

Locke, Hegel, Tocqueville a občanská společnost

DAVID VÁVRA*

„Pouze stateční si zaslouhují krásné, praví básník. Nemůžeme však usilovat o společenský řád, ve kterém se ze ženské krásy mohou těšit i ti, kteří z nás? Něco podobného bylo vždy mou zbožnou nadějí. Občanská společnost je řád, ve kterém je svoboda, nemluvě o ženské kráse, přístupná i roztržitým, bázlivým a neostražitým.“

(Gellner 1997: 72)

„Služba dobrého občana není nikdy zbytečná...“

(Seneca, O klidu duševním IV.6)

Abstract: Locke, Hegel, Tocqueville and Civil Society

This article discusses and compares three different variants of the definition of civil society. The basis of their comparison is the role of Everyman – the possibility for his/her independent action and the defense against state despotism. The first variant, represented by John Locke, defines civil society as a legitimate political order – the State. However, Locke makes it possible to separate State and civil society and thus sketches their independent functions. Everyman opposes the State in extraordinary situations such as an unlawful restraint of his freedom. The second variant, represented by Georg Hegel, defines civil society as an independent sphere, i.e. outside of the State. However, Hegel puts the State over civil society. Everyman is only a submissive person, who obeys the governmental bureaucracy. The last variant, represented by Alexis de Tocqueville, defines civil society as an independent sphere, too. Nevertheless, Tocqueville expects a well-balanced position of civil society and the State. Everyman is an active person, who obeys the bureaucracy only if he agrees. All in all, Hegel's and Tocqueville's conceptions see civil society as a permanently existing and independent sphere. Their definitions are significantly different from Locke's definition of the term. Therefore, just Hegel's and Tocqueville's approaches are compared at the end of the article.

Keywords: civil society, state, citizen.

Úvod

Pojem občanská společnost je v naší zemi relativně novým. Sice byl dříve znám a používán v některých kruzích naší společnosti, ale skutečného rozmachu se dočkal až po listopadové revoluci v roce 1989. Okamžitě si získal své stoupence i odpůrce. Ti první tento pojem dodnes

* Autor je studentem Katedry politologie FSS v Brně. Veškerou korespondenci adresujte na adresu: vavra@fss.muni.cz

používají téměř jako zaklínadlo, které má přivolat něco, co už dnes snad nikdo nedokáže pořádně pojmenovat. Ti druzí říkají nejen, že tento pojem nepotřebujeme, ale dokonce, že to, co podle některých označuje, jednoduše neexistuje – žádná občanská společnost, pouze jednotlivci, jejich rodiny a stát, nic víc.

S rozmachem pojmu občanská společnost je pak spojen problém jeho vymezení – můžeme se setkat s velkým počtem definicí a pojetí (srov. např. Khilnani 2001: 13–14). V tomto článku si nekladu za cíl nalézt ucelenou definici, ale spíše ukázat různé varianty chápání občanské společnosti na základě jejího vztahu ke státu – stát a občanská společnost jako synonyma, stát stojící nad občanskou společností, koexistence státu a občanské společnosti jako rovného s rovným. Z těchto tří pohledů chci vyzdvihnout dva, druhý a třetí, pro jejich moderní pojetí oddělení státu a občanské společnosti, a následně provést jejich podrobnější srovnání. Hlavním kritériem tohoto srovnání by pak měla být role obyčejného občana, možnost jeho participace na správě státu a možnost jeho obrany proti státní zvláti.

Ve svých úvahách vycházím ze srovnání myšlenek tří velkých teoretiků občanské společnosti. V první oddílu představím pohled Johna Locka, který popisoval občanskou společnost jako legitimní politický řád a ztotožňoval ji tak se státem. Protože však předpokládal možnost oddělení občanské společnosti od státu, nastínil možnost jejího samostatného fungování. V druhém a třetím oddíle popíši chápání občanské společnosti u Georga Wilhelma Fridricha Hegela. Hegel občanskou společnost chápal jako mimo stát stojící sféru (soukromých) ekonomických aktivit, která je ale na státu závislá. Občanská společnost je tak v područí státu. Čtvrtý a pátý oddíl bude věnován Alexisu de Tocquevilovi a jeho vidění občanské společnosti jako skutečně nezávislé sféry vymezené občanskou participací a resistencí vůči státní moci. Občanská společnost a stát jsou si v jeho případě rovny. Šestý oddíl se bude zabývat srovnáním pohledů jednotlivých autorů a jejich pojetí. Nejprve ukáži rozdíly odlišující Lockovo pojetí od Hegelova a Tocquevilova, čímž chci odůvodnit, proč se budu dále zabývat jen dvěma posledně jmenovanými autory. Následně ukáži rozdíly odlišující Hegelovo a Tocquevilovo pojetí navzájem.

Rozsah této práce bohužel neumožňuje věnovat se pozdějším představitelům obou hlavních pohledů na občanskou společnost – „hegelovského“ a „tocquevilovského“ – přesto je nemůžeme alespoň nezmínit. V prvním případě se jedná o Ernesta Gellnera. Gellner obhajuje pojetí občanské společnosti jako sféry vymezené ekonomickými aktivitami. O občanských aktivitách hovoří bez známky lítosti jen jako o „oběti“ komercionalismu a rozvinuté dělby práce, jež byly přenechány profesionálům (Gellner 1997: 66–72). Ve druhém případě odkazují na Jean Cohena a Andrew Arata, kteří kritizují hegelovské ztotožnění občanské společnosti se sférou soukromých zájmů a snaží se o rehabilitaci občanské společnosti jako sféry politické participace v Tocquevilově duchu (Cohen, Arato 1995: 19).

John Locke: občanská společnost jako legitimní řád

Pojem občanská společnost není novým. Jeho kořeny můžeme vystopovat až k římskému filosofovi Marku Tulliu Ciceronovi, který ve svých spisech hovořil o *societas civilis*. Pojem ale na dlouhou dobu upadl v zapomnění. Tím, kdo jej oživil, byl anglický filosof John Locke. Locke však nepřevzal význam, který tomuto pojmu připisoval Cicero, jenž jej vymezoval občanským životem a existencí určité civilizované politické komunity, ale dal mu svůj vlastní. Zde se

projevily významně dvě věci. Za prvé, události probíhající v Anglii na konci 80. let XVII. století, jimž byl Locke svědkem, tj. Slavná revoluce vedoucí k omezení moci krále a nástupu konstituční monarchie.¹ A za druhé fakt, že Locke patřil do přirozenoprávní tradice, v jejímž středu stály myšlenky společenské smlouvy a přirozeného stavu. A právě na přirozený stav, který sehrál ve vymezení Lockova pojetí občanské společnosti nezastupitelnou úlohu, se na začátek zaměříme.

Locke definuje přirozený stav jako stav dokonalé svobody a rovnosti, kde se lidé mohou chovat a nakládat se svým majetkem, jak uznají za vhodné, aniž by museli žádat o svolení někoho dalšího. To vše v mezích přirozeného zákona (Locke 1965: 140). Lockův přirozený stav však nesmíme chápat jako „nereálnou sociologickou hypotézu o tom, jak by se lidské bytosti chovaly, ..., v nepřítomnosti účinného vládního nátlaku, ale teoretickou analýzu základních vztahů práva a povinnosti, které platí mezi lidskými bytostmi, ...“ (Dunn 2001: 43–44).

V Lockově pojetí přirozeného stavu pak můžeme nalézt dva důležité momenty, které se promítají do chápání občanské společnosti. Tím prvním je pojetí člověka jako tvora, který nedokáže žít sám a je nucen žít ve společenství. Člověk tak vytváří pospolitosti ještě před vznikem politického společenství, tj. státu. Nejedná se však o nějakou formu kolektivismu nebo samosprávného anarchismu, ale spíše o rozumnou koexistenci jednotlivých individuí svázaných nutností. Druhým momentem je, že občanská společnost navazuje na přirozený stav, jinak řečeno, pokud lidé vystupují z přirozeného stavu, vstupují do občanské společnosti. Jinou alternativu Locke nenabízí.

Základním řídicím principem přirozeného stavu, jak bylo výše řečeno, je přirozený zákon. Jeho hlavním úkolem je ochrana vlastnictví, jež Locke chápe v širokém slova smyslu – člověk nevlastní jen hmotné statky, ale např. i svoji svobodu. Dodržování přirozeného zákona pak umožňuje mírovou existenci lidí v období před vznikem státu.

S přirozeným zákonem jsou spojeny dvě základní otázky. První je, jak lidé mohou přirozený zákon poznat. Autoři před Lockem hovořili o dvou způsobech. Prvním bylo poznání skrze tradice společnosti, ve které člověk žil. Locke tento pohled odmítá s poukazem na existenci velkého množství tradic. Druhý způsob hovořil o univerzálním souhlasu celého lidstva. Tento způsob Locke také odmítá s odůvodněním, že neexistuje žádný univerzální souhlas lidstva ohledně toho, co je a co není dovoleno dělat (Dunn 2001: 46).

Jelikož nesouhlasí ani s jedním z těchto způsobů, musí představit svůj vlastní. Tím je užití lidského rozumu. Jedině skrze něj jsou lidé schopni poznat přirozený zákon. V kapitole „*O moci otcovské*“ *Druhého pojednání o vládě (1689)* hovoří o dospívání a nabývání rozumových schopností. Ty umožňují lidem dospět k poznání přirozeného zákona, tj. hranic chování, v rámci nichž člověk realizuje své chování a jednání, aniž by byl konfrontován s ostatními. Skrze uvědomění si těchto hranic pak člověk nabývá svobodu, neboť si je vědom odpovědnosti, která vyplývá z jejich překročení, tj. porušení přirozeného zákona. Slovy Locka, „Když [člověk] dospěl tohoto stavu, předpokládá se, že zná, jak dalece tento zákon má býti jeho vůdcem a jak dalece smí užívat své svobody, ... Učinil-li jej [otce] takový stav rozumu, takový odpovědný věk svobodným, učiní jeho syna svobodným také“ (Locke 1965: 166). Je samozřejmé, že lidé „nerozumní“ – děti, blázní – jsou vyjmuti z odpovědnosti a odpovědnost za ně přebírá někdo jiný.

Druhá otázka je spojena s prosazováním tohoto zákona, tedy kdo je oprávněn rozhodovat o jeho porušení a jak efektivně vynutit rozsudek. Přirozený stav je stavem rovnosti, jež je míněna také ve smyslu rozhodování o porušení přirozeného zákona. To konkrétně znamená, že provádění přirozeného zákona je v přirozeném stavu vloženo do rukou každého člověka (Locke

1965: 143). Takový stav ale není vhodný pro lidské soužití. Účelem zákona je chránit a pomáhat právu nepředpojatým vztahováním zákona na všechny (Locke 1965: 148). Ne každý člověk však dokáže být nepředpojatým soudcem ve své vlastní věci. Tento stav není dobrým ani z důvodu, že ne každý je schopen efektivně dosáhnout svého práva, protože v přirozeném stavu má každý jen svou vlastní individuální sílu a nemusí tak mít vždy dostatek moci, aby se bránil bezprávi nebo aby trestal provinilce (Locke 1965: 204–5). Locke proto přichází s řešením – lékem. Obojího – nestranného řešení sporu a efektivního vynucení práva – lze dosáhnout ustanovením občanské vlády, tj. občanské společnosti.

Locke ve své práci občanskou společnost definuje jako legitimní politické zřízení. Ale nějakou konkrétnější pozitivní definici neuvádí. Zřetelně ji definuje pouze na základě odlišnosti od přirozeného stavu. Tuto odlišnost můžeme spatřovat ve dvou rovinách – v rovině společnosti a v rovině jednotlivce.

V rovině společnosti se občanská společnost odlišuje od přirozeného stavu v následujících bodech. Za prvé, v přirozeném stavu schází zavedený a známý zákon přijímaný a uznávaný obecným souhlasem za měřítko práva a bezprávi a za obecné pravidlo, jež by rozhodovalo všechny spory mezi všemi lidmi (Locke 1965: 199). Za druhé, schází nepředpojatý soudce s pravomocí rozhodovat všechny spory podle zavedeného zákona (Locke 1965: 199). Za třetí, schází často moc podporovat, zastávat a náležitě vykonat rozsudek (Locke 1965: 199).

V rovině jednotlivce jsou následující rozdíly. Podle Locka má v přirozeném stavu člověk dvě moci – moc dělat, cokoli považuje za vhodné pro zachování sebe a jiných, pokud mu to dovoluje přirozený zákon (Locke 1965: 199), a moc trestat zločiny spáchané proti přirozenému zákonu. Obou těchto mocí se vzdává ve prospěch občanské společnosti (Locke 1965: 200).

Pokud bychom se měli pokusit o pozitivní definici Lockovy občanské společnosti, pak by zněla asi takto. *Občanská společnost je stavem svobody a rovnosti, jež je omezen existencí obecně uznávaného zákona, nestranného soudce a možností efektivního vynucení rozsudku, přičemž člověk je zbaven moci činit cokoli považuje za vhodné k zachování sebe sama podle přirozeného zákona a trestat překročení zákona.*

Toto ale nestačí. Výše zmíněné můžeme označit za určitou statickou část Lockova pojetí občanské společnosti. Druhou je část dynamická (funkční) zabývající se samotným fungováním občanské vlády. Locke ji spojuje se zákonodárnou mocí, jež považuje za moc nejvyšší, protože vyhláší principy, kterými se řídí všichni ve státě, včetně jí. Principy spojené se zákonodárnou mocí jsou dva. První se týká daní, resp. vlastnictví obecně. Bez souhlasu lidu nebo jeho zástupců nemá nikdo právo, zde zejména král, vyhlášovat daně nebo jakékoli jiné poplatky. Druhý říká, že zákonodárná moc nemá právo přenášet svoji pravomoc vytvářet zákony na jiné subjekty. Zde se opět myslí král, tj. výkonná moc. Pokud zákonodárná moc funguje na základě těchto principů – je legitimně ustavena a legitimně se chová – pak je ji možno považovat za vládu občanskou, tj. občanskou společnost.

Liší se tato definice občanské společnosti od definice, jak ji známe na začátku XXI. století? Ano. Zejména v jednom ryse. V moderní době je občanská společnost chápána jako něco, co je odděleno od státu. To je její hlavní atribut, na němž se jsou schopni dohodnout všichni její zastánci. Teprve za ním se jejich cesty rozcházejí. Lockovo pojetí je oproti tomu více než jasně spjata se státem. Tento názor podporuje i myšlenka, že občanská společnost je obdařena mocí výkonnou a zákonodárnou (Locke 1965: 180). Obě tyto moci jsou však v naší době už zcela neodmyslitelně spjata se státem, nikoli s občanskou společností.

Nesmíme se ale ukvapovat. Lockovo pojetí je sice spojeno se státem, ale existuje jistá možnost oddělení. To souvisí s možností občanů bránit se proti zvláštní moci, která se projevuje porušením některého z principů občanské vlády. Nastává tzv. válečný stav, který je stavem nepřátelství a záhuby, který vzniká ze snahy získat druhého člověka do své neomezené moci, tj. omezit jeho „vlastnictví“, což přirozený zákon odmítá. Locke samozřejmě dává možnost člověku bránit se proti takovýmto snahám. Tato možnost je de facto neomezená a může vést až k zabití usurpátora. Při obraně svých práv pak občané vystupují jako společenství,² které jedná nezávisle na státu, protože stát je jimi odmítnut, ztrácí jejich důvěru, a končí svou existenci. Nenastává však, v případě úspěchu občanů, Hobbesovo *bellum omnia contra omnes*, nastává pouze přirozený stav, tj. opět stav dokonalé svobody a rovnosti se všemi svými neduhy. Jednoduše to vystihuje George Sabine, když říká, že politická revoluce, která ruší vládu, neruší společenství, kterému tato vláda vládla (Sabine 1960: 532).

John Keane k tomu dodává, „rozpuštění nekonstituční vlády prostřednictvím legálního odporu je chápáno jako návrat k předpolitickému stavu přirozené solidarity mezi „svobodnými, rovnými a nezávislými“ jednotlivci, kteří jsou schopni žít v mezích přirozeného práva. ...společenství je oprávněna postavit se nekonstitučnímu státu, aniž by „jednotlivci“ museli být vtaženi do násilného konfliktu s ostatními“ (Keane 1993: 134).

A jakou úlohu v tom všem hraje obyčejný občan? U Locka je to obtížně představitelné, protože ve svém díle hovoří většinou o společnosti jako celku, nebo o lidech v přirozeném stavu, ale minimálně o lidech v občanské společnosti a ještě méně o lidech jako jednotlivcích. Z toho, co bylo řečeno, je ale vidět, že Locke nepožaduje, např. narozdíl od Cicerona, aby člen občanské společnosti měl nějaké významné ctnosti, které by ho k členství předurčovaly. Po občanovi není žádána, až na výjimky, nějaká aktivita. Jediné, co je požadováno, je odevzdání svých dvou mocí a respektování nově vzniklé situace. Tím je jeho jakákoli aktivita u konce, přičemž aktivitou rozumím nějakou resistenci vůči státní moci.

Přesto však aktivitu může vyvinout ve výše zmíněném případě, kdy se občanská společnost mění ve válečný stav. Pak je občanovi umožněno vládce svrhnout a pokusit se o nové nastolení občanské společnosti. Locke hovoří eufemisticky o porušení důvěry, toto porušení si však musíme představit jako krajní situaci, kdy jsou práva občanů obcházena a jejich svoboda oklešťována. Vážnost takové situace dokazuje i Lockovo pojmenování celé procedury jako *odvolání se k nebesům* (*Appeal to Heaven*), tj. odvolání se k přirozenému zákonu sankcionovanému božskou autoritou. Jedno je však ještě nutno zdůraznit: i tato aktivita závisí na rozhodnutí samotného občana. Locke nikde nehovoří o žádné povinnosti, ať už povinnosti morální, nebo povinnosti k budoucím pokolením, svrhnout takového vládce. Právě tady můžeme silně pocítit Lockův individualismus. Pokud chce občan žít pod vládou despoty, je to jeho věc a nemá mu v tom být nikterak bráněno.

V čem můžeme považovat Lockův význam při formování pojmu občanská společnost? Jak již bylo řečeno, Locke občanskou společnost ještě dostatečně neoddelil od státu, ale dal jí určitou formu nezávislosti, a učinil ji alespoň v nouzi nástrojem proti excesům státní moci. Právě tyto dvě myšlenky můžeme chápat jako první vykročení k novověkému chápání občanské společnosti. Bylo už na dalších autorech, aby z občanské společnosti udělali opravdovou sféru individuální svobody (viz Hegel) a přiměřeně silný nástroj proti rozpínavosti státní moci (viz Tocqueville).

G. W. F. Hegel: občanská společnost jako sféra sebezájmu

Dalším myslitelem, který významně přispěl k definování pojmu občanská společnost, byl německý filosof Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Své pojetí občanské společnosti vyjádřil v teorii státu popsané v díle *Základy filosofie práva* (1821). Z názvu knihy je zřejmé, že Hegel občanskou společnost nevykládá izolovaně, ale v rámci širšího celku – teorie státu, jež je součástí výkladu práva. Hegelova teorie státu je pak spojena s teorií mravnosti – etického života (*Sittlichkeit*), jako vyjádření konkrétního života společnosti. V souladu s touto teorií Hegel nechápe stát pouze jako instrumentální entitu, ale hlavně jako entitu etickou. Mravnost v sobě obsahuje tři základní momenty – rodinu, občanskou společnost, stát.³ Každý z těchto momentů představuje určitou sféru mezilidských vztahů řízenou vlastním principem. Rodina je sférou partikulárního altruismu a občanská společnost sférou univerzálního egoismu. Stát pak můžeme chápat jako moment stojící nad oběma předešlými, protože představuje jejich dialektickou jednotu – sféru univerzálního altruismu (Miller 1995: 159). Velice prostě řečeno, stát sjednocuje to dobré z rodiny a občanské společnosti. Náš zájem se však zaměří primárně na občanskou společnost a vzájemný vztah mezi ní a státem.

Dříve než začneme samotný rozbor občanské společnosti, je nutné říci, že Hegel nebyl ve svém pojetí příliš původní. Velkou měrou se nechal inspirovat skotskými politickými ekonomy, zejména Adamem Smithem. Hegel takřka beze zbytku převzal Smithovo chápání občanské společnosti jako sféry ekonomických a sociálních transakcí,⁴ kde sledování vlastních, sobeckých zájmů vede ku prospěchu všech. Občanská společnost se tak u Hegela stává místem univerzálního egoismu a člověk je chápán jako „konkrétní osoba, která je sobě účelem jako zvláštní, jakožto celek potřeb a smíšení přirozené nutnosti a libovůle, ...“ (Hegel 1992: § 182).

Podle Hegela bylo toto umožněno až moderní dobou, protože v antických státech by bylo výše zmíněné bráno jako nemorální. Takové chování by vedlo ke ztrátě jednoty státu a nakonec k jeho zániku.⁵ Zájmy jednotlivce byly správné, tj. i morální, pokud byly v souladu s obecnými zájmy. Teprve křesťanství společně s římskou filosofií dalo člověku možnost sledovat své vlastní zájmy.

Momentem, který vyjadřuje sledování vlastních zájmů v občanské společnosti a zároveň vyjadřuje i pouta, která ji spojují, je systém potřeb. Ten je definován jako „zprostředkování potřeby a uspokojování jednotlivce jeho prací a uspokojováním potřeb všech ostatních“ (Hegel 1992: § 188). Mohli bychom říci, že se jedná o „holou“ občanskou společnost. A právě tady je nejvíce patrný Smithův vliv, zvláště když Hegel vyzdvihuje význam dělby práce. Ta, za prvé, vede vzájemnou závislost lidí při uspokojování potřeb k úplné nutnosti (Hegel 1992: § 198). Za druhé, vede k rozdělení občanské společnosti do tří stavů – bezprostředního – zemědělců, reflektujícího – řemeslníků a obecného – obchodníků, úředníků: „Stavy představují institucionální výraz zvláštních zájmů, ve kterém se občanská společnost vnitřně diferencuje na základě společenské dělby práce. Proto také nemá příslušnost jedinců k stavům rodovou povahu, ..., ale spočívá ... na svobodné volbě a rozhodnutí“ (Major, Sobotka 1979: 86). Za třetí, dělba práce se podílí i na diferenciaci korporací.

Druhým momentem občanské společnosti je právní systém. Ten hraje stejnou úlohu jako přirozený zákon u Locka. Jeho hlavním úkolem je chránit vlastnictví. Hegel, stejně jako Locke, chápe vlastnictví v širokém smyslu, např. vlastnictví těla ztotožňuje se svobodou člověka. Rozdíl mezi Lockem a Hegelem je v pohledu na fungování právního systému. Locke věří

v možnost samostatného fungování, které utvoří alespoň minimální řád, Hegel je zde blíže postoji Lockova předchůdce Thomase Hobbesa. Právní systém je nutnost, bez které by občanská společnost upadla v anarchii, a stát je jediným tvůrcem a garantem práva.

Třetím momentem je pak policie a korporace. Hned na začátku bych rád upozornil na jejich zvláštní postavení. Hegel sice oboje řadí do občanské společnosti, můžeme je však chápat jako pomyslné pomezí mezi občanskou společností a státem. Hlavním důvodem je jejich vázanost na stát, kterou jsme u předchozích dvou momentů občanské společnosti nemohli pozorovat. Do tohoto pomezí je nutné také zařadit zákonodárné těleso – stavovské shromáždění, protože představuje jediný orgán státu, který je přímo propojen s občanskou společností. Jako jediný tak umožňuje občanské společnosti zasahovat do fungování státu.

Přístupme k policii. Ta slouží u Hegela jako nástroj pro zásahy státu do občanské společnosti. Je ale chápána v mnohem širším smyslu, než ji chápeme my.⁶ Mezi její úkoly nepatří pouze ochrana bezpečnosti jednotlivců, jak to činí policie dnes, ale i zásahy do sociální oblasti – regulace ekonomiky, výchova dětí a kolonizace. Důvody těchto zásahů jsou jasné – omezit negativní důsledky, které občanská společnost jako sféra uspokojování vlastních zájmů musí nutně přinášet – jedním z nich je i výše zmíněné zamezení vzniku chátřů. To samozřejmě vede k pocitu, že policie není ani tak součástí občanské společnosti jako spíše státu. Andrew Arato správně říká, že „policie je stát vstupující do občanské společnosti za účelem služby zájmům spravedlnosti a řádu“ (Arato 1991: 310).

Dříve než tuto myšlenku dále rozvedeme, bude vhodné, pohovoříme-li o korporacích. Korporacemi Hegel rozumí sdružení lidí založené podle druhu práce, kterou vykonávají. Jak již bylo řečeno, ty také představují hraniční případ, ale jiného druhu než policie. Korporace můžeme chápat jako bod přechodu z občanské společnosti ve stát. Jak se to projevuje? V činnosti, kterou provozují. Jedním z jejich úkolů je socializace a výchova, tj. omezení sebezájmu jednotlivců, či přesněji řečeno jeho transformace do zájmu obecného. Nejlépe to vyjadřuje Andrew Arato, když říká, že korporace pomáhají překonávat propast mezi měšťanem (*bourgeois*) a občanem (*citizen*), jež vytváří občanská společnost (Arato 1991: 310). Jinými slovy, člověk přestává přispívat obecnému zájmu jen nevědomě uspokojováním vlastních potřeb, skrze něž jsou uspokojeny potřeby ostatních, ale přispívá obecnému zájmu vědomě, např. tím, že některé ze svých potřeb omezí.⁷ Nesmíme si však myslet, že korporace jsou schopny nahradit stát, naopak stát musí na korporace dohlížet, jinak by upadly, jak Hegel říká, do obyčejného „cechovnictví“ (Hegel 1992: § 255).

Poslední poznámka bude patřit stavovskému shromáždění, které zastupuje občanskou společnost ve státě. „Stavovské shromáždění reprezentuje proniknutí občanské společnosti do státu.“ (Arato 1991: 312). Jak již název napovídá, reprezentanti jsou delegováni ze stavů. Proč tak, proč ne volbou a proč ne přímo z lidu? Za prvé, protože volba je tou nejhorší z institucí (Hegel 1992: § 281 poznámka, dále také § 311 a § 311 poznámka). Za druhé, protože „Konkrétní stát je do svých zvláštních kruhů rozčleněný celek; člen státu je členem určitého stavu; jen v tomto svém objektivním určení může být ve státě vzat na vědomí“ (Hegel 1992: § 308 dodatek). Za třetí, protože něco podobného by vedlo k atomizaci (Hegel 1992: § 311, dále také § 311 poznámka). Výše zmíněné body jsou vyjádřením omezení stavovského shromáždění. Omezena je ale i zákonodárná moc stavovského shromáždění, jejíž funkce spočívá jen ve zdokonalování existujících zákonů (Major, Sobotka 1979: 91, více viz § 298 a § 298 dodatek).

Stát jako záruka svobody

Hegel chápe občanskou společnost jako oblast univerzálního egoismu (Miller 1995: 159), kde se každý jednatel snaží uspokojit své potřeby bez ohledu na potřeby ostatních. Je sice pravdou, že tak každý pomáhá obecnému dobru, to ale neznamená, že je občanská společnost morálně dobrá. Navíc toto fungování není dokonalé a přináší s sebou nedostatky, které občanská společnost není sama o sobě schopna vyřešit: „Ukazuje se..., že při přemíře bohatství občanská společnost není dost bohatá, ..., aby zabránila přílišné chudobě a vzniku chátřů“ (Hegel 1992: § 245). Naproti tomu stát je oblastí univerzálního altruismu, je vyvrcholením ideje mravnosti, krátce řečeno je dokonalý za každé okolnosti. Dále ani možnosti, kterými občanská společnost disponuje vůči státu, nejsou srovnatelné s možnostmi, které má stát vůči občanské společnosti. Stačí srovnání role stavovského shromáždění, které může jen zdokonalovat zákony, a policie, jejíž role v občanské společnosti je velice široká a dokonce není nijak objektivně omezena. „Při velmi rozvinuté reflexi může policie směřovat k tomu, že do druhu své působnosti zahrne všechno, neboť ve všem lze najít vztah, jehož prostřednictvím by se něco mohlo stát škodlivým. ..., objektivní hranici nelze vést“ (Hegel 1992: § 234 dodatek). Toto však není všechno. Vrchol státního vlivu můžeme vidět v interpretaci Johna Keana. Keane hovoří o dvou situacích, kdy stát může oprávněně zasáhnout do oblasti občanské společnosti. Prvním je náprava křivd, které v občanské společnosti vznikají. Druhým je ochrana obecných zájmů obyvatel. Na první pohled by se nemuselo jednat o nic závažného, ale obecné zájmy jsou definovány samotným státem. (Keane 1988: 53–54, Keane 1993: 138–139). Na druhou stranu Andrew Arato odkazuje na § 295 (Arato 1991: 309), ve kterém se Hegel zabývá problematikou zneužití státní moci. Hegel ochranu občanů vidí v hierarchii a odpovědnosti úředníků, jejich kontrole a zejména pak v jejich vzdělání. Proti tomu však můžeme namítnout, že se jedná až o příliš statické a možná i ne příliš uchopitelné prostředky ochrany. Co se týče korporací, jejichž role je řešena také v § 295, ty stojí spíše na straně státu, protože zabraňují ovlivňování státu subjektivními zájmy jednotlivců.

Na tyto myšlenky o síle státu a slabosti občanské společnosti nelze navázat ničím jiným než otázkou, jakou rolí v tomto všem hrají obyčejní občané. Mohou ovlivnit nějakým způsobem rozhodování státu, nebo jsou jen pasivními přihlížejícími? Jak jsem již výše uvedl, Hegel považuje demokracii za nejhorší instituci (více viz Hegel 1992: § 281 poznámka, § 308 poznámka, § 311, § 311 poznámka), protože lidé sami nevědí, co chtějí (Hegel 1992: § 301 poznámka). Rozhodnutí o tom, co je správné, proto mají přenechat státním úředníkům, protože disponují větším vzděláním a jasněji vidí potřeby státu (Hegel 1992: § 301 poznámka). Na toto pak navazuje Hegelovo chápání veřejného mínění, které také nevyznívá pro občanskou společnost dobře. „Veřejné mínění je neorganický způsob, jakým se dává poznat to, co chce a míní lid. Co se ve státě skutečně uplatňuje, musí být ovšem činné organickým způsobem“ (Hegel 1992: § 316 dodatek). A velikého může dosáhnout jen ten, kdo veřejným míněním, jak je tu i tam slyší, dokáže pohrdat (Hegel 1992: § 318 dodatek). Pokud shrneme uvedený odstavce, dostáváme se k závěru, že člověk jako jednotlivý občan by, podle Hegela, neměl příliš (nechci říkat vůbec) zasahovat do fungování státu. Tato myšlenka je vyjádřena, jak si všimá John Keane, i definicí státu.

Stát je u Hegela definován slavnou větou: jako pochod boha na zemi (Hegel 1992: § 255 dodatek).⁸ Božství státu je vyjádřeno jeho univerzalitou a jeho ztotožněním s absolutním

rozumem. Výše uvedené charakteristiky státu snad nejlépe vyjadřuje občanovo postavení. Stačí se zeptat: Může se člověk-občan postavit proti rozhodnutí boha, proti univerzalitě, proti absolutnímu rozumu? Co může člověk, resp. občanská společnost nabídnout proti těmto hodnotám? Rozhodnutí (omylného) člověka, partikularitu, omezený rozum.⁹ Hegel nijak nevyjadřuje možnost lidí svrhnout stát. Ono to vlastně ani příliš nejde. Za prvé, občanská společnost stojí morálně za státem a z toho, jak je definovaná, by se po zániku státu lidé dostali do hobbesovského přirozeného stavu války všech proti všem. Je to jako rozbít hrnec plný vody a doufat, že si voda podrží tvar hrnce. Za druhé, i kdyby se většina občanské společnosti rozhodla svrhnout stát, stále se jedná jen o partikulární rozhodnutí partikulární skupiny, slovy Tocquevilla tyranie většiny. Mohla by se sjednotit hypoteticky celá občanská společnost nebo alespoň její opravdu podstatná část? Nejspíš ano, např. proti despotickeému státu. Ale Hegel ve svém chápání státu jako vyvrcholení ideje mravnosti takovou možnost ani nepřipouští. Hegel neuvazuje jako Platón nebo Polybius v kruhu – stát dosáhne vrcholu a pak jen upadá, než je nahrazen nějakou novou, lepší kvalitou –, ale v linii – stát dosáhl vrcholu a už se s tím nedá nic dělat, jinak řečeno vyvrcholení ideje mravnosti nemůže upadnout zpátky do „nemravnosti“. Shrme-li výše řečené do jedné věty, stát představuje první i poslední záruku občanových práv a svobod.

Alexis de Tocqueville: občanská společnost jako aktivita občanů

Posledním myslitelem, jehož pojetí občanské společnosti chci představit, je francouzský aristokrat Alexis de Tocqueville. Jeho nejproslulejší knihou je bezesporu *Demokracie v Americe* (1835), již se představil jako velký teoretik a pozorovatel demokracie. Popsal její fungování, poukázal na její výhody, na její nevýhody a nastínil varianty její možné budoucnosti. V našem případě je důležitý jeho pohled na participaci a sdružení, která tvoří základ jeho pohledu na občanskou společnost ve státě s demokratickým zřízením.

A jak vůbec chápe Tocqueville demokracii? Můžeme hovořit o dvou rovinách. Za prvé, *demokracie jako forma vlády* s periodicky opakovanými svobodnými volbami, což představuje tradiční pohled. Za druhé, *demokracie jako způsob života*, kam řadím zejména participaci občanů a jejich schopnost účastnit se na správě obce. Jinak řečeno schopnost podílet se na demokracii i jiným způsobem než jen jako volič.

V prvé rovině se Tocqueville neodchyluje od tradičního pohledu na demokracii. Za její základ vidí svrchovanost lidu, kdy, obrazně řečeno, je to lid, který svírá v ruce oštěp vlády. Tocqueville si je natolik vědom jejího významu pro státní zřízení, že o ní hovoří jako o dogmatu, kterým se musí vždy zahájit výklad o politických zákonech Spojených států. Svrchovanost lidu však nepřišla, jak bychom asi předpokládali, s demokratickou revolucí, ale naopak byla ve společnosti přítomna už před ní. Kolonie sice byly pod přímou patronací Velké Británie, ale jen na nejvyšší úrovni, nikoli na úrovni obcí. A právě na nižších úrovních už svrchovanost lidu byla přítomna. Proto poté, co přišla demokratická revoluce, zásada svrchovanosti lidu vyšla z obce a zmocnila se vlády jaksi samovolně (Tocqueville 1992/I: 45). V době Tocquevillovy návštěvy Spojených států pak už svrchovanost lidu dosáhla maximálního uplatnění: „Lid vládne americkému světu jako Bůh vesmíru“ (Tocqueville 1992/I: 46).

Tady navází na poznámku, učiněnou v předcházejícím oddíle, která se týkala vztahu občanů a Boha u Locka a Hegela. U Locka občan může žádat Boha o pomoc v případě největší nouze. Občan je tedy nadán alespoň úsudkem rozpoznat, kdy jsou jeho práva omezoována a svoboda oklešťována. U Hegela se občan Bohu podřizuje. Je pouze omezeným egoistou, který nedokáže vidět společný zájem, a proto za něj musí rozhodnout někdo jiný – božský stát. U Tocquevilla, jak vyplývá z citace, je občan ztotožněn s Bohem. Občan je tak, jak je v Tocquevillově knize několikrát poznamenáno, dostatečně schopný se o sebe postarat sám. Jinými slovy je schopen sám za sebe převzít odpovědnost a je schopen si vládnout bez pomoci někoho cizího.¹⁰ Tím se dostáváme k druhé rovině – demokracii jako způsobu života.

Pokud bychom pro tento pohled na demokracii měli nalézt jedno charakteristické slovo, přimlouval bych se pro *participaci*. Jedině participací se demokracie stává tím, čím by ve skutečnosti měla být, tj. tím co ve skutečnosti toto slovo znamená, vládou lidu. Participaci nalézáme zejména na nejnižším stupni organizace státu – v obci. Právě v ní má občan nejvíce možností uplatnit se a v ní by se také nejvíce uplatňovat měl. Tady se dostáváme k tomu, proč o takto chápané demokracii hovořím jako o způsobu života. Dojít k urně a vhodit do ní obálku dokáže každý, ale aktivně se podílet na zvelebování své obce už každý nedovede. Ne každý je schopen přijmout zodpovědnost za správu své obce. To už předpokládá určitý způsob myšlení a chování, tedy způsob života, kdy obyčejnému občanovi není lhostejné, co se kolem něj děje nebo naopak neděje. Je schopen aktivně vystoupit a pokusit se změnit to, s čím nesouhlasí. Jak můžeme číst v Tocquevillově knize, občan byl takřka nucen participovat, např. tím, že byl povinen pod trestem pokuty přijmout obecní funkci (Tocqueville 1992/I: 50).

Takové chápání demokracie vede k tomu, o čem Tocqueville hovoří jako o duchu obce. Tento duch pak zpětně posiluje touhu občanů participovat na obecní správě. Tocqueville správně poznamenává, že toto je dáno také pravomocemi obce, které vyplývají z minimálně nutné správní centralizace. Obec spravuje všechno, co není obsahem společného zájmu všech obcí. Působnost obce je tak vymezena určitým prostorem, ale v tomto prostoru se obec pohybuje s naprostou volností (Tocqueville 1992/I: 52). A „obyvatel Nové Anglie lze ke své obci, protože je silná a nezávislá, má o ni zájem, protože pomáhá při jejím řízení, a miluje ji, protože si zde nemusí naříkat na svůj osud“ (Tocqueville 1992/I: 54).

Tocquevillova kniha se však nestala známou ani tak pro vlastní popis demokracie jako pro svůj kritický pohled. Tocqueville už tehdy dobře rozpoznal, že demokracie není, stejně jako ostatní formy vlády, dokonalá, ale že i v ní jsou přítomna některá nebezpečí. Dále si všiml, že jestliže tato nebezpečí nebudou dostatečně brzy rozpoznána a nebude jim postavena do cesty adekvátní bariéra, mohou převládnout a vládu lidu změnit v tyranii. Tocqueville rozlišil dvě hlavní nebezpečí – *tyranii většiny* a *demokratický despotismus* (Henrie 1996: 108).¹¹

Nejprve k tyranii většiny. Proč se jí Tocqueville tolik obává? Dobře si uvědomuje, že vláda většiny je absolutní, protože v demokracii se bez většiny nic neudrží (Tocqueville 1992/I: 187). Proč tomu tak je? Existují dva důvody. Prvním je, že ve spojení mnoha (většiny) lidí je více osvícenosti a moudrosti než v člověku jediném. Druhý důvod je mnohem prozaičtější, zájmům většiny je třeba dávat přednost před zájmy menšiny (Tocqueville 1992/I: 187–188). Tocqueville ale nesouhlasí s myšlenkou, že většina má právo na všechno, že není nic co by jí omezilo: „Všemocnost jako taková se mi zdá být neblahá a nebezpečná. Její uplatňování podle mne přesahuje síly člověka, ať je jakýkoli, a myslím že pouze Bůh může být všemohoucí bez nebezpečí, protože jeho moudrost a jeho spravedlnost jsou vždycky stejné jako jeho moc“ (Tocqueville

1992/I: 191). Podle jeho názoru zde existuje minimálně jedna věc, která stojí nad vládou většiny, a tou je spravedlnost. Je to spravedlnost, která se staví do cesty libovůli většiny. Otázkou je, jak ji zajistit.

Už od antických dob se záruka svobody a spravedlivého státního zřízení viděla ve smíšené vládě.¹² Jedině taková vláda, kde jsou všechny tři principy – demokratický, aristokratický, monarchický – ve vzájemné rovnováze, může zabránit vzniku tyranie. Tocquevilovi je taková myšlenka cizí. Naopak si myslí, že je dobré, pokud je jeden z principů nadřazen ostatním, protože smíšená vláda je spíše znakem revoluce nebo rozvratu než stabilního a spravedlivého řádu. Zároveň dodává, že je nutné nadřazený princip něčím omezit. Ve Spojených státech však takové omezení nenalézá. Dochází tak k závěru, že na demokratické vládě není nebezpečná její slabost, jak si myslí Evropané, ale její nezměrná síla. Na Americe se mu nelíbí extrémní svoboda, ale minimum záruk proti tyranii (Tocqueville 1992/I: 191).

A nyní přistupme k demokratickému despotismu. Jak jsme si ukázali výše, demokracie je neodmyslitelně spjata s rovností. A právě rovnost, či spíše touha po rovnosti, je hlavní příčinou centralizace, posilování ústřední moci a následně i demokratického despotismu. Tocqueville říká, že čím více se vyrovnávají životní podmínky ve státě, tím jsou v něm jednotlivci menší a společnost větší, jinými slovy občané se stávají podobnějšími a snáze se ztrácejí v davu. Tento proces pak následně vede lidi k vysokému mínění o výsadách společnosti a skrovné představě o právech jednotlivce – zájem společnosti se stává vším a zájem jednotlivce ničím. To pak vede k přesvědčení, že moc, která stojí nad jednotlivci, je osvětenější než jednotlivci samotní (Tocqueville 1992/II: 202).

Další důvodem centralizace, který vyplývá z rovnosti, je izolovanost jednotlivců. Ta je způsobena tím, že lidé nemají stavovské nadřazené a podřazené, nemají nutné spojení a z toho důvodu se stahují sami do sebe. Jejich jedinou politickou vášní se stává touha po klidu a pořádku. Z tohoto důvodu jsou ochotni dát nová práva ústřední moci, jen aby tento klid udržela. Proti její moci však nejsou schopni postavit adekvátní protiváhu, protože jejich nezávislost je vede do izolace. Pokud pak prosí o pomoc u jiných lidí, ti zůstávají k jejich prosbám chladní. Všichni se tak stávají bezmocnými (Tocqueville 1992/II: 204).

Posledním důvodem utužování ústřední moci je sama láska k rovnosti. Je to neuvěřitelná láska k rovnosti, která lidi vede k nenávisti vůči privilegiím. A lidé nenávidí tato privilegia tím více, čím jich je méně, a čím jsou menší. Tato nenávisť pak následně vede k postupné koncentraci všech politických práv do rukou jediného reprezentanta státu (Tocqueville 1992/II: 205).

Zatím jsme hovořili jen o utužování ústřední moci, ale jak demokratický despotismus vypadá? Tocqueville jej charakterizuje jako snahu státu ovládat i ty nejbezvýznamnější občany a každého z nich navíc řídit i v těch sebemenších záležitostech (Tocqueville 1992/II: 210). Není to ale snaha antických tyranů nebo novověkých absolutních panovníků, kteří se snaží pokořit člověka násilím a strachem. Tato snaha je zcela jiná, můžeme říci, že je dokonce opačná: „Podobala by se moci otcovské, ..., ráda vidí, když se občané radují, jen když nemyslí na nic než radovánky. Ochotně přispívá k jejich štěstí, ale chce být jeho jediným strážcem ...; ... Netyranizuje, ale překáží, potlačuje, dráždí, vysiluje, ohlupuje a nakonec redukuje každý národ na stádo bázlivých a snaživých dobytčat, jejichž pastýřem je vláda“ (Tocqueville 1992/II: 219).

Občanská společnost jako záruka svobody

Existují nějaké nástroje, jak zabránit tyranii většiny a demokratickému despotismu? Tocqueville dává kladnou odpověď. V demokracii vychází moc z lidu, v tyranii většiny se tato moc obrací proti menší části společnosti, v demokratickém despotismu dokonce proti celé společnosti. Člověk je tak konfrontován s mocí, které vdechl sám život. Tato moc se osamostatňuje a pomalu člověka zbavuje jeho svobod. Tocqueville si je vědom, že jedinou možností, jak tyranii a despotismu zabránit, je udržet moc u člověka. Jinými slovy, člověk si musí část moci ponechat a nepředávat ji veškerou někam dále.

Zde se konečně dostáváme k občanské společnosti. Tocquevilovo chápání občanské společnosti můžeme rozdělit do dvou rovin. Za první se jedná o participaci na demokratickém procesu a za druhé o samostatnou občanskou aktivitu. Bylo by však chybou tyto dvě roviny ztotožňovat. První znamená účast v politických funkcích zejména při správě obce, tedy účast v jasně definovaném prostoru s jasně definovanými cíli. Druhá znamená práci v neurčitém prostoru nezávislém na státní moci. Můžeme říci, že tento prostor není jasně určen, protože občané a státní moc o něj neustále vedou boj. Hranice je tak neustále v pohybu.

První rovina – participace na demokratickém procesu – byla probrána už výše, když jsme hovořili o demokracii jako způsobu života. Než však přejdeme k druhé rovině, rád bych se ještě zmínil o porotním systému amerických soudů. Ten je jednou z možností participace občanů, ale jeho význam spočívá také v tom, že je učí, jak vládnout moudře a spravedlivě (Keane, 1988: 60, Keane 1993: 142). Zejména na pojem spravedlnosti bych chtěl v tomto případě upozornit. Podle Tocquevilla, jak bylo výše zmíněno, je spravedlnost hodnotou, před kterou se musí sklonit i vůle většiny.

Nyní se ale podívejme na druhou rovinu – občanskou aktivitu. Občanská aktivita u Tocquevilla je symbolizována, či přesněji řečeno ztělesněna, spontánně vznikajícími, nezávislými sdruženími jednotlivých občanů. Role těchto sdružení spočívá ve vytěsnění moci státu z oblasti, kde její účast není nutná. Na začátek můžeme uvést příklad uvedený v knize. „Na veřejné cestě se objeví překážka, doprava je přerušena, ...; sousedé hned vytvoří poradní sbor a z tohoto improvizovaného sdružení vzejde výkonná síla, která závalu odstraní dřívě, než se v něčí představě vůbec vynoří pomyslení na nějakou jinou autoritu existující ještě před autoritou lidí na věci zainteresovaných“ (Tocqueville 1992/I: 143). Pro srovnání můžeme říci, že pokud by se podobná věc stala v Hegelově státu, občané by nejspíš čekali na příchod úředníka, který by daný problém vyřešil. Sami by ale neučinili nic.

Tocqueville ve své knize rozeznává dva druhy těchto sdružení – politická a občanská (Tocqueville 1992/I: 143, 1992/II: 81). První jsou bariérou proti tyranii většiny, druhé pak proti demokratickému despotismu, obě ale představují občanskou společnost v její aktivní podobě. Politická sdružení jsou sdružení občanů vzniklá kvůli politickému cíli, jímž není nic jiného než oslabení morální nadvlády většiny. Toho dosahují nalezením vhodných argumentů, kterými působí na většinu, a snaží se ji dostat na svou stranu. Pokud se jim to podaří, pak mohou svůj cíl realizovat.

Ale význam politických sdružení nemůžeme redukovat jen na tuto čistě instrumentální rovinu. Jejich význam spočívá také v tom, že jednotlivce vytahují z izolace a učí je „umění“ sdružování, protože „v občanském životě se stává málokdy, aby týž zájem přivedl přirozenou cestou velký počet lidí ke společné akci. ... V politice se taková příležitost nabízí každou chvíli sama“ (Tocqueville 1992/I: 87). A v politickém sdružení je pak možno občanům ukázat, jak

obrovská je jejich moc, pokud jsou schopni se sdružit pod společnou myšlenkou. Mimo prosazování politických cílů tak politická sdružení představují, slovy Tocquevilla, bezplatnou školu, kde se lidé učí vytvářet občanská sdružení. Sdružení, ani politická a ani občanská však nesmíme chápat jako nějakou formu kolektivismu. Sdružování není výsledkem ničeho jiného než, jak Tocqueville říká, rozumného egoismu. To znamená, že lidé jsou sice egoističtí, ale vědomí, že sami všechno nezvládnou, je nutí spolupracovat. Nutnost vede k neustálému kontaktu, tento kontakt vede k poznání a to nakonec k nalezení vzájemného zalíbení (Tocqueville 1992/II: 91).

Občanská sdružení představují spontánní občanskou aktivitu, která není zaměřena na žádný politický cíl. Zabývají se pouze nejmenšími věcmi a záležitostmi od pořádání slavností, přes budování kostelů po rozšiřování knih. Přesto však představují významnou bariéru demokratickému despotismu. Jak to? Právě tím, že se zabývají maličkostmi. Cílem demokratického despotismu není nic jiného než ovládat každého občana, pokud možno ve všech jeho záležitostech. A jak říká Tocqueville, čím více se vláda bude ujímat činnosti, která by mohla dělat sdružení, tím více občané budou potřebovat její pomoc. Občanská sdružení tomuto tlaku pomáhají úspěšně čelit. To však není vše. Výše jsme hovořili o tom, jak politická sdružení ovlivňují vznik občanských sdružení. Nyní tento pohled otočíme. Jak občanská sdružení ovlivňují vznik sdružení politických? Občanská sdružení se zabývají malými věcmi a pokud se lidé sdružují kvůli těmto věcem, často získávají zkušenosti a schopnosti. Potom jsou schopni se zaměřit i na věci veliké, kterými jsou politické cíle, na něž se zaměřují sdružení politická.

Dříve než provedu shrnutí a zobecnění, bych se ještě rád vrátil k Hegelovým korporacím a srovnal je s Tocquevillovými sdruženími. Prvním bodem našeho srovnání bude jistě jejich forma. Zatímco u Tocquevilla můžeme hovořit o spontánně vznikajících a takřka neformálních sdruženích, u Hegela musíme hovořit o pravém opaku – cílenosti a formálnosti. Druhým bodem je vztah k prostému občanovi a státu. Tocquevillova sdružení jsou nástrojem v rukou občanů proti státní moci, proti její vtíravosti. Hegelovy korporace jsou naopak nástrojem v rukou státu. Korporace zabraňují, aby univerzální stát byl infiltrován individuální, subjektivní vůlí. Pokud se najde nějaký nespokojený občan, je korporací „zpracován“, aby spokojený byl, aby si uvědomil sobeckost svého zájmu a ustoupil obecnému blahu představovanému (neomylným) státem.

Pokud bychom měli výše řečené nějakým způsobem zobecnit, můžeme začít tím, že Tocqueville chápe občanskou společnost jako sféru nezávislou na státu, ale částečně do státu zasahující. Tato sféra je ztělesněna aktivitou občanů. Tito občané ale nejsou nositeli nějakých zvláštních ctností, spíše naopak. Podle Tocquevilla jsou egoističtí, slabí a osamocení. Proti nim stojí ústřední moc, která je vtíravá a benevolentní, netyranizuje, ale ochočuje – z lidí dělá jen poslušné ovečky. Jedinou šancí občanů proti této moci je možnost participovat na správě a sestavovat sdružení. První drží státní moc daleko od bran obce a tím i od občanových dveří. Druhé dělá ze slabých, roztržitých jednotlivců silná a jednotná seskupení,¹³ která jsou schopna nejen říci „Ano/Ne!“, ale také proto něco udělat. Říci „Ano/Ne!“ je prvním krokem, ale pokud na něj nenavazuje krok druhý, tj. rozhodný čin, pak jako by toto „Ano/Ne!“ nikdy nebylo.

Pokud bychom měli nějakým způsobem definovat vztah občanské společnosti a ústřední moci, tak musíme hovořit o boji, dokonce o permanentním boji. O hranici mezi občanskou společností a státní mocí pak můžeme hovořit jako o frontové linii. Bylo by však chybou si myslet, že předmětem jsou velké věci. Naopak to jsou obyčejné maličkosti všedního dne, které

některé z nás berou jako samozřejmost. Právě na těchto maličkostech však stojí naše svoboda. Poněkud pozměněným výrokem Michelangella můžeme říci, že svoboda se sestává z maličkostí všedního dne, ale sama maličkostí není.

Ke vztahu občanské společnosti a státu je ještě důležité pohovořit o cílech obou stran, protože jsou odlišné. Občan chce státní moc jen oslabit na nejméně nutnou míru, protože ví, že ji potřebuje. Státní moc touží občana úplně ovládnout, „zotročit“ ho jednou pro vždy. Výsledkem tohoto stavu je buď permanentní boj, nebo definitivní vítězství státní moci. Tady můžeme vidět určitou odlišnost od pohledu Locka i Hegela. U obou autorů je občan držen v určité letargii – u Locka procitá, když je opravdu nejhůř, u Hegela neprocitá vůbec, protože nemá důvod, stát vše zařídí. U Tocquevilla občan do takové letargie upadnout nesmí, protože kdyby upadl, nemusel by se už vůbec probudit – byl by ochočenou ovčí.

Srovnání

V předcházejících oddílech jsem se pokusil představit tři pohledy na občanskou společnost s důrazem na roli, kterou v nich hraje občan. Už v předchozím textu jsem se neubráníl několika srovnáním, nyní se ale chci pokusit o srovnání systematictější a důkladnější. Srovnání se nebude týkat rovnoměrně všech autorů, stranou necháme Johna Locka. K tomu nalézám hned tři důvody. Prvním je, že Lockovo chápání občanské společnosti je až příliš odlišné, můžeme říci, že i „zastaralé“. Dnes chápeme občanskou společnost jako oblast mimo stát, Locke ji však s určitou formou státu spojuje. Druhý důvod vyplývá z prvního, Hegel a Tocqueville už občanskou společnost chápou podobně „novým“ způsobem. Třetí důvodem jsou zcela protichůdné pohledy Hegela a Tocquevilla – odlišná pozice občanské společnosti ve vztahu ke státu, odlišný pohled na roli obyčejného občana. Lockův pohled by mohl působit jako rušivý element, přesto je ale natolik významný, že je ho nutné uvést. Locka můžeme chápat jako duchovního otce občanské společnosti, na kterého Hegel i Tocqueville navazují, každý ale svým specifickým pohledem. Mým primárním je pak tyto pohledy srovnat.

Locke ztotožňuje občanskou společnost s legitimním politickým řádem, občanská společnost je tak politickým uskupením. Občan v takové občanské společnosti žije spokojeným životem, který se neliší od jeho života v přirozeném stavu, tj. stavu dokonalé svobody a rovnosti. Občanská společnost však jeho život obohacuje o pocit jistoty, že jakékoli bezpráví – na něm nebo jím spáchané – bude potrestáno. Teprve když tato jistota mizí, může občan projevit aktivitu (ale není to jeho povinnost) tím, že sesadí stávající vládu. To znamená, že občanská společnost, tak jak ji chápeme v této práci, se objevuje jen někdy. Může dokonce nastat situace, že se neobjeví po celé generace, nebo dokonce nikdy. Zejména z tohoto důvodu, jak jsem již výše napsal, se v následujícím srovnání chci zaměřit na Hegela a Tocquevilla. Oba chápou občanskou společnost jako něco nezávislého a trvalého.

Hegela můžeme označit za prvního myslitele, který definoval občanskou společnost jako trvalou sféru stojící mimo stát. Popisuje ji jako oblast osobní svobody každého jednotlivce, tj. jako oblast, kde každý může sledovat ve shodě se zákony vlastní zájem. Jinými slovy jde o souhrn jednotlivců, kteří jsou spojeni jen vlastní interakcí pramenící z potřeby druhých. Občanská společnost tak není schopna vytvořit nějaký vědomý společný zájem, za kterým by šla. Není proto divu, že se dostává do područí státu, který je schopen tento společný

zájem vytvořit. Obyčejný občan je pak chápán jen jako trpný element, ale k tomu více až po Tocquevillovi.

Tocqueville také chápe občanskou společnost jako nezávislou sféru, která stojí mimo stát. Ale zatímco Hegel dal těžiště svého pohledu do státu, Tocqueville jej umístil právě do občanské společnosti. U Tocquevilla je to dáno pohledem na společný zájem. Vidí jej ve dvou rovinách. První je státní zájem, zájem společný všem občanům, kde má stát právo dominovat z důvodu jeho efektivní realizace. V druhé rovině můžeme hovořit o zájmu obce, kam stát nemá přístup a který je zcela doménou svobodných občanů, tj. občanské společnosti. Občan je tak viděn jako aktivní prvek.

U Hegela je síla státu vyjádřena jednak tím, že určuje společný zájem a jednak tím, že zastřešuje občanskou společnost. Prostor občanské společnosti je tak dán libovůli státu. Jen on určí, kolik volnosti občanská společnost obdrží, přičemž ona má minimální možnost se bránit. Proti univerzálnímu zájmu státu může nabídnout jen zájem partikulární. U Tocquevilla vidíme pravý opak. Občanská společnost je aktivním prvkem a podílí se na určování míry státních zásahů. Nesmíme si však myslet, že občanská společnost má u Tocquevilla stejnou pozici jako stát u Hegela. Vztah státu a občanské společnosti u Tocquevilla můžeme vidět spíše jako rovnocenný. Cílem občanské společnosti není stát zničit nebo zotročit a nastolit samosprávný anarchismus, ale vytvořit rovnováhu sil, či lépe řečeno *modus vivendi* vzájemného soužití.

Jak se pohled na občanskou společnost projevuje na roli a pozici občana? Výše jsem řekl, že u Hegela je občan jen trpným elementem a u Tocquevilla aktivním¹⁴. K Hegelovu pohledu se příliš více říci nedá. Ve své knize hovoří neustále o občanské společnosti, státu, ale o občani ani slovo. Z definování občanské společnosti jako oblasti univerzálního egoismu si pak nejde udělat nějaký obrázek o občani, protože tam vlastně žádní občané nejsou, jsou to jen měšťané. Hegelova občanská společnost je tak občanskou společností bez občanů. Občanem se člověk stává až v korporaci, tj. de facto v oblasti státu a pod vlivem státu.

U Tocquevilla je to opačné. Na mnoha místech jeho knihy jsou věnovány myšlenky „prostému občanovi“ a představu o něm si proto můžeme udělat celkem jasně. Jak takový občan vypadá a jaká je jeho role? Občan je u Tocquevilla egoistický individualista – stejně jako u Locka i Hegela. Narozdíl od Hegela ale Tocqueville dává člověku možnost stát se občanem tím, že sám potlačí svůj vlastní zájem. V souvislosti s tím hovoří o rozumném egoistovi. Rozumný egoista si je vědom tlaku nutnosti, která ho vede ke spolčování s ostatními lidmi a nacházení takového zájmu, který by uspokojil všechny. U Hegela se to děje v rámci korporace, kde není ani jasně řečeno, zda existuje nějaká možnost spolupodílet se na formulování společného zájmu. O tom Hegel nehovoří, ale spíše to vypadá jako diktát. U Tocquevilla je občan schopen činit rozhodnutí a nést za ně zodpovědnost, navíc je veden k tomu, aby se na ústřední moc díval s podezřením. Hegelův občan je veden k tomu, aby se na státní moc díval jako na boží požehnání.

Půjdeme-li až na samé dno problému, zjistíme, že základní rozdíl mezi Hegelovým a Tocquevillovým občanem nalezneme v držbě moci. Hegelův občan předal veškerou moc nad sebou státu a je zbaven tíže odpovědnosti. Je pravda, že může participovat, ale není nucen. Navíc Hegel samosprávě věnuje tak málo poznámek, že není těžké nabýt dojmu, že ani nechce, aby občan participoval. Je tu stát a ten vše občanovi opatří. Není divu, že Hegel byl některými autory považován za otce totalitarismu. Tocquevillův občan si moc podržel. Tento občan si je vědom toho, že pokud odevzdá jen část své moci, těžko ji bude někdy v budoucnu získávat zpět. Je si také vědom, že pokud by se zbavil veškeré moci, bude navždy ztracen, už nebude nikdy svoboden. A je si také vědom,

že sám sice nezmůže nic, ale kolem je spousta občanů, které může přemluvit ke spolupráci a spolu mohou dokázat takřka vše. Tady můžeme cítit jemný dotek anarchie, ale ne v negativním významu tohoto slova – chaosu –, ale v pozitivním – velice volné formy samosprávy.

Závěr

Ve výše uvedeném textu jsem se pokoušel srovnat tři různé pohledy na občanskou společnost. Snažil jsem se vystihnout jejich hlavní rysy, za prvé, abych jednotlivá pojetí dostatečně vymezil, za druhé, abych co nejjasněji ukázal vzájemné rozdíly. Na závěr bych se rád zmínil o rysu, který je pro všechna tři pojetí společný, ale který jsem v textu explicitně neuvedl. Ani jeden z výše uvedených myslitelů – Locke, Hegel, Tocqueville – nechápe občanskou společnost jako něco škodlivého, co by se mělo odstranit, ale naopak jako prospěšnou věc, kterou by měl člověk zachovat a která mu přináší zejména výhody. Myslím, že to je hranice, kterou by žádná společnost neměla překračovat.

Poznámky:

1. Pro toto období se též používá označení *parlamentní absolutismus*, jež je vyjádřením neotřesitelné pozice parlamentu, která panuje s určitými omezeními ve Velké Británii dodnes. Silná pozice zákonodárského tělesa je patrná i v Lockově díle, jak je možné vidět dále v textu.
2. Zde se vracíme k přirozenému stavu a schopnosti lidí utvářet předpolitické – nestátní společenství svobodných individuí.
3. Tento pohled je zajímavé srovnat s Aristotelem, který rozlišoval pouze *oikos* – domácnost a *polis* – stát. První představuje soukromou a druhé veřejnou sféru. Nic mezi nimi není (Taylor 1997: 74).
4. Význam ekonomického rozměru občanské společnosti dokazuje i termín obchodní společnost (commercial society), který Smith ve vztahu k občanské společnosti užíval paralelně.
5. Jedním z nejznámějších vyjádření snahy o omezení vlastního zájmu jednotlivců pro zachování obce je bezpochyby Platónův spis *Ústava*. Na druhé straně jedním z prvních, kdo si povšiml významu sledování vlastních zájmů pro blaho a sílu obce, byl Florentin Niccolò Machiavelli, jenž své názory vyjádřil ve spise *Rozpravy o prvních deseti knihách Tita Livie* (1519).
6. K otázce vhodnosti překladu Hegelovy *Polizei* jako policie a českého překladu knihy *Základy filosofie práva* obecně, srov. Sobotka 1993: 409–434.
7. Z toho také vyplývá Hegelovo tvrzení, že korporace představují druhou rodinu a jsou, právě vedle rodiny, druhým kořenem státu.
8. Výše uvedenou větu dávám v jejím známějším výrazu. V českém překladu knihy je daná věta přeložena, dle slov Milana Sobotky, mírněji, jako „působení boha ve světě“. V originále je znění následující: *Es ist der Gang Gottes in der Welt, dass der Staat ist*.
9. Zatímco u Locka člověk svým odvoláním k nebesům žádal Boha o pomoc při zachování svých práv, u Hegela by člověk ze stejných důvodů proti Bohu musel bojovat.
10. Význam této myšlenky pro demokracii dokazuje i to, že o 150 let později ji přebral jiný velký teoretik a znalec demokracie Robert Alan Dahl.
11. Tocqueville ve své knize nemá konkrétní název, hovoří jen o novém druhu despotismu, který se ještě v historii nevyskytoval. John Keane používá termín *nový despotismus* (Keane 1988: 55), Raymond Aron hovoří o *ochranném despotismu* (Aron 1992: 100–102) a Charles Taylor o *mírném despotismu* (Taylor 2002: 6). V tomto textu však preferuji termín *demokratický despotismus*, který užívá Mark Henrie, protože vyjadřuje despotismus vycházející z lidu, tj. z demokratických voleb.

12. Za otce této myšlenky je považován řecký historik v římských službách Polybios. Ten tvrdil, že smíšená vláda byla příčinou vítězství Říma nad Kartágem a dále obrovského územního rozmachu římské republiky.
13. Záměrně se vyhýbám slovu *kolektiv*, protože v českém prostředí je spojeno s negativními konotacemi.
14. Tuto myšlenku v současné době rozvíjí např. Charles Taylor. Srov. Taylor 2002: 16.

Seznam použité literatury:

- Arato, A. (1991): *A Reconstruction of Hegel's Theory of Civil Society*, in: Cornell, D – Rosenfeld, M.– Carlson, D. G. (eds. 1991): *Hegel and Legal theory*, New York, Routledge, pp. 301–320.
- Aron, R. (1992): *Esej o svobodách*, Bratislava, Archa.
- Cohen, J. L. – Arato, A. (1995): *Civil Society and Political Theory*, MIT Press, Cambridge.
- Dunn, J. (2001): *John Locke's Conception of Civil Society*, in: Kaviraj, S. – Khilnani, S. (eds. 2001): *Civil Society. History and Possibilities*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 39–57.
- Gellner, E. (1997): *Podmínky svobody, občanská společnost a její rivalové*, Brno, CDK
- Hegel, G. W. F. (1992): *Základy filosofie práva*, Praha, Academia
- Henrie, M. (1995): *Alexis de Tocqueville a úskalí demokracie*, in: Žegklitz, J. (ed. 1995): *Velké postavy politické filosofie*, Praha, Občanský institut, str. 96–116.
- Jones, G. S. (2001): *Hegel and the Economics of Civil society*, in: Kaviraj, S. – Khilnani, S. (eds. 2001): *Civil Society. History and Possibilities*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 105–130.
- Keane, J. (1988): *Despotism and Democracy*, in: Keane, J. (ed. 1988): *Civil Society and the State. New European Perspectives*, London, New York, Verso, pp. 35–72.
- Keane, J. (1993): *Občanská společnost a stát*, in: Oslzlý, P. (1993): *Podzemní univerzita*, Brno, CDK, str. 125–150.
- Khilnani, S. (2001): *The Development of Civil Society*, in: Kaviraj, S. – Khilnani, S. (eds. 2001): *Civil Society. History and Possibilities*, Cambridge, Cambridge University Press, in: *A History of Civil Society*, pp. 11–32.
- Locke, J. (1965): *Dvě pojednání o vládě*, Praha, Nakladatelství ČSAV.
- Major, L. – Sobotka, M. (1979): *G. W. F. Hegel*, Praha, Mladá fronta.
- Miller, D. (ed. 1995): *Blackvellova encyklopedie politického myšlení*, Brno, CDK.
- Oz-Salzbereger, F. (2001): *Civil Society in the Scottish Enlightenment*, in: Kaviraj, S. – Khilnani, S. (eds. 2001): *Civil Society. History and Possibilities*, Cambridge, Cambridge University Press, in: *A History of Civil Society*, pp. 58–83.
- Sabine, G. H. (1960): *A History of Political Theory*, New York, Holt, Rinehart and Winston.
- Taylor, Ch. (1997): *Invoking Civil Society*, in: Goodin, R. E. – Pettit, P. (eds. 1997): *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*, Oxford, Blackwell Publishers, pp. 66–77.
- Taylor, Ch. (2002): *Etika authenticity*, Filosofia, Praha.
- Tocqueville, A. de (1992): *Demokracie v Americe*, Praha, Lidové noviny.