

Typologie dobra a zla: analýza díla O výchově křesťanského vladaře Erasma Rotterdamského

Ondřej Stulík

1. Úvodem¹

Erasmus Desiderius Rotterdamský patří mezi nejvýznamnější křesťanské humanisty evropské historie.² Vliv Erasmových myšlenek a jejich odkaz je dodnes znatelný v teologii, humanitních a společenských vědách, ale i pedagogice. Důležitost odkazu Erasma Rotterdamského je patrná i z jeho důrazu na komunikaci mezi lidmi různých evropských národů. Erasmus Rotterdamský inspiroval mnoho svých současníků (významných humanistů), jako byl například Thomas More, a proto je také někdy označován za učitele učitelů.³

Šíře tematického záběru Erasmova odkazu je patrná z výčtu jeho děl a témat, kterým se v těchto dílech věnuje. Mezi díly přeloženými do českého jazyka můžeme zmínit spis *O svobodné vůli*⁴ věnující se polemice mezi determinací vůle člověka (polemika je vedena především s teologií Martina Luthera) a její svobodou ve smyslu možnosti autonomního rozhodování, byť v etickém rámci morálního dobra. Velmi známým dílem je také *Chvála bláznivosti*,⁵ která satiricky kritizuje poměry v církvi, ale i v intelektuální sféře (včetně přírodních věd). V českém jazyce bylo vydáno také dílo *Důvěrné hovory*⁶ složené z různých Erasmových spisů psaných formou dialogu nebo dílo *O výchově křesťanského vladaře*,⁷ jehož rozboru je věnován tento článek. Z nepřeložených děl je možné vyzdvihnout například *Enchiridion militis Christiani* (vyd. 1501), tedy volněji přeloženo *Příručka křesťanského vojáka*; dále dílo *Novum Instrumentum omne* (vyd. 1516), což je řecké vydání Nového zákona, na jehož přípravě a vydání se Erasmus podílel; a také překlad Plutarchova *Aphrodisiacum opus* (vyd. posmrtně v roce 1539).

Ve všech zmíněných dílech se projevuje několik hlavních rysů Erasmovy filozofie.⁸ Prvním rysem je skepticismus a z něj plynoucí selektivní kritika církve a teologie spolu s anti-intelektualismem.

1 Zpracování textu bylo podpořeno z Institucionální podpory na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace, Katedry politologie a mezinárodních vztahů FF ZČU v Plzni (v roce 2016).

2 Srov. Alan RYAN, *On Politics*, London: Penguin Books, 2012, s. 301.

3 Srov. Fritz CASPARI, Erasmus on the Social Functions of Christian Humanism, *Journal of the History of Ideas* 1/1947, s. 80.

4 Erasmus ROTTERDAMSKÝ, *O svobodné vůli*, Praha: OIKOYMENH, 2006.

5 Erasmus ROTTERDAMSKÝ, *Chvála bláznivosti*, Olomouc: Aurora, 1995.

6 Erasmus ROTTERDAMSKÝ, *Důvěrné hovory*, Praha: Votobia, 1999.

7 Erasmus ROTTERDAMSKÝ, *O výchově křesťanského vladaře*, Praha: Občanský institut, 2009.

8 Interpretaci Erasmových děl a dobového intelektuálního kontextu se věnuje jak anglosaská filozofická tradice, tak tradice kontinentální, zejména německá. Autoři interpretací jsou zmíněni níže u vybraných problémů Erasmovy filozofie.

Erasmus Rotterdamský svou skepsí reagoval na církevní dogmatismus, ale také na intelektualismus v otázce rozsahu svobody vzhledem k ontologické a epistemologické podstatě člověka. Výsledkem Erasmových⁹ úvah je vyloučení principu plné determinace (vymezuje se vůči některým církevním reformátorům), ale i čistě racionálního voluntarismu, čímž přispěl k individualizaci etiky, avšak bez odstranění jejího kulturního založení na křesťanských základech (což později prosazovali někteří radikální osvícenci inspirující mj. myšlenky Velké francouzské revoluce). Relativizace hodnot (které jsou zároveň ukotveny v kulturním kontextu a vzájemném sdílení hodnot svobodných individuí) se projevuje i v nemožnosti dosáhnout absolutního poznání a pravdy o sobě, která není ani plně racionální, ani jí nelze dosáhnout odříkáním.¹⁰ Neudržitelnost takových představ Erasmus satiricky představil ve *Chvále bláznivosti*, přičemž dobově reaguje na ústup scholastiky jako argumentačního a výzkumného systému a také na stoické „etické očekávání“ některých církevních řádů jeho doby.¹¹ Druhým rysem typickým pro Erasmovu filozofii je anti-militarismus (nikoliv přímo pacifismus), který se projevuje především v kritickém hodnocení konceptu spravedlivé války (reaguje mj. na Aurelia Augustina) a negativně se vztahuje k odkazu křížových výprav.¹² Třetím rysem je balancování mezi idealismem a snahou o praktické vzdělávání intelektuálů a vladařů pro dobro všech, tj. pro dobro jednotlivců s ohledem na humanistické ideály.

Smyslem této studie je přiblížit politickou filozofii Erasma Rotterdamského prostřednictvím výchovy politika, a proto je řešen především poslední uvedený rys (konkrétně v díle *O výchově křesťanského vladaře*; Erasmus toto dílo vydal roku 1515 z titulu rady Karla V., aby se před panovníkem tzv. habilitoval).¹³ Erasmův přístup, který bude ve studii podrobněji přiblížen, je v mnohém rozdílný například od jiného významného myslitele té doby, Niccolò Machiavelliho. Je nicméně otázkou, jak Machiavelliho dílo *Vladař* číst a interpretovat.¹⁴ Jednou z možností je Machiavelliho řadit mezi skeptiky a pragmatiky, tedy mezi teoretiky, kteří na rozdíl od Erasma Rotterdamského nezohledňují kulturní normy jako sdílená dobra jednotlivců, nýbrž jako nutné (a pouhé) racionální instrumenty k udržení vlády úřadující elity.¹⁵ Dalším autorem a současníkem Erasma Rotterdamského, který idealistickou pozici rozpracoval daleko za rámec Erasmových úvah, je Erasmův přítel Thomas More. More ve svém díle *Utopie*¹⁶ představuje ideální společenství plně svobodných lidí (mj. ve smyslu pozitivní svobody odvozené od základní materiální rovnosti) a rozvíjí humanistickou myšlenku o politickém systému, v jehož středu je vždy člověk a politika se přizpůsobuje jeho potřebám. Intelektuální odkazy Machiavelliho a Mora jsou kontrastní a představují kontext teoretického chápání moci, člověka a společnosti Erasmovy doby.

9 Srov. Erasmus ROTTERDAMSKÝ, *O svobodné vůli*, s. 107–120, 243–253.

10 Srov. Erasmus ROTTERDAMSKÝ, *Chvála bláznivosti*, s. 24–26.

11 Vice srov. např. Fritz CASPARI, Erasmus on the Social Functions of Christian Humanism; Daniel MENAGER, Erasmus, the Intellectuals, and the Reuchlin Affair, in: *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, ed. Erika RUMMEL, Leiden – Boston: Brill, 2008, s. 39–54; Richard POPKIN, *The History of Scepticism. From Erasmus to Spinoza*, Berkeley – Los Angeles: University of California Press, 1979; Max RICHTER, *Desiderius Erasmus und seine Stellung zu Luther auf Grund ihrer Schriften*, Paderborn: Salfwasser-Verlag, 2012; Robert STUPPERICH, *Erasmus von Rotterdam und seine Welt*, Berlin a New York: Walter de Gruyter, 1977.

12 Vice srov. např. Peter DUNGEN, Erasmus: The 16th Century's Pioneer of Peace Education and a Culture of Peace, *Jeail* 2/2009, s. 409–431; Stefan ZWEIG, *Erasmus of Rotterdam*, New York: Viking Press, 1964; Christine Christ-von WEDEL, *Erasmus of Rotterdam: Advocate of a New Christianity*, Toronto: University of Toronto Press, 2013.

13 Srov. Johan HUIZINGA, *Erasmus*, Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 113.

14 Srov. Timothy HAGLUND, Was Erasmus's Christian Politics Too Uncompromising?, *Expositions* 1/2014, s. 168; Quentin SKINNER, *Machiavelli*, Praha: Argo, 1995.

15 Srov. Niccolò MACHIAVELLI, *Vladař*, Praha: Kma, 2007, s. 120–121.

16 Thomas MORE, *Utopie*, Praha: Mladá fronta, 1978.

Výchova politika je u Erasma Rotterdamského svázána s kategoriemi dobra a zla. Obě kategorie jsou sice vágní, ale určují základní rámec oddělení pro další kritéria, která jsou navázána na společensko-vědní pojmy jako například svobodu nebo politickou moc. Cílem této studie je v intencích řečeného představit dobrou vládu v pojetí Erasma Rotterdamského jako specifický typ systému vládnutí, a to pomocí rozboru významů dobra a zla navázaných na konání vladaře a tyra- rana prostřednictvím jejich zasazení do politického systému a projevů moci. Smyslem je zachytit nadčasový odkaz Erasmových politicko-filozofických tezí v unikátní fázi dějin politického myš- lení mezi personalizací politiky a důrazem na systém; a také mezi pragmatismem a idealismem. Výchozím bodem je Erasmovo prvotní určení pro výchovu vladaře: „Křesťanská theologie uvádí u Boha zejména tři vlastnosti: svrchovanou moc, svrchovanou moudrost a svrchovanou dobrotu. Této trojice musíš podle svých sil dosáhnout. Neboť moc bez dobroty je čirou tyraníí, bez moud- rosti zhoubou, nikoliv vládou.“¹⁷

Pro naplnění cíle jsou sledovány následující otázky a problémy: Lze obsah pojmů moudrost a dobrota ve významu, který jim dává Erasmus Rotterdamský, použít pro tvorbu typologie poli- tických systémů? Na základě kterých podmínek se liší král od tyra- rana? Lze aplikovat současný analytický rámec pojmů moc a svoboda na diskurzivní praktiky Erasmova díla? Odpovědi na uvedené otázky jsou hledány prostřednictvím interpretace pomocí metod *framingu*¹⁸ a obsahové analýzy¹⁹ díky určení konkrétního obsahu sledovaných pojmů u Erasma Rotterdamského. Kon- krétními analytickými kroky jsou: (1) Automatické kódování v automaticky rozpoznaném textu díla *O výchově křesťanského vladaře* pomocí software MaxQda (verze 11). Kódována jsou všechna slova (zde tzv. lemmata) dle sledovaných pojmů uvedených ve výchozí citaci podle slov „moud- rý“, „dobrý“ (včetně druhého a třetího stupně, tj. lepší a nejlepší)²⁰ a „moc“; (2) ruční kontrola kódovaných segmentů kvůli odstranění kódů v názvech kapitol, poznámkách pod čarou, kde je citován jiný autor apod., s cílem odstranit vše, co se sledovanými pojmy nespojuje; (3) tvor- ba metaforických významových setů pro rozřazení kontextu ve větách a odstavcích, kde došlo k výskytu sledovaného slova (např. moudrost je rozvážnost). Tento krok je důležitý pro zúžení sledovaného pole a prvotní orientaci pro pozdější interpretaci; (4) interpretace jednotlivých setů a určení vzájemných vazeb mezi sety díky *framingu*; (5) interpretace kontextu a jeho významu prostřednictvím určení obsahu pojmů (symbolizován vazbami mezi sety); (6) zodpovězení polo- žených otázek a vyvození závěrů.

2. Charakter Erasmova díla – předběžné poznámky

Dílo *O výchově křesťanského vladaře* je možné chápat z několika hledisek. V tomto článku budou zmíněna dvě: obecné určení obsahu politické filozofie Erasma Rotterdamského s ohledem na dobovou podmíněnost jím používaných výrazů a specifické určení rovin systému a jednotlivce prostřednictvím pojmového aparátu politické vědy s nutným ohledem a respektem ke způsobu Erasmova myšlení (včetně hodnotícího obsahu pojmového aparátu). Z obecného hlediska je poli- tická filozofie Erasma Rotterdamského vystavěna na jednotlivci, který je vždy primárním subjek-

17 Erasmus ROTTERDAMSKÝ, *O výchově křesťanského vladaře*, s. 47, srov. s. 91.

18 K příkladu užití v moderní politologii srov. George LAKOFF, *Don't Think Of An Elephant!*, White River Junction: Chelsea Green Publishing, 2004.

19 Pro širší kontext srov. např. Hsiu-Fang HSIEH – Sarah E. SHANNON, Three Approaches to Qualitative Content Analysis, *Qualitative Health Research* 9/2005, s. 1277–1288.

20 Nebyly kódovány termíny jako „správný“, protože neodpovídají sledovanému významu.

tem úvah a od kterého se až druhotně odvíjejí otázky organizace (křesťanské) společnosti a státu s monarchistickým systémem vlády. Zájmy jednotlivce jsou spoluřízeny jednotlivcem samotným a společenským prostředím, které je dané tradicemi. Erasmus Rotterdamský se snaží vztahovat dobro (odvozené z Písma) pro člověka (jako jednotlivce) na organizaci společnosti jako celku, což je samo o sobě problematické, a Erasmovy postoje jsou někdy vágní či budí dojem, že by si mohly protiřečit. Jedním z důvodů je ten, že se Erasmova „křesťanská filozofie“ odklání od témat dobové teologie (např. otázka Nejsvětější Trojice apod.) a zahrnuje některé pohanské prvky zaměřené na praktické dopady etiky. Druhým důvodem je rozumové (uváděno jako „racionální“) opodstatnění některých tezí, v nichž je lidský rozum chápán jako vysvětlující prvek, což budí dojem, že Bůh a božské principy stojí v hierarchii vysvětlování níže než zmíněný rozum.²¹ Erasmus Rotterdamský dává v díle *O výchově křesťanského vladaře* do vzájemného vztahu osobu vladaře a politický systém monarchie prostřednictvím výchovy a konkrétních projevů moci, což je spojení dobově analyticky podmíněné, nicméně má své praktické etické vyjádření přesahující do dnešní doby.

Otázka konkrétního charakteru vlády jednotlivce je ale problematická a tříští se do fakticky nekončícího řetězce perspektiv (institucionalismu, strukturalismu, funkcionalismu a dalších, včetně jejich derivátů či podtypů). Konkrétní obsah je u každého teoretika jiný, což je dáno nejen perspektivou, ale i osobními preferencemi apod. V každém případě je nutné obsah systému i určení charakteru osoby (zde krále) analyticky uchopit, byť je roztržštěný. Možností je zaměřit se na způsob, jak vládnoucí svou moc uplatňuje, resp. zda je, či není při své vládě něčím nebo někým omezován (ve společenském rozměru, nikoliv fyzickém či metafyzickém).

Omezení vlády jednotlivce, či naopak jeho neomezená vláda byly v základním smyslu zákonnosti rozlišovány již v antickém politickém myšlení. Byla-li vláda jednotlivce omezena zákonností, jednalo se o monarchii jako typ systému vládnutí. V opačném případě, tj. při absenci zákonnosti, jednatel vláděl jako tyran a takový systém bylo možné označit jako tyranidu. Základní význam zákonnosti jako omezení spočívá v existenci společenských regulativů tvořících prostředí pro zákonnost. Pokud ten, kdo vládne, existenci zákonnosti přijímá a podřizuje se regulativnímu obsahu konkrétních společenských zákonů, pak ho lze označit za monarchu, tj. toho, kdo vládne nad druhými prostřednictvím určování zákonných společenských pravidel. Monarcha nejen zákony (a další regulativy souhrnně dávající zákonnost) respektuje a řídí se dle jejich smyslu,²² ale sám je i vytváří. V takovém určení je možné monarchu označit i termínem král, tj. „dominantní“; také ten, kdo určuje (společenská) pravidla.²³ Tyran je opakem krále a společenské regulativy může nebo nemusí vydávat. V každém případě se tyran nad společenské regulativy staví a nepodléhá zákonnému omezení, protože takové omezení nepřijímá jako platné pro své akty mocenského konání.²⁴ Uchopení vztahu mezi vládnoucím jednotlivcem a systémem je tedy možné prostřednictvím omezení, které je dáno jak systémovými prvky (regulativy), tak individuálním rozhodnutím vládnoucího, zda se regulativy řídit bude, či nikoliv. Ve výsledku je zákonnost termín, od kterého se mohou odvíjet další úvahy.

Zákonnost je možné upřesnit konkrétními podmínkami, které musí splňovat (nutné a dostačující podmínky), přičemž je obvykle navázána na tři základní významy politiky jako takové. V pří-

21 Srov. Fritz CASPARI, *Erasmus on the Social Functions of Christian Humanism*, s. 80, 85; Timothy HAGLUND, *Was Erasmus's Christian Politics Too Uncompromising?*, s. 169.

22 Srov. Charles MONTESQUIEU, *O duchu zákonů*, Praha: Knihkupectví a nakladatelství V. Linhart, 1947.

23 Srov. © Daniel HARPER, *King* (on-line), dostupné na: <http://www.etymonline.com/index.php?term=king>, citováno dne 9. 8. 2016.

24 Srov. ARISTOTELÉS, *Politika*, Praha: Rezek, 1998, s. 213.

padě monarchie nebo tyranie může být vládnoucí jednotlivec omezován normativním obsahem politiky v konkrétní společnosti, které vládne, a z ní vyplývajících institucemi. Takové omezení je označováno různě (politický řád, politická kultura či zjednodušeně *polity*), nicméně tvoří základní hodnotový rámec, ve kterém se vládnoucí jednotlivec pohybuje a na základě kterého vytváří regulativy. Příkladem mohou být demokratické hodnoty ukotvené v dlouhé demokratické systémové tradici nějakého státu spolu s odpovídajícími symboly (ve smyslu osobností, významných událostí apod.). Druhým významem je tzv. procesuální (či procedurální) stránka politiky (*politics*), u níž omezení vyplývá z nastavení procesů s různou mírou závaznosti. Příkladem vyplývajícím opět z otázky demokracie může být volební proces, v jehož rámci se musí chodit za tzv. plentu, aby byly volby tajné (což je konstitutivní prvek demokratických voleb), nebo nezávazné pravidlo vyplývající z politické kultury, že proces volby je významnou událostí, a proto je volební účast vysoká (resp. úměrná důležitosti). Je zřejmé, že politický proces je závislý na základním hodnotovém rámci politiky, tj. na *polity*, a to i když jsou tyto dvě významné stránky politiky analyticky oddělovány. Třetí oblastí omezení je sféra tzv. *policy*, tj. konkrétních politik, které král vydává. V tomto posledním případě se upřesnění sfér omezení vrací na začátek, protože *policy* jsou regulativy zákonnosti.²⁵ Omezení je dáno *policy*, ale konkrétní *policy* jsou závislé na *politics*, a to zase na *polity*. Zákonnost a podoba omezení je postavena na normativním nastavení systému a nastavení systému je konkrétním vyjádřením dělící linie (zde) mezi královstvím a tyranidou, protože dává obsah zákonnosti (ať už respektované v případě krále, nebo nerespektované v případě tyрана). Úprava zákonnosti závisí na mocenském aktu vládnoucího ve smyslu výkonu politické moci. Problém výkonu politické moci je charakteristický pro vládnoucí a posouvá analytika z úrovně systému na úroveň jednotlivce jako hlavního aktéra, který může vymezovat hranice systému, tj. krále.

Král je ten, který vytváří zákonnost a je svázán s politickým systémem. Pokud ale král vytváří *policy* i *polity* a je jediným aktérem odpovědným za celý systém, je výkon jeho vlády (konkrétní mocenské akty) nutně personalizovaný. Král a monarchie jsou neoddělitelné kategorie a omezení vladaře spočívá pouze v jeho vůli přijetí role krále (a následné odpovědnosti) nebo role tyрана. Odpovědnost je jedním z hlavních témat při představování Erasmova křesťanského vladaře (krále), ale monarchie, kterou Erasmus představuje jako nejlepší možný systém, neodpovídá dnešní představě o oddělení mocí²⁶ a jejich vzájemném omezování. Erasmův křesťanský král v sobě systémově váže moc zákonodárnou, výkonnou i soudní a otázkou je, proč by měla být koncepce nejlepšího možného vladaře (krále) zajímavá pro dnešní demokratické systémy, které jsou rozdílné z hlediska systémové roviny. Odpověď je ukryta paradoxně ve spojení systémové roviny a osobnosti krále. Erasmus udílí výchovné rady pro kultivaci politika (jako držitele moci), které mají tvořit výchozí bod normativního fungování celé společnosti. Erasmus tak vytváří principy *polity* založené na dobrém panovníkovi. *Pokud bude dobrý panovník, bude dobrý celý systém.* Normativní a navíc prakticky vystavěný apel je unikátní pro Erasmovu dobu (viz již v úvodu zmínění Machiavelli a More), ale i pro dobu dnešní, protože jako dobrou vyzdvihuje neutralitu a všeobecnost „byrokratů“ moderního státu,²⁷ zároveň ale apeluje na představu diskurzivního společenství a posiluje apel na dobré chování vykonavatelů moci (tj. tzv. vysoká politická kultura).

Propojením státu, osoby panovníka (krále) a hodnot Erasmus Rotterdamský přisuzuje systémovou rovinu dobrou a moudrosti prostřednictvím specifického chápání moci. Obsah dobra je u

25 Srov. Petr FIALA – Klaus SCHUBERT, *Moderní analýza politiky*, Praha: Barrister a Principal, 2000, s. 17–19.

26 Srov. Christopher PIERSON, *The Modern State*, London – New York: Routledge, 2004, s. 12–13.

27 Srov. Max WEBER, *Metodologie, sociologie a politika*, Praha: OIKOYMENH, 2009.

Erasma vysvětlitelný (nikoliv identický) i pomocí pojmového aparátu společenských věd (což je unikátní), byť to automaticky neznamená, že by současné společensko-vědní kategorie pasovaly na politickou filozofii Erasma jako na celek. Dobro je a bude ve společenských vědách problematickou kategorií, přesto se s ní (ale i s jinými hodnotovými kategoriemi) ve společenských vědách setkáváme. Potřeba vysvětlení, kdo by mohl být hodnocen jako dobrý politik, je v době posilování personalizace politiky enormní²⁸ a některé vzory opřené o křesťanství nabízí Erasmus Rotterdamský, byť nenabízí politickou teorii v dnešním smyslu – nabízí však vysvětlení možného obsahu polity.²⁹

3. Král a monarchie: analýza díla *O výchově křesťanského vladaře*

Obraz nejlepšího možného krále je hlavním tématem díla *O výchově křesťanského vladaře*. Účelem tohoto díla je dle Erasmových slov obraz nejlepšího vladaře představit jako vzor a příklad hodný následování. Nejlepší možný vladař je jako král ideálem, ke kterému je možné směřovat díky křesťanským hodnotám. Pravý křesťanský král je i králem nejlepším a jako takový primárně nehledí na slávu svého rodu nebo své znalosti, ale na své duševní ctnosti. Klíčovými vlastnostmi krále jsou svrchovaná moc, svrchovaná moudrost a svrchovaná dobrota (jak bylo uvedeno ve výchozím citátu v úvodu). Právě analýza této již zmíněné trojice vlastností je klíčová pro stanovení obsahu nejlepšího možného krále. V následující analýze bude kladen důraz na vztah tří vlastností vzhledem k aktu zákonného konání, opřené o principy a nástroje pro realizaci, tj. zmíněné konání.³⁰ Analýza slouží k zodpovězení v úvodu položených otázek a k odkrytí podoby sledovaného kontextu.

3.1 Výchova jako nástroj k dobré vládě

Dobrota je termín označující stav projevovaný dobrým konáním (činností). Činnost je dobrá, pokud je chápána (v nějakém diskurzivním společenství) jako dobrá, a dobrota (zpětně) závisí na dobré činnosti. Pro uchopení termínu dobroty u Erasma Rotterdamského je nutné přiblížit smysl, význam a možnosti kontextuálního pojetí dobra. Smysl a význam dobra je ve zmíněném díle vztažen k osobě dobrého krále, který drží moc a aplikuje ji svým konáním prostřednictvím moudrosti. Základní vztahy trojice pojmů, kterým Erasmus říká vlastnosti krále, jsou určeny, ale jejich kontextuální vazby je nutné přiblížit pomocí obsahové analýzy diskurzivních praktik každého z pojmů – dobro je právě pojmem prvním.

Dobrá výchova krále a dobrý vychovatel jsou výchozím bodem pro odhalování vztahu tří klíčových královských vlastností. Dobrého krále je možné vychovat správně založenou výchovou. Správně založená výchova je výchovou dobrou, protože spočívá na dobru a dobro i následuje. Dobrá vláda je nejlepší a nejobtížnější z umění, proto si vyžaduje i správnou a důkladnou výchovu budoucího krále. Král je obvykle stanoven na základě dědičného práva (tj. systém dědičné monarchie; pokud je král volen, jedná se o tzv. volenou monarchii) a v takovém případě je třeba na výchovu klást obzvláště velký důraz. Příliš nezáleží na tom, zda se dědičný panovník narodí

28 Srov. Lance W. BENNET, The Personalization of Politics Political Identity, Social Media, and Changing Patterns of Participation, *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 2012, s. 20–39.

29 Srov. Fritz CASPARI, Erasmus on the Social Functions of Christian Humanism, s. 101.

30 Srov. Erasmus ROTTERDAMSKÝ, *O výchově křesťanského vladaře*, s. 19, 37, 71, 137.

s vhodnými (dobrymi) vlastnostmi, protože vhodný král se může zkazit a panovníka s méně vhodnými vlastnostmi je stále možné vychovat k tomu, aby byl lepší.³¹ Erasmus klade důraz na osobu vychovatele a jeho roli pro budoucí dobrou vládu dobrého krále. Klíčové postavení mezi dobrem, vládou a výchovou má dobro, od kterého se výchova pro vládu odvíjí. Dobro poskytuje principy výchovy jako nástroje k dobré vládě ve smyslu sledovaného cíle. Logika metafor DOBRO JE PRINCIP, VÝCHOVA JE NÁSTROJ a (DOBRÁ) VLÁDA (prostřednictvím moci) JE CÍL³² je Erasmem sledována i v konkrétních radách panovníkovi nebo jeho vychovateli. Konkrétní rady se projevují podobně, tj. od výchozího dobrého principu přes jeho zprostředkování až k účelu naplnění obsahu termínu vláda: Díky tomu metafory tvoří základní významové sety, jejichž obsah vytváří specifické diskurzivní praktiky navzájem se ovlivňující a propojující odlišné oblasti zkušenosti.³³

Jednou z prvních konkrétních výchovných (dobrých) rad panovníkovi je, že by měl myslet na kontinuitu dobra (DOBRO JE KONTINUITA) ve své říši a jako dobrý král usilovat o to, aby po něm nenastoupil špatný panovník. Král má mít na paměti, že jeho děti by měly být vychovány stejně nebo ještě lépe než on sám. Účelem výchovy je zachování kontinuity pro vlast, nikoliv pro osobní prospěch panovníka. Další rada se týká způsobu výchovy. Nejedná se nicméně o radu pro krále, nýbrž pro vychovatele. Vychovatel by měl dbát na výchovu panovníka již od jeho útlého věku, a to především pomocí příkladu života Krista,³⁴ příkladů dobrých vladařů z minulosti, odstrašujících příkladů špatných vladařů, ale nikdy prostřednictvím pochlebování.³⁵ Mimo to má budoucí král „... zasedat na poradách, účastnit se soudů, být přítomen volbám úředníků, naslouchat požadavkům králů, avšak ať o ničem nerozhoduje, leda když je to schváleno míněním moudrých, dokud mu věk a praxe nepřinese jistější úsudek“.³⁶ Svou přímou účastí při vládnutí, avšak bez výkonu moci, má budoucí král získávat zkušenosti. Získávání zkušeností principem pokus/omyl při vlastní vládě je ale nebezpečné pro celou monarchii, proto je výchova před výkonem vlády tak nutná. Ohled na kontinuitu se projevuje ve výchově pro budoucí generace a je pozoruhodné, že se jedná o první radu (což jí přidává na patřičné důležitosti). Druhá rada se stejně jako apel na kontinuitu týká stability, kterou není možné ohrožovat, zvláště pokud se král teprve učí jak vládnout. Erasmus Rotterdamský odkazuje na nutnost výchovy do určitého dobrého stupně, a to s nutným ohledem na kontinuitu společnosti a státu. Osoba krále má být garantem kontinuity státu, a tak snaha o přežití systému je primární funkcí státu jako společenského celku.

Třetí implicitně danou radou panovníkovi je, že si nemá hledět vlastního dobra, nýbrž dobra všech, nad kterými má vládu. Vládě pro všeobecné dobro má přizpůsobit celý život, a tak králův život nemá být dobrý ve smyslu příjemného žití člověka, ale má být nejlepší vzhledem ke sledování dobra pro všechny; takové dobro je mravním dobrem.³⁷ Král má být filozofem, aby mravní dobro mohl poznat a aplikovat je při svém vládnutí, na druhou stranu se Erasmus vymezuje vůči Platónovu pojetí vládnoucího filozofa, protože nejde o dialektické umění, ale o správně vykonávané „řemeslo“ vládnutí (na takové interpretaci však nepanuje shoda a otázka návaznosti Erasma na Platóna je složitější).³⁸ „Filozofem není ten, kdo se vyzná v dialektice a v přírodních vědách,

31 Srov. tamtéž, s. 17, 25, 27.

32 Metafory jsou uváděny kapitálkami pro jejich lepší odlišení od ostatního textu.

33 Srov. George LAKOFF – Mark JOHNSON, *Metafory, kterými žijeme*, Brno: Host, 2002.

34 Srov. Timothy HAGLUND, Was Erasmus's Christian Politics Too Uncompromising?, s. 170.

35 Srov. Erasmus ROTTERDAMSKÝ, *O výchově křesťanského vladaře*, s. 23–31, 95, 107.

36 Tamtéž, s. 85.

37 Srov. tamtéž, s. 87.

38 Srov. Alan RYAN, *On Politics*, s. 303–304.

nýbrž ten, kdo pohrdnuv falešnými přeludy věcí s nezločným duchem poznává opravdové dobro a drží se ho. Být filosofem a být křesťanem je pojmenování odlišné, věcně však totožné.³⁹ Král svou vládou realizuje mravní dobro, kterému on sám (dobrovolně) podléhá.

Další radou pro krále je obklopovat se lidmi, kteří jsou považováni za nejlepší, a starat se o to, aby o něm tito lidé smýšleli co nejlépe. Pátá rada se týká prostředí pro výchovu – v ideálním případě by měl být budoucí král vychováván mezi poddanými. Výhodami výchovy v prostředí poddaných jsou úcta poddaných, kteří si budou krále vážit pro jeho upřímnost (rozumí jejich potřebám) a sounáležitost krále s poddanými (král bude mít poddané za své).⁴⁰ Král se nestaví nad zákony a stejně tak by se neměl povyšovat nad poddané. V tomto smyslu JE DOBRO NÁKLONNOSTÍ. Konkrétním projevem je, že král nemá pohrdat nikým, ani tím nejnižší sociálně postaveným poddaným, protože nikdo není tak slabý, aby nemohl královi ublížit, nebo mu jako přítel naopak pomoci. Každý je pro krále v jistém smyslu potřebným a král by si měl uchovávat náklonnost svých poddaných. Nástrojů, které může využít, je několik, například projev shovívavosti. Další možností je zůstávat uvnitř hranic vlastního státu, a projevovat tím svůj zájem o péči a službu poddaným. Náklonnost si král může obecně získat dobrým chováním. Lačnost po náklonnosti nevyvěrá z potřeby vyvolat zdání, že je král dobrý a dobře vládne, ale je to upřímná snaha o prokazování dobrodiní. Král má být také přívětivý, spravedlivý a laskavý: projevy takového chování vyvolávají vděčnost. Konkrétní provedení uvedených projevů je různé, Erasmus ale doporučuje zcela hmatatelné možnosti, jako je nulová odměna králi za jeho vládu a skromnost.⁴¹

Skromnost a jiné ctnosti, které si výchovou musí král osvojit, jsou nástrojem k dílčímu cíli, kterým je získání náklonnosti. Získání náklonnosti je dobré, protože vede k dobru celku prostřednictvím dobré vlády. Dobrá vláda je dobrou mj. proto, že si lidé myslí, že je dobrá (a to projevují náklonností vůči králi). Král si získává náklonnost aktem své vlády, plně v intencích morálního dobra a pro účely všech poddaných. Svým účelem JE DOBRO SLUŽBOU LIDU. Povinností dobrého krále je starat se o lid, nad nímž uplatňuje svou vládu. Král by měl být při službě lidu schopen za lid položit i život. Pokud se tak stane, stává se pro své poddané nesmrtelným. Dobrá služba lidu závisí na dobrém králi a dobrý král se snaží prospívat všem svým poddaným prostřednictvím zákonnosti, kterou nesmí jako princip překračovat.⁴² V této souvislosti dokonce Erasmus přirovnává krále k otci a poddané k jeho rodině (KRÁL JE OTEC). Otec vede rodinu svým příkladem, a tím vládne nad jejími příslušníky jako svobodnými (otec nevládne nad otroky, nýbrž jako svobodný člověk nad svobodnými lidmi, kteří mu jsou svěřeni do ochrany).⁴³ Dobrý král sloužící svému lidu je Erasmem na jiném místě⁴⁴ přirovnáván k jedné ze dvou smluvních stran smlouvy mezi ním a poddanými. Král má práva a povinnosti vůči poddaným a poddaným je král povinován svou vlastní odpovědností. Pokud král seberefektivně stanoví, že své závazky vůči lidu neplní, měl by se zamyslet nad tím, k čemu poddané nutí (tj. poslušnost, daně a úcta) a zda je jeho nárok oprávněný. Pokud je jeho nárok morálně oprávněný, tj. když si král (podle sebe) plní své povinnosti, má se zamyslet nad tím, zda poslušnost, daně a úcta nejsou vymáhány příliš tvrdě. U výběru daní by měl brát specifický ohled na nejslabší. Věci základní potřeby, mezi kterými konkrétně jmenuje obilí, chleba, pivo, víno a látku (další explicitně nezmiňuje, ale výčet

39 Erasmus ROTTERDAMSKÝ, *O výchově křesťanského vladaře*, s. 37.

40 Srov. tamtéž, s. 117.

41 Srov. tamtéž, s. 33, 45, 122, 127, 139, 169.

42 Srov. tamtéž, s. 35, 45, 105, 137.

43 Srov. tamtéž, s. 65, 73.

44 Srov. tamtéž, s. 81.

neuzavírá), by se měly zdanit co nejméně, protože jejich konečná cena dopadá na všechny, i na ty nejchudší. Naopak věci, které užívají pouze boháči, jako je například hedvábí, nach, pepř, koření a voňavky, by měly být zatíženy více, protože to z boháčů chudáky neudělá. Rozdíly mezi bohatými a chudými je třeba vyvažovat, ale není možné, aby někomu vznikla škoda ve prospěch někoho jiného. Míra spravedlivého zdanění se odvíjí od míry spravedlivé dobročinnosti vedoucí k obecnému užitku díky co nejmenší škodě. Klíčovým prvkem smluvní metafory (KRÁL A PODDANÍ JSOU SMLUVNÍMI STRANAMI) je dobrovolnost jejího přijetí a výchova k morálně zaštitěnému dobru. Tento obecný princip se týká i běžných smluv, protože pokud jsou lidé vychováni dobře a jsou dobří, není třeba sepisovat množství přesných a úzkostlivě psaných smluv při regulaci jejich vztahů vzájemného soužití.⁴⁵

Král je poddaným odpovědný, ale pouze morálně a dobrovolně, nikoliv institucionálně s konkrétními dopady konkrétního králova selhání. Dobrovolnost takového vztahu je dána svobodou krále a svobodou poddaných, nicméně z díla *O výchově křesťanského vladaře* není jasné, jak Erasmus určuje míru svobody poddaných. Míra svobody mezi vládnoucím a ovládaným není komplexně jasná ani zřetelná, mj. protože není systematicky zachycena míra přímého ovlivnění a jeho rozsahu v rámci tzv. jednodimenzionálního pojetí moci (tj. modelově: subjekt A ovlivňuje přímo subjekt B v jeho konání tak, že subjekt B dělá to, co by jinak nedělal).⁴⁶

I přes nejasnost a nezřetelnost je patrné, že Erasmus zdůrazňuje svobodu jednotlivce jako sebe-realizaci, nikoliv jako prostor určující rozsah svobody jednotlivce vůči jinému jednotlivci ve společenském prostoru.⁴⁷ Výběr daní takové konkluzi odpovídá, protože snížení daní u základního zboží není Erasmem chápáno jako prostředek k dobru ve smyslu rozšiřování prostoru svobody poddaných, nýbrž jako prostředek pro možnost větší realizace (svoboda realizace jako svoboda být si svým pánem) základních potřeb při minimalizaci trpění (viz také níže). Navíc Erasmus nijak nevymezuje prostor pro svobodu jednotlivce, a to ani v díle *O svobodné vůli*, ve kterém je řešen vztah k Bohu, nikoliv ke společnosti, byť morální řád je zdůrazňován.

Svoboda je dobrem pro poddané, ale je závislá na odpovědnosti krále vůči sobě samému, resp. dobru, které (opět) sám interpretuje vlastní výchovou. Při zapojení svobody a uplatnění jednodimenzionální moci se projevuje síla nutnosti výchovy krále, protože on je jediným aktérem s veškerou mocí. Výchova je sice nástrojem pro dobrou vládu jako cíl, ale výchova má sama o sobě cíl vyvolat odpovědnost za sledování morálního dobra a vrátit krále zpět na cestu morálního dobra, pokud z této cesty sejde. Vláda krále není jednostranná, je to těžký úkol plný odpovědnosti a služby: „Když slyší názvy zemí, ať mu hned nenaroste hřebínek, že je pánem nad tak rozsáhlými územími, ale ať si pomyslí: Kolika lidem dlužím být dobrým vladařem!“⁴⁸ Při službě poddaným má být král také pokorný a přijímat rady svého okolí, i když by se týkaly upozornění na nějakou královu chybu. Dobrý král umí přijímat kritiku a jeho konání je úspěšné, pouze pokud je ku prospěchu celého státu, tedy především poddaných (i z tohoto důvodu nemá válčit, protože ochrana poddaných je hlavním úkolem krále).⁴⁹

Královská vláda má i další atributy. Dobrá vláda je fakticky stabilnější (DOBRO JE STABILITA) a trvalejší než vláda nedosahující kvalit vlády dobré (viz také níže). Udržení stability je primární

45 Srov. tamtéž, s. 127, 129, 131, 133, 143, 161.

46 Srov. Robert DAHL, The Concept of Power, *Behavioral Science* 3/1957, s. 202–203.

47 Srov. Isaiah BERLIN, Dva pojmy svobody, in: *Současná politická filosofie*, ed. János KIS, Praha: OIKOYMENH, 1997, s. 59–62.

48 Erasmus ROTTERDAMSKÝ, *O výchově křesťanského vladaře*, s. 105.

49 Srov. tamtéž, s. 105, 167, 177.

i v porovnání s královou možností vydávat regulativy, která je vůči hledisku stability omezována. Erasmus dokonce zavádění nových zákonů označuje jako nežádoucí, protože i kdyby nový zákon vedl ke zlepšení situace pro poddané, jakýkoliv nový předpis budí nevoli, a je tak relativně horší než předpis již zavedený. Pokud je zákonná regulace snesitelná, neměl by se nový zákon zavádět (STABILITA JE ZÁKONNOST); není-li tomu tak a situace si změnu skutečně vyžaduje, měla by být provedena pozvolna a vždy s ohledem na to, aby vyhovovala již trvale (to navíc zamezuje přijímání takových zákonů, které by byly namířeny pouze ve prospěch krále). Klíčovou otázkou stability je udržování míru (STABILITA JE MÍR). Král by se měl stýkat především se sousedy, izolace není možná a jde proti zájmu stability. Od sousedů může zároveň přijít největší míra ohrožení, ale dobrý král by se měl pouštět do války, jen pokud je to poslední možnost. Není-li jiná možnost, jak udržet stát, než válčením, měla by být válka alespoň co nejkratší a nejméně bolestivá pro poddané s nejmenšími ztrátami na křesťanských životech.⁵⁰ Udržování míru je sice relativní podmínkou pro udržování státu a naplnění jeho funkce ohledně přežití, ale podmínkou důležitou, protože pravděpodobnost udržení státu a dobré vlády klesá ve chvíli, kdy vypukne válka nebo se k ní schyluje. Udržování míru je snahou o udržení státu navzdory příčinám, které ho mohou destabilizovat z vnějšku (typickým příkladem je válka). Stabilita se však neprojevuje pouze udržováním míru, ale také vnitřní zákonnou stabilitou dobrých zákonů, které má král právo měnit (jako projev vnitřní suverenity sobě odpovědného suveréna).

Absolutní dobro je (jako poslední téma této podkapitoly) ideálem, kterého nemůže král dosáhnout, protože to je v hájemství Boha, nikoliv krále-člověka. Povinností dobrého krále je ale absolutní dobro následovat a všechny akty vůči lidu tímto absolutním dobrem poměřovat. Pro krále není důležité to samé, co je důležité pro lid, resp. nemusí tomu tak být, protože královou rolí je vládnout, a tím i poměřovat dobro lidu a státu vůči absolutnímu добру. Ohled k morálnímu добру, jehož zdrojem je dobro absolutní, je vždy nutný a klade na krále značné nároky, protože nesmí podléhat takovým hnutím mysli, které by ho přiváděly ke konání v jeho vlastní prospěch (pokud by tak činil, vzdaloval by se od morálního dobra). Morální dobro je poměřováno k добру duše krále (značící spravedlnost a rozvážnost). Spravedlivý a rozvážný král je dobrem a štěstím poddaných. Zdraví a bohatství by neměly být k morálnímu добру poměřovány, protože majetková a fyzická rovnost není spravedlivá.⁵¹

3.2 Moudrost jako nástroj k dobré vládě

Morální dobro je lidským ideálem a zároveň principem, od kterého se odvíjí dobrá vláda jako cíl. Král je dobré vlády schopen, ale pouze prostřednictvím výchovy a sebereflexe – projevy osvojení si sebereflexe je možné u Erasma Rotterdamského hledat v termínu moudrost.

Primárně lze moudrost u Erasma Rotterdamského chápat jako nástroj k vládě (MOUDROST JE NÁSTROJ). Moudrost stojí v protikladu ke ctižádosti, hněvu, žádostivosti a pochlebování. Král není dobrým panovníkem, pokud není moudrý (tedy je ctižádostivý apod.). Moudrý král je rozhodujícím aktérem, který koná pro dobro všech, a moudrost je nástrojem umožňujícím sebehodnocení krále.⁵² Podobně jako u chápání dobra se i u moudrosti objevuje jednoznačný apel na královu schopnosti a ctnosti. Nejen, že má být král vychováván ke ctnosti, ale zároveň je proje-

⁵⁰ Srov. tamtéž, s. 123, 163, 177, 179.

⁵¹ Srov. tamtéž, s. 33, 43, 95, 105, 123, 125.

⁵² Srov. tamtéž, s. 15.

vem moudrosti působit dobře na poddané, a tím je vychovávat k dobrému soužití: „Sotva lze chtít, aby byli všichni dobří, ale není těžké vybrat z tolika tisíc lidí jednoho či druhého, který vyniká spořádaností a moudrostí, aby se skrze něho ke svému prospěchu stali dobrými velice mnozí.“⁵³ Princip výběru se vždy netýká jen výběru krále, protože výběr není možný typicky v dědičných monarchiích. V dědičných monarchiích platí princip výběru „moudrého a spořádaného“ pro vychovatele, který pak předává (opět učení) svou moudrost panovníkovi, z něž chce vychovat dobrého krále. Moudrost nemá co do sledovaného cíle celého státu odlišný obsah od dobra, jinak by ani nemohla být nástrojem pro dobro. Podobný obsah se projevuje například ve věnování knihy *O výchově křesťanského vladaře*, v němž Erasmus doufá, že Karel V. předčí Alexandra Makedonského moudrostí tím, že svou říši bude udržovat nekrvavou cestou. Takové vyjádření plně konvenuje s dobrem jako prvkem stability. Podobný vztah obou termínů je v případě konkrétního obsahu moudrosti k dobrému vládnutí, který je tvořen bezúhonností, osvobozením se od mylných představ a předsudků prostého lidu, výběrem dobrých úředníků (úředník musí být moudrý a neúplatný; vhodnější pro výkon úřednické funkce jsou starší lidé, protože ti jsou umírněnější), odmítáním války jako běžného nástroje vládnutí a moudrým rozvažováním nad poměrem absolutního dobra k zákonům, které má ctít král i poddaní. Moudrý, a tím i dobrý král se také nemstí za urážku své osoby; výjimkou je, pokud by bylo urážkou ohroženo blaho celého státu. Princip udržení státu (jeho přežití jako systému soužití) je přítomný i v moudrosti krále, protože hlavním účelem jeho konání je stabilita státu ve prospěch občanů. Moudrá vláda je projevem dobré vlády a prospěšně slouží celému státu, protože král jedná prospěšně vůči svým poddaným. Prospěšnost moudré vlády je hlavním účelem moudrosti jako nástroje pro realizaci dobra pomocí králova konání.⁵⁴ Králova moudrost se ale neprojevuje jen v konkrétním sledování dobra, nýbrž i ve znalostech mezinárodního prostředí: „Jedna část královské moudrosti tedy bude spočívat v tom, že vladař bude poznávat povahu a zvyky všech národů, a to částečně z knih, částečně ze vzpomínek moudrých a zkušených lidí; ať si nemyslí, že musí spolu s Odysseem procestovat všechny země a všechna moře.“⁵⁵

3.3 Dobrá vláda prostřednictvím dobré moci

Moc je přímý nástroj (MOC JE NÁSTROJ) k výkonu dobrých skutků krále (nebo špatných skutků tyra; viz níže). Užití moci bez moudrosti vede k vládě, která odporuje dobru poddaných a vede k jejich škodě, což je nespravedlivé (srov. níže). Velikost moci je proměnlivá a závisí na konkrétních prvcích odvozených z morálního dobra, nikoliv například na počtu poddaných nebo velikosti spravovaného území. Moc králů se rozšiřováním ovládaného území zvětšuje pouze zdánlivě. Královo mocenské úsilí je nutné vynaložit nikoliv na rozšiřování panství, ale do jeho zkvalitňování. Expanze a snaha o rozšiřování území nevede často k reálnému rozšíření, a dokonce je možná i ztráta území spravovaného před zahájením expanze. Král by své úsilí měl směřovat k vnitřnímu posilování státu, což může znamenat i dělení jeho moci a vzdání se části moci ve prospěch poddaných. Dělení moci je podle Erasma jistější, než se spoléhat na ideálně dobrého krále, a preferuje tak omezení moci jejím dělením, kdy jsou do vnitřního fungování monarchie přidávány prvky z aristokratického a demokratického zřízení. Královská vláda je nejlepší možnou vládou, ale musí přijmout do své struktury takové mechanismy, které zabrání zvrácení monarchie v tyranii.⁵⁶ Projevy moci krále musí být vždy v hranicích dobrého

⁵³ Tamtéž, s. 29.

⁵⁴ Srov. tamtéž, s. 15, 17, 23, 31, 47, 75, 141, 153, 157, 177.

⁵⁵ Tamtéž, s. 163.

⁵⁶ Srov. tamtéž, s. 71, 72, 73, 83, 165.

konání, které je spravedlivé. Pokud by král utrpěl újmu tím, že by bylo pácháno bezpráví, je nutné zvážit, zda se bezpráví týká jeho osobně, nebo celého státu. Spravedlnost ve smyslu aktu (nikoliv jako dobrého ideálu) je závislá na tom, kolika lidem je ublíženo. „Pokud snad chceš raději snést bezpráví než se k velké škodě státu pomstít, možná ubude něco tvé moci, snes to, pokládáje za dostatečně velký zisk, že jsi uškodil menšímu počtu lidí. Tvoji mysl budou znepokojoval osobní pocity toho druhu, jako je hněv vyvolaný urážkami, láska k manželce, nenávist vůči nepříteli či ostych, že uděláš něco, co se nesrovnává s tím, co je správné, a co není k užitku státu.“⁵⁷

Odpovědnost za moc jde u krále ruku v ruce s odpovědností za dobré konání vůči svým poddaným (MOC JE ODPOVĚDNOST). Král podle Erasma nebude po své smrti Bohem souzen stejně jako jeho poddaní, ale přísněji. Král je obrazem Božím v tom smyslu, že má moc prospívat těm, kterým prospívat chce. Uplatňování moci dobrým králem nemá formu nadvlády, jako je tomu u pohanů; dobrý křesťanský král slouží svým poddaným a v jejich jménu uplatňuje moc, kterou disponuje. Míra služby určuje míru moci (SLUŽBA JE MOC). Král může vládnout nad poddanými proti morálnímu dobru, s poddanými může jednat jako se zvířaty, právo nad poddanými bude větší, ale moc panovníka větší nebude, ba naopak, protože to již nebude vláda nad svobodnými ve smyslu služby.⁵⁸ „Dobrý vladař poměřuje všechno obecným prospěchem, jinak by ani nebyl vladařem. Právo nad lidmi a právo nad dobyt看em není totéž. Pěkná část moci se odvolává na souhlas lidu – právě to kdysi zrodilo krále.“⁵⁹

Konečně Erasmus Rotterdamský vymezuje krále vůči jeho protějšku, tyranovi. „Tyran je takový netvor, že není pod sluncem jiné nestvůry ani stejně škodlivé, ani více všemi nenáviděné.“⁶⁰ Tyran vládne jen pro sebe, nepoměřuje svou „moudrost“ a moc vůči morálnímu dobru, nýbrž podle svého prospěchu. Kvůli tomu všichni pod jeho vládou trpí, což není spravedlivé.⁶¹ Konkrétní a základní rozdíly mezi králem a tyranem jsou následující: „Tyranovým cílem je činit, cokoli si v rozmaru usmyslí, naproti tomu královým cílem je konat, co je správné a mravně dobré. Tyranovi je odměnou bohatství, králi chvála za to, že se drží ctnosti. Tyran vládne strachem, lstí a nekalými prostředky, král moudrostí, poctivostí a dobrotou. Tyran uplatňuje moc ve prospěch svůj, král ve prospěch státu.“⁶²

Konkrétních rozdílů Erasmus Rotterdamský uvádí více, nicméně logika pro stanovení rozdílů je stejná. Panovník může být tyranem nebo králem. Král je dobrým panovníkem, tyran panovníkem špatným. Na dobrých příkladech využívání moudrosti a moci je možné přiblížit roli krále ve státě, role tyrana je pak přesně opačná (i když Erasmus vidí i některé výjimky tyranů, kteří se alespoň v nějakém okamžiku zachovali jako králové). Erasmus Rotterdamský používá pojem tyrana jako negativní referenční bod, který má doplňovat výklad o králi. I přes takový doplňující charakter Erasmus při přiblížení zlého tyrana upozorňuje na velmi konkrétní politiky, které dosud neuváděl. Příkladem je snaha krále o vyrovnanost hodnoty zlaté rezervy a hodnoty peněz v oběhu. Tyran se naproti tomu o státní finance nestará, protože mu jde pouze o jeho osobní finance (a bohatství úzké skupiny těch, kteří ho podporují u vlády). O poddané se tyran nejen nestará, ale dokonce se je snaží finančně vyčerpávat a potlačovat společenské pouto. Důvodem je ochrana jeho bohatství, protože pokud by byli poddaní sjednoceni do jednoho celku, mohli by

57 Tamtéž, s. 41, 43.

58 Srov. tamtéž, s. 45, 73, 77.

59 Tamtéž, s. 181.

60 Tamtéž, s. 35.

61 Srov. tamtéž, s. 49, 53.

62 Tamtéž, s. 55.

vyvolat převrat a tyrana svrhnout. Aby k tomu nedošlo, je třeba vytvářet u poddaných strach a atmosféru udavačství. Ve výsledku tyran s poddanými zachází jako s otroky a dělá vše pro to, aby dosáhl co nejvyššího stupně moudrosti.⁶³

4. Závěrem: normativní typologie dobra a zla

Král je nejlepším možným vladařem v monarchii díky tomu, že se při své vládě řídí morálním dobrem: Takto by se dala shrnout politická filozofie Erasma Rotterdamského v díle *O výchově křesťanského vladaře*, které je součástí rozsáhlejší Erasmovy snahy o zachování svobody a individuality, nicméně zasazené do etického odkazu křesťanské kultury, který se vymezuje proti absolutnímu osvícenskému (racionálnímu) voluntarismu. Poněkud šířeji je ale možné určit vztahy jednotlivých pojmů s přihlédnutím k rovině krále jako jednající osoby a systému monarchie jako struktury vládnutí.

Krále není možné ztotožňovat s vladařem, protože vladařem může být i tyran. Král je králem, protože se od tyrana odlišuje v přesně opačných charakteristikách. Král kraluje lidem, a tím se odlišuje i od absolutně dobrého Boha. Erasmus Rotterdamský ve výsledku představuje typologii tří možných vládců: Boha, krále a tyrana. Bůh vládne božským věcem, zatímco král a tyran lidským. Král se odlišuje od tyrana reflektováním absolutního dobra a řídí se morálním dobrem, které tyran nereflakuje. Tyran se řídí pouze svým vlastním prospěchem. Královo sledování morálního dobra není možné bez moudrosti jako nástroje k sebereflexi a díky tomu i realizaci prvků morálního dobra. Bez moudrosti přichází pro poddané zhouba, protože nebude při vládnutí sledováno morální dobro. Král se může chovat jako otec, který vychovává poddané k moudrosti a žádá po nich úctu, daně a poslušnost v zájmu morálního dobra. Král a poddaní mohou být i smluvními stranami, přičemž hlavní je ochrana poddaných králem. Aby byl král králem, musí užívat svou moc (která je jako taková proměnlivá) s odpovědností vůči poddaným a chápat ji jako službu poddaným. Čím více bude král sloužit, tím více bude mít moci. Král v sobě prostřednictvím dobré výchovy kloubí moudrost při užití vlastní moci a je otcem i smluvním partnerem pro poddané s cílem sloužit. Cílem vlády krále je dobrá služba (odpovědnost za ni) a stabilita i za cenu omezení možnosti vydávat regulativy.

Monarchie je druhým pojmem, jehož působení a analytickou podobu Erasmus implicitně rozlišuje. Monarchie může být buď opravdová, nebo smíšená díky prvkům aristokracie a demokracie. Opravdová monarchie je nejlepším možným systémem vlády a je konstituována nejlepším možným králem. Pokud nevládne král jako nejlepší možný panovník, ohrožuje to stabilitu opravdové monarchie. Pro zachování kontinuity by měl král myslet na výchovu svého nástupce; jeho úspěch však není zaručen (výchovou je možné pouze otupit nevhodné vlohy). Udržování kontinuity a stability je ale hlavním úkolem krále, a pokud je to král rozumný (seberefektivní), přijme systematická opatření spočívající v inkorporaci prvků aristokracie a demokracie do opravdové monarchie. Tímto způsobem vznikne monarchie smíšená – vládnout bude jeden monarcha, ale svou moc rozdělí do dalších spoluvládnoucích (kontrolních) složek. Úplným opakem monarchie je tyranie. Z hlediska systémů vlády tak Erasmus Rotterdamský rozlišuje monarchii, aristokracii, demokracii a tyranii. Nejhorším systémem je tyranie. Aristokracie a demokracie nejsou Erasmem Rotterdamským explicitně řešeny.

63 Srov. tamtéž, s. 55, 57, 109.

Prozatím představené typologie se odvíjí od prvku systémového a prvku individuálního. Společným jmenovatelem je ale dobrota jako mocí realizované dobro. Král slouží lidu i za cenu ztráty života, a to je vrchol dobra z hlediska individuální roviny. Monarchie je dobrý systém vlády, pokud má nejlepšího možného krále, a nejvyšším dobrem monarchie je sebezachování, které se projevuje v kontinuitě a stabilitě. Stabilitu je možné uchovat prostřednictvím zákonnosti a udržování míru, na což má absolutní vliv dobrý král, který je svrchovaný. Svrchovaný král svou svrchovanost mocí uplatňuje ve vnitřním fungování státu, ale i navenek (koncepte není nepodobná dnešní vnitřní a vnější suverenitě). Prvkem stability je i náklonnost poddaných ke králi, dobrem o sobě je ale služba lidu založená na odpovědnosti k morálnímu dobru ve prospěch poddaných.

Společenská svoboda panovníkem daná poddaným či strukturou monarchie není Erasmem Rotterdamským řešena, což vypovídá o její absenci v Erasmových úvahách. Erasmus Rotterdamský klade důraz na odpovědnost panovníka vůči poddaným, ale zároveň poddaným nedává žádný prostor pro uplatnění individuální negativní svobody. Přesto je z některých pasáží zřejmé, že je svoboda Erasmem chápána pozitivně v intencích netrpění a přímé podpory pomocí snížení daňové sazby na věci základní potřeby apod. Erasmove nejlepší možná monarchie není monarchií parlamentní a není demokratická v dnešním slova smyslu. Král absolutizuje svou moc, ne však pro vlastní prospěch, ale ve prospěch všech podaných. Moc je uplatňována jen jako služba krále poddaným s maximální odpovědností a oprávněností (zjednodušeně legitimitou) před Bohem. Díky tomu se legitimita nezploštuje na viditelný neutrálně-byrokratický výkon moci, ale má rozměr vysoce etický, který dnešní politika poněkud postrádá.

Obsah pojmů moudrost a dobrota lze dle významu, které jim Erasmus Rotterdamský dává, použít pro typologii politických systémů. Odpověď na první (v úvodu položenou otázku) je tedy kladná. Odpověď na druhou otázku (na základě jakých podmínek se král liší od tyрана) je, že král se od tyрана liší v přesně opačných podmínkách, a tak pokud jsou vysvětleny podmínky dobré vlády krále, jsou vysvětleny i podmínky kategorického určení tyрана, a tím i tyranidy jako systému vládnutí. Poslední otázka z úvodu se týkala možnosti aplikace současné konceptualizace politické moci a politické svobody a byla již vlastně zodpovězena: Současné koncepty nelze na Erasmovu politickou filozofii použít, byť se implicitní uplatňování moci králem v monarchii blíží tzv. jednodimenzionálnímu pojetí moci a podmínky svobody více odpovídají pozitivní, nikoliv negativní svobodě.

I přes nemožnost aplikovat současný politologický aparát na Erasmovu politickou filozofii je možné alespoň prostřednictvím tohoto aparátu vysvětlit některé implikace vládnutí v nejlepší možné monarchii s nejlepším možným monarchou. Erasmus Rotterdamský nebyl politologem moderního typu, protože rysy a obsah kategorií, se kterými pracuje, nelze jednoduše zařadit do v současnosti používaného odborného aparátu. Pokud nicméně vykročíme za ontologii současných pojmů, obsah dobra a zla kriticky reflektuje jak dogmatismus Erasmovy doby, tak i pozitivismus pojmů ze „státovědy“, které jsou stále částečně přítomné v současné politické vědě. Díky tomu politická filozofie Erasma Rotterdamského přesahuje dobu svého vzniku, protože vysvětluje vztah moci a odpovědnosti v intencích dobra, a to vše na základě křesťanské etiky, která dává (staro)nový rozměr pojmovému aparátu současné politické filozofie. Pokud budeme Erasmove dílo chápat v jeho normativním odkazu, pak je širší součástí politické filozofie neomezující se pouze na postavu vladaře, ale je zaměřena i na svobodnou vůli, spravedlnost a centrální postavení člověka v politických úvahách. Odpovědnost za politiku, která k takovému odkazu jistě patří, by v době současné sílící personalizace politiky neměla být

opomíjeným tématem, protože má svou vysvětlující váhu, jak je z odkazu politické filozofie Erasma Rotterdamského patrné.

Typologie dobra a zla: analýza díla *O výchově křesťanského vladaře* Erasma Rotterdamského

Abstrakt

Článek pojednává o politické filozofii Erasma Rotterdamského v díle *O výchově křesťanského vladaře* a zaměřuje se na vztah pojmů dobrota, moudrost a moc v intencích vlády krále v prostředí monarchie jako systému vládnutí. Cílem je představit dobrou vládu jako typ politického systému a roli krále jako aktéra disponujícího politickou mocí vůči morálnímu dobru jako principu. Použitými metodami jsou *framing* a obsahová analýza. Hlavním zjištěním je apel na odpovědnost krále za službu poddaným, čímž Erasmus vytváří etický obsah legitimacy vládnutí před Bohem (prostřednictvím moci uplatněné pro dobro všech za účelem společenské stability). Erasmov politicko-filozofický odkaz je nadčasový, protože vzájemnou závislostí dobroty, moudrosti a moci se legitimita nezploštuje na viditelný neutrálně-byrokratický výkon moci.

Klíčová slova: Erasmus Rotterdamský, král, legitimita, monarchie, morální dobro, moudrost, odpovědnost, politická moc

Kontakt na autora

PhDr. Ondřej Stulík, Ph.D.

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická, Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Univerzitní 8, 306 14 Plzeň

stulik@kap.zcu.cz