

Joseph Vialatoux

o legitimitě politické moci a rezistence

Suáreziánská schémata ve francouzském sociálním katolicismu*

Jan Koblížek

1. JOSEPH VIALATOUX A FRANCOUZSKÝ SOCIÁLNÍ KATOLICISMUS

V důsledku politické a společenské krize první poloviny dvacátého století, která kulminovala ve třicátých a čtyřicátých letech během druhé světové války, se Joseph Vialatoux (1880–1970), přední postava francouzského sociálního katolicismu, zamýšlí nad otázkami souvisejícími s politickou mocí a nad možností legitimního odporu vůči ní. Zajímavé je nejen samotné téma, ale i skutečnost, že se Joseph Vialatoux ve své otázce a ve způsobu jejího řešení blíží ke starému druho-scholastickému problému, konkrétně ke koncepčnímu schématu politické moci Františka Suáreze SJ (1548–1617), který byl v otázkách práva a politiky dominantní postavou 16. a 17. století. Je otázkou, nakolik si sám Vialatoux tento svůj exkurz do aristotelsko-tomistické tradice uvědomoval. Z materiálů v jeho osobní knihovně lze nicméně doložit, že Suárezovu politikou nauku mohl zprostředkovaně znát alespoň v hlavních rysech.¹ Naši pozornost zaměříme na spis *Le problème de la légitimité du pouvoir: Vichy ou de Gaulle?* uveřejněný po osvobození Francie od nacismu.² Budeme se však odkazovat i na další texty tohoto autora. Jak název napovídá, Vialatoux klade do protikladu postavu maršála Philippa Pétaina a generála

* Článek je součástí projektu GAČR 17-09713S (*On Civil Society – Joseph Vialatoux and Social Catholicism in France*).

1 Při katalogizaci materiálů v archivu Joseph Vialatoux – Jean Lacroix, jehož část tvoří osobní knihovna Josepha Vialatoux svěřená Katolické Univerzitě v Lyonu rodinou Vialatoux, jsme narazili na publikaci pojednávající o mezinárodním právu u Vitorii a Suáreze, ve které byly tužkou osobní poznámky Josepha Vialatoux. Uvádíme citaci zmiňované knihy: Robert JACQUIN, *Vitoria et Suarez: Contribution des théologiens au droit international moderne. L'ordre international d'après Taparelli d'Azeglio*, Paris: A. Pedone, 1939.

2 Srov. Joseph VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir: Vichy ou de Gaulle?*, Paris: Éditions du Livre français, 1945.

Charlese de Gaulla, jakož i názorové proudy, které tehdy stály za těmito dvěma muži a rozdělovaly Francii.

Vzhledem k tomu, že předkládané téma o francouzském sociálním katolicismu, potažmo o jeho výseči zaměřené na postavu Josepha Vialatoux, je poměrně úzké a v naší jazykové oblasti doposud neznámé, dovolím si na úvod své práce zmínit několik obecných skutečností o tomto myšlenkovém směru a o postavě a díle Josepha Vialatoux.

Sociální katolicismus (ve Francii) je označení pro nejrozumnější katolická hnutí, spolky a aktivity, které si kladou za cíl dialog s občanskou společností a aktivní angažovanost v ní. Původně se začal rozvíjet jako reakce na průmyslovou revoluci ve druhé polovině devatenáctého století. Významným regionem byl především Lyon, kde docházelo k velkému nárůstu dělníků v továrnách na hedvábí. Všem aktivistům tohoto směru šlo především o obhajobu důstojnosti lidské osoby, vzájemnou solidaritu mezi lidmi a o obranu společného dobra. Reagují tak v první řadě na nemilosrdný kapitalismus redukující člověka na zdroj levné pracovní síly, v druhé řadě pak vytvářejí opozici vůči socialismu a všem formám kolektivismu, které opět degradují lidskou osobu jen na pouhé individuum utopené v mase lidí. V obou případech, tj. u kapitalismu i u socialismu, se tak jedná o materialismus hubící lidského ducha. Sociální katolicismus byl vždy mnohohrstevnou záležitostí a mezi spolky a hnutími byly velké rozdíly co do cíle činností, tak co do vnitřní organizace a struktury. Nacházejí se zde jak lidová seskupení se zaměřením na charitu, která fungovala hlavně na bázi dobrovolnosti, jako bylo např. dílo „Prado“ otce Antonína Chevriera, náboženský a charitativní apoštolát Paulíny-Marie Jaricotové nebo Společnost svatého Vincence z Paula,³ tak sdružení intelektuálů, kteří často působili na univerzitách a dalších typech škol nebo ve vedení různých podniků. Tito se pak zabývali jak přednáškovou činností zaměřenou na společensko-politickou oblast, tak občanskými aktivitami, jako bylo např. zakládání odborových organizací. V důsledku toho vznikaly četné odborné publikace a noviny. Typickým příkladem bylo seskupení kolem tzv. *Sociálních týdnů* (první Sociální týden se konal v roce 1904 v Lyonu), což byl celonárodní letní seminář organizovaný jednou za rok a zaměřený na aktuální společenská témata, nebo kolem pozdějšího periodika *La Chronique sociale de*

³ Srov. Philippe CHARPENTIER DE BEAUVILLÉ, *Frédéric Ozanam 1813–1853: Histoire d'une vocation*, Paris: Salvator, 2013, s. 71–89.

France.⁴ U zrodu obou těchto aktivit stál filosof a novinář Marius Gonin (1873–1937).⁵ Ten po výzvě papeže Lva XIII. v encyklice *Rerum novarum* z roku 1891 kolem sebe shromáždil kroužek katolických intelektuálů a spolu s nimi začal rozvíjet činnost v intencích sociálního katolicismu. Tímto aktem se také zformovala škola, která byla později označována jako „lyonská škola sociálního katolicismu“.⁶ Bez nadsázky lze říci, že francouzský sociální katolicismus představuje rezonanci této první sociální encykliky v životě celé společnosti.⁷

Řekněme nyní několik základních údajů k samotné postavě Josepha Vialatoux: narozen 2. července 1880 v Grazieu la Varenne nedaleko Lyonu, zemřel ve Vaugneray 2. března 1970. Vialatoux byl významnou postavou sociálního katolicismu a plodným autorem, který za sebou nechal asi patnáct monografií a desítky článků v nejrůznějších časopisech, především v *La Chronique Sociale de France*. Jako činný občan a profesor na Katolické Univerzitě v Lyonu (1945–1960) se účastnil veřejných diskusí nad společenskými tématy, kde hájil program vytyčený Lvem XIII. v *Rerum novarum* a zprostředkovaný Mariem Goninem. Mezi jeho významné spolupracovníky se později řadí Jean Lacroix (1900–1986), François Perroux (1903–1987) nebo Joseph Folliet (1903–1972). Klíčovými tématy jeho děl jsou obhajoba transcendence lidské osoby, kritika nejrůznějších forem totalitarismu, snaha definovat vztah církve a profánní společnosti, demokracie, a témata týkající se práce, podnikání a odborů. Díky pevnému zdraví a dobrému ekonomickému zázemí se Joseph Vialatoux mohl zcela oddat své badatelské a přednáškové činnosti. Jeho četnou publikační tvorbu tak najdeme mezi léty 1908–1962. Byl dobrým znalcem Kanta, Blondela a Bergsona, kterými se nechal silně inspirovat, či novověkých autorů, jako byl Hobbes nebo Locke. Jako filosof se vyjadřoval i k autorům činným v sociologii nebo ekonomice. Na tomto poli se za-

⁴ *La Chronique Sociale de France* (dále jen CSF) je názvem jak měsíčníku, tak jménem nakladatelství.

⁵ Srov. Joseph FOLLIET, „Marius Gonin,“ CSF, novembre–décembre (1942): 312–333; Charles BOUCAUD, „Le Cinquantenaire de la Chronique Sociale de France (1892–1942) et la Marque de Gonin,“ CSF, novembre–décembre (1942): 334–340.

⁶ Srov. *Théophilyon. Revue des Facultés de Théologie et de Philosophie de l'Université Catholique de Lyon* 10, č. 1 (2005). Téma: Catholicisme social, L'École lyonnaise.

⁷ Jean-Dominique DURAND et al. (ed.), *Cent ans de catholicisme social à Lyon et en Rhône-Alpes: La postérité de Rerum novarum*, Actes du Colloque de Lyon, 18–19 janvier 1991, Paris: Les Éditions Ouvrières, 1992.

býval Émilem Durkheimem, Adamem Smithem nebo Karlem Marxem.⁸ V rámci tohoto velmi rychlého výčtu lze Josepha Vialatoux vnímat i jako představitele křesťanského personalismu názorově blízkého Jacquesovi Maritainovi nebo Emmanuelu Mounierovi. Nicméně všichni tři zmínění také vůči sobě navzájem zaujímali kritické postoje a nechtěli být kladeni do jedné řady. Např. Mounier nechtěl být vnímán jako křesťanský myslitel, zatímco Vialatoux se zase chápal jako katolický intelektuál.

Na závěr tohoto obecného úvodu s jistou nadsázkou dodejme, že v myšlení a tvorbě Josepha Vialatoux lze vystopovat několik charakteristik, které se odkazují na dvě velké myšlenkové tradice. Prvním odkazem je sokratovská filosofie, druhým je teologický odkaz svatého Ireneje. Tak jako Sokrates probouzel k činnosti jednotlivé občany Athén – zvláště mládež, i Vialatoux se zaměřoval na iniciativu a odpovědnost občana. Ne nadarmo Gabellieri označuje Vialatouxovu filosofii jako „občanskou“.⁹ Tak jako Sokrates provokoval občany k činnosti, pomáhal jim zbavovat se pout vnitřní nesvobody a falešných představ, a vyváděl je ze slepoty totality k uvědomělému zápasu o absolutní mravní a duchovní hodnoty, i Vialatoux bojoval o lidskou osobu proti totalitě a naturalismu v politice i ve vědě. Vedle tohoto prvního sokratovského rysu se u něho projevuje i druhý sokratovský moment: Tak jako byl Sokrates nařčen kvůli neúctě místních bohů–idolů mající za úkol upevňovat časnou vládu, i Vialatoux se ve své tvorbě zabýval vztahem politiky a náboženství. Na tuto souvislost poukazuje především jak v kritice Francouzské Akce a Charlese Maurasse,¹⁰ tak v kritice maršála Pétaina a nacismu, nebo v kritice libe-

⁸ Srov. Emmanuel GABELLIERI – Paul MOREAU (ed.), *Humanisme et philosophie citoyenne: Jean Lacroix, Joseph Vialatoux*, Actes du colloque des 16, 17, 18 janvier 2008, Université catholique de Lyon, Paris: Lethielleux–Desclée de Brouwer, 2010; Emmanuel GABELLIERI, „Catholicisme social et ‚métaphysique en action‘. La pensée de J. Vialatoux,“ *Théophilyon* 10, č. 1 (2005): 9–43; Christian PONSON, „Joseph Vialatoux (1880–1970): Le philosophe lyonnais des Semaines Sociales. Notes pour une biographie,“ in Durand (ed.), *Cent ans de catholicisme social à Lyon et en Rhône-Alpes: La postérité de Rerum novarum*; Poslední publikací k tématu je *Théophilyon* 22, č. 1 (2017). Téma: *Aux sources de l'entrepreneuriat social*. Zejména Emmanuel GABELLIERI, „Proudhon et le catholicisme social. Un jeu d'influences méconnues,“ tamtéž.

⁹ Srov. GABELLIERI – MOREAU (ed.), *Humanisme et philosophie citoyenne: Jean Lacroix, Joseph Vialatoux*.

¹⁰ Srov. Joseph VIALATOUX, *La doctrine catholique et l'école de Maurras*, Lyon: CSF, 1927; Jacques PRÉVOTAT, „Joseph Vialatoux et l'Action française,“ in Gabellieri – Moreau (ed.), *Humanisme et philosophie citoyenne. Jean Lacroix, Joseph Vialatoux*, s. 125–146.

ralismu a komunismu,¹¹ které nevnímá jen jako politická hnutí, ale jako náboženská pohanská seskupení. Druhou tradicí, která se v díle Josepha Vialatoux zrcadlí, je podle nás teologie svatého Ireneje. Jistě není náhoda, že právě tento lyonský biskup z druhého století a obhájce křesťanské víry proti pohanství kladl důraz na inkarnaci Slova a zastával, že slávou Boží je živý člověk, tj. člověk ve svém historickém a kulturním kontextu.

2. O POLITICKÉ MOCI

Joseph Vialatoux píše svoji studii o legitimitě rezistence vůči fašistickému nepříteli a jeho spojencům krátce po osvobození Francie od nacistického Německa v listopadu 1944. Formuluje zde otázky, nad kterými si řada Francouzů lámala hlavu v uplynulých čtyřech válečných letech. Ptá se zde po legitimitě moci vichystické vlády a po legitimitě rezistence vedené generálem Charlesem de Gaullem. Vialatoux zde propojuje vlastní historickou otázku s obecnou filosoficko-právní rovinou.¹²

Autor postupuje ve čtyřech krocích. Nejprve si všímá jak obecného, tak individuálního projevu vůle lidí tvořících národ. Na prvním místě proto mluví o lidu jako o základní podmínce jakékoli politické moci. Následně se teoreticky zabývá jejími principy. Zde se nachází ideové těžiště celé práce a zde je také nejvíce patrná suáreziánská koncepce politické moci. Ve třetím kroku pak Vialatoux tento teoretický koncept aplikuje na konkrétní případ Pétaina, jeho vládu ve Vichy a na rezistenci generála de Gaulla. V závěru práce se pak snaží vypořádat s argumentací obhájců Vichy.

Dříve, než přistoupíme k vlastní analýze Vialatouxovi práce, položme si otázku, proč se vlastně Vialatoux, ať už vědomě, nebo spíše intuitivně, nechává inspirovat v otázce legitimacy politické moci a rezistence scholastikou, než známými klasiky, jako byli Thomas Hobbes, John Locke nebo Jean Jacques Rousseau? Odpovědět není až tak těžké. Hlavním zájmem lyonského myslitele byla vždy obhajoba lidské osoby jako transcendentního principu, a tím pádem kritika veškerého „mechanismu“,

¹¹ Srov. Joseph VIALATOUX, *La Cité totalitaire de Hobbes: Théorie naturaliste de la civilisation. Essai sur la signification de l'existence historique du totalitarisme*, Lyon: CSF, 1952. (Upravené a doplněné vydání z r. 1935); Joseph VIALATOUX, *Philosophie Économique: Étude critique sur le naturalisme*, Paris: Desclée de Brouwer, 1932.

¹² Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 5–6.

„fyzicismu“, „naturalismu“, či jak jinak můžeme nazvat pozitivismus, který se od novověku šířil v rámci humanitních věd a na přelomu devatenáctého a dvacátého století měl své vyvrcholení. Vialatoux na tento trend reaguje kriticky, podobně jako v našem středoevropském prostoru Edmund Husserl nebo Jan Patočka.¹³ Není proto náhoda, že Vialatoux hledá inspiraci všude tam, kde může nalézt autentický život plný ducha transcendingícího pouhou materii. Toto je evidentní např. v jeho spise *De Durkheim à Bergson*, kde z pozic filosofie života Henriho Bergsona kritizuje pozitivismus sociologické školy Émila Durkheima.¹⁴ Výše uvedené autory Hobbesa a Locka považuje za předchůdce moderního pozitivismu a filosofy fyziky či mechaniky v etice a politice. A jestliže jsou tedy podle Vialatoux totalitní systémy projevem mechaniky v politice, tj. destrukcí politiky, a je-li Hobbesova občanská filosofie dokonalou konceptualizací totalitarismu,¹⁵ je třeba najít jiné filosofické zdroje, kde jsou člověk a lidské společenství transcendingícími skutečnostmi nad materií. Tyto filosofické zdroje nachází jak ve filosofii života, tak v „před-liberální“ scholastické filosofii.

2.1 Důležitost národního vědomí

Ptáme-li se po legitimitě konkrétní politické moci, je vždy klíčovým momentem otázka po národním vědomí. Vialatoux je toho názoru, že se nejedná ani tak o otázku určenou akademikům, kteří se zabývají politickými teoriemi, jako spíše o otázku „tragicky praktickou“, na kterou by měl hledat odpověď každý občan. V poměrně dlouhé pasáži Vialatoux vypočítává vnější znaky národního vědomí, které se neztotožnilo s německou okupací a s kolaborantskou vládou ve Vichy. Uvádí řadu

¹³ Srov. Edmund HUSSERL, *Filosofie jako přísná věda*, Praha: Togga, 2013; též, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie. Úvod do fenomenologické filosofie*, Praha: Academia, 1972. K Patočkovu pojetí technicismu v moderní společnosti srov. Martin CAJTHAML, *Evropa a péče o duši. Patočkovu pojetí duchovních základů Evropy*, Praha: Oikoy-menih, 2010, s. 106–147.

¹⁴ Srov. Joseph VIALATOUX, *De Durkheim à Bergson*, Paris: La Nouvelle Journée/ Bloud et Gay, 1939; Emmanuel d'HOMBRES, „La critique de Durkheim par Joseph Vialatoux,“ in Gabellieri – Moreau (ed.), *Humanisme et philosophie citoyenne. Jean Lacroix, Joseph Vialatoux*, s. 371–384.

¹⁵ Srov. VIALATOUX, *La Cité totalitaire de Hobbes: Théorie naturaliste de la civilisation*, s. 73–173.

příkladů jak spontánního chování prostých občanů, tak vědomého a organizovaného odporu. Mluví např. o podzemních partyzánských seskupeních, která operovala na celém území okupované Francie, o organizované zahraniční armádě sestavené z dobrovolníků, o bojkotu oficiálních ceremonií totalitní vlády a jejích orgánů, nebo o postupném mizení symbolů vichystické moci z veřejných prostranství. Na těchto skutečnostech je zásadní to, že se do rezistence proti nacismu a jejím spojencům zapojily všechny společenské vrstvy. Svědčí o tom velké množství obětí, lidí nespravedlivě mučených a zavřených ve vězení.¹⁶

Tyto vnější znaky byly ukazateli vnitřního zdravého vědomí jednotlivých francouzských občanů, kteří toužili sloužit vlasti a navazovat na národní tradici. Národní vědomí jednotlivců pak následně vytvářelo společné národní vědomí. Vialatoux ukazuje, že toto osobní uvědomění jednotlivého občana potřebovalo čas, aby se zorientovalo ve složité situaci roku 1940. Muselo prorazit bariéru izolace, dezinformací a ideologické propagandy. Byli zde však i ti, kteří měli jasno už od prvního okamžiku. Osobní vědomí generála de Gaulla a jeho blízkých spolupracovníků představovalo v první moment okupace a národní krize plamínek zdravého vědomí celého národa. Toto národní vědomí a sebevědomí, které uchvátilo za krátký čas celou Francii, se stalo základním stavebním kamenem identity národa a legitimacy politické moci. Sám Charles de Gaulle byl toho názoru, že od kapitulace v roce 1940, kterou zmatení státní představitelé podepsali nikoli ze svého svobodného souhlasu, ale ze strachu, francouzský národ ani na jediný den neztratil vědomí toho, čím je, ani odhodlání zůstat sám sebou.¹⁷ I z tohoto důvodu lze říci, že dějiny francouzského národního vědomí čtyř okupačních let jsou dějinami rezistence.¹⁸

2.2 Teoretické základy principů politické moci

Dříve, než se Joseph Vialatoux pouští do analýzy vichystické vlády a jejího hodnocení, důkladně se zabývá teoretickou otázkou principů

¹⁶ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 7–11.

¹⁷ Srov. Charles DE GAULLE, „Appels et discours du général de Gaulle,“ <https://www.youtube.com/watch?v=tjPeo1IY05o> [cit. 1. 6. 2018]; VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 13.

¹⁸ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 11–16.

politické moci a rozdílu mezi pojmy legitimacy a legality moci. V jeho řešení se nachází schéma, které můžeme objevit již u scholastiků šestnáctého a sedmnáctého století. Velmi nám tak může připomínat politickou a právní filosofii Františka Suáreze SJ¹⁹ (1548–1617), který toto rozlišení propracoval ještě do větších podrobností.

Joseph Vialatoux zde v první řadě rozlišuje moc politickou a despoticou.²⁰ Nejprve se ptá, zda moc despoticá, tj. ta, která byla vnucena lidem „násilím“ a „z vnějšku“, a tedy jako čistě „materiální“, může být vůbec legitimní. Je toho názoru, že nikoli, protože legitimita moci staví na souhlasu lidu jakožto na „vnitřní“ hybné síle. Vialatoux zde proto klade důraz na pojem „lidu“ čili „lidového společenství“ (*communauté populaire*), které je budováno společnými mravy, společnou historickou tradicí nebo společnými aspiracemi. Jen z něho totiž pochází onen souhlas, a nikoli z „bezforemného prachu individuí“ (*poussière informe d'individus*) bez jakékoli jednoty. Takovýto bezforemný prach nemůže být žádným podkladem nebo subjektem obecného souhlasu, tohoto lidového „ano“. A bez tohoto souhlasu je jakákoli moc, která se vůči lidu uplatňuje, despoticá, a tedy nelegitimní.²¹ Velmi podobně hodnotí situaci již zmiňovaný Suárez, který rozlišuje „lid“ jako organické společenství, a pak „agregát“ jakožto shluk individuí bez vzájemného vztahu. A pouze lid je i podle Suáreze subjektem, garantem a podmínkou politické moci a konkrétní autority.²²

¹⁹ František Suárez byl španělský jezuita, který je jedním z velkých představitelů tzv. druhé scholastiky. Narodil se v Granadě 1548 a zemřel v Lisabonu 1617. Za života působil na řadě univerzit, mezi kterými zaujímají přední místa Salamanka, Valladolid, Alcala, Řím a Coimbra. Vytvořil monumentální dílo, které zahrnuje jak myšlení Tomáše Akvinského, tak moderní liberálnější přístup jdoucí ve stopách Erasma Rotterdamského. Srov. Raoul De SCORRAILLE, *François Suarez de la Compagnie de Jésus*, Paris: P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1911; Daniel HEIDER, *Kdo byl František Suárez? Život a dílo 'Vynikajícího doktora'*, Olomouc: Refugium, 2009; Michal ALTRICHTER (ed.), *Mají jezuité vlastní morálku? Studie o Franciscu Suárezovi (1548–1617), právníkovi, filosofovi a teologovi*, Olomouc: Refugium, 2004.

²⁰ Vialatoux se v tomto rozlišení výslovně odkazuje na Tomáše Akvinského, neuvádí však přesnou citaci. Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 23. Rozlišení na vládu politickou a despoticou či tyranskou u Tomáše: TOMÁŠ AKVINSKÝ, *O království ke králi Kyperskému* I, 2, in Stanislav Sousedík (ed.), *Texty k studiu dějin středověké filosofie*, Praha: Univerzita Karlova, 1994, s. 29–30.

²¹ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 17–19.

²² Srov. FRANCISCO SUÁREZ, *De legibus* 3,2,4, in *Opera Omnia*, Paris: Vivès, V, 1856, s. 181; FRANCISCO SUÁREZ, *De opere sex dierum* 5,7,3, in *Opera Omnia*, Paris: Vivès, III, 1856, s. 414.

V této otázce je užitečné pochopit původní Suárezovo pojetí dvojího principu politické moci. To nám totiž lépe umožní nahlédnout problém legitimacy vichystické moci, jak o něm mluví Vialatoux: Prvním a původním principem moci je podle Suáreze Bohem stvořená lidská přirozenost.²³ V ní samé je politická moc potenciálně uložena jako její nutná vlastnost. To proto, že lidská přirozenost je ze své podstaty společenská, a vyžaduje tudíž nutně autoritu, která by ji řídila. Druhým principem politické moci je svobodná lidská vůle, která vstupuje do kontaktu s dalšími svobodnými subjekty a je tak spolu s nimi podmínkou shody. Podle Suáreze je tato projevená lidská vůle vzhledem k politické moci pouze sekundárním principem, který jen doplňuje lidskou přirozenost tím, že onu nutnou vlastnost, tj. moc, vyvolává či aktualizuje. Lidská vůle tak zde hraje roli účinné příčiny politické moci. Nicméně vidíme, že ani bez ní by nebylo možné dopracovat se ke konkrétní moci nebo pozitivně daným zákonům. Liberalismus a pozitivistické směry se dopouštějí chyby v tom, že berou jako jediný zdroj politické moci pouze tuto shodu jednotlivců. Tím, že se zřikají lidské přirozenosti chápané jako společenské, ztrácejí ontologický předpoklad nutnosti moci a autority potencionálně vložených do přirozenosti člověka. Omylu se dopouštějí na druhé straně i všechny různé teokratické směry, které zase odmítají lidskou volbu panovníka a právní pozitivitu zákonů. Totiž v čase a dějinách, ve kterých žijeme, nelze Boží a přirozený zákon uchopit jinak, než skrze konkrétní zákon daný pozitivně právně, tj. skrze konkrétní projevenou lidskou vůli. K formulaci konkrétní politické moci tak nutně potřebujeme obou principů, jak odkazu na lidskou přirozenost, tak odkazu na pozitivně projevenou lidskou vůli.²⁴

Jestliže Joseph Vialatoux zastává, že pro legitimitu konkrétní moci je důležitý lid a jeho souhlas, pak to ovšem neznamená, že k onomu souhlasu musí dojít vždy jen cestou veřejných demokratických voleb. Samotný proces voleb může být zmanipulován, nepřesný, nečitelný, apod. K vyjádření lidu tak může dojít jinou cestou než běžným způsobem, na jaký jsme zvyklí v dnešních demokraciích. Udává, že např. francouzští králové byli do r. 1792 legitimními zástupci lidu, protože tento lid jim uděloval souhlas k výkonu politické moci tím, že je jednoduše akcepto-

²³ Totéž zastává explicitně i Vialatoux. Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 31–32.

²⁴ Srov. Jan KOBLÍŽEK, *Pojem společenského souhlasu u Františka Suáreze: O principech politické moci*, Olomouc: Refugium, 2014, s. 82–103.

val a poslouchal je. Hned dodejme, že i Suárez mluví o tom, že „mlčenlivý souhlas“ (*consensus tacitus*) je dostatečný k tomu, aby byl ustaven lid a následně konkrétní vláda.²⁵ Na druhé straně podíváme-li se opět na Pétainovu (z 10. července 1940) nebo Hitlerovu vládu, musíme konstatovat, že jejich moc vzešla sice z řádně zvoleného národního shromáždění, a tudíž procesně právně bylo vše v pořádku, přesto však podle Josepha Vialatoux jejich moc nebyla plodem a vyjádřením obecného lidového souhlasu a nesloužila zájmu lidu. Nelze se prostě spoléhat jen na běžnou formu tzv. demokratických voleb nebo jiného demokratického hlasování. Je však také pravda, že vůle lidu se musí nějak projevit. Bez jasného obecného a veřejného projevu lidové vůle pro vládu de Gaulla bychom rovněž nemohli mluvit o její legitimitě.²⁶

Aby ještě lépe vysvětlil, co se míní souhlasem lidu legitimující politikou moc, Vialatoux staví do protikladu pojmy „instinktu“ a „rozumu“. Na těchto dvou termínech ukazuje, že k legitimitě moci nestačí jen jistý jednotící princip, jakýkoli souhlas. Lidská společnost, stejně jako jednotlivci, se totiž mohou mýlit. A to tehdy, když se místo rozumu začnou řídit právě instinktem, anebo když jsou nuceni vnějším tlakem. Instinkt je jistě dobrá věc, ale není absolutní. Vialatoux zdůrazňuje, že „instinkt není u člověka tím, co má řídit, ale tím, co má být řízeno; není tím, co má vládnout, ale tím, co má být ovládáno. Vládnout a vést přísluší lidskému rozumu.“²⁷ Samotný souhlas není tedy vlastním principem legitimní moci, ale je pouze nutnou podmínkou k jejímu výkonu. Pro legitimitu moci je důležitý primát rozumu, který vyčleňuje lidskou společnost jakožto „politickou“ a je zárukou práva proti všem společností založeným na pouze vnějším fyzikálním ovládní, a tedy na násilí a despotii. Hned dodejme, že legitimní politická moc založená na rozumném souhlasu lidu, a pouze ona, je samozřejmě vybavena možností donucovat a používat sílu. „Síla“ je však něco jiného než „násilí“.²⁸ Vidíme, že Vialatoux dochází k podobnému závěru jako Suárez, když tvrdí, že lidský souhlas vytváří pouze sekundární princip politické moci. Ta se primárně odkazuje na jistou transcendentní skutečnost jako na svou podmínku.

²⁵ Srov. FRANCISCO SUÁREZ, *Defensio fidei* 3,2,15 a 20, in *Opera Omnia*, Paris: Vivès, XXIV, 1861, s. 211–212.

²⁶ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 19–21.

²⁷ Tamtéž, s. 21–22.

²⁸ Srov. tamtéž, s. 21–24.

U Suáreze to byla obecně lidská přirozenost, Vialatoux mluví o lidském rozumu.

Z výše uvedené teorie souhlasu vyplývá pohled na charakter práva, především na vztah pozitivního a přirozeného práva. Na tomto základě Vialatoux definuje pojmy *legality* a *legitimity*. Staví na tom, že základním zdrojem práva je rozum. Přirozené právo je pak definováno jako abstraktní podstata práva jako takového či jako nepsané právo. Toto přirozené právo je nutným předpokladem pozitivního práva. Na pozitivní právo se můžeme opačně podívat jako na „inkarnaci“ práva přirozeného. Je jeho aplikací a rozvedením v čase a prostoru, v historických a geografických specifičnostech. Korelativními pojmy k přirozenému a pozitivnímu právu jsou právě termíny *legitimity* a *legality*. Legitimita odkazuje na přirozené právo, legalita na pozitivní. Lze tedy následně mluvit i o vztahu legitimacy a legality: Legalita předpokládá legitimitu jako svůj základ, legitimita naopak nachází své rozvinutí, vyjádření a završení v konkrétně vyjádřené legalitě.²⁹ Vialatoux uvádí: „Nestačí být ‚legální‘, aby daná skutečnost byla ‚legitimní‘. Lze však být ‚legitimní‘ i bez ‚legality‘. Nicméně je potřeba, aby se ‚legitimní‘, jakmile je to možné, vybavilo a zorganizovalo ‚legálně‘.“³⁰ S identickou strukturou zákona se setkáváme i u Františka Suáreze nebo Tomáše Akvinského.³¹ Je zcela evidentní, odkud Vialatoux čerpal inspiraci.

Zkoumáme-li v našem pojednání vliv scholastické tradice na politické myšlení Josepha Vialatoux, najdeme u něho i další silné stopy. To je patrné např. v rozlišení světské a duchovní moci nebo v otázce suverenity jednotlivého konkrétního lidu: Jestliže Vialatoux uvádí, že finalita politické moci spočívá ve službě společnému dobru, tzn. že politická moc vytváří a zajišťuje v obci hmotné i mravní podmínky časného života, rovněž podtrhuje, že politická autorita nemá bezprostředně ze své podstaty úkol sloužit duchovnímu dobru člověka a lidské společnosti. To by přesahovalo její přirozený charakter. Mohli bychom snad mluvit o tom, že politická moc slouží k budování lidské obce, která je pak přirozenou podmínkou i pro duchovní dobro přesahující tento časný charakter lid-

²⁹ Srov. tamtéž, s. 24–28.

³⁰ Tamtéž, s. 28.

³¹ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Teologická suma*, I–II, q. 94; q. 95, Praha: Krystal OP, 2003, s. 56–78; FRANCISCO SUÁREZ, *De legibus* 2,14, in *Opera Omnia*, Paris: Vivès, V, 1856, s. 135–143. O vztahu ontologie a dějin, legitimacy a legality zákona v díle Františka Suáreze srov. Jean-Paul COUJOU, „Introduction – La politique ontologique de Suárez,“ in *Francisco Suárez, Des lois et du Dieu législateur*, Paris: Dalloz, 2003, s. 1–81.

ské obce. V tomto bodě je Vialatoux velmi blízko Františku Suárezovi, je však v opozici vůči Akvinskému, který naopak mluví o tom, že panovník je a má být garantem duchovního dobra člověka.³²

Důležitým bodem, kterému se Joseph Vialatoux věnuje, je myšlenka suverenity jednotlivého konkrétního lidu. Zastává názor, že lidská společnost se nemá rozpustit v jedné velké společnosti, ale že každý jednotlivý lid má právo na sebeurčení. Jeden konkrétní lid tak svojí specifičností a jedinečností přispívá k celkovému bohatství velké lidské rodiny. Je potřeba proto mluvit na jedné straně o „otevřenosti“ jednoho konkrétního lidu vůči ostatním, ale na druhé straně i o jeho „svěbytnosti“.³³ Tuto myšlenku však najdeme u již zmiňovaného Suáreze. I ten velmi zdůrazňuje suverenitu jednoho konkrétního lidu vzhledem k mezinárodnímu společenství.³⁴ Na druhé straně narazíme ve scholastice i na opačnou tendenci, a to hned u Suárezova předchůdce španělského dominikána Františka Vitorii (1480–1546). Suárez po něm sice řadu věcí přebírá, ale v některých názorech se liší. Pohled na vztah mezinárodního společenství a jednotlivých suverénních národů je jedním z nich. Oproti Suárezovi totiž Vitoria zdůrazňuje, aniž by popíral suverenitu jednotlivých národů, homogenitu mezinárodního společenství a hájí myšlenku jakési celosvětové univerzální Republiky, kde je každý člověk doma.³⁵ Vidíme

³² Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 28–31; TOMÁŠ AKVINSKÝ, *O království ke králi Kyperskému* I, 13–16, in Sousedík (ed.), *Texty k studiu dějin středověké filosofie*, s. 53–60; FRANCISCO SUÁREZ, *De legibus* 3,11,4–5, in *Opera Omnia*, Paris: Vivès, V, 1856, s. 212–213. Problém vztahu mezi duchovní a světskou mocí se objevuje také v článcích Josepha Vialatoux o nekonfesijním státě a životě v něm. Srov. Joseph VIALATOUX, „Proposition de paix scolaire,” in *Esprit*, mars–avril (1949); Joseph VIALATOUX – André LATREILLE, „Christianisme et laïcité (I),” in *Esprit*, octobre (1949): 520–551; Joseph VIALATOUX, „Christianisme et laïcité (II),” in *Esprit*, septembre (1950): 387–400; Joseph VIALATOUX, „Laïcité de l’Etat et question scolaire,” in *Esprit*, novembre (1951): 701–710; Joseph VIALATOUX, „Tolérance et laïcité de l’Etat dans l’histoire,” in *CSF*, décembre (1959): 555–561; Joseph VIALATOUX, „Laïcité de l’Etat et philosophie du droit,” *Terre Humaine. Revue de doctrine et d’action*, 1951, novembre, s. 7–22. Na téma nekonfesijnosti a nekonfesijního státu u Josepha Vialatoux rovněž srov. Philippe PONT-VIANNE, *Joseph Vialatoux: Un visionnaire de la laïcité (1940–1960)*, Lyon: Université de lettres et sciences humaines de Lyon III., 1991.

³³ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 31–32.

³⁴ Suárez a většina scholastiků vycházejí z Aristotelova názoru, že nadměrně velký stát se obtížně řídí. Srov. ARISTOTELÉS, *Politika* 6,4; FRANCISCO SUÁREZ, *De legibus*, 3,2,5, s. 181; *De legibus*, 3,7, s. 195–199.

³⁵ Srov. FRANCISCI VITORIA, „De potestate civili,” 21, in *Relectiones theologicæ*, Madrid, 1765, s. 133.

tak, že Vialatoux si uvnitř scholastické tradice vybírá určitá schémata, se kterými souzní a která mu jsou vzhledem ke konkrétním událostem vichystické Francie bližší. V tomto případě se přiklání k suáreziánskému řešení.

2.3 Totalitní moc vichystické vlády

Problém vichystické vlády můžeme podle Josepha Vialatoux vnímat ve dvou různých polohách. První a zásadní otázkou je její legitimita: Byla tato vláda ukotvena v přirozeném zákoně, ve vůli lidu a sloužila společnému dobru? Na to jsme narazili již výše. Hlavní tezí Josepha Vialatoux je, že Pétainova vláda byla nelegitimní. Druhou otázkou je otázka legality, tj. zajímá nás problém vlastního předání moci 10. července 1940, a to zda byl, nebo nebyl porušen dosavadní právní řád III. Republiky z roku 1875. Tato druhá otázka, ač velmi zajímavá, je podle Vialatoux jen sekundární. Totiž, i kdybychom připustili, že vichystická vláda včele s Pétainem byla legální, nic se nezmění na tom, že byla nelegitimní. Stojí však za to trochu ji rozebrat. Vialatoux poukazuje na fakt, že Pétainova vláda a okupační hitlerovská moc dbaly velmi na to, aby předání moci v červenci 1940 proběhlo právně v pořádku a aby národní shromáždění, nová vláda a příslušné státní orgány byli legálními. Šlo jim o jistou fasádu legality, kterou se snažili nastolit zdání legitimacy moci. Vialatoux tak upozorňuje na úmyslnou záměnu těchto dvou pojmů – legality a legitimacy. Dále popisuje okolnosti vlastního předání moci. Díky zmatku, strachu, zastrasování, vydírání a záměrnému lhaní poslancům národního shromáždění bylo dosaženo nových právních kroků. Základní předpoklad demokratického a právního jednání – svoboda – byl tak odstraněn. Bylo by možné právní otázku předání moci z července 1940 ještě rozlišit na problém vztahu vlastního právního aktu předání moci vzhledem k ústavě z roku 1875, a pak na problém vztahu tohoto aktu předání moci k novým ústavním zásahům, které uskutečnil Pétain a jeho vláda mezi léty 1940 a 1943. Tyto speciální otázky však překračují rámec našeho pojednání a vyžadovaly by svůj vlastní prostor bádání.³⁶

³⁶ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 33–38; Srov. „Le Plomb, l'encre et la liberté: La presse clandestine sous l'occupation,“ https://www.youtube.com/watch?v=bC_x70ZtrrA [cit. 1. 6. 2018].

V souvislosti s událostmi z července 1940 se Joseph Vialatoux domnívá, že ke znehodnocení a pokroucení pojmů „moci“ a „legitimity“ došlo již postupně v 18. a 19. století. Odkazuje se na Kongres ve francouzském Vienne³⁷ a říká, že po pádu Prvního císařství ve Francii byla nastolena opět monarchie, která odvozovala své právo na vládu z dlouholeté tradice soukromého vlastnictví. Vialatoux této myšlence odporuje a odvolává se na scholastické schéma politiky odvozené ze sociability člověka, společného dobra, racionality a pojmu finality. Hájí, že politická moc je nezczizitelná, je věcí lidu a nelze ji zaměňovat s vlastnictvím jednotlivce. Spíše naopak bychom měli, říká Vialatoux, právo vlastnictví vyvozovat ze společného dobra a podmiňovat ho myšlenkou finality. V této věci se odkazuje na *Quadragesimo Anno* Pia XI.³⁸ Není překvapivé, že podobné hodnocení bychom našli jak u Františka Suáreze, tak u Johna Locka. Oba dva ve své době kritizovali tzv. „patriarchalismus“, směr, který vyvozoval politickou moc jak z moci otců, tak právě ze soukromého vlastnictví.³⁹

Zpřesňující otázkou je, zda lze vůbec mluvit o vládě ve Vichy jako o „moci“. Moc je totiž mocí jen tehdy, jestliže má svoji jistou autonomii, nezávislost a svobodu, i když může jít klidně o moc podřízenou, tak jak to známe z armády nebo jiných hierarchických uspořádání. Moc může být a je vždy ve skutečnosti omezena, ale musí požívat jisté autonomie a být odpovědnou. U politické moci musí být navíc zachováno kritérium služby společnému dobru lidu. Je-li moc vědomě zneužívána, nebo je-li jen nástrojem v rukou nepřítelů, není reálně mocí. V tomto případě je pouze její karikaturou nebo zdáním. Vialatoux je přesvědčen, že toto byl právě případ Pétainovy vlády ve Vichy. I z tohoto titulu je její legiti-

³⁷ Kongres ve francouzském Vienne (18. září 1814 – 9. června 1815) byl setkáním zástupců velkých evropských mocností po porážce Napoleona I. Šlo především o Rakousko, Rusko, Velkou Británii a Prusko. Přítomny však byly i další menší státy. Na tomto setkání se státníci snažili definovat nové mírové uspořádání Evropy. Kromě vytyčování hranic a nového přerozdělení četných území byla diskuze i o volném pohybu po mořích, o zrušení otroctví afrických černochů nebo o neutralitě Švýcarska a Savojska.

³⁸ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 37. Joseph Vialatoux konkrétní místo necituje, ale mohl mít na mysli např. § 45 tohoto dokumentu.

³⁹ Srov. FRANCISCO SUÁREZ, *De legibus*, 3,2,3, s. 180–181; FRANCISCO SUÁREZ, *De opere sex dierum*, 5,7,14, s. 416–417; John Locke se v *Prvním pojednání o vládě* vymezuje vůči patriarchalismu sira Roberta Filmera. Po *Prvním pojednání o vládě* pak následuje *Druhé pojednání o vládě*, kde Locke předkládá svoji vlastní teorii politické moci a kde mluví o tzv. společenské smlouvě. Česky srov. JOHN LOCKE, *Dvě pojednání o vládě*, Praha: ČSAV, 1965.

ta zásadním způsobem zpochybněna. Legitimita moci se pak přirozeně a nutně objevuje na straně toho, kdo se postaví za věc lidu a chce sloužit společnému dobru.⁴⁰

Jak tedy přistupovat k vládě ve Vichy? Joseph Vialatoux ji pracovně nazývá jako „faktickou vládu okamžiku“. Je zajímavé, že tak jako Suárez, i Vialatoux poukazuje na to, že ve chvíli totalitarismu a despotie měla tato vláda navzdory kritice, kterou na ní snášíme, i jistou pozitivní úlohu v rovině administrativy a v řízení záležitostí běžného života, jako bylo bezpečí, zásobování civilního obyvatelstva nebo doprava. Je třeba tak ve výkonu moci rozlišovat politickou či ideologickou rovinu a administrativní stránku běžných věcí.⁴¹

Z právě uvedeného vyplývá ještě jiná otázka, na kterou hledá odpověď jak Vialatoux, tak Suárez, ale ve které se však rozcházejí. A to, zda člověk, který žije ve státě ovládaném tyranem, spolupracuje také na jeho vládě. Oba zastávají, že politická moc je lidu *de facto* nezczizitelná. To na jedné straně znamená, že tyran moc ztrácí, na druhé straně však vykonává jistou administrativu, která je pro stát užitečná, jak bylo právě řečeno. Lze to chápat i tak, že samotný lid má za jakékoli situace schopnost „vygenerovat si“ moc, kterou jakoby „propůjčuje“ tyranovi, který v běžných a neutrálních věcech vykonává právoplatné úlohu autority. Suárez z toho vyvozuje, že lidé, kteří žijí a pracují ve státě, nespolupracují s režimem.⁴² Vialatoux však s tím nesouhlasí. Domnívá se, že ten, kdo žije ve strukturách organizace, která je primárně určena ke kolaboraci s nepřítelem nebo tyranem, s tímto tyranem spolupracuje. Uznává, že v případě Pétaina nějakou dobu sice trvalo, než vyšlo najevo, co je vichystická vláda zač a že mnozí mohli mít na začátku dobré úmysly, nebo dokonce pracovat uvnitř těchto struktur a usilovat o jisté dobro francouzského lidu, nebo působit i jistou rezistenci. Avšak toto platilo jen dočasně. Bylo-li po čase naprosto zjevné, že Pétainova vláda je strukturou zla, která má za cíl ničit francouzský národ a šla tedy ostentativně proti společnému dobru, klade požadavek přejít do otevřené rezistence či odporu proti diktátorskému režimu. Nelze zde prostě v klidu žít a pracovat.⁴³

⁴⁰ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 38–44.

⁴¹ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 73–76.

⁴² Srov. FRANCISCO SUÁREZ, *De legibus*, 3,10,8–9, s. 210.

⁴³ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 38–44.

2.4 Znaky totalitarismu ve Vichy

Joseph Vialatoux ve své analýze odkrývá objektivní stopy a příznaky toho, že vichystický stát byl totalitním režimem, který s nacisty aktivně spolupracoval. Po obsahové i metodické stránce tato část velmi připomíná analýzu totalitarismu u Hannah Arendtové v jejím díle *Původ totalitarismu* z roku 1951.⁴⁴ Oba autoři mluví o přítomnosti loajálních mas, antisemitismu, propagandě, tajné policii a o totalitní organizaci založené na vzájemné nedůvěře jednotlivců a donašečství. Vialatoux jmenuje ve svém spise třináct různých charakteristik, ze kterých je jasné, co byl Pétainův režim zač.

První skupinu ukazatelů (první a pátá charakteristika) tvoří odkazy na vojenskou a hospodářskou spolupráci s nacisty. Spoustu surovin, které Francie Německu od roku 1940 poskytla, pocházelo z kolonií, které nebyly zcela v rukou nacistů. Kdyby je Francie o své vůli nevydala, Němci by je tak lehce nedostali. Na druhém místě to byla Milice, která vznikla na způsob německého Gestapa a s ním spolupracovala. Šlo o ozbrojené policejní složky, které měly za úkol likvidovat mezi lidmi jakékoli náznaky odporu proti nacistickému režimu. Třetím momentem byla tzv. Legie, která se skládala z vysloužilých francouzských bojovníků a vichystická moc se pokusila z této organizace udělat svoji oficiální udavačskou instituci placenou z rozpočtu státu. Odtud se měli rekrutovat členové Milice.⁴⁵

Dokladem intenzivní kolaborace vichystického režimu s německými nacisty bylo (za čtvrté) organizování deportace francouzské mládeže na nucené práce do Německa. Strach, zbabělost a kolaborace se šířily jak na univerzitách, tak u vysokých církevních hodnostářů. Příkladem byl kardinál Baudrillart. Ovlivnit mládež nacismem (šestá charakteristika) bylo jednou z priorit vichystického režimu. Pod ideologickým tlakem se tak ocitli i skauti a nejružnější spolky katolické mládeže. V březnu 1943 byla v Uriage založena národní škola pro výchovu členů Milice. Sociální, charitativní nebo duchovní aspekty výchovy a společenského chování se staly nežádoucími. Dalším významným rysem francouzské kolaborace s nacisty (sedmá charakteristika) bylo poslechnutí, přijetí

⁴⁴ Srov. Hannah ARENDOVÁ, *Původ totalitarismu*, Praha: Oikoymenth, 1996, s. 473–620.

⁴⁵ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 45–54.

a vlastní aplikace antisemitských nařízení.⁴⁶ Svou důležitou úlohu na spolupráci s německým nepřítelem sehrály i oficiální francouzská média rozhlas a noviny (osmá charakteristika), kterými se šířila nacistická propaganda.⁴⁷

Významným rysem vichystického totalitarismu byla propaganda (za deváté), která deformovala pojem „spolupráce“ (*collaboration*), jenž často zazníval z úst maršála Pétaina nebo prvního ministra vichystické vlády Pierra Laval. V případě Francie a Německa totiž nešlo o spolupráci mezi dvěma rovnocennými stranami, vysvětluje Vialatoux. Toto slovo nabylo postupně významu „otrocké podřízenosti“ Francie Německu. Vialatoux zde evokuje několik novinových prohlášení Philippa Pétaina.⁴⁸ Klíčovou událostí pak byla schůzka mezi Hitlerem a Pétainem v Montoire 25. října 1940, kde se tito „představitelé“ států shodli na „vzájemné spolupráci“. Podobně bylo zkompromitováno a zneužito slovo „příměří“ (*armistice*) (desátá charakteristika). Pétain sice podepsal 22. června 1940 s Německem dohodu o příměří, ale o co vlastně šlo? Vialatoux se domnívá, že šlo o čistou vlastizradu.⁴⁹ Podobně jako de Gaulle zastává, že jedna bitva byla sice prohraná, ale Francie měla ještě celou koloniální armádu, flotilu, silné spojence, a především odhodlání bojovat. Pro Francii, která svoji svobodu nikdy zcela neztratila a jejíž legitimní autoritou Pétain nikdy nebyl, neměl tento dokument žádného významu. Mluvíme-li o maršálu Pétainovi, je třeba říci, že dalším z typických znaků vichystické diktatury bylo pěstování kultu jeho samotné osoby (jedenáctá charakteristika). Nešlo jen o přirozenou úctu, jakou prokazujeme starší, vážené a veřejné osobě, ale podle Josepha Vialatoux se jednalo o úmyslnou pohanskou modloslužbu. Stačilo sledovat soudobý tisk nebo poslouchat maršálovy projevy v rádiu, aby si člověk uvědomil, že se tento starý muž stavěl do pozice mesiáše a že zde bylo mnoho projevů pseudomystiky, náboženské terminologie či jiných kultovních projevů.⁵⁰

⁴⁶ Joseph Vialatoux zmiňuje krutosti spáchané nacistickými Francouzi na svých židovských spoluobčanech z Vél' d'Hiv, na násilí v Pithiviers, v Beaune-la-Rollande a v Drancy, a na koncentrační tábor v Gurs. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 57.

⁴⁷ Srov. tamtéž, s. 54–57.

⁴⁸ Srov. *Revue des Deux Mondes* z 15. září, 11. října a 30. října 1940.

⁴⁹ Srov. Joseph HOURSE, bez názvu, *La Liberté*, 3. 11. 1944. Citováno z VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 62.

⁵⁰ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 57–65.

Vialatoux, který přemýšlí nad charakterem vichystického režimu a nad událostmi s ním spjatými, vyhodnocuje i léta, která předcházela, zvláště poslední desetiletí III. Republiky (dvanáctá charakteristika). Poukazuje na zkostnatělost a slabost francouzského státu po první světové válce, na množení odbojných skupin a celkovou laxnost veřejnosti. Dokladem toho byl pokus o státní převrat v Paříži 6. února 1934. V závěru tohoto oddílu, kde Joseph Vialatoux analyzuje totalitní charakter Pétainova státu, poukazuje na úzkou souvislost mezi filosofií Charlese Maurrasa (1868–1952)⁵¹ a vichystickou vládou podporovanou nacisty (třináctá charakteristika). Podle Josepha Vialatoux bylo jeho myšlení ve skutečnosti rasistickou a pohanskou ideologií blízkou nacismu a nacionálnímu extrémismu.⁵² Problému Maurrasa a Francouzské Akce se Vialatoux věnuje několikrát v *La Chronique Sociale de France*, následně vychází pojednání i samostatně.⁵³

2.5 Nutné přijetí menšího zla anebo nutnost rezistence?

V závěrečné části svého spisu Vialatoux vyvrací dva hlavní argumenty, které obhajovaly vichystickou vládu. Prvním byla údajná skutečnost menšího zla, kterému se prý nebylo možno vyhnout. Druhým argumentem byla myšlenka obrany proti bolševikům. Jako první se tedy Joseph Vialatoux zamýšlí nad různými argumenty vichystické vlády, které se dají shrnout pod společný jmenovatel nejmenšího nutného zla. Předseda vichystické vlády Pierre Laval sice považoval za zlo, že spousta mladých Francouzů byla poslána na nucenou práci do Německa, jakož i většina

⁵¹ Charles Maurras byl literát, filosof, politik a významný představitel tzv. Francouzské Akce, kam 1899 vstoupil. Pracoval rovněž jako šéfredaktor stejnojmenných novin. Byl proti francouzské republice a hlásil se k monarchii. Ve dvacátých a třicátých letech strhl na svou stranu velkou část katolické veřejnosti.

⁵² Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 65–71.

⁵³ Srov. VIALATOUX, *La doctrine catholique et l'école de Maurras*; Tentýž text bez dodatků vyšel pod stejným názvem o několik měsíců dříve v prosincovém čísle 1926 měsíčníku CSF na s. 833–884; Otázkou Maurrasa a l'Action Française se Joseph Vialatoux zabýval již mnohem dříve. Základními texty k této věci jsou pak dále Joseph VIALATOUX, „Paganisme et Christianisme,” *La Chronique du Sud-Est*, avril (1908): 110–114; Joseph VIALATOUX, „Paganisme et libération. Réflexion sur la France hitlérienne,” *CSF*, mars–avril–mai (1945): 233–271; Joseph VIALATOUX, „Question à l'Action Française,” *Bulletin de la Semaine*, 14. 4. 1909 (Archives Joseph Vialatoux et Jean Lacroix à l'Université Catholique de Lyon).

materiálního bohatství a surovin; litoval toho, že tisíce Židů byly zadrženy francouzskou policií a předány německým silám apod., ale to se prý stalo podle něho jen proto, aby situace nebyla ještě mnohem horší. Vialatoux s touto rétorikou zásadně nesouhlasí. Jednak proto, že tyto postoje vycházejí z mylného předpokladu, že Německo s konečnou platností zvítězilo, a že Francie byla definitivně poražena. Už výše byla řeč o tom, že Francie měla nedotčenou koloniální flotilu, suroviny a bojeschopné spojence. Vialatoux zde pochybuje o tom, že by hitlerovské Německo skutečně nechalo Francii aspoň částečný prostor svobody za drahé výkupné. Ukazuje, že nacistické Německo žádné ohledy vůči Francii nemělo. Ale hlavně, říká Vialatoux, jsou věci, které nelze nikdy akceptovat. Nikdy přece nelze přijmout nespravedlnost nebo dokonce zločin, i když se to bude dít „nutně“ nebo za „zvýhodněných podmínek“. Je potřeba vždy ctít čest, hodnoty a morálku, ať to stojí, co to stojí!⁵⁴

Jako odpověď na druhou námitku, tj. nutnost postavit hráz proti bolševikům, Vialatoux podrobně analyzuje psychologii vichystického občana a podporovatele. Ukazuje, že ve Francii došlo ke skutečnému rozdělení na ty, kteří zůstali věrní velké národní Francii sdružující lidi v rámci všech společenských tříd a nejrůznějších charakterů, a na lidi měšťáckého ducha, kteří toužili po majetku, po výhodách a po marné slávě. V tomto druhém případě šlo o lidi omezené a ustrašené. Jednalo se o stoupence malé vichystické Francie v čele s Pétainem a Lavalem. Ti pak hledali ochranu u Hitlera nebo Mussoliniho. Své postoje omlouvali odkazem na potřebu boje proti ruskému komunismu a podporou těch, kteří mu čelí. Vialatoux jednoduše namítá, že nemůžeme být nacisty jenom proto, že odmítáme komunisty. Ukazuje, že vichystická vláda ve skutečnosti nebojovala proti sovětským komunistům, ale proti francouzskému proletariátu a proti všem odborovým a sociálně demokratickým spolkům. Toto byly totiž síly, které stoupenci pozdější vichystické vlády nebyli schopni ve třicátých letech porazit ve standardních parlamentních volbách. Příkladem může být nezdar při pokusu o státní převrat 6. února 1934 nebo parlamentní volby z roku 1936. Vialatoux poznamenává, že od listopadu 1942 sice existovala jistá vichystická rezistence vůči Německu. Nabádá nás však, abychom se nenechali touto skutečností zmást. Proč se tito odbojáři nepřidali ke generálu de Gaullovi? Vysvětlení je jednoduché. Šlo totiž stále o stoupence oné ustrašené vichystické moci,

⁵⁴ SROV. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 77–81.

kteřá pouze hledala silného ochránce. Ve chvíli, kdy se začala pod nacistickým Německem kývat židle, začali být nejistí a rádi by našli opět někoho silného, komu by se mohli podříditi a kdo by nad nimi držel ochrannou ruku.⁵⁵

V návaznosti na předchozí myšlenky se Vialatoux ptá: jaké dobro či hodnoty vlastně Vichy hájila? O co jí šlo, když odmítala bolševismus do té míry, že se utíkala k nacismu? Vialatoux odhaluje, že Vichy hájila pouze jistou měšťáckou mentalitu, kterou můžeme chápat i jako určitou formu liberálního kapitalismu. Jestliže i křesťanství odmítá bolševismus, pak ze zcela jiného důvodu: Z důvodu materialismu a odporu vůči duchovním hodnotám. Hned dodává, že ze stejného důvodu však křesťanství odmítá i nacismus a liberální kapitalismus. I tyto dva další směry jsou ideologiemi, které hájí materialismus a popírají ducha, a tím pádem i podstatu křesťanství. Tak jako u bolševismu i zde jde o pohanství. Celá tato pasáž je zajímavá, protože Vialatoux dokládá, jak souvisí totalitní režim, ať se jedná o komunismus, nacismus nebo liberalismus, s náboženstvím. Ukazuje, že ona svobodná a skutečná Francie, kterou hájí de Gaulle, byla vlastně Francie křesťanská, i když to tak na první pohled nemusí vypadat. Byla to Francie, která měla duši, a ve které měla své pevné místo právě pracující třída. V textu Josepha Vialatoux se objevuje dvakrát odkaz na Pia XI. a na jeho antitotalitní encykliky *Mit brennender Sorge* z 14. března 1937 a *Divini Redemptoris* z 19. března téhož roku. Pohlaví z Vichy oba papežské dokumenty schválně ignorovali. První text z důvodu kritiky nacismu, druhý z důvodu kritiky nemilosrdného kapitalismu, který zavdal jednu ze zásadních příčin rozvoje komunismu.⁵⁶

Na konci své reflexe klade Joseph Vialatoux otázku: Tedy Vichy nebo de Gaulle? A odpovídá: Zcela jasně de Gaulle! Podle něho se jedná o odpověď, která zaznívá z pocitu národního vědomí ospravedlněného rozumem. A dále se ptá: „Co by byla Francie bez de Gaulla?“, „Co by byla Francie dnes, jestliže by de Gaulle neudělal to, co udělal?“, „Jestliže by nikdo nepovstal, aby ztělesnil odpor vlasti proti nepříteli a neprojevil vůli žít?“ Domnívá se, že bez tohoto muže, jednoho z nejslavnějších, které kdy Francie měla, by Francie byla jen poraženou otrokyní poražených. Díky de Gaullovi jasněmu vidění věcí a jeho nezkrotné vůli

⁵⁵ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 81–87; VIALATOUX, „Paganisme et libération. Réflexion sur la France hitlérienne,“ CSF, mars–avril–mai (1945): 233–271.

⁵⁶ Srov. VIALATOUX, *Le problème de la légitimité du pouvoir*, s. 87–92.

zůstala Francie v boji proti nepříteli a po boku svých spojenců nakonec zvítězila.⁵⁷

ZÁVĚREČNÉ HODNOCENÍ

Jak tedy máme vnímat jednání Charlese de Gaulla, potažmo hodnotit reflexi, kterou nám přináší Joseph Vialatoux o legitimitě rezistence a politické moci? Byl de Gaullův odpor vůči vládě ve Vichy legitimním vzdorem? Joseph Vialatoux snad na tuto otázku odpovídá dostatečně jednoznačně. Jeho rezistence a aktivní boj byly legitimní cestou, jak dosáhnout ztracené svobody a vymanit se z područí nacistického nepřítel. Někdo by snad mohl hodnotit de Gaullovo jednání jako občanskou neposlušnost na způsob Henry Davida Thoreaua.⁵⁸ Přestože se snad na první pohled může jevit, že de Gaulle a H. D. Thoreau jednají obdobným způsobem, ve skutečnosti je mezi nimi zásadní rozdíl. Je totiž otázkou, zda je vůbec možné klást do jedné řady Thoreauvo pojetí odporu, které míří k anarchii a k jednání, kde je posledním zdrojem práva svobodný a ničím neomezený jednotlivec, a pojetí de Gaulla, který odmítá svojí neposlušností totalitní moc a věří v legitimní autority a instituce postavené na obecném přirozeném zákoně, a tím pádem i v to, že právě tyto společenské útvary jsou pro jednotlivce garantem svobody, práva a důstojnosti. U Charlese de Gaulla se nejednalo o „občanskou neposlušnost“,

⁵⁷ Srov. tamtéž, s. 93.

⁵⁸ Henry David Thoreau (1817–1862) byl americký filosof a literát, který se proslavil svojí teorií občanské neposlušnosti. Thoreau odmítl platit daně, protože nesouhlasil s tím, jak jsou veřejné prostředky používány. Srov. Henry David THOREAU, *Občanská neposlušnost a jiné eseje*, Poprad: Christiania, 1994, s. 7–19; Thoreauova esej *Občanská neposlušnost* (původně *Resistance to Civil Government*; Thoreau sám pojem „disobedience“ nepoužil.) z roku 1849 je literárně-filosofická práce, kde autor řeší problém vztahu jednotlivého občana k vládě státu. Thoreau u sebe nachází neochotu podřizovat se neosobní státní mašinerii a kritizuje masy svých spoluobčanů, kteří tak bezmyšlenkovitě činí v důvěře, že se o ně stát lépe postará nebo je alespoň bude ochraňovat. Svědomí jedince, jeho rozum, rozhodování a jednání jsou apriorními předpoklady veškeré vlády, práva a společenského uspořádání. K tématu občanské neposlušnosti a práva na odpor lze v češtině použít práce právníků Jana Kysely a Pavla Holländera. Jsou to velmi kvalitní práce, které mapují základní problematiku a uvádějí do moderního práva různých evropských zemí. Drobným nedostatkem je velká stručnost vzhledem ke scholastice a novověkým filosofickým textům s odkazy převážně na sekundární literaturu. Srov. Jan KYSELÁ, *Právo na odpor a občanskou neposlušnost*, Brno: Doplněk, 2006; Pavel HOLLÄNDER, *Filosofie práva*, Plzeň: Aleš Čeněk, 2006, s. 36–46.

ale o rezistenci vůči agresorovi. Ten totiž, kdo mluví o občanské neposlušnosti jako Thoreau, nepopírá *de facto* vlastní legitimitu stávající vládnoucí moci. Problém de Gaulla byl jiný: vstoupit do války s nacismem anebo se mu podřizovat, vést s ním diskuzi anebo ho zcela zavrhnout? Problém neposlušnosti se tak u něho ve skutečnosti neklade. Nepřítele totiž poslouchat nesmíme nikdy. Problém de Gaulla je věcí spravedlivé války.

V naší práci jsme reflektovali postoje lyonského filosofa Josepha Vialatoux, který se v kontextu společenské krize první poloviny dvacátého století zamýšlí nad otázkou politické moci a nad možností legitimního odporu vůči faktické autoritě ve státě. Při řešení otázky se Vialatoux vrací ke klasickému tématu zpracovanému řadou novověkých autorů. Snažili jsme se ukázat, že Vialatoux čerpá ze scholastické tradice, která jde ve stopách Aristotela. Totéž je patrné v některých dokumentech sociální nauky církve. Je zcela evidentní, že čím více se chronologicky blížíme ke Druhému vatikánskému koncilu, církevní dokumenty se v otázkách politické moci přibližují právě suáreziánským konceptům. Dokladem je encyklika *Pacem in terris* od Jana XXIII. nebo čtvrtá a pátá kapitola konstituce *Gaudium et spes* pojednávající o politické moci.⁵⁹

Souvislosti mezi Suárezovou politickou naukou a sociálním katolicismem dvacátého století nacházíme jak v rovině řešení obdobných problémů, tak v bibliografických odkazech. Za prvé máme na mysli skutečnost, že Suárezovo dílo o principech politické moci *Defensio fidei catholicae et apostolicae* mělo za cíl oponovat nelegitimním nárokům anglického krále Jakuba I. (1566–1625), který nutil svůj lid k přísaze proti katolické disciplíně a papeži.⁶⁰ Podobně i Joseph Vialatoux ve své práci řeší problém legitimacy moci Pétainovy vlády ve Vichy a zároveň legitimitu odporu generála Charlese de Gaulla. Kdo legitimně zastupoval lid, kdo byl „vladařem“, Pétain nebo de Gaulle? Problém u Josepha Vialatoux je tedy položen podobně jako u Suáreze: hledáme principy politické moci a způsob jejího předání legitimní autoritě. Za druhé se u obou autorů (Suárez, Vialatoux) pohybujeme v podobném bibliografickém prostředí: Suárezovu teorii společenské smlouvy lze snadno klást do napětí vůči

⁵⁹ Srov. Jan KOBLÍŽEK, „Evaluating Political Society in Rerum Novarum in the Context of Francisco Suárez's Social Doctrine and Its Development in *Gaudium et Spes*,“ *Philosophy and Canon Law*, 2016, č. 2, s. 99–112.

⁶⁰ Srov. Norbert BRIESKORN, „Francisco Suárez a učení o ‚vraždě tyránů‘,“ in ALTRICHTER (ed.), *Mají jezuité vlastní morálku?*, s. 46–68.

politickým teoriím o generaci mladších Hobbese a Locka, kteří se vyrovnávají s aristotelsko-tomistickou naukou, Suáreze jako autora patrně znají a kritizují scholastický názor o společenském charakteru lidské přirozenosti. Podobně i Vialatoux se ve svých dalších pracích týkajících se politické moci vymezuje právě vůči těmto autorům, tj. Hobbesovi a Lockovi. Stejně jako je tomu na příkladu Pétainovy vlády, i na jejich politických teoriích Vialatoux jasně ukazuje, že se u nich otázka „legitimity“ moci redukuje na pouhou „legalitu“.⁶¹

Můžeme uzavřít, že Suárez se svojí politickou teorií o dvou principech politické moci nabízí koncepční základnu, kterou je možno následně aplikovat i o řadu století později. Je možno rozkrýt přítomnost této koncepce politické moci u Josepha Vialatoux. Ve spise *Le problème de la légitimité du pouvoir. Vichy ou de Gaulle?* z roku 1945 je tato linie zřejmá. Méně evidentní je toto schéma v textech před rokem 1940.⁶² Možná, že si Vialatoux teprve pod tlakem historických a politických událostí začal problém legitimacy moci více uvědomovat, a tedy až ve čtyřicátých letech hledá nějaký pevnější koncept. Ten nachází ve scholastické sociální nauce suáreziánského typu.

Joseph Vialatoux on the Legitimacy of Political Power and Resistance: Models of Thinking of Francisco Suárez in Social Catholicism in France

Keywords: Social Catholicism; Authority; Resistance; Civil Disobedience; Totalitarianism; the State; Political Power

Abstract: Joseph Vialatoux is the main figure in social Catholicism in France in the first half of the twentieth century. During the Nazi occupation he examined the nature of Pétain's government in Vichy and the legitimacy of resistance of General de Gaulle. Apart from a detailed analysis of the Vichy's power, which Vialatoux reveals as a totalitarian regime, he deals with general philosophical reflections on political power. It may be surprising for some that here the author uses the scholastic model, which can already be found in

⁶¹ Srov. VIALATOUX, *La Cité totalitaire de Hobbes: Théorie naturaliste de la civilisation*; VIALATOUX, *Philosophie économique: Études critiques sur le naturalisme*.

⁶² Srov. Joseph VIALATOUX, „L'idée de civilisation dans la Philosophie de saint Thomas d'Aquin,“ *CSF*, novembre (1920): 651–665; a pokračování textu Joseph VIALATOUX, „L'idée de civilisation dans la Philosophie de saint Thomas d'Aquin,“ *CSF*, décembre (1920): 708–721; *L'idée de civilisation et les courants modernes de l'opinion*, přednáška u příležitosti Semaine Sociale de France v Caen v roce 1920; Joseph VIALATOUX, „Réflexions sur la Démocratie,“ *La Chronique du Sud-Est*, août–septembre (1908): 263–267.

works more than three hundred years earlier in the political thinking of Francisco Suárez. This theoretical analysis then helps the author defend the ideas of the legitimacy of the resistance of General de Gaulle, in which Vialatoux sees a representative of the national consciousness and defending the general welfare of the French nation.

Mgr. Jan Koblížek, Th.D.
Katedra filozofie a patrologie
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc
jan.koblizek@upol.cz