

Kudrna, Jaroslav

**Měšťanský konzervativismus a nepřímá apologie u Guicciardiniho :
Guicciardiniho typologie jednotlivých druhů historického myšlení**

In: Kudrna, Jaroslav. *Machiavelli a Guicciardini : k typologii
historickopolitického myšlení pozdní italské renesance*. Vyd. 1. Brno:
Universita J.E. Purkyně, 1967, pp. 71-93

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/120006>

Access Date: 21. 02. 2024

Version: 20220831

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

VIII

MĚŠŤANSKÝ KONZERVATISMUS A NEPŘÍMÁ APOLOGIE U GUICCIARDINIHO

V případě Machiavelliho jsme měli co dělat s racionalistickým pokusem o zvládnutí historické skutečnosti. Je dokonce možno říci, že v díle Machiavelliho vyvrcholila racionalistická tendence ideologie popolo. Ne zcela vždy oprávněně se racionalismus skoro obecně spojuje s renesančním myšlením, zatímco se menší pozornost věnuje skutečnosti, že se v historickém myšlení renesance vytvářely typologické struktury, které charakterizovaly konzervativní myšlení dalších čtyř století.

Vedle vyslovené feudálních reakcí na renesanční racionalismus rodí se typ konzervativního měšťanského myšlení neboli, chceme-li určití blíže, typ myšlení „popolo grasso“, typ, který neodmítá výsledky renesančního racionalismu a limine, ba naopak, který některé jeho složky absorbuje, vřazuje je do jiných souvislostí, relativizuje a tím ovšem i znehodnocuje.

Relativismus nebyl ovšem cizí ani vlastním ideologům popolo. Avšak na rozdíl od nich konzervativně měšťanské myšlení nerelativizuje jen ideologii širokých revolučních mas, jak tomu bylo např. u L. Brunioho nebo u Machiavelliho ve vztahu k povstání Ciompi, nýbrž i státně politické a historické myšlenky vyslovované představiteli „popolo“. Relativizace probíhá různým způsobem a vypracovává si metody, jež byly později, zvláště v období reakce konzervativního buržoazního myšlení na buržoazní revoluce, pouze zdokonalovány. Jaká je forma o smysl toho, co jsme nazvali relativismem?

Záměrně se používá psychologismu pro znehodnocení politických akcí lidu, pro znevážení politického jednání jeho vůdců. Politické akce se zbavují objektivního dosahu, vykládají se z hlediska subjektivních motivů jednání. Narušují se představy o historických zákonitostech, o možnostech vlastního účelného politického jednání. Klade se rovnítko mezi jednotlivé druhy vlád, anebo se dokonce zdánlivě nenásilnými důvody obnovuje monarchistická koncepce. Dějiny se mění opět v nezvládnutelný celek, člověk může poznat pouze vnější aspekty historického procesu, nikoli však hybné síly dějin. Proti historickým zákonitostem se argumentuje rozšířenou faktografií, proti ideálním projekcím státním třídni omezeností těchto projevů.

Je ovšem nutno uznat, že tato kritika z konzervativních pozic skutečně pomohla odhalit vnitřní omezenost ideologie popolo, stejně jako opravila některé historické představy. V zásadě však byla zaměřena proti republikánským ideálům humanistů.

S pokusy o relativizaci republikánských představ můžeme se setkat již v počátcích humanismu. Důvody, které vedly některé humanisty k relativizaci republikánských představ, možno vidět jednak ve strachu z lidových revolučních hnutí,

jimiž byli humanisté jakožto ideologové měšťanstva hluboce znepokojeni; jednak i ve snaze smířit se s tyranidou nebo jí dokonce sloužit. Přitom je možné pozorovat tyto tendence u některých humanistů v přímé vzájemné spojitosti. Platí to např. o Petrarcovi, o Salutatim a o Vergeriovi nebo i o humanistech, kteří se smířili s medicejskou diktaturou. Relativizace zároveň znamená, že se automaticky reaktivizují některé prvky, které byly vlastní středověkému světovému názoru, aniž se ovšem přejímají v celistvé podobě.

Jak řečeno, má relativismus různý dosah. Jinou formu má u humanistů, kteří se dali do služeb tyranidy (nejen Vergeria, Conversina, ale i pozního Petrarce), jiný je u Salutatiho, který se po povstání Ciompi postavil otevřeně na pozici popolo grasso. Znehodnocení ideologie popolo relativizací se týká a) starších republikánských představ humanistů, b) ocenění Caesara republikánsky zaměřenými humanisty, c) vzájemného poměru republiky a císařství. S tím souvisí i řada obecných politicko-morálních úvah, jejichž cílem bylo dokázat, že vláda jednotlivce mnohem lépe zajistí chod věcí státních než vláda lidu. Přitom se v argumentaci velmi často vychází z vnitřních rozporů společnosti, ba možno dokonce říci i z delšího pochopení úlohy třídních bojů, ovšem jen proto, aby se ukázalo, že jedině síla jednotlivce může zabránit vnitřním rozporům ve společnosti.

Je dále příznačné, že zvláště mimoflorentští autoři, hlásící se k humanismu, považují za možné, že se dá předejít rozporům ve společnosti zřízením tyranidy, kdežto u autorů, jejichž život byl spjat s Florencií, je tato problematika spíše transponována do roviny obecně historických úvah. V období, kdy vyvrcholily republikánské představy humanistů ve Florencii, oceňoval se z tohoto hlediska především Jan Galeazzo,¹ o němž se tvrdilo, že je schopen urovnat vnitřní rozpory v Itálii a zbavit Itálii jejího osudného partikularismu. Jindy se dokonce setkáváme i se vzorem feudálního krále. Tak např. humanista Conversino vidí vzor v maďarském králi Ludvíku Velikém, který podle něho v období jedné generace vyvedl národ z tmy barbarství na vrchol civilizace.²

Conversino snad nejradikálněji formuloval důvody ve prospěch vlády jednotlivce. Není-li v městě jednovláda, umožňují vnitřní rozpory zásahy cizích mocností. Jako příklad se uvádí Padova, kde vnitřní rozpory přímo přivolaly zásahy cizích tyranů. Vládu jednotlivce lze zdůvodnit i tak, že vášně lidu musí být něčím spoutány a harmonizovány. Pro tento druh apologie vlády jednotlivce je příznačné, že rozpory mezi občany vysvětluje ze střetnutí zájmů ve sféře ekonomické. Tam, kde vládne množství, není nějaké úcty pro činy, jež neposkytují zisk.

Conversino se dále snaží dokázat, že lidovláda projevuje nepřítel vědě a umění. Připomeňme však, že Conversino, který tento názor formuluje v radikální podobě, zaměřuje své výtky především proti benátské ústavě, což je skutečnost nadmíru paradoxní. Některé názory Conversinovy jsou vysloveně pochybné. Tak např. Conversino se snaží ukázat, že republika není schopna zplodit velké dějepisce, což však odporuje zkušenostem florentským. Ovšem je nutno dodat, že se velká díla florentského humanismu objevila teprve později, po jeho smrti.

Konečně Conversino operuje s názory, že jedině jednovláda může zajistit bezpečnost a pokrok. To vede k relativizaci pojmu svobody, kterou nyní nerozumí účast na státních záležitostech, nýbrž spíše možnost zajistit vlastní existenci, jež by dovolovala i rozvoj studií pod patronací knížete. Jde tedy o to, aby vnitřní rozpory byly regulovány tyranem, aby vášně nepřerostly v boje. Humanista Vergerio uvádí i řadu konkrétních důkazů, že vláda jednotlivce vysoce pozvedla to nebo ono město.³

S tím souvisí i důraz kladený na období císařství v římských dějinách. Obraz římských dějin pak vypadá asi takto: římské impérium mělo štěstí, že bylo založeno králi, kteří uchovávali jeho jednotu. Republika představovala období vnitřních rozporů.

Z tohoto hlediska snižuje např. Conversino úlohu lidových tribunů v Římě, na druhé straně nemůže úplně popřít ani velikost římské republiky, i když vrchol římských dějin spatřuje v císařství. S tím souvisí i odsouzení řeckých republik. Jedinovláda se zdůvodňuje i teologicky. Vláda jednotlivce je lepší, ježto i bůh je jeden.

Conversino a Vergerio představují humanisty, kteří se nejen smířili s tyranidou myšlenkově, nýbrž jí i aktivně sloužili. Složitější je situace u Salutatiho. Salutati byl před povstáním Ciompi stoupencem florentské republiky a v podstatě republikánské ideje hlásal v praktických politických názorech i tehdy, když se krystalizoval v jeho myslí traktát, který měl pomoci zrehabilitovat řadu představ původního, republikánsky zaměřeného petrarkovského humanismu.

Při posouzení Salutatiho⁴ musíme mít na vědomí skutečnost, že byl nejen odpůrcem idejí vzešlých z povstání Ciompi, nýbrž že dokonce bojoval i proti smíšené formě vlády, jež se udržela po povstání Ciompi v období 1378—1382, a že se postavil na stranu popolo grasso, jehož vláda byla představována rodem Albizzi. Ovšem ani tehdy se Salutati nevzdal republikánských představ, nýbrž obhajoval jejich platnost ve vnitřní politice Florencie. V městě na Arnú viděl ztělesnění politické svobody, kterou je nutno hájit proti milánskému tyranovi Janu Galeazzovi. Současně píše traktát *De tyranno*,⁵ v němž obhajuje Dantův názor na středověkou monarchii a znevažuje představy, o nichž byl donedávna přesvědčen. Nepochybně zde sehrála úlohu skutečnost, že po r. 1382 byl Salutati v praktické politice přesvědčen o nutnosti posílit kázeň a státní vědomí ve Florencii. Přitom všude tam, kde mu k tomuto účelu nedostačovala antická tradice, používal teologické argumentace, koincidující se soudobým augustinismem.

Tím vším se značně modifikoval i humanismus Salutatiho. Základní humanistické kvality jsou zrelativizovány z hlediska náboženského.⁶ Jestliže např. Salutati před povstáním Ciompi⁷ vyzdvihuje lásku k vlasti jako nejvyšší zákon a soudí, že je možno dopustit se pro blaho vlasti jakéhokoli činu, později tento svůj postoj modifikuje a nahrazuje osobní rezignací, jež se názorně projevuje i v jeho životním postoji. Příznačné pro Salutatiho jakožto ideologa popolo grasso je to, že si neklade otázku sjednocení Itálie, že vidí vrchol soudobého politického života ve florentském státním zřízení, že odmítá myšlenky republikánského sjednocení Itálie. Stejně se staví i proti sjednocení Itálie, jež by uskutečnil kníže. Spíše je ochoten přiznat pro Itálii jednotu kulturní, kterou by ovšem nenarušovala nezávislost městských států.⁸

Z pozic posílení městského státu používá prvků antických. Z hlediska posílení státní autority redukuje i starší pojetí svobody spjaté s aktivní účastí občanů ve státě a stává se hlasatelem svobody jako osobní bezpečnosti zaručené zákonem. Odmítá myšlenku, že by monarchie prakticky uvedla lidi do otroctví a klade monarchii a republiku do jedné roviny.

Zprostředkujícím článkem mezi oběma ústavami má být pojem přejetý z křesťanské teologie, tj. pojem spravedlnosti. Je celkem lhostejné, zdali máme co činit s republikou nebo monarchií, jež když jsou tyto vlády spravedlivé. S těmito názory se setkáváme ve spisech Salutatiho před traktátem *De tyranno*. Dále již v dopise

před r. 1400 odmítá Salutati klasičtější rigoróznost, projevující se např. v postoji Bruta k jeho synům, a redukuje některé kvality, s nimiž se počítalo jako s vrcholnými projevy antické ctnosti. Vypomáhá si často intelektualismem a příznačně klade hrdinství proti moudrosti. Tak může celkově i zmenšit zásluhu čelných představitelů republikánského období Říma, Cicerona, Bruta a Cassia.⁹

Ovšem nejvyšší stupeň relativizace se projevuje ve spise Salutatiho *De Tyrano*. V něm se Salutati vyslovuje nepokrytě ve prospěch monarchie, kterou považuje za nejpřirozenější formu vlády. Důvody pro tvrzení, že monarchie je nejvyšší forma vlády, přijal Salutati nepochybně od Aristotela a Tomáše. Salutati např. tvrdí, že existenci monarchie nejlépe zdůvodňuje sám řád přírody.¹⁰ Někteří lidé jsou nuceni poslouchat, druzí vládnout. Bez tohoto principu by nebylo možné udržet ve společnosti řád nebo prosadit jednotnou vůli ve státě v případě, že by nevládl jednotlivec.¹¹

Dále Salutati zdůvodňuje monarchii historicky. Království bylo původně ideálem formy vlády a pro lidstvo se stalo neobyčejně osudové, že brzy zdegenerovalo v tyranidu. Salutati líčí vznik tyranidy jako důsledek odklonu krále od zákonů.¹²

Salutati vidí nejvyšší štěstí občanů v možnosti poslouchat nejlepšího knížete, který se nejspíše podobá bohu. Vytýká proto Ciceronovi, že špatně studoval Aristotela.¹³

Z toho všeho pak Salutati vyvozuje, že v Římě nemuselo dojít k tak velkým vnitřním rozporům, kdyby se byla udržela jednotná královská vláda.¹⁴ Politei či aristokratické (oligarchické) formě vlády Salutati vytýká, že na takovýto úkol nestačila, neboť jedině monarcha může jednotně řídit státní těleso.¹⁵

Salutati vyvozuje dále, že přechod k monarchii po období republikánském je naprosto nutný, poněvadž jinak by nebylo možné odstranit vnitřní rozpory ve společnosti. Proto odmítá řadit Caesara mezi tyrany a tvrdí, že vrahové nezabili v Caesarovi tyrana, ale otce vlasti.

Tím ovšem nemá být řečeno, že Salutati i v tomto svém spise rezignoval na starší komunální zákonodárství. Naopak klade podle vzoru ústav městských komun důraz na zákony; panovník, který není vázán na zákony, může být přirovnán k tyranovi. V právu lidu vidí Salutati obdobu individuálního majetkového práva jednotlivce. Dále souhlasí se starší zásadou, že politické akce mají být rozhodovány širším shromážděním, které musí udělovat souhlas i k jednání panovníkovi.¹⁶

Zároveň se však ukazuje i druhá stránka této Salutatiho myšlenky. Salutati se staví proti příliš individualizujícímu pojetí svobody, jež se objevilo v některých etapách renesance a snaží se je regulovat myšlenkou obecného řádu. Prakticky se v těchto názorech nápadně projevuje reflex mechanismu italských městských komun, nebo lépe řečeno, zařazení člověka do jejich systému právního a správního.¹⁷

Zajímavé jsou myšlenky Salutatiho i o vraždě tyrana. Považuje ji za nesprávnou, byla-li skutečně jen z vlastního rozhodnutí jednotlivce, za oprávněnou však, byla-li schválena lidem.

Salutati vede dále jakousi paralelu mezi samovolným rozhodnutím lidu a demokratickou ústavou. Stejně zavrhuje i vládu aristokracie, ježto nelikviduje, nýbrž spíše zvyšuje vnitřní rozpory ve společnosti.

Pokud jde o antickou republikánskou tradici, snižuje ji Salutati všude tam, kde promýšlí důsledky vraždy Caesarovy. Je vůbec nutno zdůraznit zajímavý fakt, že Salutati vlastně chrání Caesara i proti některým středověkým autorům, kteří v něm viděli tyrana, jako např. Johnu ze Salisburý.¹⁸

Tam, kde humanistická tradice typu Petrarky nebo Brunio viděla jen hrdinské činy, Salutati, používaje individuálně psychologických argumentů mluví pouze o ctižádosti, o zpupnosti a o žízni po slávě a podobně. S tím pak je dále spjata i nemožnost racionálního pochopení skutečnosti, racionálního vysvětlení světa. Podle Salutatiho žádný politický zásah nemůže být tak moudrý a božský, aby mohl přetvořit realitu podle původního úmyslu. Z toho vyplývá i smíření se soudobou skutečností a odpor vůči jakékoli politické akci, neboť závěrem každé plánované politické akce jsou zmatky a lidská neřest. Salutati vyslovuje názor, že jen ten, kdo nechce o změnu současný stav, může být nazván správným vlastencem, neboť z pokusů o změnu společenského řádu vzejde tolik škody a vzbudí se tolik rozbrojů, že je lépe trpět daný stav než se vystavovat nebezpečí změny. Nikdo není tak moudrý a mocný, aby se byl jist tím, že ze změn něco vytěží.¹⁹

Salutati odmítá vnitřní boje ve společnosti a na rozdíl od Marsilia z Padovy nehledá ani formu, v níž by se vnitřní rozpory mohly řešit, nýbrž uvažuje v podstatě o jediné možnosti, tj. o překonání vnitřních rozporů násilnou diktaturou. Proto např. schvaluje v římských dějinách i diktaturu Sullova.²⁰

Rovněž postoj Salutatiho vyznačuje psychologický realismus uplatňovaný především při charakteristice vůdců revolučních hnutí; jím se odhalují skryté motivy v jednání revolucionářů. Realismus se prosazuje i v přístupu k státním formám; umožňuje především negativní ocenění republikánské formy vlády. Jde přitom velmi často o jakousi patologii promítnutou do dějin. Přitom ovšem nelze říci, že by se Salutati shodoval ve svých názorech na stát se středověkým pojetím nejlepšího státu, že by si totiž ideálně vytvořil nejlepší typ v monarchii a pak si k jeho vysvětlení přibral několik příkladů z historie. U Salutatiho tvoří naopak historie základ a teprve z ní má být vyvozena státní forma.

V mnohém se Salutati při hodnocení tyрана vrací k názorům Dantovým. Prakticky jde u něho o obranu Danta proti mladším humanistům,²¹ a to i tam, kde jde o Dantovo ocenění Caesarových vrahů. Jak již bylo řečeno, vidí Salutati v Caesarově vládě jediné východisko z vnitřních rozbrojů.

Možno říci, že se shody při ocenění Caesara projevují nejzřetelněji mezi Salutatim a humanisty, kteří sloužili přímo tyranidě. Dají se např. prokázat paralely mezi názory Salutatiho a Vergeria v období jeho padovské činnosti, kdy opustil své někdejší republikánské názory a kdy oslavoval Caesara přímo jako muže, který přestoupil moc zákona. V traktátu *De Monarchia* považuje Vergerio období monarchie za období historicky nutné, neboť jinak by prý nebyla zaručena rovnováha jednotlivých částí společnosti. Nanejvýš může být „vláda několika“ považována za přechodnou fázi k jedinovládě, avšak monarchie je vždy nejlepší forma vlády. Přitom ovšem nutno mít na mysli, že se i zde dostává monarchii teologického zdůvodnění. Humanisté typu Vergeriova používali teologického zdůvodnění ovšem tam, kde selhávalo zdůvodnění přirozenými důvody.

Náboženství je důsledkem relativismu tohoto typu. Má sloužit jako jediný prostředek, který ho má překonat. Tak např. Salutati nevěří, že by bylo možno zrelativizovat i obsah Písma, ježto bylo inspirováno bohem.²² Ve Starém zákoně vidí především morální příkaz, ale jinak se shoduje s církevními dogmaty. Chce sloučit křesťanství s platonismem a s aristotelismem, ba dokonce velmi často argumentuje Augustinem. Historický relativismus dovedl Salutatiho až k uznání závaznosti křesťanských dogmat, k tvrzení, že jakákoli pravda je v podstatě pravda boží.

Ovšem na druhé straně odmítá Salutati v teoreticko politických názorech teologické zdůvodnění. Zde se spíše opírá o pozitivní právo a odmítá teologicky pojaté právo přirozené.²³

Názory Salutatiho vyplynuly přímo z pozic popolo grasso v předmedicejském období; mnohem více se relativizace názorů popolo projevila koncem 15. století. Jako příklad možno uvést humanistu Landina.

Medicejské panství samo svou podstatou znehodnotilo mnohé republikánské kvality, i když je formálně velmi často nechávalo v platnosti. Tak např. humanista Landino mohl ještě obhajovat názor, že účast na státních záležitostech je to nejvyšší, čeho může člověk dosáhnout. Hovoří též o politické cti a o veřejném postavení a panství, ale při bližší charakteristice těchto obecně politických kvalit se Landino nevyhne relativizaci. Ukazuje, že ve snaze dosáhnout politické cti se člověk snaží nějak vyniknout, a tak se pozitivní kvality mění ve vyslovený egoismus a v mocenský pud. Politické činy antických národů, které se dříve vykládaly jako produkt ušlechtilých vlastností, se nyní vysvětlují jako důsledek touhy po slávě. I o nejlepších lidech v politice platí, že příliš podléhají pudu ctižádosti.

Landino oceňuje kladně Danta tam, kde odsuzuje Bruta a Cassia, i když na druhé straně připouští, že vražda Caesara byla oprávněna, a přiznává, že se v republice nabízí vždy možnost zabít usurpátora.²⁴

Všechny tyto tendence, s nimiž jsme se setkali u humanistů, kteří nestáli na vysloveně republikánských pozicích, se objevují na vyšší rovině u Guicciardiniho. Je nepochybné, že jeho přístup k problematice, kterou jsme sledovali, byl určen jeho základním politickým postojem. Guicciardini si chtěl zodpovědět otázku, jak je možno využít starých městských a státních institucí, známých z dějin Florencie pro současné politické úkoly.

A nejen to. Guicciardini hledal i v ústavách jiných italských měst vzor pro současné reformy ve Florencii a našel jej především v ústavě Benátek.²⁵ Na druhé straně Guicciardini mnohem méně využil antické tradice, a pokud tak činí, vidí její těžiště jinde než Machiavelli. Byla mu např. cizí myšlenka, vidět v antice především tradici politické svobody.

Ukázali jsme, že Guicciardini v podstatě sdílel stanovisko optimátů z období florentské republiky z let 1494—1512. Tím se dá vysvětlit, proč jeho poměr k republice byl vcelku rozporný, proč mohl uvést v pochybnost platnost jednotlivých republikánských institucí, omezit jejich dosah vysloveně z hlediska oligarchie, která stála do r. 1494 ve službách Mediceů, oligarchie, jež po tomto roce s republikou se vyrovnala jen vnějškově.²⁶

Nestačí ovšem jen říci, že Guicciardini byl mluvčím florentské oligarchie, nýbrž je nutno vzít i v úvahu i to, že Guicciardini představuje ideologii této složky právě ve chvíli, kdy pozbyla své substanciální jistoty, kterou měla ještě za vlády Mediceů, kdy se nutně musela vyrovnat s novými politickými skutečnostmi. Tím se dá i vysvětlit, proč se Guicciardini přes veškerý svůj obdiv k vládě optimátů ve Florencii neklonil k názoru, že by bylo vůbec možné ustavit ve Florencii vládu optimátů, a naopak tvrdí, že po historických zkušenostech, jimiž Florencie prošla, byla možná buď vyslovená diktatura jednotlivce, anebo vláda popolo. Toto své konstatování zakládá na skutečnosti, že pro Florencii je rozhodující pocit rovnosti a že v ní nejsou tak zaostrěny třídní rozdíly jako v méně vyvinutých oblastech Itálie. Z tohoto základního postoje vyplývá i konzervativismus Guicciardiniho.

Guicciardini nikdy neopustil pozice městského státu. Naopak z pozic ideologa tohoto státu posuzoval všechny události, a to i v oněch částech Itálie, v nichž se

městský stát vůbec nevyvinul. Politická kritéria městského státu mu sloužila i při posouzení možností urovnání politických záležitostí Evropy.

Na rozdíl od Machiavelliho měl Guicciardini mnohem více styčných zájmů s feudály. Je to pochopitelné, uvážíme-li, že byl představitelem popolo grasso, tedy florentské finanční a obchodní oligarchie, která měla s feudály mnoho společného.

Jak se tento základní postoj promítá i do konkrétních státovědných a historických názorů, možno ukázat např. na Guicciardiniho Discorso, který se hlásí k roku 1495. Guicciardini v něm přirovnává stát k obchodnímu podnikovi. Vychází přitom z předpokladu, že dobrá vláda závisí na úřadech, které dbají o dodržování spravedlnosti a zákonů a stará se i o případnou územní expanzi města. Má-li však vláda skutečně fungovat, je nutné, aby v úřadech byli lidé, kteří plně dostačují svým úkolům. Jestliže tomu tak není, vše se vrcholně dezorganizuje a spěje k zániku. Guicciardini zde vede paralelu s obchodním podnikáním. Jestliže obchodní podnik řídí vedoucí (maruffino), který dovede dobře nakládat s kapitálem, pak není nesešlápnout dobrých zisků „buoni guadagni“. Kapitál se rozmnožuje. Není-li tomu tak, pak jdou ovšem věci velmi špatně.²⁷

V jiném Discorso z konce florentské republiky Guicciardini znovu nadhazuje otázku podobného charakteru, vycházející tentokrát z rozboru vlastnictví. Příznačně tvrdí, že příčinou současného úpadku (corruttela) je touha po zisku (ardore di arrichire) a snaha využít bohatství k osobním cílům. Guicciardini však v tom nevidí nějakou zvláštnost své doby, nýbrž jev, na nějž upozorňovali již antičtí spisovatelé.

Pro Guicciardiniho je přímo symptomatické, že takovéto závady především zjišťuje, aniž se na druhé straně domnívá, že by jim bylo možné čelit nějakými účinnými prostředky. To mohl sice kdysi udělat ve Spartě Lykurg, k němuž Guicciardini sdílí veliký obdiv. Lykurg prostě odňal majetek jednotlivcům, shromáždil jej a pak jej znovu rozdělil. Tak mohl nastolit rovnost. Lykurg si byl podle Guicciardiniho vědom toho, že peníze rozrušují původní rovnost, a proto zrušil i jinak všechno, co mohlo vésti k obohacení jednotlivců. Velikost Sparty nebyla podle Guicciardiniho myslitelná právě bez těchto pronikavých opatření. Lykurg v praxi uplatnil tyto zásady lépe než mohl v myšlenkách Plato nebo Cicero.²⁸

Ale právě zde vystupuje do popředí jeden podstatný rys ve způsobu uvažování Guicciardiniho. Guicciardini sice mluví o oprávněnosti tohoto počínu Lykurgova, ale omezuje jeho platnost jen na jeho dobu. Současníci Guicciardiniho mohou přý tento počín jen nanejvýš obdivovat, nikoli však napodobovat.²⁹ V přítomnosti je nutné se spokojit s daným stavem, případně s jakousi náhražkou reformem, tj. na prvním místě obnovou branné vůle občanů a spravedlností. Předpokladem těchto reformů pak má být spravedlivé rozdělení úřadů. V mnoha svých reformních návrzích podléhá Guicciardini ideologii Savonarolově. Tak např. navrhuje omezení rozkoše, zavedení prostého oblékání; neboť touha po lepším oblečení a po rozkoši zesiluje vnitřní rozpory ve společnosti apod.³⁰ Jinými slovy, Guicciardini sdílí některé názory nejen se Savonarolou, nýbrž i s Calvinem.

Obecně se dá říci, že Guicciardini odmítá ideu rovnosti pro svou dobu a připouští s jistým omezením sociální diferenciaci v tom rozsahu, jak se uskutečnila ve Florencii v 15. a počátkem 16. století. Pokud pak stál na republikánských pozicích nebo — lépe řečeno — pokud se domníval že je nutné smířit se s republikou, zdůrazňoval, že velké zisky jednotlivých občanů narušují základy republiky a ochuzují vlastní bohatství státu.³¹ Jinak však schvaloval průvodní jevy kapitalis-

tického vývoje, které zapadaly do rámce finanční politiky florentské oligarchie, pokud ovšem tato oligarchie byla vůbec ještě tehdy schopna kapitalisticky výrobu organizovat.

Je možno uvést i řadu dalších příkladů, z nichž se dá usuzovat, že Guicciardini adresuje řadu výtek vládě lidu z pozic finanční a obchodní oligarchie. Tak např. kritizuje vládu popolo především proto, že je svým ostrím zaměřena proti bohatým, obhajuje privilegia zámožných občanů a tvrdí, že je pro stát velmi nevýhodné, jsou-li občané postiženi tuhými opatřeními státní rezony. Při tom všem používá argumentů, které jsou běžné v církevní ideologii, např. uvádí důvod, že bohatí prokazují státu čest a že mohou být užiteční chudým. Kritizuje proto i četná opatření florentské republiky, jimiž byla složka finanční oligarchie postižena majetkově, např. i pevný daňový systém. Zde se projevuje výrazně shoda mezi důvody Guicciardiniho a důvody, jež Machiavelli přikládá odpůrcům katastrofu ve svých Florentských dějinách. Neopomine však při této příležitosti zdůraznit, že ve Florencii hraje rozhodující úlohu movité bohatství, tedy zároveň předpokládá, že feudální vlastnictví založené na nemovitostech má ve Florencii význam druhořadý.³²

Z toho Guicciardini zároveň vyvozuje, že lze jen stěží propočítat pevné důchody jednotlivců, že je těžké získat obraz o finančních záležitostech. Peníze tady fungují nejrůznějším způsobem. Často je pravý finanční stav neznám a kupci nemohou mít zájem na zveřejnění svých finančních dokladů. Stejně se obrací Guicciardini i proti jednotné spotřební dani, a to pod záminkou, že by její zavedení narušilo sociální klid a mír ve státě. Ten není však bezpodstatný, poněvadž rozhodně by podobnými opatřeními byl ohrožen i „malý lid“ (popolo minuto).

V tomto směru se Guicciardini vyjadřuje velmi případně k diskusi, jež se vedla kolem tzv. „Decima scalata“ v r. 1497.³³ Dovojuje, že ve Florencii existuje společenská složka, jež žije v poměrném klidu z důchodů. To ji ovšem nutí, aby pokud možno se snažila držet moc ve svých rukou.

Na druhé straně ovšem Guicciardini uvádí i vnitřní důvody obhajoby sociální rozrůzněnosti a zdůvodňuje přímo nutnost existence obchodní oligarchie. Vychází z předpokladu, že samo bohatství bylo získáno různým způsobem a tvrdí, že právě tato různorodost má zaručit i vnitřní diferenciaci společnosti. Guicciardini se snaží dokázat, že příslušníci kupecké oligarchie využívají správně svého majetku a mohou i finančně pomoci státu.³⁴

Na příkladě Guicciardiniho je možno ukázat, do jaké míry byly zájmy popolo grasso v rozporu se zájmy feudálů a současně pochopit, v jakém smyslu mohl Guicciardini používat i jistých prvků feudální ideologie. Je ovšem nutno podotknout, že četné prvky, jež přejímá z církevně feudální ideologie, vycházejí vlastně ze společenského základu města a mimoto jsou uvedeny do oblasti obecně morální. Je jisté, že využití těchto prvků mohlo pomoci znehodnotit progresivní jádro ideologie popolo.

Snad nejvýrazněji se projevuje u Guicciardiniho znehodnocení názorů ideologie popolo i po stránce historické všude tam, kde se Guicciardini dotýká antické ideologie a její recepce v současných italských republikách. S tím souvisí i historický presentismus, projevující se navenek kladným oceněním benátské ústavy.

Nicméně není i v tomto případě postoj Guicciardiniho přímočarý. Guicciardini se snaží spíše ukázat, že „rovnostářský“ antický ideál, jak jej chápal ještě Machiavelli, byl pouze produktem ideologie, jemuž nic ve skutečnosti neodpovídalo. Guicciardini např. poukazuje na skutečnost, že v antice nešlo o nějakou jednodlou masu

lidu (plebs), že jasně vystupovaly do popředí rozdíl mezi lidem (plebs) a vlastními lidovými masami, jež Guicciardini nazývá případně „gente bassa“.³⁵

Guicciardini všude jasně vidí rovnostářské tendence spjaté s úlohou popolo v dějinách, nikdy však neopomine ideu rovnosti relativizovat z hlediska zájmu popolo grasso, tedy kupecké a finanční oligarchie.

To je ostatně možné ověřit si také na Guicciardiniho pojetí města. Guicciardini vidí v městě smíšený útvar, jehož základem je právě rovnost.³⁶ Zdaleka ovšem nechápe rovnost jako absolutní kvalitu, nýbrž mluví o nutnosti její kvalitativní modifikace. To je smysl i četných jeho výroků o kvalitě a ctnosti jakožto nutných kritériích v lidském soužití.

Jakkoli tedy Guicciardini spatřuje v principu rovnosti základ města, připouští její platnost omezeně jen v ideologické rovině. Zde se shoduje s postojem vládnoucí florentské oligarchie,³⁷ která se nejrůznějším způsobem snažila omezit základy lidovlády. Guicciardini např. formuluje zásadu, že, pozná-li občan svou podřízenost špatným lidem, kteří nejsou důstojní být členy vlády, může být zcela oprávněně s takovou formou vlády nespokojen a může usilovat o její změnu. Jinými slovy, Guicciardini se snaží nalézt takové prostředky politické moci, jež by mohly revidovat základní rovnostářské tendence. Jinak nutno podotknout, že Guicciardini měl velký zájem na tom, aby se ve Florencii udržela svoboda, ale jen za předpokladu, že se nebudě přičít zájmům jeho rodu a celé vrstvy, k níž náležel.³⁸

Při znehodnocení politických zásad ideologie popolo Guicciardini subjektivizuje význam mnoha objektivních politických kategorií, jež se u něho transponují do oblasti osobních prožitků. Tak např. Guicciardini mluví o uvážlivosti a o umírněné ctižádosti jakožto o kvalitách, jimiž se má vyznačovat představitel městského státu.³⁹ Tyto kvality mají výslovně konzervativní charakter a Guicciardini jich často používá proti revolučnosti, proti jakýmkoli snahám přetvořit státní zřízení jiným než reformním způsobem. K tomu ještě přistupuje skutečnost, že Guicciardiniho relativismus vyplývá i z vědomí někdejší spolupráce jeho rodiny s Medicei. Mnohé Guicciardiniho úvahy historickopolitické jsou tak zatíženy otázkami rehabilitace vlastního domu z nařčení spolupráce s Medicei. Guicciardini si např. klade sugestivní otázku, co má dělat občan v době tyranidy, konkrétně, co bylo třeba dělat v období medicejské diktatury a dochází k závěru, že jediným východiskem v této době byla těsná spolupráce s tyranem. Bylo přímo povinností tzv. dobrých občanů působit v jeho okruhu a udělovat mu rady, aby se zabránilo větším zločinům. Městu musí vždy záležet na tom, aby dobří občané měli co největší autoritu.⁴⁰ Vláda Medicejů byla by mnohem osudnější, kdyby byli s nimi spolupracovali jen sami blázni.

Bylo již shora řečeno, že Guicciardini reviduje obecnou ideu rovnosti.⁴¹ Je přiznání, jaké prostředky k tomu volí. Považuje za hlavní prostředek pro opravu rovnosti uplatnění ctižádosti, kloní se k názoru, že ctižádost je obvykle prospěšná a že může způsobit škodu jedině tehdy, kdy se neuplatňuje v obecném zájmu.⁴² Guicciardini zdůvodňuje tento svůj postoj k ctižádosti obecně antropologickými důvody, jež byly běžné ve scholastické filosofii, totiž důvody o obecně dobré povaze člověka; i když ovšem nikdy neopomine zdůraznit, že dobré kvality člověka mohou být velmi často pokazeny a že pak člověk upadne do stavu zkaženosti.

Aby k tomu nedocházelo a aby se udržela rovnováha ve společnosti, bylo třeba nalézt nejrůznější tresty a odměny.⁴³ V případě, že se počet trestů zmenší a že se zákonnost uvolní, přibude i počet zločinů a automaticky se zmenší i počet dobrých občanů.

U Guicciardinioho se tedy projevuje i snaha zaretušovat vnitřní protiklady společnosti pozdní renesance; proto napadá Guicciardini i základní Machiavelliho tezi, že člověk je v podstatě zlý. Kdyby lidé podle něho byli spíše nakloněni ke zlu než k dobru, podobali by se více zvířatům než lidem. Na druhé straně však poukazuje Guicciardini i na vnitřní protiklady renesanční společnosti a snaží se ukázat, že vyvěrají přímo z podstaty lidské existence. I zde hraje důležitou úlohu kategorie ctižádosti.

Dá se tedy obecně říci, že Guicciardini svou koncepcí ctižádosti bojuje proti lidovládě. Uznání této kategorie má zdůvodnit i postavení aristokracie ve společnosti; ctižádost je tedy nutno chápat jako protiklad rovnostářských tendencí rozšířených mezi lidem. Guicciardini sám také zdůrazňuje, že lid nemá rád ctižádostivé lidi, že od nich může očekávat jen pokoreň a podmanění.⁴⁴ Jinak se však sám kloní k názoru, že umírněnost spjatá se ctižádostí umožňuje dosáhnout více než přímý útok („impeto“).⁴⁵

Základem těchto obecných úvah Guicciardinioho byly nepochybně i zkušenosti z vnitřního života Florencie. Pro toho, kdo chce podle Guicciardinioho žít a nechce ztratit podporu lidu, je nutné se vyvarovat vlastní ctižádostivosti. Nelze připustit, aby v městě, jako je Florencie, člověk se odlišoval od druhého občana i v maličkostech, neboť okamžitě se stane předmětem četných projevů nenávisti a závisti. V městě, jež si navyklo rovnosti, hrozí neustálé nebezpečí, že bude dán do klatby každý, kdo nechce žít s druhým na stejné rovině.

Právě na kategorii ctižádosti, jíž Guicciardini používá, je vidět, že na lid hledí s opovržením; doporučuje pak optimátům,⁴⁶ aby nezaváděli nové věci jen v důvěře, že budou následováni lidem, aby nikdy neposkytovali zbytečné služby lidu a jednali s ním vždy z hlediska egoistického, z hlediska vlastních zájmů.

Záporné stanovisko Guicciardinioho k republice se pak stupňuje v jeho pozdním díle. Guicciardini se snaží obhájit poznatek, že ten, kdo chce pečovat o blaho svých podřízených, dožije se nutně zklamání,⁴⁷ neboť mu nikdo nepomůže, jestliže se sám octne v nesázích. Jestliže naopak Guicciardini tu a tam mluví o blahu lidu, pak jen z hlediska jakéhosi patriarchálního postoje.

Základní Guicciardinioho postoj ke státní moci narušuje i těsné vztahy mezi etikou a politikou; ba často se můžeme u Guicciardinioho setkat až s jakousi biologizací, anebo — možno říci — s přírodovědnou analýzou vlády a státní moci. Tak ovšem mohl postihnout i mnohé rozpory společenského vývoje, jež retušovala ideologie popolo a formulovat realistické postřehy. Guicciardini např. vidí ve státní moci především organizaci násilí.⁴⁸

Je ovšem nutno podotknout, že realismus pronikající v názorech Guicciardinioho, velmi často snižuje pokrokové stránky ideologie popolo. Tak například postřehem o státní moci jako projevu násilí snižuje Guicciardini úlohu římského státu, který se podle něho neopíral na prvním místě o zákony, nýbrž o moc. Tak nabývá dále nového smyslu i zdůrazňování moci, respektive mocenské funkce státu, jež vede k popření úlohy zákonů a tím ke zvýšení vnitřní libovůle ve státě, přičemž ovšem je Guicciardini dalek myšlenky, že se stát může opírat jen o násilné prostředky. Pro současnou politickou praxi Guicciardini spíše tvrdí, že stát se bez mocenských prostředků nemůže obejít.⁴⁹

Že Guicciardini v podstatě relativizuje platnost zákonů, vyplývá ještě z jedné jeho takové úvahy. Podle Guicciardinioho je na jedné straně nutné, aby ten, kdo vládne v městě, trestal všechny přečiny a zločiny. To však nevyklučuje, aby přitom

nebyl shovívavý a aby používal trestu ze smyslu výchovném (in qualità di pene). Takovýto prvek shovívavosti má u Guicciardiniho nepochybně za úkol zvíkat obecnou závaznost zákonnosti proklamovanou ideologií komuny.

Guicciardini sám přistupoval k městské skutečnosti vždy z hlediska dodržení statu quo. I zde se v jeho důvodech objevuje jasně vliv klerikální ideologie. Tak např. tvrzení, že i tam, kde je panství vládnoucí složky nesnesitelné, je nutno se smířit se stávajícím stavem věcí. Ovšem z celkové souvislosti mnohdy jasně vyplývá, že Guicciardini používá této zásady jen z hlediska konzervativní vlády, a to i v tom případě, kdy má na mysli vládu Mediceů. V Ricordi doporučuje občanům, žijícím v poměrném klidu, neměnit vnitřní ústavu státu ba ani nepřát si její změnu a nesnažit se ani o zlepšení stavu, neboť propast mezi úmysly a výsledky, které vyplývají z tohoto jednání, nemůže být překlenuta a nemůže skýtat ani záruku toho, že se radikálními změnami stav spíše nezhorší. Vládnoucí složka se musí starat o kompromisy a vyhnout se vnitřním rozepřím.

Guicciardini spojil kritiku běžné ideologie popolo s kritikou názorů Machiavelliho. Na prvním místě jeho názorů přichází v úvahu možnost recepce antické ideologie v současnosti. Ovšem kritika Guicciardiniho postihuje právě v tomto bodě celkovou Machiavelliho koncepci republiky.

Je zřejmé, že Guicciardini pochopil souvislost ideologie popolo s antickými republikánskými představami a byl si zcela jasně vědom toho, že svou kritikou antických republikánských představ zasahuje především politiku popolo v období florentské republiky.

Dovolává-li se snad tu a tam antické politické ideologie pozitivně, činí tak především tam, kde je tato ideologie v rozporu s republikánskou ideologií popolo. To ovšem nevylučuje, poukázali jsme to již na jiném místě, že Guicciardini dospěl mnohdy k závažným historickým poznatkům a že pomohl odhalit vlastní smysl antických institucí. I zde tedy platí, že konzervativnější ideologie může v jednotlivostech dospět k pozoruhodným postřehům, jež byly progresivnější ideologií zaretušovány. Tak např. v antických dějinách Guicciardini zdůrazňuje význam vojenské kázně pro vývoj Říma; oslabuje však tento poznatek tvrzením, že sláva Říma byla založena především jen na vojenství, odtrhuje zcela záměrně sféru vojenskou od sféry státních institucí. Ve srovnání s Machiavellim je poměr mezi společenskými institucemi a vojenskou kázní u Guicciardiniho obrácený.⁵⁰

Nejde ovšem jen o vnější záměry, nýbrž o zásadní přístup k římským dějinám. Guicciardini především popírá kladný vliv vnitřních bojů na vývoj římských dějin a zjišťuje, že vnitřní boje v Římě byly spíše ke škodě římského státu než k jeho prospěchu.⁵¹ Dále Guicciardini odmítá ideál rovnosti, který Machiavelli hledal právě v republikánské epoše Říma.⁵² V Římě nešlo o nějakou ideální rovnost, společnost byla značně diferencovaná a jedna část obyvatelstva musela dokonce žít v otroctví.

Rubem tohoto názoru je, že Guicciardini na rozdíl od Machiavelliho neúměrně zvyšuje úlohu královské moci, jež u něho působí jako demiurg absolutně nezávislý na třídních silách.⁵³ Proto zdůrazňuje i rozhodující vliv monarchie v římských dějinách a kladně hodnotí ony její stránky, jež byly také později integrovány do republikánské ústavy.⁵⁴ Vzdává např. hold králi Serviovi za to, že nejen nepřipustil potlačování lidí, nýbrž že přímo vykoupil dlužníky ze závislosti a že těž spravedlivě rozdělil daně.

Naproti tomu republika působila podle Guicciardinioho v tomto směru velmi nepříznivě. Poté, co byla zřízena, prohloubila se propast mezi patricií a plebejí. Z toho Guicciardini vyvozuje, že by bylo zcela pochybené domnívat se, že v antice převažovaly jen dobré vládní principy. Podle něho je naopak nutné vidět vnitřní protiklady celé této epochy.

V mnoha případech polemizuje Guicciardini proti Machiavellimu nepřímou, tj. připouští částečnou platnost protivníkových argumentů a zároveň jejich dosah možnými protiargumenty zeslabuje. Tak se např. kloní k názoru, že v Římě skutečně k posílení státních institucí přispěla okolnost, že některých úřadů (např. konzulátu) mohli dosáhnout i plebejové. Tím všim byly oslabeny vnitřní rozpory ve státě. Ovšem na druhé straně Guicciardini tvrdí, že se vnitřním rozporům v Římě dalo zabránit i jiným způsobem.⁵⁴

Upozornili jsme již na to, že Guicciardini v mnoha případech dovedl dešifrovat třídní pozadí společenských jevů. To platí i o instituci tribunů v Římě. V nich vidí především orgán „lidu“ a nikoli, jak se snaží ukázat Machiavelli, jen zprostředkující orgány mezi jednotlivými složkami společnosti.⁵⁵ Tribunové měli právo projednávat důležité otázky, dbali o uplatnění zákonů, a měli právo pohánět občany k odpovědnosti. Rozhodně však tribunové nebyli s to hájit svobodu celé společnosti, nýbrž jen částečné zájmy jisté skupiny lidí, tj. v tomto případě zájmy „lidu“ („plebe“).⁵⁶

Z toho, co bylo shora uvedeno vyplývá, že Guicciardini měl k lidu poměr zcela patriarchální a odmítal jakoukoli ideologii, jež by vyjadřovala vůli lidového státu. Proto je pochopitelné, proč musel snižovat úlohu lidových tribunů v římských dějinách. Tribunům vytýká, že přenesli zákonodárnou činnost mezi lid a že tím vlastně vyvolali velké rozbroje mezi lidem. Plná moc, kterou disponovali, musela se projevit v republice velmi nevýhodně.

Mnohdy argumentuje Guicciardini proti antické tradici zkušenostmi italských komun. Tak např. uvádí, že zákonodárná činnost vychází z praxe různých komisí a že teprve pak mohly být zákony předloženy lidu.

Jak těsně souvisela kritika republikánského ideálu s kritikou republikánské formy vlády, je možno ukázat i na odlišném pojetí státní moci, vyjádřené v koncepci státu jako smíšeného tělesa. Jak jsme již ukázali, provází myšlenka, že stát je jakési smíšené těleso, ideologii popolo prakticky od jejích počátků. Machiavelli pouze systematicky domýšlí názor, který se v různých obměnách formoval od konce XIII. století.

Je příznačné, že Guicciardini nemůže popřít Machiavelliho, který ve smíšené vládě (*corpo misto*) viděl neúčinnější formu státní moci.⁵⁷ Spokojuje se s poznámkou, že ze všech forem vlády nutno volit vždy tu nejlepší; přitom z kontextu vyplývá, že jí rozumí vlastně královskou moc. V mnohém podává apologetiku královské moci. Chválí její rozhodnost, dodržování státního tajemství, dlouhé trvání.⁵⁸ Bylo by chybné domnívat se, jak to činí Machiavelli, že každá královská vláda musí degenerovat. Nelze ovšem takové případy vyloučit, ale příčinou jsou vnější okolnosti, především to, že za krále nebyla vybrána nejvhodnější osoba. Guicciardini pak popírá účelnost volitelnosti krále; lidé se mohou ve volbách klamat a mimoto nemáme žádnou záruku, že se i volený vladař nezmění v době své vlády. Proto Guicciardini obhajuje i principy dědičné monarchie.

Jakkoli Guicciardini mluví o dědičné monarchii, nebylo by správné z toho hned vyvozovat, že sám stál na pozicích feudální monarchie. Spíše chtěl úvahami o dědičné monarchii podepřít funkci gonfaloniera ve florentské republice. Mějme na mysli, že Guicciardini obhajoval dědičný gonfalonierát, který měl zaručovat ústavní

život ve Florencii. Musila mu být cizí myšlenka, že král by měl být králem absolutním⁵⁹ (tedy rex legibus solutus). Naopak, podobně jako Machiavelli, obhajoval názor, že panovník má být vázán zákony, neboť v opačném případě se mění v tyрана. Jeho moc má být spíše pasivní, má spíše vykonávat funkci jakéhosi vrchního dozorce nad zákony.⁶⁰

Pod tímto aspektem hodnotí Guicciardini i různé formy vlády v antice. Spartské ústavě podle něho vadilo, že králové pocházeli z téže rodiny a že se dědičnost udržovala v témž rodě. V Římě nesdílí zvláštní obdiv k vládě konsulů a zastává názor, že není správné zdůrazňovat jejich královský původ.

Podle Guicciardiniho volily novodobé národy mnohem šťastnější formu vlády než antické státy. Jako vzor lze uvést např. benátskou ústavu, a to hlavně proto, že benátský dóže byl volen na doživotí a nemohl se vymknout z kompetence benátského státu.⁶¹

Nepřátelský poměr, který měl Guicciardini k popolo obráží se i při ocenění úlohy optimátů.⁶² Příznačné je to, že při ocenění optimátů klade důraz na znaky jako schopnost a kvalifikaci. Optimátů mají podle Guicciardiniho mnohem více rozumu než obyčejní lidé; a proto je jim třeba prokazovat mnohem větší úctu. Jestliže tomu tak není, nemůže jim nikdo vytýkat, že zavdávají příčiny k vnitřním nepokojům.

Jinak se ovšem Guicciardini netají otevřenou kritikou některých stránek činnosti optimátů. Těžko by se dalo např. souhlasit s optimáty tehdy, kdyby potlačovali lid a podle své libovůle přivedli ke zkáze město.⁶³

V ústavodárných orgánech považuje Guicciardini za nejdůležitější jedině senát. Jeho členy mají být nejschopnější občané, tedy ti, kdož mají nejvyšší kvalifikaci. Za hlavní úkol senátu pokládá stabilizaci ústavy.

Některé příklady pro vládu optimátů hledá Guicciardini i v antice, a to jak v dějinách Sparty, tak v dějinách Říma. Zřejmě však dává přednost spartským dějinám před dějinami římskými, a to hlavně proto, že se ve Spartě mohly vlády zúčastnit všichni občané, kdežto v Římě se od počátku vláda optimátů omezovala jen na patricijské rody.⁶⁴

Jako třetí druh možné vlády připouští Guicciardini vládu lidu. Nemůže popřít, že tato forma vlády má i některé pozitivní stránky. Zvláště pak pozitivně hodnotí skutečnost, že se tato vláda opírá o pevná opatření a o zákony, že dává přednost společnému blahu občanů. Za hlavní nedostatek lidovlády považuje, že nemůže mít delšího trvání a že není záruky v ústavě pro její vnitřní řád. Kdežto Machiavelli viděl nedostatky lidovlády především ve skutečnosti, že nebyla dodržena zásada státu jako smíšeného tělesa, Guicciardini spatřuje její nedostatky ve skutečnosti, že lid sám nemůže dobře posoudit důležité věci.⁶⁵

V rozporu s tradicí renesance popírá Guicciardini schopnost lidu vládnout sobě samému především proto, že se lid dá velmi snadno ovládnout velmi ctižádostivými osobnostmi, že vylučuje kvalifikované lidi.

Těmito úvahami má být pak diskvalifikována myšlenka Machiavelliho, že lid je zdrojem vlády. Ve spojení s tím nutno chápat i úlohu, kterou Guicciardini přisuzuje senátu, v němž vidí jakýsi nástroj, který má spoutat aspirace lidu. Doporučuje proto, aby každý nový návrh, každý nový zákon byl schválen předem senátem a jeho komisemi, neboť jedině tak může být odstraněna libovůle.⁶⁶ Na druhé straně však doporučuje, aby se diskuse ve velké radě pokud možno omezily, aby směl diskutovat pouze ten, jemuž bylo uděleno slovo, a přitom aby se pozornost zaměřila k problémům, jež byly dříve prodiskutovány v komisích.⁶⁷

Uvedli jsme již, že Guicciardini v boji proti antické koncepci státu popírá prospěšnost třídních bojů v římské republice. Tvrdí naopak, že se jim mohlo velmi snadno zabránit jakýmsi třídním kompromisem, kdyby k úřadům neměly mít přístup jen privilegované vrstvy, nýbrž i lid. Tak by se stal ovšem zbytečným i úřad tribunů. Třídní boje jsou tedy podle Guicciardiniho nejen zbytečné, nýbrž i zhoubné, i když ovšem je třeba uznat, že v antice působily mnohem menší škody než později v dějinách Florencie. Propagovat podle Guicciardiniho nutnost vnitrospolečenských bojů znamená podle něho totéž jako chválit nemoc z hlediska léku, jehož se proti ní používá. Nade všechno je nutné dát přednost vnitřní shodě mezi jednotlivými složkami společnosti, a to třeba i tím, že se nižším vrstvám umožní přístup k vyšším funkcím.⁶⁸ To vše dělala královská moc v Římě, a proto pád královské moci měl zhoubné důsledky pro římský stát. Plebejům byla vzata možnost dát se volit do úřadu, nikdo nepomýšlel na blaho národa. Jediným štěstím Říma bylo to, že měl dobré válečné umění a ctnost. Tak se daly zmírnit mnohé nedostatky.⁶⁹

Jakkoli Guicciardini dělá ústupky lidu, přesto zastává názor, že vláda má být vyhrazena především příslušníkům stavu optimátů, neboť pouze oni mají podle něho více rozvážlivosti a jsou i jinak pro výkon vládní funkce lépe kvalifikováni.⁷⁰ Není bez zajímavosti, že Guicciardini odmítá vládu lidu i z hlediska nedostatku ve vojenství a popírá tak Machiavelliho tezi, že lidovláda je mnohem více schopna expanzivní politiky než vláda aristokratická. Tvrdí, že lid není schopen ani realizovat výboje, ani si udržet to, čeho si vydobyl. Celkově je možno říci, že Guicciardini nepopírá úplně Machiavelliho tezi o státě jako smíšeném tělese a že není dále stoupenec čisté vlády nobilů; dává však pojetí státu jako smíšenému útvaru jiný význam, než mu přičkl Machiavelli. Machiavelli viděl smíšenou vládu především z hlediska hegemonie popolo, která ovšem nevyklučuje i využití nobilů. Naproti tomu Guicciardini myslí jí především vládu nobilů, v níž jsou do okrajových funkcí připouštění i příslušníci lidu.⁷¹

Uvedli jsme již, že Guicciardini popírá základní zásady vlády popolo, podle nichž je nutné zachovávat zákony za každou cenu. Typické naopak pro něho je, že kde může, platnost zákonů narušuje. Činí tak často obecně morálními úvahami. Uvažuje přitom asi taktó. Tvrdé zákony — v tomto případě jde o opatření finanční — by mohly postihnout i nevinné, mohly by zasáhnout i ty, kdo se ve státě osvědčili, a vyvolat tak nespokojenost, která by se republice mohla stát vskutku osudnou.⁷² S tím pak i souvisí, že Guicciardini lidu upírá i schopnost vydávat a posuzovat spravedlivé zákony. Uvádí, že se lid velmi často stává obětí demagogů, a jako příklad takového demagogického zneužití lidu uvádí Gracchy.⁷³

Z tohoto hlediska není bez zajímavosti vztah Guicciardiniho k Machiavelliho tezi, že pro republiku jsou zhoubné především pomluvy. Ukázali jsme, že Machiavelli zdůvodňoval pomluvy nedostatky v zákonodárství. Jinými slovy, domníval se, že je možno pevnými zákony tomuto nešvaru předejít. Guicciardini naopak považuje pomluvy za zcela přirozený jev a kloní se k názoru, že pomluvy v městě nemohou napáchat větší škodu.⁷⁴

Na druhé straně však nechce připustit oprávněnost Machiavelliho výtek medi-cejskému domu, že svou slávu vytvořil na základě pomluv. Podle Guicciardiniho pomáhaly k vzestupu medicejského domu jeho pozitivní kvality, na prvním místě moudrost, na druhém velké bohatství. Ovšem i tak musí Guicciardini připustit, že právě velké bohatství umožnilo Medicejům korumpovat mnohé občany.⁷⁵

Z celkových úvah Guicciardiniho vyplývá, že zastává odlišné stanovisko než Machiavelli i pokud jde o výklad vzniku města. Na rozdíl od Machiavelliho smě-

šuje vládu jednotlivce, s níž se setkáváme při založení města, s vládou jednotlivce vůbec. Dále prakticky nepochybuje o oprávněnosti tyranidy, nýbrž snaží se uvést řadu důkazů, že pouze tyranida mohla v některých případech zachránit město.

I v této polemice proti základnímu pojetí Machiavelliho se však projevují typické rysy nepřímé apologie. Na jedné straně Guicciardini nelítí úmysl těch, kdož bojovali proti tyranidě v tak jasných barvách, jak to činil Machiavelli, na druhé straně mu lidovláda připadá jako jakýsi druh tyranidy. Jinými slovy řečeno, kvalita, jež Machiavelli připisoval vládnoucí složce tyranidy, uplatňují se nyní jako důvod i proti vládě lidu.

Guicciardini přišel i s řadou velmi realistických postřehů, pokud se týká tyranidy. Tak např. tvrdí, že tyran prakticky nikdy nerezignuje z vlastní vůle, neboť si velmi rychle přivyká na své pojetí svobody a domnívá se, že největší blaho spočívá v moci. Je to koneckonců zcela pochopitelné. Ještě jsme neviděli tyranidu, jež by se neuskutečnila proti vůli mnoha lidí, a proto rezignovat na moc a zanechat bezbranné své děti je velmi nebezpečné. Tyran prakticky může rezignovat pouze tehdy, jestliže vláda zůstane v rukou sekty, k níž sám patří.⁷⁶

Celkově jsme prokázali, že se u Guicciardiniho projevuje rezignace na antickou tradici, doprovázená odporem k vládě lidu. Proto Guicciardini nakonec upouští od myšlenky sjednocení Itálie, popíráje ji z hlediska města a městské politiky. Důvody, jež pro tuto koncepci užívá, jsou ovšem spíše nepřímé. Guicciardini na jedné straně připouští, že sjednocené království — např. Francie — bylo v dějinách skutečně velkým přínosem.⁷⁷ Ale co platí o Francii, neplatí o Itálii. Zde by sjednocení poškodilo řadu měst, která by nemohla provozovat svou vlastní politiku. Guicciardini nepřímě tak dokazuje, že myšlenka sjednocení Itálie byla spíše programem širokých vrstev měšťanstva než obchodnické oligarchie, k níž patřil on sám.⁷⁸

Rozdíl mezi Guicciardiniem a Machiavellim se projevuje i při ocenění názorů antických autorů. Viděli jsme, že se Machiavelli opíral především o historiky republikánského Říma. Mnohdy je dokonce svým způsobem upravuje na místech, kde očernují lid, kde nepochopili jeho tvůrčí schopnosti. Kritizuje v tomto směru např. i Livia a snaží se zdůvodnit i některé vlastnosti lidové vlády, které jsou na první pohled málo sympatické. Dovojuje např., že omyly, jichž se dopouští lid, jsou menší než přehmaty knížete.

Naproti tomu Guicciardini čerpá řadu poznatků především z Tacita.⁷⁹ Pokud jde o lid, snižuje jeho schopnosti i typicky psychologickými důvody, obviňuje jej, že je nevděčný⁸⁰ a že velmi často působí zmatky a dále dokazuje, že se lidové vlády velmi často mohou zvrhnout v tyranidu.

Konečně Guicciardiniho kritika antiky souvisí těsně s kritikou Machiavelliho pojetí ctnosti. Guicciardini útočí především proti těmto myšlenkám Machiavelliho:

- a) že svět byl týž, že je totiž na světě neustále stejné množství dobra a zla,
- b) že celý vývoj lidstva je možno posuzovat podle obsahu ctnosti,
- c) že vrchol ctnosti je nutno vidět v antice.

Napadá tak v podstatě všechny konstanty Machiavelliho pohledu na svět.

Pokud jde o ctnost, Guicciardini nesoudí, že by jí na světě bylo vždy stejné množství. Důvody, jichž přitom používá, jsou čerpány skutečně z oblasti ideologické. Tak např. Guicciardini zdůrazňuje rozkvět umění v antice a pozdější jeho úpadek anebo líčí rozkvět válečného umění a vojenské kázně v antice, jež např. není možno nalézt v současné Florencii. Totéž by se dalo uvést i o jiných odvětvích činnosti, např. o literatuře; v jednom období jsme svědky rozkvětu jedné disciplíny a zániku druhé. Guicciardini je tedy i po této stránce typický relativista.⁸¹

Guicciardiniho typologie jednotlivých druhů historického myšlení

Rozborem vývoje Guicciardiniho názorů — počínaje posledním obdobím florentské republiky — jsme mohli ukázat, že se u něho neustále stupňují relativistické rysy v myšlení. Relativismus se u něho spojuje těsně s utilitarismem výrazně osobního zaměření. Guicciardini není rozhodně filosof objektivní politické akce, naopak zkoumá politické jednání z hlediska ryze individuálního, má neustále před očima možnosti rozporu mezi „cílem a prostředkem“ jednání. Mimoto jsme ukázali, že v mnohém hledí na objektivní morální kategorie spjaté s republikánskou formou státu a s republikánským myšlením přímo z hlediska medicejského, i když se ovšem plně neztotožňuje s přímými ideology medicejského panství.

Mnohde používá Guicciardini při znehodnocení republikánských morálních kategorií a postupu, běžného v přírodních vědách; mohlo by se říci, že u něho jde zřejmě o jakousi anatomii morálky. Tak např. Guicciardini často tvrdí, že se lidské vztahy zakládají především na vzájemném prospěchu. I láska k svobodě není myslitelná bez tohoto základu.⁸²

Toto hledisko je vystupňováno ve známém Dialogu o florentské ústavě. Dialog nebyl původně určen k publikování a nekoloval ani jako rukopis v současné Itálii, nýbrž sloužil Guicciardinimu skoro výhradně k ujasnění osobního stanoviska v mnoha politických záležitostech. Představuje sám o sobě jedinečný doklad vnitřní relativizace ideologie, jež byla spjata s florentskou republikou. Tím méně lze ovšem tvrdit, že jde o příležitostní spis. Dialog nutně vznikl ve chvíli, kdy Guicciardini sám pohřbil naději, že se optimátům podaří nějak obnovit osobní účast na vládě za medicejského panství.⁸³

Dialog představuje jakýsi dovětek renesanční ideologie, ba možno říci podává sebereflexi názorů, které tvořily základ renesančního myšlení a zároveň ukazuje na možnosti relativizace těchto názorů v rámci, který by nepřesahoval základ celé renesanční ideologie. K tomu přistupuje skutečnost, že Guicciardini v tomto dialogu prakticky dešifroval skryté pozadí jednotlivých ideologií z období renesance a odhalil spojitost mezi politickými postoji a jejich teoretickopolitickým domyšlením. Tak vlastně nyní zcela vědomě dospívá k jakési typologii revolučního a konzervativního myšlení, tj. myšlení spjatého s florentskou republikou, a myšlení, jež se celkem smiřovalo s obnoveným medicejským panstvím.

Pokud jde o republikánské revoluční myšlení, spojuje je Guicciardini s osobou Paloantonia Soderiniho. Právě v Soderinim vidí přívržence republikánské ústavy a myšlenky pokroku v dějinách. Soderini vystupuje v citovaném Guicciardiniho dialogu s názorem, že ve státě jsou prospěšné všechny změny, pokud vedou ke skutečnému zlepšení společenského stavu. Prakticky pak propaguje takové změny, jimiž by bylo možno osvobodit město z nadvlády tyrana. Jejich realizaci spojuje s pojmem ctnosti a přirozené svobody.⁸⁴

Guicciardini dále vkládá do úst Soderiniho požadavek, že je třeba obnovit přirozený stav ve společnosti. Proto považuje za nejlepší onu formu vlády, jež má přirozený původ.⁸⁵ K tomu pak přistupuje ještě jiná jeho teze, totiž to, že přírodní stav souvisí s pojmem svobody, a proto každá vláda, v níž převládá otroctví, může být označena jako vláda, jež se zaměřuje proti lidské přirozenosti.⁸⁶

Konečně Guicciardini právě na příkladu Soderiniho ukazuje skutečnost, že se takto pojatá svoboda nutně spojuje s *ctností* („virtú“). Pouze tam lze nalézt *ctnost*, kde panuje svoboda. Je to v podstatě názor, který zastával Savonarola.

Na základě tohoto pojetí pak Soderini kritizuje panství Mediceů.⁸⁷ Předně proto, že nechápe medicejské panství jako důsledek přirozeného společenského vývoje, nýbrž v pravém slova smyslu je považuje za důsledek usurpace, vytýkáje mu, že podlomilo vědomí svobody. Podle ideologie, již Guicciardini přičítá Soderinimu, spřízněnému s gonfalonierem téhož jména, svobodu nelze si představit bez rovnosti,⁸⁸ je ji nutno spojovat vždy s vládou tzv. „větší části“. Život v nesvobodě může být uskutečněn jen proti vůli větší části obyvatelstva.⁸⁹ Větší částí nutno rozumět ovšem nikoli široké lidové masy, nýbrž především střední složky měšťanstva.

Zcela jasně — v souladu s teorií klasického období komuny — přičítá Guicciardini Soderinimu názor, že větší část obyvatelstva má poznat tajemství státních záležitostí, že má mít plná práva politická, jako např. právo účastnit se voleb, a to i přes to, že při volbách může dojít k povážlivým přehmatům. Ve shodě s klasickou praxí zákonodárství komun vyslovuje Soderini myšlenku, že větší počet lidí má i lepší úsudek.⁹⁰

Řekli jsme již, že Guicciardini Soderinimu připisuje myšlenku pokroku. Soderinimu vkládá do úst ideu, že těžko lze ignorovat ve vědách i v umění pozvolný vývoj. Myšlenka pokroku souvisí i s požadavkem zajištění klidu a míru (*quiete e pace*) ve společnosti, přičemž Soderini odmítá takové pojetí občanské „bezpečnosti“, jež by nemělo i podklad v politické důstojnosti.⁹¹

Hledisko, jež Guicciardini přičítá Soderinimu, vylučuje relativistický přístup k politické akci, jinými slovy řečeno, kategorie pouhé účinnosti je u něho plně podřízena vyšší kategorii občanské svobody. Rozhodující pak je i skutečnost, že Soderini v podání Guicciardiniho vidí vzájemný vztah mezi účinností a svobodou skutečně historicky. Tak např. tvrdí, že v první etapě zakládání měst byla rozhodující kategorie „účinnosti“,⁹² neboť město musilo dosáhnout vnitřní bezpečnosti, což se mohlo stát pouze za vlády jednotlivce. Ale kategorie účinnosti se dostává na druhé pořadí ve chvíli, kdy se město konstituuje, kdy dosahuje svého největšího rozmachu. Ten si lze stěží představit bez občanské svobody a panství jednotlivce — tyрана — by prakticky snížilo důstojnost občanů a tím znemožnilo rozmach města.⁹³

Ideologie, jejímž představitelem je Soderini, dává tedy přednost občanské důstojnosti před pouhou účinností. Neklade prázdnou antinomií mezi pouhou politickou účelovostí a mravností. Zdaleka však tato ideologie neodhaluje formu lidovlády v širším slova smyslu. Soderini je totiž přesvědčen, že pouze několik lidí může vládnout ve státě a prokazovat dobré služby vlasti.⁹⁴ Tito však nesmějí zapomenout, že je nutné sloužit veřejnému blahu.

Uhrnem se dá říci, že Guicciardini právě v názorech Soderiniho zobecnil ideologii, která byla typická pro ideologii popolo a jejímž posledním revolučním mluvčím byl Savonarola. Shody mezi názory, vloženými do úst Soderinimu a názory Savonarolovými možno skutečně prokázat ve všech podstatných bodech. Tak např. v představě, že lid má sám volit do úřadu své představitele, v představě, že vrchním vládcem v městě má být velká rada; přičemž Savonarola hájí velkou radu jako orgán, z něhož budou vyloučeny širší masy obyvatelstva,⁹⁵ v myšlence, že „virtu“, tedy politická *ctnost*, není myslitelná bez spořádaného státu a že obecné zájmy nutné musí stát před zájmy individuálními, v přesvědčení, že pouze tam, kde dobrá vláda zaručuje základní svobodu, může se rozmáhat blahobyt.⁹⁶

Svoboda pak je konkretizována jako svoboda měšťanská zajišťující jednak svobodu pohybu a sňatku a možnost věnovat se různým povoláním, jednak politickou účast ve státě. Málokdo tak konkrétně vyjádřil vnitřní obsah pojmu svoboda v jeho

měšťanské podobě jako Savonarola. Podle něho svoboda začíná tam, kde lidé mohou jít kam chtějí (poteranno andare in villa o dove vorrano), aniž jsou nuceni žádat svolení od tyрана⁹⁷ (senza adomandare licenza al tiranno), ženit svobodně své syny a vdávat dcery podle svého uvážení, mít přátele jaké si vyberou, a věnovat se c t n o s t i, studiu věd a umění podle svého uvážení (e darsi alle virtù o alli studi delle scienze o delle arti come vorano).

Druhý typ, který Guicciardini analyzuje, představuje typ myšlení příslušníka florentské aristokracie a Guicciardini jej ukazuje na myšlenkách, jež vkládá do úst jednomu z představitelů florentské oligarchie, Piero Capponimu a Pieru Guicciardinimu. Capponi se jeví především jako představitel oné složky, jež způsobila r. 1494 pád medicejské diktatury. Proto se Capponi jeví Guicciardinimu jako odpůrce tyranidy a politických názorů s ní spjatých. Je stoupenec volby jednotlivých funkcionářů a formuluje teorii voleného vládce; ta se staví jako protiváha k medicejské praxi. Proto Capponi, příslušník florentské aristokracie, souhlasí se Soderinim v názorech na podstatu medicejského panství, jež se mu jeví jako produkt násilí. Odtud pak i realismus v postoji k panství medicejského domu.

Zároveň se však ukazuje, že existují základní rozdíly mezi myšlením Capponiho a Soderiniho. Capponi zdůrazňuje, že lidová vláda nemá představovat skutečnou vládu lidu, nýbrž že se má opírat jen o nejlepší občany (cittadini principali).⁹⁸ Capponi hledá takovou formu vlády, jež by představovala kompromis mezi vládou lidu a vládou jednotlivce. Proto přikládá veliký význam orgánům kontrolujícím volby (accoppiatori) a bojuje zároveň proti názorům Savonarolovým, který kladl příliš velký důraz na úlohu „velké rady“.⁹⁹ Též se obává, že aristokracie neudrží v období republiky vládu ve svých rukou a že se věci budou vyvíjet jinak, než si představovala na jejím počátku její vedoucí složka.

Jasně třídní stanovisko se obráží i v jiných požadavcích. Tak např. že lidé, kteří požívali dříve velké vážnosti, musí být oceňováni i za republiky. Historicky považují za nejlepší vládu v dějinách Florencie vládu Masso degli Albizzi; tehdy prý byli u moci nejzkušenější lidé.¹⁰⁰ Máme tedy u Capponiho co dělat s apologií státu, s níž se ve Florencii setkáváme v období před nástupem Mediceů.

Ve srovnání s Medicei však hájí Capponi názor, že na vládě musí mít účast větší počet lidí.

Mediceům vytýká jejich daňovou politiku, již Mediceové postihovali především své odpůrce, kritizuje je i proto, že používali lidí nízkého původu (uomini bassi) jako svého nástroje.

Ovšem na druhé straně neopomine zdůraznit, že i lidová vláda používala lidí, kteří toho vůbec nebyli hodni. Můžeme tedy říci, že se u Capponiho projevuje značná skepse, pokud jde o možné změny ve státní ústavě.¹⁰¹ Je je sice ochoten připustit, ale pod podmínkou, že budou mít kladný výsledek.¹⁰² Avšak s tím se těžko dá počítat. Jednotlivec těžko něco může udělat, na to nestačí jeho síly. Je také sporné, že změny skutečně povedou k dobrému. Republikánská vláda je stálými změnami ohrožována a může se státi, že se neubrání restauraci tyranidy. Přesto však Capponi základní změny nevyklučuje úplně. Je totiž přesvědčen, že rozšíření základny, o níž se může vláda opírat, nakonec přece jen republice v jistém směru pomůže odstranit některé vnitřní překážky.¹⁰³

Jinak vidí Capponi v rovnosti lidí hlavní znak města. Vidí v ní i předpoklad blahobytu všech, kdož v něm žijí. Proto nakonec tvrdí, že by bylo nesprávné omezovat blahobyt pouze na jednotlivé osoby, jinými slovy, podíl jednotlivců na bla-

hobytu nemůže být projevem nedostatku druhých. Nelze tedy považovat za spravedlivý takový stav, v němž by část lidu byla z vlády vyloučena. Navíc hlásá Capponi zásadu tolerance, již se má usměřovat vzájemná nenávisť lidí.¹⁰⁴ Capponi poznamenává, že právě nenávisť všech proti všem často vystupovala do popředí právě v období vlády Mediceů.

Velký důraz klade Capponi na právní bezpečnost ve státě, při čemž pochopitelně rozumí pod bezpečností především bezpečnost společenské vrstvy, k níž sám patřil. Pojem bezpečnosti má i jasně ekonomický dosah. Jde vcelku o to zaručit, aby věcmi mohlo být disponováno podle vlastního uvážení a rozhodnutí. Z tohoto hlediska nepovažuje za správné, aby jeden občan byl podroben občanu druhému. Naopak, osobní bezpečnost vyžaduje i účinnější opatření v soudní a právní praxi.¹⁰⁵ Zásada Capponiho, že má být vždy pokutován je ten, kdo je skutečně vinen, je zaměřena proti lidové justici, která otázku osobní viny nebo nevinu jednotlivce nekladla tak vysoko.

Z toho, co tu bylo uvedeno, vyplývá asi toto: Pojmů, jež odpovídají ideologii popolo, může být nepochybně použito i ideology aristokracie, i když ve velmi oslabené podobě. Proto P. Guicciardini např. nevyklučuje úlohu „virtù“ a soudí o ní, že „virtù“ prostupovalo v Římě nejen vojenskou kázeň, ale i ostatní oblasti společenského života.¹⁰⁶ Myšlení, jež představuje P. Guicciardini, prakticky neodmítá republikánskou antickou tradici a nestaví se záporně ani k myšlenkám třídních bojů. Je sice pravda, že připouští nedostatky římské ústavy, ale nedomnívá se, že byly způsobeny podstatou společenského zřízení, nýbrž prostě tím, že každá věc má zcela pochopitelně i svou negativní stránku.¹⁰⁷

Třetí typ myšlení, s nímž se Guicciardini sám na mnoha místech ztotožňuje, představuje v dialogu Bernardo Nero, který sám sebe řadil k přívržencům medicejského rodu. Hlavní důraz se v něm klade na relativizaci pokrokové ideologie popolo; výslovně se zaměřuje proti ideologii popolo a používá přitom psychologizujícího a relativizujícího postupu. Udává nepřímé pohnutky, jež k této ideologii vedly, znehodnocuje smysl a význam demokratických institucí. K tomu přistupuje i změna v kritériích. Vyslovuje se např. zásada, že vlády ne lze posuzovat podle principiálního zaměření, nikoli tedy podle toho, co si o sobě myslí, nýbrž podle výsledků, jichž dosahují.¹⁰⁸ S tím souvisí i aplikace principu příčinnosti, principu, na základě něhož je nutno zkoumat podstatu a vznik věcí. Tím se má odpovědět na otázku, jakého druhu věci jsou a jak působí. Jde zřejmě o obrácení smyslu principu příčinnosti. Příčinné hledisko se mění v hledisko negativní. Vede k vyslovenému relativismu a připouští možnost užít v politickém jednání i násilí. S relativismem souvisí i tvrzení, že stát, který se může vykázat lepšími výsledky, tj. pozitivními výsledky vlády, je lepší formou státu, i když se třeba opírá o násilí.¹⁰⁹ Přitom ovšem musíme mít na zřeteli, že i v tomto případě má Guicciardini na mysli stát městského typu.

Aristokraticko-konzervativní myšlení, jehož nejvýznačnějším představitelem v dialogu je B. Nero, nikterak nepopírá, že stát má být ovládnut zákony a že má pečovat o blaho občanů. Ovšem zároveň nechce připustit aktivní účast lidu na vládě.¹¹⁰

V mnohých svých názorech vyslovuje B. Nero myšlenky jasně sociologického charakteru. Klade např. důraz na opakovatelnost jednotlivých jevů a tím zdůvodňuje i nutnost typologického průzkumu skutečnosti.¹¹¹ Co existuje dnes, mohlo existovat i za jiných okolností v jiných městech. V dějinách máme tak co činit s variantami těchto podstatných souvislostí.

Ovšem ani v tomto směru nejsou myšlenky, jež Guicciardini vkládá do úst B. Nera, jednoznačné. Na jedné straně operuje totiž Nero statickými projekcemi, na druhé straně na základě historických důvodů odmítá přirozenoprávní koncepci. Mnohé z jeho důvodů připomínají vývody konzervativní romantiky z počátku 19. století.

Nero bojuje proti takovému pojetí svobody, jež se prosadilo v období renesance v městských státech, které si udržely demokratičtější republikánskou formu vlády (tj. např. názor na svobodu jako účast na politickém životě), a vidí v ní spíše projev individuálního a zvláštního. To jej vede i k otevřenému útoku na republikánskou formu vlády. Bernardo Nero přímo vyzývá k tomu, aby tam, kde je svobodný život neúčinný, kde se republikánská ústava ukazuje jako nevýhodná, byla nahrazena jinou vládní formou.

Velmi často používá Nero pojmů, jež sloužily ideologii popolo (např. u Soderiného), ale tak, že jim dává jiný smysl. Jakkoli je pak nucen uznat, že ve Florencii lidé zcela přirozeně milují svobodu, nesejí iluze ideologie popolo. Tvrdí, že vztahy lidí mezi sebou navzájem se vyvíjejí na základě principu vzájemné soutěživosti, že jeden z hlavních motivů těchto vztahů je ctižádost. Mimoto mnohé pohnutky jednání vysvětluje B. Nero na základě jakési patologie. Žádostivost, ctižádost, pohrdání a závist se vydávají za základ mezilidských vztahů.¹¹²

V tomto směru je zajímavé, že motivy jednání, jež Guicciardini přičítá lidem, jsou vlastně vyvozeny z praktické sféry výrobců zboží a odtud se přenášejí do roviny politických svobod. Přitom se o ideálech svobody prohlašuje, že to jsou pouhá vnější hesla; za každým ideálem svobody se hledá skrytý motiv.¹¹³ Lidem se hlavně přisuzuje snaha chtít podrobit jiné lidi.¹¹⁴ Podle Guicciardinioho mínění se málokdy stane, že se k moci dostanou ti, kdo nejsou ochotni zároveň ji zneužít.

Nemůže nám ovšem uniknout, že Guicciardini může touto metodou odhalit i nové stránky historické skutečnosti, které byly skryty ideologům popolo. Tak např. rozhodně není bez pravdivosti zjištění B. Nera, že základ státu je dlužno hledat v násilí. Guicciardini má zajisté pravdu i potud, že se často hesel svobody zneužívalo a že na hesle svobody byla založena mnohá tyranida. Na druhé straně však Guicciardini musí doznat, že si lidé sami vysoce vážili pravdy, a že jdou za těmi, kdož svobodu pozdvihli na štít svých snah.

Právě odhalení skrytých motivů svobody tvoří přímo páteř názorů Guicciardinioho. Tak svobodu a touhu po svobodě vysvětluje Guicciardini jako projev ctižádosti.¹¹⁵ Usiluje-li někdo o společenský vzestup, nezbyvá mu nic jiného než k tomu použít hesel svobody a rovnosti. Na základě zkušeností z renesance Guicciardini dokazuje, že se svobodou holedbají především ti, kdož se později stávají hlasateli otročtění.¹¹⁶

Na základě takovéhoto přehodnocení pojmu svobody opravuje Guicciardini ústy B. Nera psychologickými argumenty i názor na samu revoluci, který zastávali ideologové popolo. Tak např. obviňuje nepřátele tyranidy z egoismu; anebo si klade otázku, zda jim šlo skutečně o svržení tyranů anebo spíše měli na mysli vlastní slávu. Pro metodu, jíž používá Guicciardini není bez zajímavosti, že se zaměřuje cíl s prostředky, které k němu vedly. Guicciardini ústy B. Nera zobecňuje několik faktů, které mají svědčit proti těm, kdož usilovali o zvrát současných poměrů a z nichž se později stali tyraní. Snaží se dokázat, že neměli od počátku na mysli nic jiného než zřízení vlastní tyranidy.¹¹⁷

Mnohdy přičkne Guicciardini slovy B. Nera revolucionářům samolibost, jindy tvrdí, že to bylo osobní bezpráví, jež je vedlo k revoluci, anebo snad jen obava, že

by mohli být osobně utiskováni. Konečně nechybějí případy, kdy se v revoluci hledají i prostředky k dosažení vlastní bezpečnosti. Podle přesvědčení B. Nera počet těch, kdož revoluci abstrahují od osobních motivů a skutečně sledují obecné blaho, je mizivý.¹¹⁸

Guicciardini tedy nejrůznějšími prostředky útočí proti ideálům svobody hlásaným v renesanci. Dá se dokonce říci, že nahrazuje pojetí svobody pojmem osobní bezpečnosti.¹¹⁹ Má nanejvýš na mysli bezpečnost jednotlivců, jež by byla zaručena vnějšími institucemi (libertà bene ordinata). Tak můžeme formulovat i závěr, že svoboda je nezávislá na formě vlády. Ze starého pojetí svobody, jak se vyvinulo v italských komunách republikánského období, zbyla pouze zásada nezávislosti na vnějším nepříteli. Sám vnitřní obsah pojetí svobody se značně zrelativizoval a zůstaly z něho jen některé vnější znaky; např. že nikdo nemá být utlačován druhým, že je nutné zaručit stejné postavení občanů před zákonem. A toho možno dosáhnout všude, kde řád převládá nad chaosem, aniž je nutno takovouto formu vlády ztotožnit s „governo libero“.

Je dále nepochybné, že takto pojatá svoboda má i jasně vymezený ekonomický obsah. Nejde zdaleka o to zajistit jen bezpečnost vlastní osoby, nýbrž osoby společně s majetkem a s vlastnictvím. Není rozhodně bez zajímavosti, že se B. Nero při této příležitosti odvolává na Marsilia Ficina.¹²⁰

Celková koncepce podmiňuje i řadu dílčích závěrů. Tak by podle B. Nera bylo zcela nesprávné obsazovat úřady představiteli lidu a nekorigovat svobodu schopností a kvalifikací. Jinými slovy, principy individuální schopnosti se mají stát základem, na němž je třeba společnost diferencovat. Tak nutno chápat i názor Guicciardiniho, že společnost má být ustrojena funkčně a že tudíž není správné, aby jedna část společnosti byla ničena druhou. To ovšem zdaleka nemůže dosáhnout vláda lidu.

Guicciardini slovy B. Nera nepodává ani zdaleka jednostrannou obranu medičeského režimu. Snaží se spíše nepřímou ukázat, že nedostatky vlády popolo jsou větší než přednosti spořádané tyranidy.¹²¹ Pokud jde např. o úředníky, je nepochybné, že tyran musí klásti větší důraz na jejich schopnosti a nesmí si nikdy vybírat takové, kteří by nedovedli jít až k jádru problémů. Tyran totiž považuje stát za vlastní záležitost.¹²² Stane-li se pak, že špatní lidé jsou zvoleni do úřadů, nemá to ani zdaleka tak závažné důsledky jako při vládě popolo, ježto úřady v období signorie nemají takový význam.¹²³

Ačkoli tedy u B. Nera nejde o přímou obranu tyranidy — je to obrana spíše nepřímá — přesto se však u něho setkáváme i s řadou narážek na mediceskou tyranidu formulovaných v její prospěch.¹²⁴ Tak např. Nero tvrdí, že tyraní pečují o dobro svých poddaných, takže např. v období, kdy Florencie žila pod Medicei, nemohl o sobě nikdo tvrdit, že by mu bylo ublíženo. B. Nero sice nepopírá, že snad k takovýmto případům nedocházelo, ale byly přece jen výjimkou. Zvláště období Lorenza Mediciho oceňuje B. Nero velmi vysoko. Jde tedy v tomto případě i o přímou obranu, jež je založena na myšlence že tyran, jedinovládce, má skutečně zájem na blahu státu. Hlavní důraz v této obraně se klade na relativismus, jež umožňuje, že se nedostatky tyranidy neskrývají, a přesto vypadají nakonec jako menší zlo ve srovnání s vládou lidu.¹²⁵

Guicciardini se tak v názorech B. Nera, s nímž se převážně ztotožňuje, jeví jako ideolog „svobody, zajištěné mocí“, a dlužno podotknout, že v této ideologii, která se pak v dějinách několikrát opakovala, je vskutku důsledný. Guicciardiniho pojetí

vlády jednotlivce má ráz vysloveně patriarchální. Tak třeba např. chápat i Guicciardiniho myšlenku, že vláda musí na prvním místě uspokojit ony, jímž se vládne, a ne ty, kdo vládou sami.¹²⁶

Velmi závažné výtky zaměřuje Guicciardini ústy B. Nera proti nedostatkům orgánů popolo,¹²⁷ především proti praxi consiglio grande, tj. velké rady.¹²⁸ Tvrdí, že volby vynášejí do popředí lidi, kteří mají nejmenší znalosti, že se v samém postupu voleb projevuje rutina. Jestliže se osvědčil někdo v jednom úřadě, je automaticky veden k tomu, aby přijímal i jiné funkce.¹²⁹ K tomu pak přistupují i nedostatky mentality širších lidových mas. Lid jako celek je neschopný a několik jednotlivců, kteří v něm vyniknou, nejsou schopni tyto nedostatky odstranit.

Všude tam, kde se mluví o lidu, používá B. Nero psychologických kategorií. Tak se např. snaží dokázat, že množství myslí jenom v obecných souvislostech a že je neschopné posuzovat jednotlivosti.¹³⁰ Mimoto lid velmi rychle zapomíná a činy těch, kdož udělali něco v jeho prospěch, nepodržuje dlouho v paměti. Při tom všem nemusí rozhodovat zlá vůle, nýbrž zde hraje často velkou úlohu nevědomost.¹³¹ Tak B. Nero přechází nakonec ke zjištění, jež na první pohled překvapí svou radikálností, že totiž je mnohem snazší dohodnout se s těmi, kdož jsou zlí, ale přitom chytří, než s oněmi, kteří jsou nevědomí.¹³²

Tvrdí-li se, že tyranové, jako např. Mediceové, vylučovali obyvatelstvo z účasti na státních záležitostech, platí totéž podle B. Nera o lidovládě. Jako příklad mohou být uvedena ordinamenta iustitiae.¹³³

Námítky, jež B. Nero zaměřuje proti lidovládě, vycházejí z jisté třídní pozice. Přímo se zjišťuje, že se lidovlády svým ostřím zaměřují proti bohatým a že nedovolují, aby se uchovala jejich společenská důstojnost. Nero propaguje zásadu, že se bohatí mají ctít a milovat, neboť jsou prospěšní chudým a prokazují čest vlasti. Proto není třeba proti nim uplatňovat přísná opatření.¹³⁴

Třídní postoj se pak u B. Nera obrátí i v poměru k lidovému soudnictví. Nero se sice nestaví proti tomu, aby zákony byly schvalovány na příslušné radě lidu, a uznává starou praxi známou z období komuny. Doporučuje též, aby zákony byly předem prodiskutovány ve speciální komisi, jak bylo zvykem v období městské demokracie. Liší se však od klasického právního pojetí komuny zásadou, že není nutné dodržovat přísně zákony, a zdůrazňuje, že se v zákoně má vyhradit místo pro rozhodování soudce, tzv. arbitrio.

Mimoto Guicciardini slovy B. Nera útočí proti řadě zvyklostí lidových soudů. Kaceřuje např. možnost těchto soudů činit rozhodnutí v trestní záležitosti. Tím vším má být odstraněna možnost lidu účastnit se soudních záležitostí. Lidu se dokonce vytýká, že nedovede dodržovat zákony. Naproti tomu governo stretto, užší vláda, prakticky vláda tyranidy, může být mnohem lépe respektována.¹³⁵

Další námítka, již Guicciardini adresuje lidovládě, dotýká se nerozhodnosti této formy vlády. Souvisí celkově s poznáním skutečného stavu florentské republiky 1494–1512. Lidová vláda poznává nedostatky ve chvíli, jestliže už dozrály, a proto se velmi často stává, že nedostatky, jež by bylo možno velmi snadno odstranit v zárodku, časem se stávají osudovými a nelze je pak překonat ani s vypětím všech sil.¹³⁶ U Guicciardiniho se konečně setkáváme i s řadou dalších invektiv proti vládě popolo. Např. popolo prý usurpuje to, co mu vůbec nepatří, obdarovává ty, kteří by měli spíše dávat, pronásleduje ty, kteří by měli požívat bezpečnosti, ba mnohdy se dá svěst k podezření. A nakonec formuluje i požadavky politického charakteru. V takovémto případě je nutno označit popolo přímo za nepřítele vlasti.

Vysloveně třídní zaujatost proti lidu se odráží již v pojetí Guicciardiniho zahraniční politiky. Správná zahraniční politika vyžaduje velkou inteligenci a k tomu byli Mediceové mnohem schopnější než představitelé lidovlády, kteří nebyli s to sledovat zahraničně politický vývoj.¹³⁷ Záleží pak na pohotovosti těch, kdož jsou u moci, zda jisté jednání bude, či nebude mít úspěch. Jedině tak lze vyloučit i náhodu. Zahraniční politika se totiž neřídí jen zásadami, musí dbát jednotlivostí, a to je možné jediné tehdy, jestliže se respektuje pravá podstata věcí. Guicciardini dovozuje slovy B. Nera, že na lidovládu nelze takovýto požadavek vůbec klást, neboť lid nemůže poznat podstatu věcí dříve, než se plně rozvinuly. V zahraniční politice platí i to, že by se mnohým věcem dalo snadno předejít, kdyby se jednalo rychle.

Vládě popolo pak Guicciardini vytýká i nedostatek brannosti.¹³⁸ Tvrdí, že popolo je v zásadě mírumilovný, proto podezřívá velké jednotlivce, vytýká jim, že chtějí vést válku jen proto, aby ukojili svou ctižádostivost. Znemožňuje jim přijít s rozumnými návrhy a při první příležitosti je ukřičí. Důsledkem toho je, že ti, kdož se několikrát pokoušeli přijít s takovými návrhy, postupně se přesvědčili, že nejsou prakticky k ničemu dobré, a odmítají vydávat se na pospas novým nařčením ze strany popolo. Mimoto není vláda popolo schopna využít žoldnéřských vojsk. Velitelé těchto vojsk se zcela oprávněně obávají, že nebudou dobře odměněni.

I v poměru k válce se jasně objevuje protiklad ideologie, již zastává B. Nero a ideologie popolo. Guicciardini slovy B. Nera odporuje mírovým snahám popolo a vyslovuje názor, že války mohou být velmi užitečné.

Lidová vláda dá vždy přednost míru před rizikem války, není schopna uzavírat spojenectví, nedovede se rychle rozhodnout a utajit státní tajemství. To vše může mnohem snadněji jednotlivce, který vidí hlouběji podstatu věcí. Nejvíce jí pak vadí, že nezná vlastní souvislosti ani ve vnitřní, ani v zahraniční politice. Nakonec Guicciardini usuzuje, že Florencie je již stará, že směřuje k zániku, protože se tu tolik projevíly důsledky vlády popolo. Těžko je věřit, že by pomohly reformy, neboť tam, kde zvyklosti ovládají život po několik století, jde vývoj zcela zákonitě přirozenou cestou.¹³⁹

Útok, který vedl Guicciardini proti ideologii popolo, nebyl vždy útok přímý, nýbrž šlo v něm spíše o vnitřní znehodnocení jejich základních myšlenek, o posunutí hlediska, které muselo nutně účinnost mnohých myšlenek vyřadit. Realismus Guicciardiniho, mnohdy drastické povahy, snižoval politický program popolo, demaskoval jej jako iluzi jisté složky společnosti tam, kde se vydával za celospolečenský zájem. Guicciardini podává názorný příklad toho, že demystifikace a desiluze mohou mít velmi často hluboce konzervativní charakter.