměrům a konkrétnímu poměru třídních sil. Je velmi zajímavé, jak vtipně dovedl spojit svoje stranění konstituční monarchii s ideálem buržoasního panství, s měšťáckou republikou bez šlechtických výsad a feudálních přežitků. Jestliže láska k svobodě plodí demokracii a láska ke klidu monarchii, pak jsou tyto dvě zásady vlastně zcela shodné: milovati svobodu znamená chtít v klidu užívat sil své přirozenosti, pokud to neškodí druhým — a ovšem naopak. Jinak řečeno, nemáme-li demokratickou republiku, můžeme se v konstituční monarchii docela dobře vyžít; netřeba nám žádné revoluce, budme loyální a monarcha se nám za naši loyálnost odvděčí. Kompromisnický charakter a umírněnost Montesquieuova zde zase jasně vystupují; nechtěl nikterak zničit francouzskou monarchii ani mechanicky přenést zřízení anglické do Francie, nýbrž chtěl ozdravit a znovu oživit starou francouzskou monarchii bez jejích chyb a zlořádů, s pokrokovým a osvíceným úřednictvem a především se zcela nezávislým stavem soudcovským, se silným podílem měšťanstva v obojím.

Přes svoje kompromisnictví však projevil Montesquieu řadu názorů, které daleko přesahují umírněnost jeho praktického politického programu i omezenost jeho třídní posice a které mu vtiskla do pera logika věcí. A také v míře ne poslední jeho osobní čestnost, statečnost a pravdymilovnost, jeho hluboká, přímo ze srdce vytrysklá láska k lidskému pokolení. Montesquieu prostě nemohl mlčet ke všem těm feudálním zlořádům, jichž byl svědkem.

Již ve svých »Perských listech«,⁴⁹ které jsou vášnivou, svobodomyšlným duchem proniknutou satirou na vládu Ludvíka XIV., a které proto vyšly nejprve nikoli v reakční Francii, nýbrž anonymně v Holandsku, kreslí svěže a pravdivě francouzské mravy a s okouzující drzostí líčí neřesti

a předsudky všech tehdejších autorit společenských i náboženských. Již tehdy vyslovuje svoje přesvědčení o ohromných vadách despotického absolutismu a stává se jedním z prvních bojovníků za svobodu, rovnost a bratrství všech lidí. Není ovšem žádný utopista, nedovede překročit hranice buržoasního demokratismu; je typický měšťák, který ve volném, ničím neomezovaném konkurenčním boji spatřuje největší množství svobod a kterého hmotná i duševní bída vykořisťovaných sice nenechává chladným, ale odstranit ji doufá právě zavedením neomezené, jen zákony seriosního obchodu («nedělej mně, co nechceš, abych já dělal tobě») řízené soutěže, prostě kapitalistickým řádem. Zde každý má volné pole působnosti a zde každý může ukázat, co dovede. Otázku, zda »volné pole působnosti« není na něčem závislé a zda je opravdu každému, i tomu, kdo mimo svoje pracovitě ruce nic nevládní, zcela volně přístupné, jako pravý měšťák si vůbec nekladl. Jeho ideálem je prostě kapitalistická, obchodnická demokracie. Jejího dravčího charakteru si není vědom; na penězích není vidět, odkud pocházejí a kolik krve a potu na nich lplí.

Proto je mu také konkrétním vzorem nejlepší ústavy soudobá ústava anglická; nadšeně vychvaluje anglický národ, který se »stává zámožným mírem a svobodou«, protože »odhodil všechny zhoubné předsudky a směřuje k tomu, aby se stal národem obchodním. Kdyby měl dost surovin, které slouží k výrobě předmětů, které jsou velmi ceněny, mohl by si vystavět své vlastní továrny, které by založily blahobyt celé země«,⁵⁰ a vyslovuje přesvědčení, že tam vyrůstá také nový ideální člověk. »Nikdo si tam neváží lidí pro jejich bezvýznamný talent nebo pro jejich nicotný titul, nýbrž jen pro jejich skutečně dobré vlastnosti. Dobré vlastnosti, které jsou všeobecně uznávány, jsou dvě: bohatství a osobní zásluhy.«⁵¹ Očividně nepěkné vlastnosti, ke kterým vede takové kšeftaření, nejsou mu závadné, pokud jsou slučitelné s pravidly seriosního obchodu. Vidí v nich — s hlediska kapitalistického obchodníka, ženoucího se jen a jediné za ziskem, docela oprávněně — projev síly, iniciativnosti a vitality. »Všechny vášně prý tam mají volné pole, a tak se tam prý šíří nenávisť, závist, žárlivost, touha obohatit se a vyznamenat se. Kdyby tam tomu bylo jinak, byl by stát jako člověk sražený nemocí, který nemá vášně, protože nemá dosti sil.«⁵² Zásady volné konkurence přenáší Montesquieu potom ústrojně i do života politického a ve volném soutěžení různých politických frakcí vidí za předpokladu, že se všechny řídí všeobecně uznávanými zákony, nejlepší zárukou politické svobody. Již v »Úvahách o příčinách velikosti a pádu Římanů« se pokouší dokázat, že příčinou zhouby římské republiky nebyl boj mezi plebeji a patricijí, nýbrž přílišná velikost říše a rozmanitost jejich podnebních podmínek, což vedlo k úpadku politické ctnosti a lásky ke svobodě. Zápas různých politických stran nemůže nikdy vésti k úpadku státu, pokud se všechny strany řídí zásadami svých státních ústav a jsou proniknuty duchem cti a občanských ctností. Montesquieu je tedy rozhodně pro více politických stran a pro boj mezi nimi; to je mu projevem kypícího života, kde stále něco roste a stále něco nového se prosazuje. Naproslá politická jednota se mu nejeví jako přátelství mezi občany, nýbrž jako soužití mrtvol pohřbených vedle sebe. Montesquieu vyslovuje i zde typicky buržoasní představy o politickém životě; jelikož třída, za kterou mluví, je vnitřně zmitána zuřivým konkurenčním bojem, je stálý zápas lidí mezi sebou považován za lidskou přirozenost a povyšován na něco absolutního.

Montesquieu je tedy měšťák každým coulem; je ovšem měšťák období, kdy buržoasie hrála objektivně pokrokovou úlohu a kdy z jejích řad vyrůstali velikáni ducha i praktických činů. Montesquieu byl právě jeden z nich. Ukazoval rané buržoasii cesty, po kterých by se měla ubírat ve svém politickém snažení; a protože boj buržoasie proti feudalismu přinášel tehdy jisté klady i nejširším masám pracujících lidu, je pochopitelné, že se u něho objevují i ideje, daleko překračující jeho vlastní, úzce třídní politické záměry. Materialistické rysy jeho teorie, jeho vášnivý boj proti přežitkům a zlořádům feudalismu, za náboženskou toleranci, proti otroctví, proti krutosti zákonů a trestů, za lidskou svobodu a důstojnost, jeho přesvědčení o objektivní existenci a poznatelnosti společenských zákonů a o možnosti účinných reforem společenských zřízení, to všechno nacházelo mohutný ohlas, to mobilisovalo pokrokové společenské síly do boje proti všemu zpátečnickému a otvíralo radostné pohledy do budoucnosti. Měšťácká omezenost se ještě nemohla projevit a nebyla jako omezenost pocíťována. Montesquieu měl proto také mnoho ideových žáků: Turgot, Condorcet a méně známý, ale ve své době významný poslanec revolučních Generálních stavů Antoine Barnave ve Francii, Blackstone v Anglii a v Americe Madison a Hamilton, autoři ústavy Spojených států, jak všichni vyrůstali ze sociálně ekonomické situace své doby a svých zemí, děkují Montesquieuovi za mnoho. Holbach a Helvétius byli jeho přátelé a Velká buržoasní revoluce francouzská ho právem čítá mezi své první předbojovníky.

Čím byl Montesquieu poplatný své době, toho si dnes na něm pochopitelně neceníme, ale vysoce hodnotíme jeho boj proti tmařství všeho druhu, vědecké, materialistické prvky jeho názorů o společnosti, jeho přesvědčení o síle vědeckého poznání, jeho historicky nesmírně progresivní úlohu v ideologickém boji proti feudalismu, jeho pokrokový demokratismus i tu skutečnost, že jeho dílo v řadě generací vytvářelo atmosféru optimismu, čínorodosti a přesvědčení o tom, že svět je změnitelný, že lidé budou žít stále lépe a lépe, že sami budou lepší, a že budou žít v pokoji a míru a bez války. Přímou prorocky zní dnes jeho slova o tom, co čeká každého palice války:

»Nyní se v Evropě rozšířila nová nemoc, která zachvátila a přivedla je k tomu, že udržují neobyčejně vysoký počet vojska... Výsledkem toho však není nějaký zisk, nýbrž jen hromadná zkáza... Trpíme chudobou při všem tom bohatství a při všem tom obchodu s celým světem; brzy následkem toho, že máme stále více a více vojáků, budeme mít už jen vojáky. A s námi to dopadne zrovna tak, jak to dopadlo s Turky.«⁵³

POZNÁMKY

- 1 Jak mylně uvádí i Kratkiy filosofskij slovar, 3. vyd., Gosizpolit 1951, str. 303.
- 2 Aristoteles, Politika IV, 14, 15, 16; do češtiny přeložil Antonín Kříž, Laichter, Praha 1959, str. 142 n.
- 3 Jean Bodin, 1550—1596; hlavní spis »Six livres de la République« 1577.
- 4 Andreas Fricius Modreivius — Ondrzej Frycz Modrzewski, 1503—1589; spis »De omenanda republica«.
- 5 Hugo Grotius, vlastním jménem de Groot, 1583—1645; hlavní spis »De iure belli ac pacis« 1625.

- ⁶ Johannes Althusius, 1557—1638; hlavní spis »Politica methodice digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata« 1603.
- ⁷ Althusius měl ovšem i tady svoje předchůdce, kteří však teorii společenské smlouvy a právo lidu na vzpouru neodvozovali výslovně z teorie přirozeného práva, nýbrž z Písma svatého jako ve Francii Hubert Languet, který vůbec jako první (nepřihlížíme-li k některým názorům antickým, především stoickým, jejichž argumentace však byla jiného druhu) vyslovil učení o společenské smlouvě v knize »Právní nároky proti samovládům«, vydané pod pseudonymem Junius Brutus již 1579, nebo z aristotelovského »spudu spolčivosti«, jako v Anglii Buchanan: »O královském právu u Skotů«, 1580.
- ⁸ Viz Hobbes »De cive« 1642, hlava 2, 9, a j. — česky »Základy filosofie státu a společnosti (O občanu)«, přel. Jos. Král, Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, Praha 1909, str. 30 n., 101 n. a j.
- ⁹ Jean Jacques Rousseau 1711—1778; »Contrat Social« 1762.
- ¹⁰ John Locke, 1632—1704; spis, o němž se zde hovoří: »Two Treatises of Civil Government«, 1690.
- ¹¹ Zde třeba uvážit, že v době Lockově ještě nešlechtický majitel půdy nebo řemeslnické dílny atp. většinou sám fyzicky pracoval.
- ¹² Locke: Two Treatises atd., published by J. M. Dent & Sons, New York 1924, — II, 141, 143, str. 189 n.
- ¹³ Locke, l. c. II, 124—126, str. 180. — ¹⁴ Locke, l. c. II, 136, str. 185.
- ¹⁵ Locke, l. c. II, str. 190 nn. — ¹⁶ Locke, l. c. II, 147—148, str. 191 n.
- ¹⁷ Podrobně to dokazuje na př. Harald Höffding: Geschichte der neueren Philosophie, 1. Band, übers. v. F. Bendixen, Reissland, Leipzig 1895, str. 583.
- ¹⁸ »Considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence« 1734.
- ¹⁹ »L'esprit des lois« 1748.
- ²⁰ Montesquieu: O duchu zákonů, přel. St. Lyer, Linhart, Praha 1947, str. 170.
- ²¹ L. c. 172. — ²² L. c. 175.
- ²³ L. c. 175 n. — ²⁴ L. c. 176. — ²⁵ L. c. 274.
- ²⁶ L. c. 176 n. — ²⁷ L. c. 177.
- ²⁸ Jako konstitucionalistu ho také charakterisuje Bedřich Engels v dopise F. Mehringovi ze 14. 7. 1895: viz Marx—Engels: Vybrané dopisy, Svoboda, Praha 1952, str. 414.
- ²⁹ Byl Anglií tak nadšen, že na př. hned po svém návratu domů přeměnil svoji rozsáhlou zahradu v park anglického typu.
- ³⁰ L. c. 94. — ³¹ L. c. 205.
- ³² L. c. 204. — ³³ L. c. 169.
- ³⁴ L. c. 15. — ³⁵ L. c. 16.
- ³⁶ Okolnost, že »přirozený stav« je líčen tak různě u Montesquieua a na př. u Hobbesa, dokazuje jen vykonstruovanost a spekulativnost celé teorie přirozeného práva.
- ³⁷ Na př. novější »klimatické teorie« (hlavně E. Huntington, W. L. Moore, W. H. Beveridge a mnoho jiných) a jiné »geografické školy« v buržoasní sociologii se hlásí k Montesquieuovi jako ke svému předchůdci. Na věci nic nemění, že jiní buržoasní teoretikové, zastrašení materialistickými rysy Montesquieuovy klimatické teorie, vykládají jeho thesi o vlivu podnebí jako podružnou a vyzvedávají jako jeho hlavní myšlenku teorii oddělení tří mocí, jako na př. Paul Janet (»Dějiny vědy politické se zřetelem k mravovědě«, 2 sv., přel. B. Foustka, Laichter, Praha 1896).
- ³⁸ »Způsob obživy« je zde ovšem chápán pouze po své technické stránce; o existenci společenských výrobních vztahů, daných vlastnickým poměrem k výrobním prostředkům, Montesquieu pochopitelně ještě nic neví.
- ³⁹ L. c. 14. — ⁴⁰ L. c. 40. — ⁴¹ L. c. 170. — ⁴² L. c. 50.
- ⁴³ L. c. 59. — ⁴⁴ L. c. 235.
- ⁴⁵ L. c. 238. — ⁴⁶ L. c. 62.
- ⁴⁷ Montesquieu podává (l. c. 39) velkolepé líčení dvořanské mentality, skvěle odporované na skutečných poměrech francouzského královského dvora.
- ⁴⁸ L. c. 264.
- ⁴⁹ »Lettres persanes« 1721; český překlad Josefa Kopala vydalo poč. 1955 Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění v Praze.

⁵⁰ Л. с. 339; nelze tady ovšem zapomínat na to, že kniha byla vydána r. 1748, kdy anglický průmysl ještě nebyl rozvinut a kdy ještě ani nezačalo období průmyslové revoluce.

⁵¹ Л. с. 343. — ⁵² Л. с. 356. — ⁵³ Л. с. 240.

ШАРЛ ДУИ МОНТЕСКЬЕ

В настоящей информирующей работе подается обзор творчества Ш. Монтескьё, 200-ю годовщину со дня смерти которого вспоминает в этом году по инициативе Всемирного Совета мира весь прогрессивный мир.

Монтескьё известен у нас как основоположник теории разделения властей на исполнительную, законодательную и судебную. Статья доказывает неправильность этого воззрения. Кратким историческим очерком развития приведенной теории показывает автор, каким образом данная теория отражает основные политические цели нарастающей буржуазии в ее борьбе против господствующего феодализма: добиться в период — когда молодому капиталистическому классу нельзя было взять всю политическую власть в свои руки — хотя бы частичного участия в правлении государством, чтобы таким образом могли быть и в рамках данного строя осуществляемы её основные экономические требования, которые бы в конце концов способствовали развитию капитализма. Поэтому начинают приведенные теории развиваться уже в то время, когда нарастающие производственные отношения капитализма вступают в противоречие с феодальным строем. Значит, Монтескьё ни в коем случае не может быть их инициатором. Конечно, следуя основным экономическим и политическим потребностям французской буржуазии своего времени, он дал этим теориям классическую форму, именно поскольку дело касается подчеркивания абсолютной независимости власти судебной, что в конкретном соотношении классовых сил явилось очень важным для дальнейшего развития капитализма во Франции.

Теория разделения властей играла, следовательно, в практической и теоретической жизни Франции 18-ого века выдающуюся роль; научного значения, конечно, никакого не имеет, ибо исходит из спекулятивных предпосылок об абсолютной, неизменной естественности человека, в которую бессознательно вносится „естественность“ человека-капиталиста.

Классовая ограниченность и обусловленность этого воззрения на общество и государство и его учреждения может быть, конечно, объяснена временем и является типическим доказательством того, что в области общественных наук ни один эксплуататорский класс не может дойти до верного познания, адекватно отражающего объективную общественную действительность (государство как организованное насилие одного класса над другим и т. д.). Однако, несмотря на ненаучный характер и объективную неверность, теория разделения государственной власти явилась — особенно в формулировке Монтескьё — выдающимся идеологическим оружием наступающей буржуазии в ее борьбе с феодальными державами; — имела, следовательно, исторически прогрессивный характер.

Однако учение Монтескьё содержит еще другие, более научные элементы: он прежде всего твердо убежден в объективном существовании и силе общественных законов и в их познаваемости. Доказывая, что также все человеческие, положительные законы не являются никакими произвольными продуктами мышления законодателя, а что они всегда в большей или меньшей степени точно согласуются с объективными условиями общественной жизни, он исходит именно из материалистического познания. Но он не считает этим основным, постоянно действующим и решающим условием общественный способ производства, а условия климатические, действующие посредством физиологии человека на его характер, на его мышление, вызывая таким образом надлежащий, человеческому климату обусловленному характеру соответствующий государственный строй. Затем на основании этих представлений Монтескьё описывает различные типы конституций, подчеркивая, что различным странам подходят различные строи. Следовательно, задачей законодателя

является установление отвечающих данным условиям законов. Значит материализм Монтескьё — это вульгарный материализм, неизбежно прибегающий в сложной области общественных явлений к идеалистическому истолкованию: в конце концов законодатель, т. е. человеческое мышление, решает жизнь общества. Но в период, когда общественная деятельность объяснялась обычно волей и действием бога, каждое противорелигиозное, хотя бы метафизическое, вульгарно-материалистическое истолкование явилось истолкованием объективно прогрессивным, так как, вопреки своей непоследовательности, методически вело к изучению развития общества при помощи его собственных движущих сил и основывалось на предположении объективного существования и познаваемости общественных законов.

Монтескьё, выступая представителем антифеодалного настроения верхнего слоя французской буржуазии 18-ого века, одновременно под покровом отвлеченных общечеловеческих прав (по представлению капиталиста) объявлял претензии этой буржуазии на диктаторское господство и его климатическая теория легла объективно и в идеологическом отношении в основу оправдания эксплуатации европейской буржуазией других народов (эту мысль продолжают и современные „климатические теории“, открыто оправдывая колониальное господство расы белых над расой „цветных“). Монтескьё сам, конечно, рабовладельчество преследовал. Он был умеренным демократом, в конкретных условиях Франции конституционалистом и одним из самых последовательных теоретиков тогдашнего мещанства. Это был, конечно, период, когда буржуазия играла объективно прогрессивную роль и когда из ее членов вырастали лучшие люди того времени. Монтескьё явился одним из них. У него появляются даже идеи, выходящие далеко за пределы его собственных, узко классовых политических намерений. Материалистические черты его теории, его страстная борьба против пережитков и злоупотреблений феодализма, против рабства, за свободу и достоинство человечества, его тогда прогрессивный демократизм, его убеждение в объективном существовании и познаваемости общественных закономерностей, в силе научного познания и в возможности действительных преобразований общественного строя, — это все мобилизовало прогрессивные силы общества на борьбу против всего реакционного. Это и является решающим моментом для того, чтобы считать Монтескьё мыслителем на свое время революционным, способствовавшим своими идеями дальнейшему познанию общественной жизни и тем и ее лучшей организации, и установлению прочного мира между народами, ибо Монтескьё категорически убежден в том, что человечество может достичь своего счастья лишь в мирное время и посредством мира.

(Přeložila L. Orálková.)

CHARLES MONTESQUIEU

Notre étude présente un coup d'information sur l'oeuvre de Ch. Montesquieu. C'est tout le monde progressiste qui, cette année et par l'initiative du Conseil mondial de la Paix, va se rappeler le 200^e anniversaire de la mort de Montesquieu.

On connaît chez nous, en général, Montesquieu comme l'auteur d'une théorie de distinction du triple pouvoir (législatif, exécutif, judiciaire) dans un État organisé. Notre étude tâche de prouver la fausseté de cette opinion. En suivant l'évolution historique de cette théorie nous voulons montrer comment y reflètent les buts généraux et politiques de la bourgeoisie croissante dans sa lutte contre le féodalisme régnant. Au temps où les forces de la jeune classe capitaliste étaient encore trop faibles pour aspirer à la reprise de tout le pouvoir politique dans ses mains, cette même classe ne put songer qu'à participer au gouvernement pour faire valoir, et de cette manière seulement, ses besoins économiques fondamentaux dans le cadre de l'ordre donné et pour frayer le chemin au capitalisme évoluant. Voilà pourquoi ces théories commencent à se développer juste au temps où les rapports capitalistes de production se sont heurtés au système féodal. Aussi Montesquieu n'est-il guère leur innovateur. Il n'a fixé, en suivant les besoins fondamentaux économiques et de politique de la bourgeoisie française de son temps, que leur forme classique

surtout en ce qui concerne l'indépendance totale du pouvoir judiciaire, ce qui a été d'une grande importance dans l'évolution prochaine du capitalisme en France quant à la proportion concrète des forces de classe.

Cette théorie de distinction de trois pouvoirs a joué son rôle éminent dans la vie pratique et théorique de la France au cours du 18^e siècle. Elle manque de valeur savante, car elle dérive des idées spéculatives sur le naturel absolu et immuable d'homme où, sans le savoir, on a inséré le « naturel » d'homme-capitaliste. Certes on pourra expliquer par l'époque et sa pensée que cet aperçu de la société, de l'État et de ses institutions soit borné et conditionné par l'aspect de classe, ce qui offre un exemple des plus typiques comment aucune classe exploiteuse ne peut gagner, dans la catégorie des sciences sociales, une notion véridique reflétant d'une manière adéquate la réalité objective de société (p. ex. l'État conçu comme la violence organisée d'une seule classe contre les autres classes, etc.). Malgré son caractère contraire à la science et sa fausseté objective, la théorie de distinction du triple pouvoir dans l'État, surtout dans sa formulation due à Montesquieu, a offert une éminente arme idéologique à la bourgeoisie montante dans sa lutte contre les puissances féodales; cette idée tenait alors son caractère progressiste d'histoire.

Mais la doctrine de Montesquieu présente encore d'autres vues et de beaucoup plus grande valeur scientifique. Montesquieu est bien persuadé de l'existence objective et de la vigueur des lois sociales et de leur caractère reconnaissable. Il ouvre sa spéculation par une notion matérialiste que toutes les lois humaines et positives ne présentent aucunement de produits quelconques de la raison du législateur, mais qu'elles correspondent plus ou moins aux conditions objectives de la vie sociale. Il n'envisage pas le mode social de production comme une condition générale, durable et décisive par sa mesure d'efficacité, mais il attribue cette puissance aux conditions du climat. Les conditions climatiques exercent leur pouvoir par l'intermédiaire de la physiologie humaine sur les caractères et les pensées d'homme, et ce sont elles qui font instituer de cette façon un régime correspondant à la mentalité humaine conditionnée par le climat. Sur la base de ces idées Montesquieu présente les différents types de constitution en soulignant que les régimes variés s'appliquent aux pays différents. Il dépend alors du législateur de promulguer de telles lois qui puissent répondre le mieux aux conditions données. On voit alors que le matérialisme de Montesquieu ne présente qu'une forme vulgaire qui, dans la sphère complexe des phénomènes sociaux ne puisse se passer d'une explication idéaliste. Il n'y a que le législateur et la raison d'homme qui décident de la société et de sa vie. Mais à l'époque où toutes les activités humaines en général ne furent expliquées que par la volonté et l'influence de dieu, toute conception irréligieuse, même métaphysique ou due au matérialisme vulgarisé, présentait une explication objective et progressiste. A défaut de son inconscience, mais d'une manière méthodique cette explication initiait l'humanité à l'étude de l'évolution sociale en analysant ses propres forces motrices, et présuait l'existence objective et le caractère reconnaissable des lois sociales.

Donc Montesquieu a prononcé l'opinion de la souche supérieure de la bourgeoisie française du 18^e siècle, hostile à la féodalité, mais en même temps et sous le masque des droits abstraits de l'humanité toute entière (à la conception capitaliste), Montesquieu a proclamé les prétentions de cette bourgeoisie même à la domination de dictature. C'est par sa théorie du climat et d'une manière objective que Montesquieu a formé une base idéologique à justifier l'exploitation des autres nations par la bourgeoisie européenne. (Les « théories climatiques » contemporaines qui voudraient tout franchement justifier la suprématie coloniale de la race blanche sur les « gens de couleur », en dérivent.) Il va sans dire que Montesquieu lui-même désapprouvait la traite des noirs. Il était un démocrate modéré et constitutionnaliste dans les conditions concrètes de la France, l'un des théoriciens les plus systématiques de la bourgeoisie contemporaine. Cependant il vivait au temps où la bourgeoisie jouait objectivement son rôle progressiste et où des grands hommes d'esprit et d'activité se recrutaient dans sa lignée. Montesquieu en était un et d'autant plus car on trouve chez lui des idées qui dépassent au loin ses propres intentions de classe et de politique. Les traits matérialistes de sa théorie, sa lutte passionnée contre les restes du passé et les abus du féodalisme, contre la traite des noirs, pour la liberté et dignité d'homme; son démocratisme progressiste au cours du siècle, sa conviction de l'existence objective et du caractère reconnaissable des lois sociales,

sa croyance à la force de la notion scientifique et au caractère reconnaissable des lois sociales, aux réformes possibles et efficaces des institutions sociales, tout cela a mobilisé les forces progressistes et sociales à combattre la réaction. C'est ce qui nous permet d'apprécier Montesquieu comme un penseur révolutionnaire à son temps qui par la plupart de ses pensées a contribué à connaître mieux la vie sociale et la réorganiser en une forme avancée. Et par conséquence même à instituer une paix durable entre les nations. Car Montesquieu possède la forte conviction que l'humanité ne pourra aboutir à son bonheur que dans la paix et par la paix.

(Přeložil V. Stupka.)