



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

**MS
MT**
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Úvod do filosofie

Učební text – Kurz 5FI101

Miroslav Vacura

Katedra filosofie

NF VŠE Praha



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MŠMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Obsah

| | |
|---|----|
| Sokrates a Platón..... | 5 |
| Platónova teorie idejí | 7 |
| Aristotelés – Politiky..... | 10 |
| Člověk jako společenská bytost | 10 |
| Teorie moci..... | 11 |
| Pán nad otrokem..... | 12 |
| Muž nad ženou | 12 |
| Muže nad dětmi, politická moc krále..... | 13 |
| Ostatní..... | 13 |
| Ekonomie..... | 13 |
| Vlastnictví | 14 |
| Obec a občan..... | 15 |
| Občan | 15 |
| Typy ústav..... | 16 |
| Marcus Tullius Cicero | 17 |
| Thomas Hobbes a přirozený zákon jako základ práva | 21 |
| Materialistická politická filosofie | 21 |
| Empirismus..... | 22 |
| Hobbesova etika..... | 23 |
| Inference principů politiky z vášní..... | 23 |
| Morální hédonismus | 24 |
| Morální relativismus..... | 26 |
| Přirozený stav | 27 |
| Rovnost..... | 27 |
| Konkurence a soupeření | 27 |
| Nedůvěra a předjímání..... | 28 |
| Mocichtivost a kontinuální expanze | 29 |
| Ješitnost..... | 30 |
| Spravedlnost v přirozeném stavu..... | 30 |



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MŠMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

| | |
|---|----|
| Vlastnictví v přirozeném stavu | 31 |
| Život v přirozeném stavu | 31 |
| Reálný výskyt přirozeného stavu | 32 |
| Válka a mír | 33 |
| Přirozený stav v mezinárodních vztazích | 33 |
| Přirozený zákon | 34 |
| Obecné pravidlo rozumu – základní přirozený zákon | 35 |
| Druhý přirozený zákon | 35 |
| Třetí přirozený zákon a bláznův argument | 37 |
| Další přirozené zákony | 38 |
| Obecný pojem smlouvy | 40 |
| Smluvně nepřevoditelná práva | 42 |
| Politická moc suveréna | 43 |
| Přehled příčin rozpadu státu | 43 |
| Politika bez Boha | 46 |
| Transcendentní zájmy | 47 |
| John Locke a založení státu | 48 |
| Problém legitimacy vlády | 48 |
| Teorie moci | 48 |
| Rodičovská moc | 49 |
| Moc manželská | 50 |
| Moc hospodáře nad sluhou a pána nad otrokem | 51 |
| Politická moc | 51 |
| Despotická moc | 52 |
| Další formy moci | 52 |
| Přirozený stav | 52 |
| Absolutní monarchie | 53 |
| Smlouvy a dohody v přirozeném stavu | 54 |
| Je přirozený stav realitou nebo jen fikcí? | 55 |
| Nedostatky přirozeného stavu | 55 |



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

**MS
MT**
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

| | |
|---|----|
| Přirozený zákon | 57 |
| Přirozený zákon a pozitivní legislativa..... | 59 |
| Přestoupení přirozeného zákona a stav války..... | 59 |
| Společenská smlouva | 61 |
| Kontinuita společenské smlouvy..... | 63 |
| Dočasné přiřazení ke společenské smlouvě – cizinci a přistěhovalci..... | 65 |
| Odstoupení od společenské smlouvy..... | 65 |
| Stav společenský | 66 |
| Moci státu..... | 68 |
| Prerogativa | 69 |
| Forma státních zřízení | 70 |
| Nedostatky společenského stavu..... | 70 |
| Zánik státu | 72 |
| Svoboda | 73 |
| Vlastnictví..... | 76 |
| Vznik peněz a rozdílů v majetku..... | 78 |
| Náboženská tolerance a oddělení státu a církve | 78 |
| Svobodu vyznání - oddělení státu a církve | 80 |
| Svoboda náboženského projevu | 82 |
| Meze tolerance | 83 |



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Sokrates a Platón

Filosofické myšlení Sokratovo (470-399 př.n.l.) se rekonstruuje velmi špatně, neboť Sokrates, podobně jako řada filosofů jeho doby (Pyrrhón, Arkesilaos, Karneadés, Ammonios) nenapsal žádné filosofické dílo. To se může zdát překvapující, neboť v době jeho života se už běžně psaly i velmi rozsáhlé literární texty.

Veškeré informace, které se tedy o Sokratově myšlení dozvídáme jsou ze sekundárních zdrojů, ať už se jedná o dialogy Platónovi nebo divadelní hry dramatika Xenofana. V případě Platónových textů je pak obtížné odlišit, co je myšlenou Sokratovou a co je myšlenka Platónova, která je v rámci dialogu vložena do úst Sokratově postavě. Často se má za to, že původním Sokratovým myšlením jsou inspirovány především rané dialogy, zatímco pozdější dialogy jsou originálním dílem Platónovým.

Co se týče Sokrata samotného, zdá se, že proti záznamu svých myšlenek ve formě psaného textu, měl výhrady systematické povahy, které je možno rekonstruovat z argumentů, jenž předkládá Platón (jehož přesvědčení o nadřazenosti mluveného slova nad psaným, pochází pravděpodobně právě od Sokrata).¹

Především psaný text sám je podle Platóna nedostatečný v oblasti výuky, neboť žáci, *'stanouce se sečtělými bez ústních výkladů, budou působit zdání, že jsou znalí mnohého, ačkoli budou většinou neznalí, a ve styku budou nepříjemní, protože z nich budou lidé zdánlivě vzdělaní místo lidí vzdělaných opravdu.'*² Tedy podmínkou skutečného vzdělání jsou pro Platóna *ústní výklady*, zatímco psané texty jsou jen *'prostředek, aby upamatovaly toho, kdo věc zná, na látku, která je předmětem spisu'*.³ Psaný text tedy nemůže nikdy zprostředkovat vlastní výuku, může jen upamatovat na to, co už jsme se naučili jiným způsobem, zejména formou mluveného výkladu - psaný text má tedy pouze *hypomnematickou* funkci.

Co je ale příčinou této nedostatečnosti psaného textu? Copak nemáme vlastní zkušenost z učení se z učebnic, skript a jiných výkladových textů? Platón tvrdí, že písmo je v tomto ohledu podobné malířství, neboť *'výtvory malířství sice stojí jako živé, ale když se jich na něco otážeš, velebně mlčí'*.⁴ Podobně psaný výklad ukazuje *'vždy jenom jedno a totéž'* ať se ho ptáme sebevíce. Na rozdíl od mluveného výkladu, kdy v okamžiku, kdy není něco jasné nebo s něčím nesouhlasíme se můžeme zeptat a učitel danou otázku objasní, čímž získáme *skutečné porozumění* obsahu výkladu, v případě psaného textu tato možnost není. Když něčemu čtenář nerozumí, pak nemůže klást doplňující otázky, resp. jak ironicky říká Platón, otázky klást může, ovšem psaný text opakuje stále znovu totéž. Proto učení se z pouhých psaných textů podle Platóna produkuje pouze *zdání znalosti* nikoliv znalost skutečnou. Nechceme proto učit filosofii jako nějakou *nauku*, ač i ta je součástí výkladu a vzdělání, ale zejména argumenty filosofů – proč si mysleli to, co si mysleli.

Mluvená řeč je pak také něčím živým, zatímco psaný text je jen neživým obrazem. Tak může mluvčí přizpůsobit obsah řeči povaze a míře znalostí posluchače - *'dávati složitě duši složitě řeči, hrající všemi harmoniemi, jednoduché duši pak řeči jednoduché'*.⁵ Naopak psaný text může být buď příliš obtížný nebo naopak zbytečně jednoduchý, nebere ohled na konkrétního čtenáře. Psaný text je tedy pro Platóna, jak

¹ Reale 113.

² Phaedr. 275a.

³ Phaedr. 275c.

⁴ Phaedr. 275d.

⁵ Phaedr. 277c.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



už jsme řekli, pouhou hypomnematickou pomůckou⁶ sloužící k upamatování na probírané věci pro toho, kdo dané už sám zná – buď pro samotného autora, *'až přijde do stáří zapomnětlivost'*, nebo i jeho žákům a následovníkům - *'každému jdoucím po těžce stopě'*.⁷

Samotné psaní je tak pro Platóna pouhou spisovatelskou hrou, zábavou, která je však narozdíl od zábav nízkých, jako třeba pitek, zábavou překrásnou. Ovšem ještě krásnější je pro Platóna *'vážná práce'*, kdy ten, kdo má vědění vezme *'příhodnou duši'* a zasazuje do ní řeči, které *'způsobují tomu, kdo je v sobě má, největší štěstí, jaké je člověku možné'*⁸ Tak je tedy práce učitele ve své podstatě, je-li správně prováděna *péčí o duši žáka*.

Dle Platóna je tedy pro filosofa, vždy když píše, psaní spisovatelskou hrou, filosof při psaní *'mytologizuje'*.⁹ Filosof - Platón tak nikdy nevykládá ve svém textu vše, co zná - (Nicméně Platóna k tomuto požadavku nevedlo přesvědčení, že by o nejvyšších principech nebylo možno psát, ale spíše názor, že to není účelné, a může to být až škodlivé - tedy důvody eticko-pedagogické¹⁰) a to je také podstatná odlišnost filosofa, kterou se liší od těch, kteří také píší, ale píší vše co znají: toho, kdo nemá *'cenějších věcí než ty, které složil nebo napsal, dlouhý čas to obraceje sem a tam, dohromady to slepuje a rozebíraje, toho jistě právem nazveš básníkem nebo spisovatelem řečí nebo skladatelem zákonů'*, ale nikoli filosofem.¹¹

Na základě těchto argumentů si tedy můžeme udělat představu, proč Sokrates sám nic nenapsal a zároveň tím získáváme určitý klíč k porozumění tomu, co napsal sám Platón. Všechny Platónovi texty, které se nám dochovaly. Na základě historického bádání se domníváme, že se dochovaly všechny Platónovi spisy (vyjma listů), mají charakter *dialogu*. Platón explicitně odmítá myšlenku psát nějaký traktát (SYGGRAMMA¹²), ale zároveň tvrdí, že pokud by jej napsal, byl by on nejpovolanějším autorem o těchto věcech psát. Tyto dialogy mají řadu důležitých rolí, avšak Platón v nich svou nauku nevyčerpává ani nepředkládá jako nějaký systematicky uspořádaný celek. Naopak klíčové prvky svého myšlení Platón programově nezachycuje písmem, ty pak tvoří tu část jeho filosofie, která byla tradičně nazývána *nepsané nauky*.

Jak tedy s ohledem na výše zmíněné okolnosti vlastně máme Platónovým dialogům rozumět?

- 1) Platónovy dialogy nejsou záznamem reálných dialogů, ale jsou to dialogy idealizované, modelové.
- 2) Jsou vypracovány s často velmi komplikovanou strukturou, a měly a) čtenáře připravovat na filosofické zkoumání (propedeutická funkce) a zejména b) čtenáři, který už je s tématem obeznámen sloužit jako připomínka (hypomnematická funkce).

⁶ Srv Reale 101.

⁷ Phaedr. 276d.

⁸ Phaedr. 277a.

⁹ Reale 93.

¹⁰ Reale 111.

¹¹ Phaedr. 278d.

¹² Reale 100.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



3) Platón v dialozích nepředkládá celé své znalosti a nauku, ale míra sdělovaného se řídí intelektuálními a mravními předpoklady naslouchajícího. Hlavní diskutující (např. postava Sokrata) se tak často vědomě drží v mezích duchovního obzoru naslouchajících.¹³

4) Klíčové myšlenky svého filosofického systému nesděljuje explicitně Platón vůbec, případně je jen naznačuje.

Platónova teorie idejí

Platónova filosofie je jedním z výrazů obecného principu, který má svůj už u před Sokratovských filosofů, totiž že *vysvětlovat* znamená *sjednocovat*, tj. převádět nějakou *mnohost* na určitou *jednotu*.¹⁴ Z úvodu už víme, že ve filosofii, tak jak my jí rozumíme, jde metodologicky o *vysvětlování* (vy-světlování, o-světlování), proto je samozřejmě na místě otázka, o jaké vysvětlování jde, a co bude chápáno jako cíl, případně úspěšné završení takové snahy o vysvětlení. Pro před Sokratické filosofy a následně pro velkou část evropské myšlenkové tradice je úspěšným vysvětlením převedení mnohého na jedno. V případě před Sokratických filosofů je tím jedním např. voda u Tháléta Milétského, vzduch u Anaximena, oheň u Herakleita, neomezené (APEIRON) u Anaximandra atd. V moderní době jsou výrazem tohoto přístupu (jak ještě později podrobněji uvidím) například fyzikální zákony. Mnohost tak různorodých fenoménů jako je lidská chůze po zemi, pád upuštěných předmětů a pohyby nebeských těles je sjednocena pod jediný, abstraktní princip gravitačního zákona, který je všechny *vysvětluje*. U před Sokratických filosofů dochází toto pojetí filosofie vrcholu u eleatských filosofů (Parmenidés), kteří celek všeho jsoucího převádí na neurčitě, neměnné *jedno*.¹⁵

Alternativním způsobem vysvětlení může být například *mýtus*, příběh osvětlující, proč se věci mají tak, jak se mají, případně, jako v případě Platónem předkládaných mýtů, zprostředkující určité hlubší intelektuální poznání.

Platónova teorie idejí tak představuje originální pokus o filosofické vysvětlení – kde mnohostí, která je vysvětlována, je mnohost smyslových jsoucen, a jednotou, na kterou je tato mnohost převáděna, je jednota idejí. (Mnohost idejí následně Platón vysvětluje prostřednictvím ontologicky vyšší úrovně, úrovně 'nejvyšší a první skutečnosti', která je obsahem nepsaných nauk, a jakožto nehlubší základ Platónovi filosofie, je posledním vysvětlením *všeho, co jest*.¹⁶ Touto naukou se však pro její obtížnost, pokročilý charakter a problematičnost nebudeme v tomto textu zabývat.)



Teorii idejí vysvětluje Platón zejména ve svém dialogu *Faidón*, který vypovídá o rozhovoru, jenž vedl Sokrates se svými přáteli v několika hodinách předcházejících jeho smrti. Smrt také byla hlavním této debaty, ba dokonce Sokrates tvrdí, že chápeme-li filosofii správně, nezabýváme se ničím jiným než smrtí

¹³ Reale, 119.

¹⁴ Reale, 204

¹⁵ Srovnejme s převedením mnohosti ekonomických fenoménů na jednu ekonomickou zákonitost.

¹⁶ Reale 206, Patočka, J. *Péče o duši* 2, str. 319.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

a umíráním.¹⁷ Smrt je pak pro Sokrata 'odloučení duše od těla'¹⁸ a jelikož předmětem zájmu filosofa není to co souvisí s tělem (jídlo, pití, rozkoše lásky, pořizování oděvu a obuvi a jiných prostředků k okrašlování těla) je filosof od záležitostí těla odvrácen a obrácen k duši.¹⁹ Tělo naopak filosofa vyrušuje svými potřebami, nemocemi a žádostmi, a navíc k tomu opravdu podstatnému nám neposkytuje přístup. Zatímco jednotlivé krásné věci je možné vidět prostřednictvím zraku, jakožto tělesného smyslu, *krása* sama o sobě podobně jako *spravedlnost* či *dobro*, není tělesnými smysly dosažitelná, je možné ji zkoumat pouze myslí – rozumem. Tělo je tak pro duši vězením, ze kterého se ta při smrti vyprostí a správné filosofování na toto vyproštění připravuje.²⁰

Sokrates následně odkazuje na orfické nauky kruhu rození (palingensia, metempsychosis, metensomatosis, reincarnatio²¹), ovšem tato 'stará vypravování' nestačí, v celé věci je zapotřebí důkazu.²² Platón nejprve Sokratovými ústy tvrdí, že 'opačné věci vznikají z opačných'²³, například 'když se něco zvětšuje' tak se to 'stává větším z toho, co dříve bylo menší', tudíž i mrtví lidé vznikají z živých, a živí z mrtvých.²⁴ Každá duše je tak nesmrtelná a opakovaně se rodí.

Dále říká Sokrates, že každé učení je rozvzpomínání (ANAMNESIS) a to především rozvzpomínání na vědění, které jsme nabyli před narozením, avšak při narození jsme na něj zapomněli a nyní, při vnímání smyslových počitků si na ně vzpomínáme.²⁵ Důkazem podle Platóna je to, že správnými otázkami lze člověka navést k samostatnému formulování

nějakého poznatku, aniž bychom tento poznatek samotný onomu člověku sdělili.²⁶ Příkladem je pak dovedení prostého člověka k formulování Pythagorovy věty, jako to Platón demonstruje v dialogu Menón. Tak se zdá, že tento poznatek už dotyčný dříve 'tak nějak' věděl, ovšem zapomněl jej, a kdyby si správné otázky kladl sám, rozvzpomněl by se na něj sám.

Tak také pokud bychom podobnými otázkami vedli jiného člověka, tak taktéž dojde k formulaci téže Pythagorovy věty, stejně jako i každý další člověk. Zdá se tedy, že Pythagorova věta je cosi všem společného, není to produkt individuální tvořivosti, jako třeba umělecké dílo, ale produkt, který je vždy pro každého stejný. Proto Platón dochází k tomu, že neříká, že otázkami byl doveden prostý člověk k 'vymyšlení' Pythagorova zákona, protože to by znamenalo určitou libovůli v jeho vymyšlení, jako když například spisovatel 'vymýšlí' zápletku románu. Přitom ve formulaci tohoto geometrického zákona žádná taková libovůle není možná, geometrický zákon platí před tím, než je oním prostým člověkem zformulován, a nezávisle na něm. Proto Platón dochází k koncepci 'vzpomenutí si', která tyto problémy

¹⁷ Faidón 64a.

¹⁸ Faidón 64c

¹⁹ Faidón 64e.

²⁰ Faidón 67d.

²¹ Sebrané sp. I, str. 506.

²² Faidón 70c-d.

²³ Faidón 71a.

²⁴ Faidón 72a.

²⁵ Faidón 75c.

²⁶ Faidón 73a.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



řeší, vzpomenout si lze dobře i třeba nepřesně, ale to na co si vzpomínáme je nezávislé na nás, a tudíž pokud si dobře vzpomeneme, pak si všichni vzpomeneme stejně.

Dalším argumentem, který Sokrates předkládá, je nutnost určitých vrozených znalostí, k pořádání smyslových vněmů. Například abychom mohli rozlišovat věci stejné a věci různé, musí být koncept 'stejnosti' vrozený²⁷, tedy jsme ho museli nabýt před narozením.

Tím je pro Platóna dokázáno, že naše duše byla před narozením, ovšem zbývá ukázat, že duše dále jest i po smrti těla. Proto znovu zdůrazňuje, že jsou 'dva druhy věcí, jeden viditelný, druhý neviditelný'.²⁸ Mezi viditelné věci pak patří například stromy, či naše tělo, zatímco k neviditelným pak zmiňovaná stejnost, spravedlnost nebo dobro. Duše je pak podobnější neviditelným věcem,²⁹ tomu 'božskému, nesmrtelnému, rozumovému, jednoduchému a nerozbornému, tomu, co je stále v témž stavu a stejné samo se sebou'.³⁰ Zatímco tělo se rychle rozkládá, duše je zcela nerozložitelná, nedělitelná, nemá části. _



Jak může být Platón vůbec přesvědčen, že něco tak zvláštního a nepředstavitelného, jako jakési věčné, neměnné a dokonalé ideje jest – ba dokonce jest v daleko silnějším slova smyslu než všechny smyslové věci tady kolem nás. Abychom alespoň v náznaku a zjednodušení porozuměly základním motivům této představy, je třeba se obrátit k Platónovu mýtu o jeskyni. Jedním z důležitých motivů, které v něm Platón rozehrává je motiv světla. V jeskyni je jakýsi *zdroj světla*, pak ozařované *předměty* a nakonec *stíny*. Tyto tři typy objektů metaforicky představují určitý ontologický rozvrh – tj. rozvrh týkající se stupňů bytí. Na základním stupni je zde stín – stín samozřejmě jest, Platón netvrdí, že by stín nebyl, že by to bylo nějaké nic. Nicméně to že zde nějaký stín je, je podmíněno tím, že zde je předmět. Pokud předmět zmizí, bude zničen, stín zmizí také. Tato podmíněnost má ráz principiální nutnosti – kde není předmět *nemůže* být stín. Stín je cosi na předmětu závislé, od předmětu odvozené, co má svůj tvar jen díky tvaru předmětu. Předmět je to co dává stínu tvar. Předmět je to, co dává stínu bytí. Opačná závislost ale neplatí – předmět je zcela nezávislý na stínu, když zmizí stín může předmět klidně dále existovat, stín může změnit tvar – například v důsledku změny polohy světelného zdroje, avšak předmět přitom může zůstat neměnný. Tedy je zde určitá jednostranná podmíněnost stínu předmětem.

Podívejme se nyní na předmět – zdálo by se že předmět je nezávislý, že jej vidíme jako by z něho samého, že nic jiného není třeba. Nicméně Platón nám ukazuje, že tomu tak není – abychom viděli předmět musí zde být nějaký zdroj světla, tak světlo podmiňuje to, že vidíme předmět – ale nejen to, světlo podmiňuje i existenci stínu. Není-li zde zdroj světla, pak není vidět předmět, ale není zde ani stín. I viditelnost předmětu je tak podmíněná a není nezávislá, a existence stínu je, jak se ukazuje, podmíněna dokonce dvakrát – jednou předmětem, který dává stínu tvar, podruhé světlem, které skrze předmět dává stínu jsočnost.

²⁷ Faidón 75a-b.

²⁸ Faidón 79a.

²⁹ Faidón 79b.

³⁰ Faidón 80a.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Podívejme se nyní na zdroj světla – to je jsoouco které podmiňuje viditelnost všeho ostatního, avšak samo není ve své viditelnosti podmíněno. Zdroj světla už nic dalšího k tomu, aby byl viděn nepotřebuje – je zcela nezávislý a nepodmíněný.

Tato úvaha pak Platóna vede k tomu, aby rozlišil různé úrovně bytí – klíčem je pak právě myšlenka podmíněnosti. To jsoouco, které je ve svém bytí podmíněné a závislé na bytí něčeho podstatně jiného, jako by mělo nižší stupeň bytí než ono jsoouco, na kterém je závislé. Tak to chápeme i my, při běžných úvahách - vždyť my přeci nepřiznáváme stejnou jsooucnost stínům jako předmětům. Stíny nechápeme jako obvyklá jsoouca, ale jen jako jsoouca nižšího stupně bytí – mnoho aspektů, o kterých má smysl mluvit u obvyklých jsooucen (jako židle nebo stůl) ztrácí u stínu smysl – je nesmyslné mluvit o „vlastnění stínu“, je podivné mluvit o „vzniku a zániku stínu“, atd. Přitom však rozhodně připouštíme jsooucnost stínů, stíny pro nás nejsou nějakým nic. Samozřejmě toto je jen analogie, která má své meze, ale Platónovi slouží k tomu, aby mysl posluchače otevřel k možnosti různých stupňů bytí. K tomu že není jen jedno jediné bytí, ale že jsou různé typy jsooucen a různé stupně bytí. K tomu nižšímu typu jsooucen, který je přirovnáván pro svou podmíněnost ke stínům, patří všechny smyslové předměty. Vyšším typem jsooucen, který je tím podmiňujícím, jsou pak ideje.

Vyložili jsme si tak na analogii s jeskyní to, jak si můžeme v prvním přiblížení představit více stupňů bytí. Ovšem jak Platón konkrétně dochází ke své koncepci idejí, jak je možné odůvodnit to, že zde vůči našim smyslovým předmětům skutečně něco takto podmiňujícího je? Na tuto otázku můžeme odpovědět příkladem z geometrie – jak víme Platón si matematiku velmi považoval, u svých studentů přepokládal matematické vzdělání a sám byl pravděpodobně ovlivněn pythagorovskými naukami. Představme si vztah mezi abstraktním matematickým trojúhelníkem, který je předmětem našich duševních matematických úvah a skutečnými smyslovými trojúhelníky, resp. smyslovými předměty trojúhelníkovitého tvaru.

Není žádný dokonalý smyslový trojúhelník. Pro žádný neplatí Pythagorova věta dokonale. Dokonale platí jen pro abstraktní trojúhelník. Pythagorova věta bude platit i když budou zničeny všechny smyslové trojúhelníky, všechny věci, i když bude zničen celý smyslový svět. Abstraktní trojúhelník je nezávislý na smyslových. Naopak ale smyslový trojúhelník je závislý na abstraktním. Pro smyslový trojúhelník platí Pythagorova věta do té míry, nakolik se blíží abstraktnímu – čím je podobnější, tím více platí. Smyslovost se nemůže vyhnout této platnosti. Tedy abstraktní trojúhelník je dokonalý, věčný, neměnný a podmiňuje věčnými zákonitostmi smyslová jsoouca. Tedy abstraktní trojúhelník má bytí vyššího stupně než smyslová jsoouca. – chápeme-li jako kritéria podmíněnost, dokonalost, věčnost atd.

Aristotelés – Politiky

Člověk jako společenská bytost

Aristotelés říká: „přirozenost je konečný stav“³¹ tedy to, „jaká jest každá jednotlivá věc po ukončení svého vývoje, tomu říkáme přirozenost každé jednotlivé věci, jako například člověka, koně nebo domu“³²

³¹ Pol. 1252a32.

³² Pol. 1252a33.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Aristotelés pokládá člověka za ze své přirozenosti společenskou bytost, říká: „člověk jest bytost přirozeně určená pro život v obci“,³³ tj. ZOON POLITIKON. Známe samozřejmě i jiné společenské či stádní bytosti, jako včely, mravence, či skot, ovšem člověk je co do své společenskosti mimořádný, neboť jako jediný je vybaven jazykem a řečí (LOGOS).

Zatímco zvířata, vybavená pouze hlasem, dokáží dávat najevo jen libé a nelibé pocity, člověk vybavený jazykem, je schopen sdělovat výrazně komplexnější, pro konstituci vyššího typu společenství nezbytné informace, týkající se toho, co je spravedlivé a nespravedlivé, co je podle práva a co je bezprávi, či co je dobro a co zlo. Zatímco zvířata se sdružují do stád, tlup, smeček, či rojů, v případě člověka abstraktní koncepty založené v jazyce umožňují vytvořit společenství odlišného, vyššího druhu, jako jsou domácnost a obec.³⁴

Ač je domácnost tvořena předně mužem a ženou, kteří se přitahují pudově, podobně jako zvířata, přesto je svou povahou značně odlišná od párů živočichů, neboť lidské partnerství je regulováno jazykem a i v domácnosti se uplatňují pojmy dobra, zla, spravedlnosti atd., přestože svého plného užití nacházejí až na úrovni společenství nejvyššího a úplného – obce.

Jak je výše uvedeného zřejmé, lidé se sdružují z důvodu nutnosti, dané přirozeností člověka. Na jedné straně z biologické nutnosti, kdy se sdružují „jednotlivci, kteří bez sebe být nemohou, například muž a žena“, přičemž v jejich případě je důvodem plození, tedy vrozený pud.³⁵ Na druhé straně z nutnosti ekonomické, kdy vytvářejí domácnost, hospodářství, které kromě muže a ženy zahrnuje i děti, otroky a zvířata. Domácnosti se následně slučují do dědin, ty pak do obce, která je ekonomicky plně soběstačná, což je také jedním z jejich cílů: „soběstačnost jest i cíl i nejvyšší dobro“.³⁶ Právě proto, že až obec je ekonomicky plně soběstačnou entitou, říká Aristotelés, že obec je *dříve* než jednotlivec.³⁷

Protože společenské sdružování vychází z přirozenosti člověka a tedy nutné, jsou i společenství tvořená člověkem přirozená: „každá obec zrovna jako původní společenství jest útvar přirozený“.³⁸

Teorie moci

Moc v rodině je ve své podstatě založena na přirozeném rozdělení rozvažovací schopnosti: „otrok nemá vůbec stránky rozvažovací, žena jí sice má, ale ne v žádoucí míře, a dítě jí má, ale nedokonalou“.³⁹ Proto nad otrokem vládne pán, nad ženou muž, a nad dětmi otec.

³³ Pol. 1253a3, 1278b19. Mimo společnost žije obvykle je člověk špatný, tedy ten kdo je „podle své přirozenosti chtivý války“ (1253a7) nebo pak bytost lepší než člověk, Bůh (1253a29).

³⁴ Pol. 1253a10.

³⁵ Pol. 1252a27.

³⁶ Pol. 1252b27, 1253a1, 1275b20.

³⁷ Pol. 1253a19,26.

³⁸ Pol. 1252b30, 1253a26.

³⁹ Pol. 1260a11.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Moc v politické oblasti, kde Aristotelés rozlišuje primárně dvě formy – moc politika a moc krále, má původ v ctnosti: „vládce má mít dokonalou mravní ctnost“.⁴⁰

Tudíž mezi otcem, manželem, pánem, politikem a králem jsou co do povahy jejich moci zásadní rozdíly.⁴¹

Pán nad otrokem

Moc pána nad otrokem – moc *despotická*⁴² – je podle Aristotela mocí přirozenou: „hned *od narození* jsou některé bytosti tak rozděleny, že jedny jsou určeny k poddanství, druhé k vládě.“⁴³ Lidé si tedy nejsou rovni, nýbrž někteří lidé se od jiných odlišují stejně jako „duše od těla a člověk od zvířete“ a pak ti, jejichž předností je především fyzická síla, jsou „*od přirozenosti otroky*, pro něž jest lépe, aby byli tímto způsobem ovládnuti“.⁴⁴ Rozlišujícím kritériem je zde především *rozumnost* – ti, kteří jsou od přirozenosti otroky, nemají vlastního rozumu v té míře, aby je mohl řídit, nicméně jsou alespoň schopni rozumné řeči porozumět (na rozdíl od zvířat) a pokyny takto sdělené vykonat. Otroctví tak není pro tento druh lidí nějakou újrou – pro ty, kdo jsou od přirozenosti otrocké povahy, tedy nedisponují rozumem v dostatečné míře, je být ve služebném postavení k někomu, kdo rozumem disponuje prospěšné. Nemaje sami rozumu v dostatečné míře, mají prospěch z toho, že jsou řízeni rozumem těch, kteří jím disponují. Aristotelés tak říká: „Jest tedy zjevno, že jsou lidé, kteří od přirozenosti jsou svobodní a druzí, kteří od přirozenosti jsou otroky, pro něž jest i *prospěšné* i *spravedlivé*, aby sloužili.“⁴⁵ Vedle otroctví od přirozenosti uvažuje Aristotelés o otroctví formálním, které výše uvedenému popisu neodpovídá, to pak není ku prospěchu ani pánovi ani ovládanému.⁴⁶

Podstatnou charakteristikou despotické moci je, že je primárně určena ku prospěchu pána, prospěšná otrokovi je podle Aristotela také, ovšem jen jako vedlejší efekt: „Vláda pána nad otrokem (...) má účelem jenom prospěch pánův, prospěch otrokův jen nahodile.“⁴⁷

Muž nad ženou

Moc muže nad ženou – moc *manželská* – je taktéž přirozená: „mužské pohlaví má se k ženskému tak, že ono [mužské] je přirozeně lepší, toto [ženské] horší, a ono vládne a toto poslouchá.“⁴⁸ Podobně dále: „muži jsou od přírody schopnější vést a řídit než ženy“,⁴⁹ což je, jak jsme viděli výše, dáno tím, že ženy nemají rozvažovací schopnost v „dostatečné míře“.⁵⁰ Rozdíl je také v mravních ctnostech: „uměřenost

⁴⁰ Pol. 1260a17.

⁴¹ Pol. 1252a8.

⁴² Z řec. DESPOTÉS – pán otroka.

⁴³ Pol. 1254a22, zvýraznění autor.

⁴⁴ Pol. 1254b16, zvýraznění autor.

⁴⁵ Pol. 1255a1, zvýraznění autor.

⁴⁶ Pol. 1255b13.

⁴⁷ Pol. 1278b34.

⁴⁸ Pol. 1254b13.

⁴⁹ Pol. 1259b2.

⁵⁰ Pol. 1260a11.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



ženy a muže není stejná, ani zmužilost a spravedlnost“.⁵¹ Aristotelés tak souhlasně cituje Sofoklův výrok: „Žen ozdobou jest mlčení“.⁵²

Na rozdíl od despotické vlády, jejíž cílem je jen prospěch vládnoucího, cílem manželské vlády je vždy prospěch ovládané ženy (a dětí) a jen v některých případech i prospěch vládnoucího muže: „Vláda nad dětmi, ženou a celou domácností, kterou nazýváme hospodářskou, má účelem buď blaho ovládaných členů, anebo blaho společné oběma stranám, o sobě jen blaho ovládaných“.⁵³

Muže nad dětmi, politická moc krále

Moc muže nad ženou se však odlišuje od jeho moci nad dětmi – moci *rodičovské*: „přísluší otci a manželu vládnout nad ženou a dětmi, a to nad obojími jako nad bytostmi svobodnými, přece však ne tímž způsobem vlády, nýbrž nad ženou na způsob politika a nad dětmi na způsob krále“.⁵⁴ Moc nad dětmi vychází z dalšího přirozeného principu moci, totiž že starší jsou schopnější než mladší.⁵⁵ To že nazývá tuto moc královskou pak spíše vypovídá o povaze moci monarchické – totiž, že ji Aristotelés chápe jako paternalistickou. Král je tedy jakýmsi otcem všech poddaných, s nimiž je stejného rodu, ovšem mimořádných ctností – pokud by tomu tak nebylo, jednalo by se spíše, jak uvidíme dále, o tyranidu.

Jak už bylo řečeno výše, významným znakem rodičovské moci je, že je vždy ku prospěchu ovládaných dětí a jen v některých případech i prospěchu vládnoucího rodiče.⁵⁶

Ostatní

Viděli jsme, že soubornou vládu na dětmi, nad ženou a nad domácností, nazývá Aristotelés vládou *hospodářskou*.⁵⁷

Jak bylo řečeno výše, považuje Aristotelés také za přirozené, aby vládli starší mladším: „starší muž a vyspělý je schopnější než mladší a nevyspělý“.⁵⁸

Ekonomie

V oblasti ekonomie Aristotelés rozlišuje oblast správy majetku a řízení domácnosti – *hospodářství*, a oblast získávání majetku, potravin a dalších statků – *výdělečnictví*.⁵⁹ S výdělečnictvím se pojí „umění získávací“, jehož některé součásti však spadají pod hospodářství (zřejmě v případě pro domácnost nezbytných věcí).

⁵¹ Pol. 1260a20.

⁵² Pol. 1260a30. Sofoklés, *Aiás*, 293.

⁵³ Pol. 1278b36.

⁵⁴ Pol. 1259a38.

⁵⁵ Pol. 1259b3.

⁵⁶ Pol. 1278b36.

⁵⁷ Pol. 1278b36.

⁵⁸ Pol. 1259b3.

⁵⁹ Pol. 1256a10.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Výdělečnictví rozlišuje Aristotelés na *přirozené výdělečnictví, kupectví a peněžnictví*. Přirozené výdělečnictví označuje přímé získávání věcí potřeby – kočovné pastevečství, zemědělství, rybnářství, lovectví, ale i lupičství.⁶⁰ Předchůdcem kupectví bylo vyměňování, které spočívalo ve směňování věcí, v barterovém obchodu, kdy se věci přímé potřeby vyměňují jedna za druhou (např. obuv za potraviny). Toto vyměňování ale není podle Aristotela nepřirozené, protože zajišťuje soběstačnost celku společnosti.⁶¹

Spolu se vznikem peněz, spojeným podle Aristotela se zahraničním obchodem, vzniká i jednoduché kupectví, tedy směna statků za peníze. Peněžnictví je vyšší formou kupectví, tedy obchodu, zaměřenou primárně na zisk co nejvíce peněz a finančního bohatství.

Zatímco výdělečnictví umožňuje jen omezené hromadění majetku, se zavedením peněz vznikla možnost hromadit majetek neomezeně. To Aristotelés kritizuje jednak poukazem na to, že pravým bohatstvím nemůže být to, čehož vlastník může zemřít hladem, jednak také říká, o lidech, kteří se hromadění majetku oddávají, že „celý jejich život je ve shonu po penězích“.⁶²

Nejhorší formou obchodu je lichva – půjčování peněz za úrok. Aristotelés říká, že „lichvářství [jest] plným právem nenáviděno, protože se tu zisku nabývá ze samých peněz a nikoli z toho, pro co peníze byly zavedeny [ze směny]“.⁶³ Lichvářství je tak nejvíce ze všech způsobů obživy proti přirozenosti.

V oblasti hospodářské politiky státu Aristotelés doporučuje, aby si obce zjednaly na určité statky či služby monopol (MONOPÓLIA) a tím si zajistily příjmy, které potřebují.⁶⁴

Vlastnictví

Aristotelés zdůrazňuje význam soukromého vlastnictví: „Nejméně péče se totiž věnuje tomu, co jest společné velmi mnoha lidem; neboť lidé se starají nejvíce o své vlastnictví, méně již o to, co jest společné“.⁶⁵ Obdělávání společné půdy pak přináší nutnost zachovávat „rovnost mezi požitky a pracovním výkonem“, jinak dojde ve společnosti k rozporům.⁶⁶ Toto jeho pojetí dělení požitků v závislosti na přínosech pak souvisí s koncepcí distributivní spravedlnosti, o které mluví v *Etice Nikomachově*.⁶⁷ Aristotelés tak preferuje soukromé vlastnictví s tím, že občané na základě svobodného rozhodnutí některý svůj majetek užívají společně s přáteli a jiný dávají k dispozici veřejnému použití.⁶⁸

S návrhy zajistit rovnost majetku Aristotelés obecně také nesouhlasí, neboť to není spolehlivým prostředkem, jak zabránit rozbrojům ve společnosti, jak se navrhovatelé domnívali. Daleko důležitější je

⁶⁰ *Pol.* 1256a40.

⁶¹ *Pol.* 1257a29.

⁶² *Pol.* 1257b15, 1258a5.

⁶³ *Pol.* 1258b1.

⁶⁴ *Pol.* 1259a21,33.

⁶⁵ *Pol.* 1261b33.

⁶⁶ *Pol.* 1263a11.

⁶⁷ *EN* 1131a10-1131b9.

⁶⁸ *Pol.* 1263a25.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



v tomto směru výchova k občanským ctnostem.⁶⁹ To ovšem neznamená, že není třeba věnovat pozornost velkým majetkovým nerovnostem, neboť „největšího bezpráví se lidé dopouštějí právě pro nadbytek“.⁷⁰

Obec a občan

Všechna společenství „směřují k nějakému dobru jako k cíli“.⁷¹ Obec či občanské společenství má přednost před ostatními, které zahrnuje.⁷² Obec je podle Aristotela definována jako takové společenství občanů, které je soběstačné: „obcí (...) nazýváme množství těchto občanů, které si dostačuje k samostatnému životu.“⁷³

Základní politické uspořádání obce je pak dáno ústavou, kterou Aristotelés definuje následovně: „Ústava jest řád obce, co se týče úřadů vůbec, a zvláště úřadu ze všech nejvyššího“.⁷⁴ Ústava přitom nemusí být psaná, i když písemné zachycení ústavy a zákonů je podle Aristotela vhodnější, neboť jinak soudci v případě přečinů posuzují jednání druhých pouze na základě svých pocitů, což nemusí vést ke spravedlivému rozsudku.

Občan

Občanem člověk není tím, že někde bydlí, ani tím že má určitá práva či povinnosti (to mají i cizinci - *metoikové*, dočasně žijící v daném státě).⁷⁵ Aristotelés říká: „Pojem občana prostě se neurčí podstatněji žádným jiným znakem než tím, že má účastenství v soudu a ve vládě“⁷⁶ a dále v podobném duchu: „Kdo se totiž může účastnit úřadu poradního nebo soudního, toho již nazýváme občanem té obce“.⁷⁷ Plnohodnotné občanství je pak podle tohoto výměru pouze v demokracii.⁷⁸ Občanství je pak nabýváno primárně potomky, jejichž oba rodiče jsou občany,⁷⁹ někdy změnou ústavy, kdy jsou například za občany přijati i v daném státě dlouhodobě žijící cizinci – *metoikové*.⁸⁰

Dobrý občan přitom má umět poslouchat i vládnout, přičemž podobně jako v jiných oblastech lidského života, nejprve se učí poslouchat, poté vládnout.⁸¹

⁶⁹ Pol. 1267b5.

⁷⁰ Pol. 1267a13.

⁷¹ Pol. 1252a4.

⁷² Pol. 1252a7.

⁷³ Pol. 1275b20, 1252b27, 1253a1.

⁷⁴ Pol. 1278b10.

⁷⁵ Pol. 1275a5-20.

⁷⁶ Pol. 1275a23.

⁷⁷ Pol. 1275b18.

⁷⁸ Pol. 1275b5, 1277b34

⁷⁹ Pol. 1275b23.

⁸⁰ Pol. 1275b35.

⁸¹ Pol. 1277a27, 1277b14.



Typy ústav

Aristotelés klasifikuje ústavy podle dvou kritérií: a) podle počtu vládnoucích, b) kdo má z vlády prospěch. Podle prvního kritéria můžeme rozlišit ústavy kdy je „nejvyšším vládcem buď jeden nebo několik málo mužů, nebo množství“.⁸²

Komu ku prospěchu je vládnuto je kritériem rozlišení dobrých a špatných ústav. Pokud se vládne k obecnému prospěchu, tedy ku prospěchu občanů, tj. ovládaných, pak se jedná o dobrou ústavu. Naopak pokud je vládnuto ku prospěchu vládnoucích, tedy vláda se podobá vládě pána nad otrokem – vládě despotické, která je také primárně ku prospěchu jen pánovi, pak se jedná o vládu špatnou. Aristotelés to shrnuje následovně: „Jest tedy zřejmo, že všechny ty ústavy, které hledí obecného blaha, jsou správné z hlediska našeho práva, ty však, které cílí jen k prospěchu vládnoucích, jsou pochybené a jsou zhoršenými odrůdami ústav správných; jsou totiž despotické, obec však jest společenství lidí svobodných.“⁸³

Pokud má obec jednoho vládce, pak se jedná o monarchii. Dobrá monarchie, kde vládce vládne ku prospěchu občanů, se nazývá *království*. Špatná monarchie je pak *tyranii*.⁸⁴ Vládne-li malá skupina vládců ku prospěchu všech občanů, pak se jedná o *aristokracii*. Naopak jestliže malá skupina vládne ku svému vlastnímu prospěchu, pak se jedná o *oligarchii*. Pokud se na vládě v obci podílí velké množství občanů a vládou ku prospěchu celé obce, pak se taková ústava nazývá *politeia*. V případě, že se na vládě velké množství občanů nicméně vládou pouze ku prospěchu chudých, pak se jedná o *demokracii*.⁸⁵ Aristotelova klasifikace ústav je přehledně vyobrazena viz Tabulka 1.

| Počet vládnoucích | Jeden | Několik | Mnoho |
|---------------------|------------|--------------|------------|
| Dobrá forma ústavy | Království | Aristokracie | Demokracie |
| Špatná forma ústavy | Tyranie | Oligarchie | Politeia |

Tabulka 1: Druhy ústav podle Aristotela

V oligarchii platí: „zámožnější občané [se] musí účastnit jednání ve sněmu, volit správce a obstarávat jiné záležitosti občanské“.⁸⁶ Oligarchie je „zařízení, které cílí k tomu, aby většina úředníků byla brána z občanů zámožných a nejvyšší úřady aby byly obsazovány těmi, kdo mají nejvyšší odhad majetku“.⁸⁷ V demokracii se oproti tomu úředníci se vybírají losem.⁸⁸

⁸² Pol. 1279a25.

⁸³ Pol. 1279a17.

⁸⁴ Pol. 1279a34.

⁸⁵ Pol. 1279a34-1279b10.

⁸⁶ Pol. 1266a12.

⁸⁷ Pol. 1266a13.

⁸⁸ Pol. 1266a10.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Marcus Tullius Cicero

Marcus Tullius Cicero se narodil roku 106 př. Kr. v rodině patřící do druhého nejnižšího římského stavu – stavu jezdeckého. Cicero od mládí navštěvoval přednášky předních myslitelů, například skeptika Filóna z Larissy (následovník Karneada jako hlava Akademie) nebo stoika Diodota. Přitahovala jej i rétorika, byl posluchačem Apollónia Molóna, hlavy rétorické školy na Rhodu, který ovšem také přednášel v Římě. Cicero studoval rovněž právo a jeho veřejná činnost začíná právě při obhajobách v některých významných soudních sporech.

Cicero poté nějakou dobu cestoval, zejména po Řecku a Malé Asii, kde opět navštěvoval zejména filosofické a rétorické školy. V Athénách jej ovlivnili Antiochos z Askalónu, eklektický učenec Akademie, a vůdčí postavy athénské epikurejské školy Faidros a Zénón ze Sidónu.

Po návratu do Říma se Cicero věnuje právní kariéře a postupně získává i různé politické úřady až po nejvýznamnější – post konzula roku 63 př. Kr. Po politických zvratech však musí roku 58 př. Kr. odejít na krátkou dobu do vyhnanství v Soluni. I přesto, že se už po roce může vrátit, stojí několik následujících let mimo politiku a zabývá se převážně psaním svých teoretických spisů. Nejprve se věnuje rétorice, píše spis *O řečniku*, v letech 54–51 př. Kr. také pravděpodobně sepisuje i pro nás nejvýznamnější spisy *O věcech veřejných* a následně text *O zákonech*.

Po dalším zapojení do politického života, kdy působí jako prokonzul v Kilikii, je nucen se v důsledku vnitropolitických sporů opět stáhnout z veřejného života a v letech 47–44 př. Kr. se znovu věnuje především spisovatelské činnosti – vzniká dialog *Brutus* a také dílo *Catonova chvála*. Po smrti milované dcery Tullie píše spis *Útěcha* (nedochovaný) a díla *Akademik*, *O mezích dobra a zla*, *O osudu*, *Laelius o přátelství* a další. Jeho poslední pokus o zapojení do aktivní politiky pak končí tragicky, přívrženci Marka Antonia jej při politické čistce roku 43 př. Kr. zabili.⁸⁹

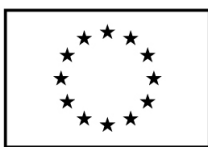
Cicero je považován za jednoho z nejvýznamnějších římských autorů. Sám se v oblasti filosofie považoval za autora nepřiliš originálního a přiznával, že systematicky zpracovává myšlenky předchozích myslitelů.⁹⁰ Ve svém díle čerpá mnoho ze stoiků – podotkněme, že nejstarší řečtí stoici, jako Zénón z Kitia (asi 333–262 př. Kr.) nebo Chrysippos ze Soloi (280–207 př. Kr.), se sice politickou filosofií nezabývali a věnovali se především metafyzice, etice, logice a epistemologii, nicméně například Panaitios (asi 185–109 př. Kr.), představitel střední stoy, který působil většinu života v Římě, již ano. Cicero explicitně na Panaitia ve svých textech na mnoha místech odkazuje a někteří autoři považují jeho politickou filosofii za svou povahou stoickou.⁹¹ Čerpá však i mnoho od epikurejců a řady dalších svých současníků.

Cicero ve svém nejvýznamnějším politickém textu *O věcech veřejných* přijímá aristotelské schéma rozlišení typů ústav na a) vládu jednoho – království, b) vládu skupiny, v římském kontextu tzv. optimátů,

⁸⁹ Podrobnější informace o životě Cicerona najde čtenář v Úvodu Jana Janouška českého vydání *O věcech veřejných*, OIKOYMENH, Praha, 2009, podle kterého uvádíme i čísla stran při citování.

⁹⁰ Cicero, *O věcech veřejných*, 8 (13), str. 29.

⁹¹ Sabine, G. H., Thorson, T. L. A History of Political Thought, 4. ed. Hinsdale, Ill. : Dryden Press, 1973, str. 159.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



c) vládu lidu – demokracii. Tyto ústavy pak mohou degenerovat do svých deformovaných podob: království v tyranii, vláda ctnostné skupiny ve vládu skupiny tyranů a rozumná vláda lidu v neuspořádanou vládu davu.

Cicero je přesvědčen, že každá z dobrých ústav má vnitřní nutnou tendenci degenerovat ve svoji zhoršenou podobu, v tom přijímá myšlenku nutného historického cyklu ústav, která má svůj původ už v Platónově *Ústavě*. Jako nástroj, jak tomuto úpadku zabránit, přijímá myšlenku starořeckého politického myslitele Polybia (203–120 př. Kr.) – ideu smíšené ústavy. Smíšená ústava v sobě zahrnuje prvky ze všech typů správných ústav, a vytváří tak vnitřní napětí a systém kontroly, který brání v úpadku do kterékoli zhoršené podoby. Cicero byl jako tradiční republikán přesvědčen, že ústavní systém římské republiky před nástupem reformátora Tiberia Graccha (163–133 př. Kr.) představoval takovou vhodnou formu smíšené ústavy, a jeho dílo je tak možné chápat jako obhajobu klasické republiky se smíšenou ústavou.

Cicero je nicméně znám především pro jiné téma, které rozvinul, a to téma *přirozeného zákona*. Asi nejcitovanější pasáž jeho díla *O věcech veřejných* vymezuje přirozený zákon takto:

„Je ale pravým zákonem zdravý rozum, který je ve shodě s přírodou, rozlévající se ve všem, stálý, věčný, který povolává k povinnosti rozkazy, zákazy odvrací od klamu, který však ani poctivým nerozkazuje nebo nezakazuje nadarmo, ani ničemy nepohne rozkazy či zákazy. Proti tomuto zákonu se není možno ohradit bez svatokrádeže, ani není dovoleno mu něco upřít, ani ho nelze odmítnout jako celek, ani dokonce nemůžeme být zproštěni tohoto zákona senátem nebo lidem, ani nepotřebuje vykladače a interpreta Sexta Aelia, ani nebude jiný zákon v Římě, jiný v Athénách a jiný teď a jiný později, nýbrž všechny národy a po všechny doby bude ovládat jeden věčný a neměnný zákon a jediný bude společný jako učitel a velitel všech: bůh. On je vynálezce tohoto zákona, jeho rozhodčí a navrhovatel; ten, kdo neuposlechne, sám před sebou prchne a pohrdne lidskou přirozeností, bude už tím ohromně potrestán, byť i unikl všemu ostatnímu, co se považuje za trest.“⁹²

Přirozený zákon je zde charakterizován jako: A) **ve shodě s rozumem**. Přirozený zákon není jen nějakým pocitem, intuicí nebo poslušností posvátných textů, ale jeho obsah je nám zprostředkován rozumovou úvahou. Přirozený zákon je se „zdravým rozumem“ dokonce přímo identifikován – přirozený zákon je tedy rozum v nás, je to hlas rozumu, který v nás promlouvá a říká nám, co činit. V tomto smyslu je možné jej chápat i jako svědomí člověka, které má rozumovou povahu. Přirozený zákon je B) **„ve shodě s přírodou“**, není tedy čímsi umělým, člověkem vytvořeným či vykonstruovaným.⁹³ Je přirozeným i v tom smyslu, že jej máme při-zrození, je v nás jako lidských bytostech, jakožto které jsme součástí přírody. Náš rozum, který je tímto zákonem, není ničím protipřírodním, ale naopak nás s přírodou propojuje, neboť příroda, jak stoikové věřili, je prodchnuta rozumem, božským duchem či ohněm.

⁹² Tamtéž, 22 (33), str. 139.

⁹³ Srv. Cicero, *O zákonech*, I. 10. 28–29.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Přirozený zákon C) určuje **morální kvalitu jednání** – to, co přirozený zákon přikazuje, je morálně správné, to, co zakazuje, je morálně vadné. Přirozený zákon je tak podstatnou součástí etiky. Jednání proti přirozenému zákonu je vždy morálně chybné.⁹⁴

Přirozený zákon je tudíž i D) **základem zákonodárství** státu: mají-li psané zákony kódovat morálně správná jednání, pak musí být ve svém základu veškerá nejdůležitější legislativa státu odvozena z přirozeného zákona. Cicero v jiném textu říká:

„Jsou zákony tyranů spravedlivé prostě proto, že jsou zákony? Předpokládejme, že by třicet tyranů aténských vyhlásilo určité zákony pro Atény, nebo předpokládejme znovu, že by Atéňané byli potěšeni těmito tyranskými zákony. Pokládali bychom tyto zákony na tomto základě za spravedlivé?“⁹⁵

Přirozený zákon E) rozlišuje **morální charakter lidí**. Lidé morálně dobří a poctiví přirozenému zákonu naslouchají a ve svém jednání se jím řídí. Naopak rozpoznávacím znakem ničemů je, že zákazy a příkazy plynoucí z přirozeného zákona ignorují a tyto na ně nemají žádného účinku. Přirozený zákon je zakotven v lidské přirozenosti, tedy jeho porušitel jedná v rozporu s lidskostí, a to je známkou vadného charakteru.

Přirozený zákon F) **nepodléhá lidské legislativě**, je tedy nezávislý na ustanovení nejen panovníků, ale i demokraticky zvoleného parlamentu. Zůstává v platnosti, i kdyby jej demokratickým parlamentem odhlasované zákony popíraly. Přirozený zákon jakožto zákon rozumu nelze arbitráním zákonem zrušit, stejně jako nelze libovůlí změnit zákony aritmetiky či geometrie. Stejně jako ony je určován rozumem, tedy nepodléhá libovůli a svévoli lidí. Cicero v jiném textu říká:

„Kdyby vůle lidu, zákony senátu a nebo vyhlášky úředníků byly dostatečnými k ustanovení práv, pak by se mohlo stát právem loupit, páchat cizoložství, padělat poslední vůli, pokud by takové jednání bylo podpořeno hlasy nebo dekrety množství.“⁹⁶

Přirozený zákon je G) **srozumitelný prostému rozumu**, je přístupný a pochopitelný každému, i obyčejnému člověku. Přirozený zákon nepotřebuje výklad právního specialisty (např. slavného římského právníka Sexta Aelia) ani filosofický výklad. Každému člověku je vrozený, tedy každý člověk sám od sebe ví, pokud uvažuje rozumně a s rozvahou, co je v souladu s přirozeným zákonem, tedy morálně správné, a co je s ním v rozporu, tedy morálně zavrženíhodné.

Přirozený zákon je H) **univerzální**, platí bez ohledu na kulturní specifika, je platný pro všechny národy a pro všechny kultury bez ohledu na místní zvyklosti a tradice. Určitá lokální kultura může být v některých svých aspektech v určitém období v rozporu s přirozeným zákonem, ovšem jedná se o stejný případ, jako když je v rozporu s přirozeným zákonem psaný, arbitrání zákon nějakého státu. Stejně jako psaný zákon,

⁹⁴ Český překlad uvádí „Proti tomuto zákonu se není možno ohradit bez svatokrádeže“, v originále však „Huic legi nec obrogari fas est (...)“.

⁹⁵ Cicero, *O zákonech*, I. 12. 18.

⁹⁶ Tamtéž.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MSMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

tak ani zvyk nějaké kultury nemůže přirozený zákon zrušit či omezit jeho platnost. Přirozený zákon je univerzálně platný pro všechny lidi, resp. bytosti stejného rozumu jako je ten lidský.⁹⁷

Přirozený zákon I) zakládá **rovnost lidí**. Protože je přirozený zákon univerzální, platný pro všechny lidi, občany všech států a kultur, ale také všech společenských vrstev, a protože je základem arbitrární legislativy státu, pak to znamená, že všichni lidé jsou si před zákonem rovni. Neexistují skupiny lidí, na které by se zákon plně nevztahoval, nebo vztahoval jiným způsobem, nebo by pro ně platil jiný zákon.⁹⁸

Přirozený zákon je J) **věčný**. Přirozený zákon platil a bude platit po všechny časy. Právě proto, že se jedná o zákon rozumu, pak podobně jako zákony matematiky, které jsou věčné, vždy platily a platit budou na věky, je i přirozený zákon platný po všechny časy.

Přirozený zákon je K) **neměnný**. Přirozený zákon nepřipouští nějaké změny, byl stejným v pradávných časech jako nyní a stejným bude i v budoucnosti. I když v některých časových obdobích v některých kulturách mohly zvyky či psané zákony být v rozporu s přirozeným zákonem, to, jak už jsme argumentovali výše, na jeho platnosti ani obsahu nic nemění.

Přirozený zákon je L) **stvořen bohem**. Tvůrcem přirozeného zákona je tedy bůh, stejně jako jeho rozhodcem, a bůh je také tím, kdo jej vyučuje. Přirozený zákon tedy není v rozporu s náboženstvím, ale naopak je s ním v souladu a bůh je nejvyšším garantem a původcem přirozeného zákona. Je však třeba vzít v úvahu, že v Ciceronově době byl vlivným stoicismus a jeho panteistické pojetí boha jako totožného s přírodou a rozumem, a ačkoli Cicero s tímto pojetím nesouhlasí, jeho vlastní koncepce boha a přirozeného zákona je stoickou filosofií ovlivněna.⁹⁹ Podstatné ale z politicko-filosofického hlediska je, že přirozený zákon v Ciceronově pojetí je platný jak pro ateisty a agnostiky, neboť vychází z lidského rozumu, tak pro nábožensky založené občany, protože jeho autorem a dohlížitelem nad ním je bůh.

V případě přirozeného zákona M) **jeho porušení samo v sobě zahrnuje trest**, neboť „kdo neuposlechne (...), bude už tím ohromně potrestán“. Na rozdíl od zákonů arbitrárních, k nimž musí být určen explicitně trest, a ten také musí být pro výchovný účinek reálně vykonán, porušení přirozeného zákona takový externí trest nevyžaduje, samo porušení v sobě trest zahrnuje. Tento implicitní trest vychází ze dvou podstatných charakteristik přirozeného zákona:

Ten, kdo poruší přirozený zákon, N) **neguje své lidství**, neboť „pohrdne lidskou přirozeností“. Takový člověk tedy jedná v rozporu se svou vlastní lidskou přirozeností, popírá své vlastní lidství, neguje sebe sama jako člověka, tedy přestává být člověkem. Porušením přirozeného zákona jako zákona rozumu se

⁹⁷ Nabízí se zde analogie s Kantovým kategorickým imperativem, který je také morálním zákonem vycházejícím z rozumu, tedy platným pro všechny rozumné bytosti: „zákon [mravnosti] má tak univerzální význam, že neplatí pouze pro člověka, nýbrž musí platit pro všechny rozumné bytosti vůbec (...)" (Kant, I. *Základy metafyziky mravů*, Svoboda, Praha 1976, str. 42).

⁹⁸ Srv. Sabine, G. H., tamtéž, str. 162.

⁹⁹ Srv. Hooper, W. D. Cicero's Religious Beliefs, in: *The Classical Journal*, Sv. 13, Č. 2 (list., 1917), str. 88–95.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



degraduje na úroveň nerozumné bytosti – zvířete. Porušitel přirozeného zákona přestává být člověkem, ztrácí své lidství a stává se zvířetem sám pro sebe i pro druhé.¹⁰⁰

Ten, kdo poruší přirozený zákon, O) je **v rozporu sám se sebou** neboli „sám před sebou prchne“. Jelikož podstatou přirozeného zákona je lidský rozum, pak ten, kdo jedná v rozporu s tímto zákonem, jedná v rozporu se sebou samým. Jeho rozum mu říká *nejednej*, on však přesto *jedná* – v důsledku vnitřních impulsů, které jsou ovšem nerozumné povahy, dochází u něj k vnitřnímu rozkolu.¹⁰¹

Tato formulace přirozeného zákona sice není asi zcela originální a vychází z myšlenek mnoha Ciceronových předchůdců, nicméně právě jeho vyjádření v této sevřené, přesné, obsažné podobě, která je přitom stručná a srozumitelná, zajistilo Ciceronovi slávu. Jeho pojetí přirozeného zákona se tak stalo základem, ze kterého vychází celá následující přirozenoprávní tradice.

Thomas Hobbes a přirozený zákon jako základ práva

Hobbes dělil své filosofické spisy na tři skupiny: na přírodní filosofii (*natural philosophy*), morální filosofii (*moral philosophy*) a občanskou filosofii (*civil philosophy*). Je třeba poznamenat, že slovem filosofie míní Hobbes, podobně jako mnoho jeho současníků, všechny různé druhy vědeckého zkoumání a termínem občanská filosofie označoval to, co dnes označujeme termínem filosofie politická.

Hobbes původně zamýšlel zpracovat podstatné součásti všech těchto filosofických okruhů postupně, začít s analýzou tělesa, pokračovat zkoumáním člověka, a na závěr se věnovat problémům vlády (*civil government*). Ovšem období před občanskou válkou, které vřelo otázkami týkajícími se práva vládnout a poslušnosti poddaných, ho přimělo změnit své původní plány a věnovat se přednostně a na prvním místě problémům vlády. Hobbes byl však pevně přesvědčen, že tato změna v pořadí napsání a vydání jím zamýšlených filosofických prací neubere nic na přesvědčivosti spisu o vládě, protože ty, jak byl sám pevně přesvědčen, jsou samy „založeny ve vlastních principech, dostatečně poznáných ve zkušenosti“,¹⁰² a to bez nutnosti nějakých předchozích, úvodních součástí.

Materialistická politická filosofie

Hobbes byl mechanistickým materialistou a byl přesvědčen, že všechny duševní procesy jsou způsobovány skutečnými pohyby a vzájemnými interakcemi mikroskopických částic hmoty. Jedním z důsledků tohoto přístupu byla i představa, že vše to, co je bezprostředně vnímáno člověkem, není součástí vnějšího světa. Člověk je uzavřen v cele svého vědomí a jen velmi těžko, pouze zprostředkovaně, se může dozvědět něco o tom, co se děje venku, ve vnějším světě. Tato koncepce tak představuje dotažení a radikalizaci descartovské teorie zkušenosti. Oproti Descartovi však Hobbes tvrdí, že *res*

¹⁰⁰ Např. Locke tak píše o zločinci, jenž „zřeknuv se rozumu (...) může být zahuben jako lev nebo tygr, jedna z těch divokých šelem“ (Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*, Svoboda, Praha 1992, str. 35).

¹⁰¹ Arendtová s odkazem na Sokrata říká: „lépe nesouhlasit s celým světem, než abych jako jeden byl v nesouladu se sebou samým“ (Arendtová, H. *Filosofie a politika*, překl. M. Petříček, in: *Česká mysl*, 1993, str. 10).

¹⁰² Hobbes, T. *De Cive*. P.6.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



cogitans (věc myslící) je svou povahou materiální, a odmítá možnost důkazu Boha z jeho ideje v naší mysli, protože takovou ideu nemáme.

Při poznávání dějů ve vnějším světě jsme totiž odkázáni pouze na pozorování a k dispozici jsou nám vždy až důsledky, což jsou výsledné pohyby částic v našich smyslových orgánech, které jsou způsobeny pohyby vnějšími, jež jsou jejich příčinami; ty však nemůžeme bezprostředně poznat. Možné je pouze je důkladně domýšlet, na základě pohybů v našich smyslech, ale jistotu nelze získat nikdy. Celá přírodní věda je pak pro Hobbese „*znalostí přirozených příčin*“,¹⁰³ tedy soubor poznatků o způsobu provázání a fungování přírody, které je v důsledku příčinou výsledných pohybů v našich smyslových orgánech.

Oproti nejistotě, se kterou je nutně spojeno fyzikální bádání orientované na vnější svět, představuje naopak matematika – aritmetika a geometrie – oázu jistoty a nepochybnosti. Právě setkání s Euklidovým geometrickým systémem, ke kterému podle všeho došlo až v relativně pozdní době, když Hobbesovi bylo přibližně 40 let, znamenalo zásadní změnu v Hobbesově myšlení. Geometrické obrazce, konstruované v imanenci naší mysli, nahlížíme jasně a bez zkreslení a tento bezprostřední přístup, který k nim máme zajištěn, jako k našim vlastním produktům, je příčinou nepochybné jistoty, kterou jsme schopni v oblasti geometrie získat.

Hobbes dále dospívá k tomu, že geometrie na jedné straně a morální a politická filosofie na straně druhé jsou v určitých ohledech velmi analogické oblasti. Geometrické obrazce a společenstva lidí jsou si vzájemně určitým způsobem velmi podobné – obojí, i když každé trochu jinak, je výtvozem lidí. Posléze dochází k zásadnímu závěru, že v morální a politické vědě je možné, stejně jako v geometrii, dokazování, tedy určitý přesný, deduktivní postup, kterým lze dojít od předpokladů k logicky jistým a nepopíratelným závěrům. Naopak v přírodní vědě dokazování tohoto typu principiálně není možné. Je tomu tak právě proto, že v geometrii i politické a morální vědě – ve vědách o našich výtvozech – jsou nám známy jak důsledky, tak i příčiny, a to v přímé, vnitřní zkušenosti, zatímco v přírodní vědě, jak už jsme viděli, jsou nám v principu dostupné jen důsledky, a příčiny můžeme jen domýšlet.

Empirismus

Hobbesova politická filosofická koncepce je přísně empiristická. V *Leviathanovi* říká: „Počátkem všech myšlenek je to, čemu říkáme *smyslové vnímání*...“.¹⁰⁴ Smyslové vnímání pak spočívá v tom, že vnější předmět vytváří tlak na smyslový orgán. V případě hmatu či chuti je tento tlak přímý a bezprostřední, v případě vidění a slyšení jde o tlak zprostředkovaný. Ze smyslových orgánů je tlak (mechanicky) nervy přenesen do mozku, kde vyvolá *vjem*.¹⁰⁵

¹⁰³ Hobbes, T. *Elements of Law*. I.2.10.

¹⁰⁴ Hobbes, T. *Leviathan*. I.2.

¹⁰⁵ Hobbes, T. *Leviathan*. I.4–5.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Naše mysl si dokáže méně jasný obraz viděné (i jinak vnímané) věci – tj. *fantasma* – uchovávat i poté, co se předmět odstraní, či jsme zavřeli oči. Tato schopnost se nazývá *obrazivost*.¹⁰⁶ Ta je u Hobbese založená na mechanickém principu setrvačnosti pohybu. Uchované obrazy, fantasmata, postupně slábnou a zanikají. Oslabená a vybledlá fantasmata tvoří *paměť*.¹⁰⁷ Mluvené slovo dokáže nabudit lidskou představivost specifickým způsobem, tak že produkuje představy, jež se nazývají *chápaním*. Chápaní se týká pojmů a myšlenek, tvrzení, ale také vůle, a je vlastní pouze člověku.¹⁰⁸

Hobbesova etika

Inference principů politiky z vášní

Aby problémy soudobých morálních a politických teorií překonal, pokouší se Hobbes analyzovat lidskou morální psychologii a pečlivým postupem, „inferencí z vášní“¹⁰⁹, kterou se doufá přiblížit geometrické přesnosti, odvozuje svou komplexní morálně-politickou koncepci.

Každé lidské jednání má svůj počátek ve vnímaném *vjemu* nebo v *představě* (*fantasma*), což je, jak víme, pozůstatek dřívějšího vjemu v paměti. Reakcí na vjem nebo představu je rozpohybování vnitřních částí těla, což nazývá Hobbes *úsíli*, které pokud je směřováno k něčemu vnějšimu, co je způsobuje, pak nazývá *žádost*, pokud je směřování naopak zaměřeno *od* něčeho vnějšiho, pak toto úsilí nazývá *averze*. Věci, ke kterým není zaměřeno žádné úsilí, jsou nám *lhostejné*.¹¹⁰

Hobbes upozorňuje, že slova *žádost* a *averze* v angličtině (*appetite*, *aversion*) vycházejí z latiny, kde *appetitio* znamená natahování se k něčemu a *aversio* odvracení se od něčeho, tedy v obou případech pohyb. Podobně řecká slova *ὄρμη* a *ἀφορμή* znamenají rychlý pohyb vpřed, resp. zpět.

Z těchto základních pojmů pak Hobbes definitorickým postupem odvozuje vymezení dalších lidských vášní a emocí. Například *naděje* je definována jako *žádost* spjatá s očekáváním, že bude uspokojena, naopak *zoufalství*, je *žádost* bez tohoto očekávání. *Strach* je *averze* spojená s očekáváním ublížení, pokud ale je přítomna *naděje* vyhnout se ublížení odporem, pak jde o *odvahu*.¹¹¹ Řada dalších podobných vymezení vyplňuje šestou kapitolu *Leviathana*.

¹⁰⁶ Hobbes, T. *Leviathan*. II.2. Hobbes navazuje na nauku o obrazivosti (*imaginatio* / φάντασμα), kterou nacházíme už i u středověkých filosofů a Aristotela.

¹⁰⁷ Hobbes, T. *Leviathan*. II.3–4.

¹⁰⁸ Hobbes, T. *Leviathan*. II.10.

¹⁰⁹ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.9.

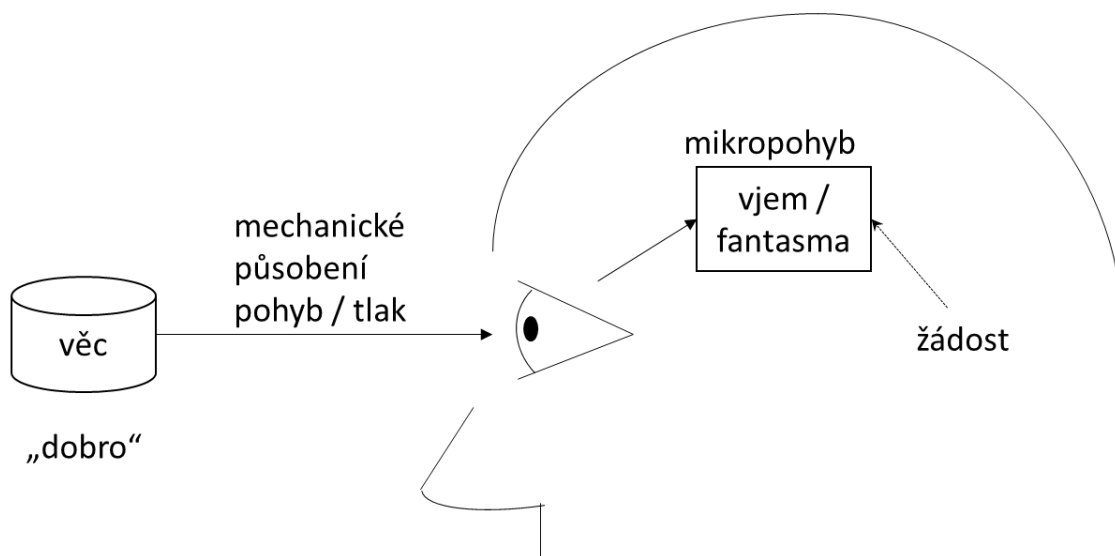
¹¹⁰ Hobbes, T. *Leviathan*. II.2, 5.

¹¹¹ Hobbes, T. *Leviathan*. VI.14–17.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MŠMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY



Obrázek 1: Hobbesova teorie dobra.

Morální hédonismus

Dobrymi se v rámci Hobbesovi filosofické koncepce označují věci, ke kterým pociťujeme *žádost*, naopak *zlými* ty, ke kterým pociťujeme *averzi*. Takové vymezení podává Hobbes v *Leviathanovi*:

„Cokoli je však předmětem žádosti nebo touhy jakéhokoli člověka, tomu on říká dobré, a předmětu své nenávisti a averze špatné a zlé.“¹¹²

Podobné pak i v *De Cive*:

„Taková je přirozenost člověka, že každý nazývá dobrým to, co si žádá, a zlým, to čemu se vyhýbá“¹¹³

Dobro a zlo se týká vždy předmětu. V situaci, kdy člověk sám v sobě pociťuje žádost, jakožto jev vnitřního pohybu, připisuje předmětu, který je předmětem této žádosti charakteristiku „dobrý“. Analogicky při pocitu averze, vztažené k nějakému předmětu, je připsána předmětu charakteristika „zlý“. Hobbes zde explicitně nerozlišuje mezi předmětem a jeho vjemem. Žádost i averze jsou zřejmě zaměřeny na vjem předmětu, který je nám přístupný v mysli a zprostředkovaně skrze tento jev teprve k předmětu samotnému. Žádost se tak může vztahovat k i předmětu, který není bezprostředně vnímán, ale díky obrazivosti je uchován jeho obraz – fantasma.

¹¹² Hobbes, T. *Leviathan*. II.7. „But whatsoever is the object of any man's appetite or desire, that is it which he for his part calleth good; and the object of his hate and aversion, evil; and of his contempt, vile and inconsiderable.“

¹¹³ Hobbes, T. *De Cive* (1978), str. 282. Překlad autor.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Žádost je vjem vnitřního pohybu, který směřuje k realizaci vnějšího pohybu směrem k předmětu, který žádost vyvolává. Averse je naopak vjem vnitřního pohybu, který směřuje k vyvolání vnějšího tělesného pohybu s cílem vyhnout se předmětu, který je jejím objektem.

Jelikož je dobro definováno přítomností žádosti, není pro Hobbese myslitelný předmět, který by nebyl předmětem žádosti, a zároveň by mu bylo připisováno dobro. Každý dobrý předmět je si žádán a v okamžiku, kdy přestane být žádán, přestává být dobrým.¹¹⁴ Stejně tak není myslitelná žádost bez dobra, existence žádosti implikuje existenci předmětu a v mysli přítomný vjem či fantasma tohoto předmětu, který je označen jako dobrý. Dobro je pro Hobbese jen definitorické označení předmětu žádosti, intencionálního objektu aktu či prožitku žádosti. Z toho plyne, že je možné věty používající výraz „žádost“ přeformulovat na věty používající výraz „dobro“ čistě analyticky, beze ztráty či změny významu.¹¹⁵

Takové reformulace pak vedou k neintuitivním výsledkům zejména při aplikaci v třetí osobě. Výraz „X je dobré pro osobu Y“ znamená pro Hobbese analyticky totéž, co tvrzení „Osoba Y cítí žádost po X“. Věc X, tedy například lék, nemůže být pro osobu Y dobrý, pokud osoba Y necítí žádost po tomto léku. Naopak je-li věc X například jed a osoba Y shodou okolností na základě vnějšího vzhledu či vůně pocituje žádost ve vztahu k tomuto jedu, pak je jed pro ni dobrý.

Dobro je připisováno předmětu samotnému, který je původcem jevu, skrze nějž je zakoušen.

K dobru a zlu se následně vztahuje *libost* a *nelibost*, které Hobbes vymezuje jako vjemy dobra a zla:

„Libost nebo potěšení je proto jevem nebo vjemem dobra, zatímco nevole nebo nelibost je jevem nebo vjemem zla. Proto je všechna žádost, touha a láska provázena větší, nebo menší rozkoší a všechna nenávisť a averze větší, nebo menší nelibostí a nevolí.“¹¹⁶

Pro svou orientaci na libost a nelibost může být Hobbesova pozice pokládána za hédonismus, ovšem oproti starším formám hédonismu je zde libost a nelibost odvozena od žádosti a averze, nikoli naopak.

Všimněme si, že jelikož jsou libost a nelibost podle Hobbese vjemy způsobené vnitřními pohyby žádost a averze, planou z tohoto pojetí dva problémy.

1. V běžném modelu vnímání vnějších věcí (pohybů) je vnímaná věc stimulem, který je skrze působení na smyslové orgány původcem vjemu, ovšem ve výsledku *sama* věc vnímána není, je vnímán pouze výsledný vjem (Hobbes se v tomto drží Descartova modelu vnímání). V případě libosti a žádosti je zde stimul (žádost) a výsledný vjem (libost), ovšem my vnímáme fenomenálně obojí – jak žádost, tak libost.

¹¹⁴ Hobbes, T. *Leviathan*. VI.6.

¹¹⁵ Analogická vymezení platí pro „zlo“.

¹¹⁶ Hobbes, T. *Leviathan*. VI.11.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



2. To, že averze je doprovázena nelibostí, je běžné a obvykle pravdivé pozorování. Ne tak samozřejmě je tvrzení, že je libostí provázena žádost. Pociťování některých intenzivních žádostí (hlad) může být pociťováno také jako nelibé. V některých případech je, zdá se, libost spojena až s uspokojením žádosti.

Morální relativismus

Tato slova, dobro a zlo, se „vždy užívají se zřetelem k osobě, která jich užívá.“¹¹⁷ Základem Hobbesovy etické teorie je tedy *morální relativismus*: dobro je vždy vztaženo ke konkrétní osobě, je to dobro pro někoho, pro toho, kdo pociťuje žádost vztahující se k určité konkrétní věci. Relativismus není vztažen pouze k různosti osob – různí lidé pociťují žádosti a averze k různým věcem, ale týká se i jedné osoby v různých časech. Lidé se neustále mění, mění se i žádost a averze, tudíž i to, co je dobré a zlé.

Neexistuje žádné nejvyšší ani obecné, pro všechny společné dobro, Hobbes ve spise *Elementy zákona* říká:

„Každý člověk za sebe, nazývá to, co je příjemné a potěšující pro něj samého DOBREM; a ZLEM to co ho netěší: do té míry jak se lidé navzájem liší ve své konstituci, liší se také jeden od druhého v ohledu společného rozlišení dobra a zla. Není zde ani žádná taková věc jako agathon haplos, jinak řečeno prosté dobro. Protože i dobro, které připisujeme Všemocnému Bohu, je jeho dobro vůči nám. A tak jako nazýváme dobrými a zlými věci, které nás uspokojují a odpuzují, tak i nazýváme dobrem a zlem kvality sil, kterými tak činí.“¹¹⁸

Podobně v *Leviathanovi*:

„Cokoli je však předmětem žádosti nebo touhy jakéhokoli člověka, tomu on říká dobré, a předmětu své nenávisti a averze špatné a zlé (evil) a předmětu své lhostejnosti nicotné a zanedbatelné. Tato slova - dobrý, zlý, lhostejný - se totiž vždy užívají se zřetelem k osobě, která jich užívá. Není totiž nic, co by bylo takové samo o sobě a absolutně, ani neexistuje nějaké obecné pravidlo pro dobro a zlo odvoditelné z povahy předmětů samých, ale jen z osoby člověka...“¹¹⁹

Lidé se v tom, co je jim příjemné a nepříjemné liší, a to často velmi zásadně, problém tudíž vzniká tehdy, když se v popisech, jež vlastně ve svém jádru vypovídají o libosti a bolesti, objevují objektivní morální teze o dobru a zlu, jež si nárokují univerzální platnost. V obecné rovině jsou tyto teze obvykle založeny na základním chybném předpokladu, totiž možnosti nějakého společného, či nejvyššího dobra, které podle Hobbese neexistuje. Naopak na opačné straně mravní škály lze identifikovat jednoznačný vrchol – totiž smrt. Smrt je pro každého nejvyšším zlem, protože představuje konec všech příjemných prožitků, bez ohledu na jejich povahu. Tak je také puzení k sebezáchově nejsilnějším lidským motivem jednání.

¹¹⁷ Hobbes, T. *Leviathan*. VI.7.

¹¹⁸ Hobbes, T. *Elements of Law*. I.7.3;

¹¹⁹ Hobbes, T. *Leviathan*. VI.7.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Hobbes zároveň v obecnosti přijímá aristotelskou koncepci vůle: „(...) předmětem dobrovolných aktů každého člověka je nějaké dobro pro něho samého“.¹²⁰

Přirozený stav

Přirozeným stavem Hobbes nazývá stav společnosti bez vlády, „bez společné moci, která by je všechny udržovala v bázi.“¹²¹ Neexistují tedy ani žádné politické instituce jako soudy, policie či armáda. Tento stav podle Hobbesa možná existoval mezi lidmi před vznikem prvních státních útvarů a společenství. Zároveň se přirozený stav obnovuje po rozpadu státu a pádu vlády, například v případech občanské války, či jiných událostech, které odstraní politickou moc nad lidmi.

Rovnost

V přirozeném stavu jsou si všichni *rovni* co do duševních a fyzických schopností do té míry, že z drobných rozdílů mezi nimi nemůže plynout žádný nárok na nadvládu jednoho nad druhými. To je dáno primárně tím, že rozdíly v těchto schopnostech nejsou nikdy tak velké, aby silnějšímu dávaly takovou jednoznačnou výhodu v boji, proti které by se ostatní nebyli postavili.

Konkurence a soupeření

V přirozeném stavu se stejně jako jindy lidé žádostmi a touhami vztahují k věcem, které se vyskytují v jejich životním prostředí – potravinám, potenciálním obydlím a dalším užitečným statkům –, neboť ty jsou prospěšné pro sebezáchovu, či poskytují libost. Ovšem tyto statky jsou *vzácné*, je jejich omezené množství, tudíž dochází k situacím, kdy se žádost dvou různých lidí vztahuje k téže věci, kterou ovšem nemohou získat a mít z ní prospěch oba najednou. Ve vztahu k tomuto užitečnému statku se lidé stávají *konkurenty* – jejich žádost je v konfliktu s žádostí druhého.

Jelikož v přirozeném stavu neexistují žádné zákony ani pravidla, jak tento konflikt řešit, jediným „přirozeným“ řešením je řešení silou, tedy na základě „práva“ silnějšího. Lidé v přirozeném stavu se tak stávají často nepřáteli a při snaze získat vzácný statek se snaží svého konkurenta odstranit – zabít, či podrobit si jej.

Každý, kdo v přirozeném stavu disponuje nějakým vzácným statkem, například obydlím či zásobami potravin, je v nebezpečí ze strany druhých. Statek v jeho držení se může kdykoli stát předmětem žádosti druhého člověka, a jelikož v přirozeném stavu neexistují žádné zákony a pravidla, může se kdokoli pokusit připravit jej o tento statek lstí nebo násilím.

Vzhledem k tomu, že takové násilné připravení druhého o vzácné statky v jeho držení, či dokonce zabití či podrobení si druhého člověka je prospěšné sebezáchově útočníka, či mu poskytuje libost, je tedy pro něj v relativistickém smyslu dobrem, tudíž je v rámci Hobbesovy relativistické etické teorie povoleno. To je právě důsledkem relativizace morálky, že každý akt, sebeodpudivěji může na nás v důsledku naší morálních intuicí působit, je-li ku prospěchu sebezáchovy člověka, či poskytuje-li libost, je pro něj

¹²⁰ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.8.

¹²¹ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.8.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



dobrem. Neexistuje-li žádné společné, vyšší dobro, či nezávislý referent morálky, pak toto relativní individuální dobro je jediným měřítkem činů. Přirozený stav je tak Hobbesem charakterizován jako „válka každého proti každému“.¹²²

Nedůvěra a předjímání

Jak tedy lidé na situaci přirozeného stavu reagují ve vzájemných vztazích? Podle Hobbesa je to vzájemnou *nedůvěrou* a s ní spojeným *předjímáním*. V situaci, kdy člověk disponující vzácnými statky, například obydlím či zásobami potravin a ve svém okolí vidí jiného člověka, nemůže se k němu, neznaje jeho úmysly, v přirozeném stavu vztahovat jinak, než s nedůvěrou. Představme si modelovou situaci s dvěma lidmi (označme je Jan a Karel), žijícími na usedlostech nedaleko od sebe. Oba mohou uvažovat následovně:

Jan: Karel žije nedaleko, zdá se, že je to milý člověk, ale možná by chtěl mé zásoby potravin na zimu, protože sám má asi málo.

Karel: Jan žije nedaleko, zdá se, že je to milý člověk, ale možná by chtěl raději mé obydlí, protože lépe chrání před mrazem, než jeho.

Ani jeden ze zmíněných nemůže znát skutečné žádosti a touhy svého souseda. Víme také z předchozího výkladu, že z Hobbesova morálního relativismu plyne pojetí dobra jako jen subjektivního, individuálního, jehož základními principy jsou sebezáchova a libost jednotlivce. Nakolik tedy Janovy potraviny mohou prospět přežití (tj. sebezáchově) Karla, jsou pro něj dobrem a připravit druhého o ně je dobrý čin. Stejně tak může-li Karlovo obydlí pomoci Janovi ve zdraví přečkati zimu, pak získat jej, je pro něj dobrem. Vidíme tak, že zisk jakéhokoli prospěchu, zlepšujícího šance na přežití, či přinášející libost, je pro jednotlivce dobrem, tudíž jediné, co mu brání takový prospěch získat, je hrozba obrany současného držitele prospěšného statku.

V situaci přirozeného stavu kdy neexistuje vláda ani mocenské instituce, se ovšem útočník musí obávat pouze síly držitele statků samotného. Pokud jej přemůže, zabije či zotročí, nemusí se obávat moci institucí, které působí ve státech, jakými jsou policie či soudy. Síla jednotlivce je malá, navíc v situaci, kdy proti sobě stojí síla dvou samotných jednotlivců, je výhoda vždy na straně útočníka. Útočník si vybírá vhodný čas a způsob útoku, tak aby obránce zastihl nepřipraveného v nestřežené chvíli. Útočník může druhého napadnout v noci ve spánku, či naopak při pilné práci, kdy není ostražitý. Oba sousedé tedy uvažují takto:

Jan: Pokud mne Karel jako první napadne, pak pravděpodobně zvítězí a zabije mě, či zotročí.

Karel: Pokud mne Jan jako první napadne, pak pravděpodobně zvítězí a zabije mě, či zotročí.

Vidíme, že v této situaci v obou sousedech psychologicky pracuje už nejen princip sebezáchovy v podobě získávání všech dostupných prostředků k přežití, ale také ve své silnější podobě, tj. strachu ze smrti. Smrt

¹²² Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.8. K Hobbesově vymezení pojmů *válka* a *mír* viz dále.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



ze strany druhého souseda, v důsledku jeho nenadálého útoku je vnímána jako bezprostředně hrozící nebezpečí. Zároveň princip sebezáchovy, ve své silnější podobě – jakožto strach ze smrti – jednoznačně přikazuje tuto hrozbu smrti eliminovat. V Hobbesově relativistické etice je tento příkaz, jak jsme viděli, tím jediným „absolutním“ a zároveň nejsilnějším morálním principem.

V této situaci je jediným možným řešením eliminace hrozby smrti. Tedy útok Jana na Pavla a jeho zabití, resp. naopak. Zároveň si musíme uvědomit, že oba sousedé mohou odhadovat záměry toho druhého:

Jan: Co když se Karel bojí, že jej napadnu a zabiju? Nebude mě chtít napadnout jako první?

Karel: Co když se Jan bojí, že jej napadnu a zabiju? Nebude mě chtít napadnout jako první?

Tedy, i pokud by se u Karla neuplatnil primární motiv, proč Jana napadnout (zásoby potravin), může se uplatnit sekundární motiv – Karel má strach z Jana, nedůvěřuje mu. Tedy z pohledu Jana má Karel vlastně dva důvody proč jej napadnout.

Tato psychologická spirála strachu a nedůvěry, kombinovaná s vědomím, že ten, kdo první zaútočí, je vítězem, vede podle Hobbesa nutně k „preventivnímu“ útoku jednoho na druhého. Tento preventivní útok na člověka (či jinou moc), která představuje potenciální nebezpečí, označuje Hobbes jako *předjímání*. Jelikož motivem tohoto útoku je sebezáchova, je v souladu s Hobbesovou relativistickou etikou a je tedy „dovolen“.¹²³

Mocichtivost a kontinuální expanze

Útok na druhé v přirozeném stavu nemusí být motivován pouze strachem ze smrti, či touhou po libost vzbuzujících statcích. Hobbes upozorňuje, že existuje specifický druh lidí, „kterým působí libost pohled na vlastní moc při aktech dobývání,“¹²⁴ a kteří tedy půjdou v agresi proti ostatním podstatně dále než by vyžadoval strach ze smrti a starost o jejich vlastní bezpečí.

Tato mocichtivost přidává zároveň ještě doplňkový důvod k útoku, ke dvěma zmíněným v předchozí podkapitole. A jako motiv k útoku, je zároveň i dalším faktorem zvyšujícím nedůvěru a obavu z útoku druhého – můj soused může být mocichtivý, může toužit mě ovládnout jen proto, že mu působí libost ovládat druhé. Princip mocichtivosti tak znemožňuje bytí je hypotetické společenství lidí, kteří by rádi žili „v klidu ve skromných poměrech“,¹²⁵ protože vždy se může mezi nimi objevit, či zvenčí přijít mocichtivý jedinec, který zaútočí a podmaní si je.

Mocichtivost, stejně jako nedůvěra a s ní spojené předjímání ve svém důsledku vedou ke *kontinuální expanzi* – neustálému rozšiřování moci nad druhými lidmi – „to jest silou nebo lstí ovládnout všechny lidi,

¹²³ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.4.

¹²⁴ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.4.

¹²⁵ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.4.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



které ovládnout může, dokud vidí nějakou jinou moc, která by byla natolik velká, že by ho mohla ohrozit.“¹²⁶

Tato kontinuální expanze, při které dostatečně silný jedinec postupně ovládne, zabije nebo si podmaní, všechny lidi a skupiny ve svém okolí, je hypotetickým způsobem, jak může vzniknout despotický stát. Tuto myšlenku ovšem Hobbes pouze naznačuje, dále ji nerozvíjí, a jak uvidíme dále, soustředí se na ideu společenskospoluprávního vzniku státu.

Ješitnost

Přirozenou charakteristikou člověka, která se v určité míře vyskytuje u každého, i toho nejskromnějšího jedince je podle Hobbese *ješitnost*.¹²⁷ Každý chce, aby si jej druzí cenili, každému vadí známky pohrdání či podceňování. Často přitom stačí pohrdání jen naznačit slovem či jen úsměvem nebo gestem. Nemusí jít při tom pouze o podceňování osoby samotné, může se jednat o podcenění či pohrdání čímkoliv co s osobou dotyčného souvisí – jeho příbuzných, přátel, národnosti, profese apod.

Na podceňování či pohrdání pak lidé často reagují agresivně – v státě, kde hrozí za takové násilí postih, kde působí policie a soudy, k takovým projevům dochází zřídka, nicméně síla ješitnosti je taková, že ani hrozba potrestání ze strany státu nedokáže všem agresím zabránit. V přirozeném stavu, kde potrestání ze strany státní moci nehrozí, pak podle Hobbese bude agrese zapříčiněná ješitností daleko běžnější a silnější a nebezpečnější.¹²⁸

Spravedlnost v přirozeném stavu

Hobbes tvrdí, že v přirozeném stavu „nic nemůže být nespravedlivé“.¹²⁹ Pojmy, kterými vyjadřujeme spravedlnost, nejsou v přirozeném stavu použitelné: „Pojmy "správný" a "nesprávný", "spravedlnost" a "nespravedlnost" zde nemají místo. Tam, kde není obecná moc, není zákon, a kde není zákon, není ani nespravedlnost.“¹³⁰

Spravedlnost Hobbes dává do souvislosti se suverénem vydaným pozitivním zákonem. To, co je v souladu se suverénem stanoveným zákonem, označujeme jako „spravedlivé“, to, co je v rozporu se zákonem, označujeme jako „nespravedlivé“. Jak uvidíme dále, je to proto, že spravedlnost je v konečném důsledku

¹²⁶ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.4. Překlad upravil autor. V českém překladu z roku 2009 je „Z této vzájemné nedůvěry vyplývá, že pro jakéhokoli člověka není jiný rozumný způsob jak si zajistit bezpečí než věci předjímat; to jest silou nebo lstí ovládnout všechny lidi, které ovládnout může, dokud neuvidí nějakou jinou moc, která by byla natolik velká, aby ho ohrozila.“ V originále: „And from this diffidence of one another, there is no way for any man to secure himself so reasonable as anticipation; that is, by force, or wiles, to master the persons of all men he can so long till he see no other power great enough to endanger him...“.

¹²⁷ Překlad *Leviathana* z roku 2009 překládá „glory“ jako „touha po slávě“. My používáme na tomto místě výraz „ješitnost“ (Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.6.).

¹²⁸ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.5–7.

¹²⁹ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.13.

¹³⁰ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.13.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



definována Hobbesem jako dodržování úmluvy, to však v plném smyslu není v přirozeném stavu možné.¹³¹

Pokud neexistují platné zákony, tj. v přirozeném stavu, kde neexistuje ani zákonodárce, ani stát, a kde nelze plnohodnotně uzavírat úmluvy, pak nelze mluvit o spravedlnosti a nespravedlnosti:¹³²

Podstata spravedlnosti tedy spočívá v dodržování platných úmluv, proto platnost úmluv počíná až s ustavením politické moci postačující k tomu, aby lidi donutila je dodržovat. A teprve tehdy začíná i vlastnictví.

Vlastnictví v přirozeném stavu

Podobně jako není v přirozeném stavu použitelný pojem spravedlnost, není v něm použitelný pojem *vlastnictví*: „Dalším důsledkem onoho stavu je, že není ani vlastnictví, ani panství, ani žádné rozlišení *mého* a *tvého*, nýbrž každému patří jen to, co může získat a tak dlouho, dokud si to může udržet.“¹³³

Vlastnictví chápe Hobbes jako právní vztah, jenž jako takový vyžaduje zákon, stanovený suverénem. Kde takový zákon není, neexistuje vlastnictví a můžeme mluvit jen o *držení* nějakého statku. Vlastnictví jako právní vztah nepředpokládá bez prostřední fyzickou kontrolu vlastněné entity – můžu vlastní například pozemek, na kterém jsem nikdy nebyl, a fakt vlastnictví je dán jen zápisem v katastrální knize. Stát pak garantuje má vlastnická práva, aniž bych musel tato práva chránit či vynucovat vlastní silou a umožňuje mi v rámci zákona volně nakládat s vlastněnými statky, aniž bych je měl trvale pod svou vlastní fyzickou kontrolou a ochranou.

V přirozeném stavu vlastnictví v tomto smyslu neexistuje. S jakýmkoli statkem mohu nakládat podle své vůle pouze tehdy, pokud jej mám v daný moment pod svou fyzickou kontrolou – v *držení*. V okamžiku, kdy je tento statek mimo moji kontrolu a dohled, může s ním zcela volně nakládat kdokoli jiný, aniž bychom to mohli, jak víme, odmítnou jako nespravedlivé, či jakkoli podobně.

Život v přirozeném stavu

Hobbes v souhrnu konstatuje, že v přirozeném stavu existují tři základní příčiny konfliktů mezi lidmi:

1. Konkurence – soupeření o vzácné statky
2. Nedůvěřivost – spojená s předjímáním a mocichtivostí
3. Ješitnost – spojená s touhou po slávě

¹³¹ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.2. Viz str. 14, 17.

¹³² Hobbes, T. *Leviathan*. XV.3.

¹³³ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.13.



V přirozeném stavu přitom není nic, co vliv těchto faktorů nějak omezovalo nebo kompenzovalo. Výsledkem je Hobbesovo přesvědčení, že přirozený stav je stavem nepřetržitého násilí a konfliktů, je to tedy „válka každého proti každému“,¹³⁴ situace, kdy je „každý nepřítelem každého“.¹³⁵

V přirozeném stavu tedy nedochází naplnění dvě základní motivační potřeby člověka, nedostává se mu obou forem dobra. Za prvé: není zaručena *sebezáchova* člověka, „je tu neustálý strach a nebezpečí z násilné smrti.“¹³⁶ Za druhé: život v přirozeném stavu nepřináší lidem „žádnou libost“.¹³⁷

Hobbes obšírně vykresluje strasti života v přirozeném stavu a ukazuje, že civilizovaný život, na jaký je moderní člověk zvyklý, není v přirozeném stavu možný. Není možné zemědělství, výroba zboží, doprava ani obchod. Nejsou možné ani vědy ani umění. Život člověka tak degraduje až na zvířecí úroveň.

Přestože je tedy život člověka v přirozeném stavu (tedy v anarchii), tedy v situaci absence jakékoli mocenské nadvlády, v určitém smyslu *absolutně svobodný*, Hobbes se snaží ukázat, že je to nejhorší možný způsob života vůbec, že jde o život, který jen stěží vůbec můžeme nazývat lidským.

Cílem tohoto výkladu je připravit půdu pro Hobbesovu vlastní koncepci státu, která má pro čtenáře celou řadu nepřilíživých charakteristik – člověk je mj. nesvobodný, v Hobbesově případě dokonce zcela podřízen státní moci – nicméně i přesto takový stav působí ve srovnání se stavem přirozeným daleko přitažlivěji. Přirozený stav, ve kterém zcela absentují hlavní podoby dobra, tj. *sebezáchova* a *libost*, naopak hlavní forma zla, tj. smrt, je všudypřítomná a nepřetržitě hrozící, představuje nejhorší možný způsob lidského (lze-li jej tak ještě nazývat) života vůbec. Jakékoli jiné formy lidského společenství vychází v tomto srovnání vždy lépe.

Hrozba přirozeného stavu je podle Hobbesa taková, že i ostatní politické systémy můžeme hodnotit právě s ohledem na riziko, že se zhroutí a společnost přejde do přirozeného stavu. Proto také Hobbesův vlastní politický systém státu je koncipován primárně právě s ohledem na zabezpečení co největší stability a odolnosti státního útvaru, proti vlivům, které mají rozkladnou povahu a mohou přivodit jeho pád. Naopak ostatní kritéria (např. svoboda) hrají při Hobbesově návrhu ideálního státu druhotnou roli.

Reálný výskyt přirozeného stavu

Hobbes uvažuje tři případy, kde se přirozený stav, tak jak jej popisuje, vyskytuje:

1. Před vznikem státních útvarů.
2. Po rozpadu státu.
3. V mezinárodních vztazích.

V prvním případě uvádí způsob života indiánů, kteří žijí v malých rodinách, bez společné politické vlády, podřízeni jen lokální autoritě staršího nebo silnějšího člena rodu. Soudržnost rodiny, tedy omezení

¹³⁴ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.8.

¹³⁵ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.9.

¹³⁶ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.9.

¹³⁷ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.5.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



vzájemného násilí a bojů uvnitř této skupiny, války všech proti všem, je důsledkem citových vazeb,¹³⁸ které k sobě jednotliví členové rodiny vzájemně cítí. Obecně však tyto lidé žijí bez civilizačních výtěžků, které poskytují stát a politicky uspořádaná společnost, tedy „zvířecím způsobem“.¹³⁹

Druhý případ, kdy se je možné reálně setkat s přirozeným stavem, je stav, kdy se stát rozpadne například v důsledku občanské války. S tím měl Hobbes osobní zkušenost, a právě ta byla hlavním motivem pro sepsání jeho politických textů. Třetímu případu se budeme věnovat v oddíle „Přirozený stav v mezinárodních vztazích“ na straně 33, poté co vyložíme Hobbesovu koncepci války, která je k tomu nezbytná.

Válka a mír

Hobbes ve svém díle *Leviathan* přichází také s novým, velmi vlivným vymezením pojmů *válka* a *mír*. Oproti dřívějšímu chápání tvrdí, že válkou se rozumí jakákoli doba, která se vyznačuje *připraveností* jednotlivých stran k boji:

„VÁLKA totiž nespočívá jen v bitvě či bojové akci, nýbrž v období, v němž je vůle soupeřit bojem dostatečně známa. A proto patří pojem času k podstatě války, stejně jako k podstatě počasí. Neboť jako podstata špatného počasí netkví v jednom či dvou lijácích, nýbrž v tom, že se k nim po mnoho dní schyluje, tak i podstata války netkví jen ve skutečné bojové akci, nýbrž ve známé připravenosti k ní, a to po celou dobu, kdy není jistý její opak. Každá jiná doba je MÍR.“¹⁴⁰

Tedy každá situace, kdy jsou lidé připraveni k boji, je podle Hobbese válkou. Příkladem může být doba osídlování americké divočiny – „divoký západ“ – kde každý člověk nosil zbraň, neustále připravenou ke střelbě, k boji, k zabití případného protivníka.

Mír je oproti tomu každá taková situace, kdy všeobecná připravenost k boji není patrná. Například žijeme v době občanského míru, což znamená, že většina nás, občanů chodí venku po ulicích neozbrojena, nejsme neustále připraveni se bránit, či někoho zabít.

Hobbesův pojem války je základem chápání války v moderním politicko-vojenském myšlení.¹⁴¹

Přirozený stav v mezinárodních vztazích

Specifickým případem přirozeného stavu je situace, kdy přirozený stav nastává v kontextu mezinárodních vztahů. Zatímco přirozený stav, jímž jsme se zabývali doposud, nastával mezi jednotlivými lidmi – ti byli subjekty, které byly navzájem jeden druhému nepřitelem, a které spolu vedly válku každého proti

¹³⁸ Doslova přirozených žádostí (*natural lust*).

¹³⁹ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.11.

¹⁴⁰ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.8.

¹⁴¹ S Hobbesovým vymezením války je spojen pojem např. *studené války*, což bylo období politického napětí mezi USA a SSSR (a jejich spojenci) po druhé světové válce ohraničené přibližně lety 1947–91, kdy byla zjevná nepřetržitá připravenost obou stran započít kdykoli válečné operace.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



každému. Vedle toho Hobbes mluví ještě o další formě přirozeného stavu, která nastává mezi státy, suverény, v případě monarchií tedy mezi jejich panovníky.

Subjekty tohoto přirozeného stavu jsou v tomto případě celé státní útvary. Nad nimi není žádná společná, jim všem nadřazená moc, proto jsou k sobě navzájem v přirozeném stavu. Důsledkem toho je, že státy jsou spolu navzájem nepřetržitě ve válečném stavu, ve válce každého proti každému. Nejedná se však o kontinuální otevřenou válku s bojovými operacemi, většinu času jde o válku „studenou“, charakterizovanou především neustálou připraveností k boji:

„...nacházejí se ve všech dobách králové a osoby se suverénní mocí v důsledku své nezávislosti ve stavu neustálé žárlivosti a ve stavu a pozici gladiátorů; mají zbraně namířeny a oči upřeny jeden proti druhému, to jest mají pevnosti, posádky a děla na hranicích svých království a stále špióny u svých sousedů, což je válečná pozice.“¹⁴²

Přirozený stav na mezinárodní úrovni je charakteristický i tím, že zde podobným způsobem působí stejné příčiny konfliktů, jako působí v přirozeném stavu na úrovni individuí – jedná se zejména o konkurenci a nedůvěru.

Konkurence, tedy soupeření o vzácné statky a zdroje, vstupuje i do vztahů mezi státy. Jelikož nad státy neexistuje společná moc, často je toto soupeření rozhodnuto až vojenskou silou.¹⁴³

Nedůvěra souvisí s neznalostí záměrů druhé strany – cílem všech stran je přitom v obecné rovně zisk zdrojů a sebezáchova. K tomuto cíli může být vhodnou cestou útok a překvapivý útok má velkou šanci na úspěch a podmanění si protivníka. Vědomí těchto skutečností vede i v mezinárodních vztazích k *předjímání*, tj. k preventivní eliminaci hrozeb, k rychlému vyhocení konfliktů a překvapivým útokům. Příkladem předjímání v mezinárodních vztazích může být „preventivní“ útok aliančních sil na Irák v roce 2003, zdůvodněná nedůvěrou v Irácký režim vedený Saddámem Husajnem a podezřením, že tento režim připravuje produkci zbraní hromadného ničení.¹⁴⁴

Přirozený zákon

Výše popsaný charakter přirozeného stavu, ve kterém, jak jsme viděli, není zaručena *sebezáchova* člověka, „je tu neustálý strach a nebezpečí z násilné smrti“¹⁴⁵ a život v něm stavu nepřináší lidem „žádnou libost“¹⁴⁶ vede k tomu, že lidé, jakožto rozumné bytosti, hledají způsob, jak žít jiným způsobem. Zatímco zvířata, vedená pouze instinktem, nemají jinou možnost, než žít v přirozeném stavu

¹⁴² Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.12.

¹⁴³ Srv. Martinovský, P., Šmíd, T. a kol. *Přírodní zdroje a ozbrojené konflikty – aktuální trendy*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2013.

¹⁴⁴ Srv. Bailey, B., Immerman, R. H. (Eds.). *Understanding the U.S. Wars in Iraq and Afghanistan*. NYU Press, 2015.

¹⁴⁵ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.9.

¹⁴⁶ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.5.



(vzpomeňme na metaforické vyjádření „člověk člověku *vlkem*“¹⁴⁷), lidem jejich rozum umožňuje nalézt principy jiného, specificky lidského druhu společenství: „A rozum předkládá vhodné články míru, které mohou přivést lidi ke shodě. Těmto článkům se jinak říká přirozené zákony.“¹⁴⁸

Hobbes rozlišuje *přirozené právo* a *přirozený zákon*:

1. *Přirozené právo* (*ius naturale*) je „svoboda každého člověka uplatňovat svou moc, jak sám chce, k zachování své vlastní přirozenosti, to znamená svého vlastního života“.¹⁴⁹
2. *Přirozený zákon* (*lex naturalis*) je „předpis neboli obecné pravidlo objevené rozumem, které člověku zakazuje dělat to, co ničí jeho život nebo ho zbavuje prostředků nezbytných k jeho zachování, a opomíjet to, pomocí čeho -jak věří - by se mohl nejlépe zachovat“.¹⁵⁰

Mezi právem a zákonem je přitom důležité rozlišovat, neboť:

- Právo – spočívá ve *svobodě* jednat, nebo se jednání zdržet.
- Zákon – určuje a *zavazuje* k jednomu z nich.

Obecné pravidlo rozumu – základní přirozený zákon

Jako *obecné pravidlo rozumu* označuje Hobbes následující:¹⁵¹

1. „Každý člověk má usilovat o mír, dokud má naději jej dosáhnout; a když jej dosáhnout nemůže, smí vyhledat a využít všechny prostředky a výhody války.“

Tento princip označuje *pravidlem* proto, že jeho první část má formu *zákona* – zavazuje k určitému jednání, nicméně druhá část má formu *práva* – určuje svobodu jednat zvoleným způsobem. Na tento princip (případně na jeho první část) pak také odkazuje, když mluví o *základním přirozeném zákonu*.

Druhý přirozený zákon

Druhý přirozený zákon plyne podle Hobbese z prvního zákona, tj. z první části obecného pravidla rozumu, která ukládá člověku usilovat o mír (neboť to je podmínka zajištění sebezáchovy). Druhý přirozený zákon tak specifikuje, v čem toto úsilí o mír má spočívat. Jeho znění je následující:¹⁵²

¹⁴⁷ Hobbes v úvodní dedikaci *De Cive*: „To speak impartially, both sayings are very true; That Man to Man is a kind of God; and that Man to Man is an arrant Wolfe. The first is true, if we compare Citizens amongst themselves; and the second, if we compare Cities.“ Připomeňme, že státy jsou k sobě navzájem neustále v přirozeném stavu, tj. ve stavu trvalé války (viz str. 12).

¹⁴⁸ Hobbes, T. *Leviathan*. XIII.13. Překládáme „přirozené zákony“, oproti textu českého překladu, který uvádí „zákony přírody“.

¹⁴⁹ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.1.

¹⁵⁰ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.3.

¹⁵¹ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.4.

¹⁵² Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.5.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MSMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

2. „Člověk má být ochoten, jsou-li ochotni jiní, vzdát se svého práva na vše do té míry, jakou pokládá za nezbytnou pro mír a sebeobranu, a spokojit se s tak velkou svobodou ve vztahu k jiným lidem, jakou by sám přiznal jiným ve vztahu k sobě.“

Zákon mluví o „vzdání se práva na vše“ a „spokojení se“ jen s určitou mírou svobody – obě tyto formulace mluví o tomtéž, neboť absolutní svoboda individuální libovůle v přirozeném stavu je „právem na vše“. Vzdání se tohoto práva znamená omezení svobody.

Zákon tedy ukládá povinnost „vzdát se práva na vše“ (tj. omezení *libovůle* člověka), které je ovšem podmíněno ochotou ostatních učinit totéž, vyžaduje tedy předběžnou domluvu o této ochotě s ostatními. Zároveň toto vzdání se není absolutní, ale pouze částečné, „do té míry, jakou pokládá za nezbytnou pro mír a sebeobranu“. Hobbes zde mluví o osobním názoru, o tom co jednotlivec „pokládá za nezbytné“, ovšem není úplně myslitelné, že by se různí lidé vzdali různé míry libovůle, podle toho jak by pokládali za nezbytné. Tento problém bude Hobbes řešit tak, že posléze ukáže, že rozum nám stanovuje určitou přesnou míru, do jaké se musíme vzdát se své libovůle, pokud chceme dosáhnout míru, tj. stabilního státu. Každé menší omezení libovůle stabilitu není schopné zaručit a sdružení lidí, založené na takovém menším omezení libovůle se nutně rozpadne a zvrátí zpět do přirozeného stavu (tj. stavu občanské války).

Předběžně zde Hobbes také stanovuje míru omezení „práva na vše“, prostřednictvím reformulace pomocí pojmu svobody. Každý člověk je povinen spokojit se s mírou svobody, kterou by přiznal druhým. To je založeno:

- a) Na racionální úvaze vycházející z principu sebezáchovy: „Jestliže se však jiní nevzdají svých práv stejně jako on, nemá nikdo důvod vzdávat se toho svého. Tím by se totiž nepřiblížil míru, nýbrž by se vydal napospas jiným (...)“.¹⁵³
- b) Na náboženském „zlatém pravidle“: „Cokoli vyžaduješ, aby jiní dělali tobě, to dělej i ty jim“.¹⁵⁴

Primární argument je ovšem první ze jmenovaných – vlastní zájem na sebezáchově, argument zlatým pravidlem je až doplňkový.

Vzdání se práva na nějakou věc pak Hobbes specifikuje jako *vzdání se svobody bránit jinému* mít z této věci prospěch, je to tedy forma sebeomezení.¹⁵⁵ Toto vzdání se práva lze dle Hobbese provést buď prostým *zřeknutím se*, nebo *převodem* práva na někoho jiného. Zatímco při prostém zřeknutí se dotýčný následně nebrání nikomu mít prospěch z dané věci, v případě převodu práva se zavazuje nebránit jen

¹⁵³ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.5.

¹⁵⁴ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.5. Podrobněji viz str. 5.

¹⁵⁵ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.6.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MSMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

tomu, na kterého právo převedl. Nebránit mu je pak jeho *povinnost*, pokud by dotyčnému bránil ve využití této věci je to *nespravedlnost*.¹⁵⁶

Tuto nespravedlnost Hobbes přirovnává k logické kontradikci – v té je něco tvrzeno a zároveň je tvrzen opak. Při nespravedlivém jednání se člověk nejprve vzdá svobody někomu bránit ve využití věci a následně mu přesto brání.¹⁵⁷ Na tomto východisku pak Hobbes zakládá svůj pojem *smlouvy*.¹⁵⁸

Třetí přirozený zákon a bláznův argument

Třetí přirozený zákon je základem spravedlnosti, která je u Hobbese nutně propojena s pojmem úmluvy. Úmluva je přitom smlouva, ve které neproběhne smluvní plnění obou stran okamžitě, ale přinejmenším jedna strana plní opožděně.¹⁵⁹ Třetí Hobbesův přirozený zákon zní: ¹⁶⁰

3. „*Nechť lidé plní své úmluvy.*“

Pojmy spravedlnosti a nespravedlnosti jsou vázány na existenci nějaké úmluvy: „tam, kde nepředcházela žádná úmluva, nebylo převedeno žádné právo, a každý má tedy právo na všechno, nemůže být žádné jednání nespravedlivé“.¹⁶¹ Tedy spravedlnost není nic jiného než dodržování úmluvy a nespravedlnost nic jiného než její nedodržování: „definice NESPRAVEDLNOSTI není jiná než nesplnění úmluvy. A vše, co není nespravedlivé, je spravedlivé“.¹⁶²

Hobbes nicméně odmítá, že by pojem nespravedlnosti mohl být používán v přirozeném stavu. Smlouva může být realizována nejen okamžitě, ale i tak, že jedna strana dovolí opožděné splnění závazku, tedy ve formě úmluvy. Nicméně v přirozeném stavu druhý druh smlouvy – úmluva – přestává platit, kdykoli se druhá strana rozhodne neplnit, tudíž v tomto smyslu není možná podle Hobbese v přirozeném stavu nespravedlnost.¹⁶³

Teprve se vznikem státu, je možné mluvit o spravedlnosti a nespravedlnosti:¹⁶⁴

A proto také než mohou být namíste slova "spravedlivý" a "nespravedlivý", musí existovat nějaká donucovací moc, aby je hrůzou z trestu většího, než jsou výhody, jež lidi očekávají z porušování svých úmluv, donutila je dodržovat.

¹⁵⁶ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.7.

¹⁵⁷ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.7.

¹⁵⁸ Viz str. 16.

¹⁵⁹ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.11. Podrobně viz str. 16.

¹⁶⁰ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.1.

¹⁶¹ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.2.

¹⁶² Hobbes, T. *Leviathan*. XV.2.

¹⁶³ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.18, XV.3.

¹⁶⁴ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.3.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Hobbes předpokládá, že lidé při zamýšlení porušení úmluvy zvažují možné výnosy, které jim to přinese, proti negativům, které jim může přinést trest za porušení této smlouvy. Pokud tresty budí dostatečnou hrůzu tedy takovou, která převáží očekávané výhody z porušení, pak člověk úmluvu neporuší. Zákony a jim přiřazené tresty je tudíž třeba konstruovat tak, aby při kalkulaci výnosů a ztrát převážily následky trestu výnosy z porušení zákona. To se týká především i zákonů, které mají zajistit dodržování úmluv.¹⁶⁵

Bláznův argument

Hobbes se také zabývá skeptickým odmítnutím spravedlnosti vůbec, které prezentuje v bláznově argumentu:¹⁶⁶

Blázen si řekl ve svém srdci, že není nic takového jako spravedlnost, a někdy to říká i svým jazykem, když vážně tvrdí, že, jelikož do péče každého člověka bylo svěřeno jeho vlastní zachování a spokojenost, není důvodu, proč by každý neměl dělat vše, co by mohlo podle jeho názoru k tomuto cíli vést. A proto se nepřičí rozumu ani plnit nebo neplnit, ani dodržovat nebo nedodržovat úmluvy, pokud to vede k prospěchu člověka.

Blázen je podobně jako Hobbes racionální egoista. Stejně jako Hobbes rozlišuje spravedlnost a nespravedlnost, tedy dodržování a nedodržování úmluv. Ovšem tvrdí, že jediným rozumným kritériem (pokud se odmyslí strach z Boha) toho, kdy úmluvu dodržet a kdy nikoli, je, zdali je úmluva člověku ku prospěchu či nikoli – a to bez ohledu na to, jestli se jedná o stav přirozený nebo občanský.

Otázka zní takto: pokud může člověk nespravedlností dosáhnout nějakého zisku, přitom mu nehrozí žádná újma a odmyslíme strach z Boha, proč by neměl takto nespravedlivě jednat. Není to přeci proti rozumu, „který velí každému člověku pečovat o jeho vlastní dobro“.¹⁶⁷

Další přirozené zákony

4. Vděčnost: „(...) člověk, který získal z pouhé milosti jiného nějaký prospěch, se má snažit, aby dárce neměl žádný rozumný důvod litovat své dobré vůle.“¹⁶⁸

5. Ochota: „(...) aby se každý člověk snažil přizpůsobit ostatním.“¹⁶⁹

6. Odpuštění: „Po poskytnutí záruk do budoucnosti by člověk měl odpustit minulé přečiny těm, kdo si to v pokání přejí.“¹⁷⁰

¹⁶⁵ Podobná idea stojí za koncepcí nazývanou *law and economics*, rozvinutou ve 20. století Chicagskou ekonomickou školou.

¹⁶⁶ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.4.

¹⁶⁷ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.4.

¹⁶⁸ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.16.

¹⁶⁹ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.17.

¹⁷⁰ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.18.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MŠMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

7. Pomsta: „Při pomstě (to jest odplatě zlého zlým) se lidé nedívají na velikost minulého zla, nýbrž na velikost budoucího dobra.“¹⁷¹

8. Proti opovržlivosti: „Nikdo nemá činem, slovem, výrazem nebo gestem vyjádřit nenávisť nebo pohrdání vůči druhému.“¹⁷²

9. Proti pýše: „Každý má uznávat druhého jako od přírody sobě rovného.“¹⁷³

10. Proti aroganci: „Při vstupu do podmínek míru nepožaduje nikdo zachování jakéhokoli práva pro sebe, s jehož zachováním nesouhlasí pro každého z ostatních.“¹⁷⁴

Skupina přirozených zákonů týkající se spravedlnosti:

11. Ekvita: „(...) je-li někdo pověřen, aby rozhodoval mezi člověkem a člověkem, předepisuje zákon přírody, že je má posuzovat stejně.“¹⁷⁵

12. Rovné užívání společných věcí: „Věci, které se nedají dělit, se mají užívat společně, pokud je to možné a dovoluje-li to velikost věci, bez omezení; jinak poměrně, podle počtu těch, kdo na to mají právo (...)“¹⁷⁶

13. Arbitrární losování: „Jsou však určité věci, které se nedají ani rozdělit, ani užívat společně; pak požaduje zákon přírody, který předepisuje ekvitu, aby se celé právo nebo (stanovující užívání střídavě) první držba určila losem (...)“¹⁷⁷

14. Prvorozenství a první zábor (přirozené losování): „(...) věci, které nelze ani společně užívat, ani dělit, mají být přiznány prvnímu držiteli a v některých případech prvorozenému, jakožto získané losem.“¹⁷⁸

Samostatný přirozený zákon se týká *prostředníků*, tj. mediátorů, či vyslanců, kteří zajišťují mír mezi různými (znenáviděnými) stranami:

15. O prostřednících: „Všem, kdo zprostředkovávají mír se má zajistit bezpečná cesta.“¹⁷⁹

¹⁷¹ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.19.

¹⁷² Hobbes, T. *Leviathan*. XV.20.

¹⁷³ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.21.

¹⁷⁴ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.22.

¹⁷⁵ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.23. Porušením tohoto zákona je *stranickost* (προσωποληψία).

¹⁷⁶ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.25.

¹⁷⁷ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.26.

¹⁷⁸ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.28. Hobbes odkazuje u prvorozenství na řecký pojem κληρονομία).

¹⁷⁹ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.29.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Další skupina přirozených zákonů se týká soudcovství:

16. *O podřízení se výroku rozhodce: „(...) ti, kdo jsou ve sporu, podřizují své právo soudu rozhodce“.*¹⁸⁰

17. *„(...) není nikdo vhodným rozhodcem ve své vlastní při (...)“*¹⁸¹

18. *Nestrannost rozhodce: „(...) v žádné při [by] neměl být přijat za rozhodce nikdo, kdo by měl z vítězství jedné strany zjevně větší zisk nebo vážnost nebo libost než z vítězství strany druhé.“*¹⁸²

19. *O svědcích: „(...) ve sporu týkajícím se skutku nesmí rozhodce (nejsou-li jiné argumenty) věřit jednomu člověku víc než druhému, musí věřit třetímu nebo třetímu a čtvrtému nebo víc lidem.“*¹⁸³

Hobbes také na jiném místě, v souvislosti s druhým přirozeným zákonem píše o *mučení*. Ačkoli jej zcela nezavrhuje, píše, že prohlášení vynucená mučením, nelze uznat za právoplatné svědectví. Důvodem samozřejmě je, že cílem takovým prohlášením je si jen ulevit a zachovat si zdraví, i za cenu lživého svědectví, na což má dotýčný z hlediska přirozených zákonů nárok, neboť nikdo se nemůže vzdát práva bránit jakýmkoliv způsobem svůj život a zdraví.¹⁸⁴

Obecný pojem smlouvy

V přirozeném stavu má každý člověk neomezené právo na vše. Libovůle člověka tak není nijak omezena a může s jakoukoli věcí nakládat (pokud mu v tom silou nezabrání někdo jiný), jak uzná za vhodné. Naopak on sám má neomezenou svobodu bránit druhým v užívání jakékoli věci.

Jak jsme viděli výše,¹⁸⁵ v oddíle věnovaném druhému přirozenému zákonu vymezuje Hobbes i *vzdání se práva na nějakou věc* právě jako *vzdání se svobody bránit jinému* mít z této věci prospěch.¹⁸⁶ Toto vzdání se práva má dvě formy: prostým *zřeknutím se* nebo *převodem* práva na někoho jiného. V druhém případě, který nás zde zajímá, člověk se zavazuje nebránit tomu, na kterého právo převedl, ve využívání věci – je to jeho *povinnost*, naopak bránit mu ve využití této věci je to *nespravedlnost*.¹⁸⁷

¹⁸⁰ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.30.

¹⁸¹ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.31.

¹⁸² Hobbes, T. *Leviathan*. XV.32.

¹⁸³ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.33.

¹⁸⁴ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.30.

¹⁸⁵ Viz str. 13.

¹⁸⁶ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.6.

¹⁸⁷ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.7.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Výše už jsme zmínili, že *spravedlnost* není pro Hobbese ničím jiným než dodržování smlouvy a tedy nespravedlnost je její nedodržování: „definice NESPRAVEDLNOSTI není jiná než nesplnění úmluvy. A vše, co není nespravedlivé, je spravedlivé“.¹⁸⁸

Viděli jsme už také, že tuto nespravedlnost Hobbes přirovnává k logické kontradikci – v té je něco tvrzeno a zároveň je tvrzen opak. Podobně při nespravedlivém jednání se člověk nejprve vzdá svobody někomu bránit ve využití věci a následně mu přesto brání.¹⁸⁹

Vzhledem obecně egoistickému pojetí principů jednání u Hobbese je jediným myslitelným případem, kdy se někdo vzdává nějakého práva ten, kdy mu z toho plyne nějaké dobro. Takovým dobrem může být jiné právo na něj recipročně převedené či něco jiného. Vzdání se práva je „dobrovolný akt a předmětem dobrovolných aktů každého člověka je nějaké *dobro pro něho samého*“.¹⁹⁰ Obecným cílem jakéhokoli vzdání se práva je tak vždy „zajištění své osoby s ohledem na svůj život a na prostředky, jak jej zajistit“.¹⁹¹

Dar nebo *milost* je jednostranný dobrovolný převod práva, za což darující doufá získat přátelství, nějakou službu, dobrou pověst pomáhajícího či velkodušného člověka, uspokojení pocit soucitu s druhým v nouzi či odměnu v nebi.¹⁹²

Smlouva je vzájemný dobrovolný převod práv.¹⁹³ Z tohoto vymezení přitom plyne, že oběma smluvním stranám přináší nějaké dobro.¹⁹⁴ Smlouva může být realizována okamžitě, například předáním věcí, nebo jedna strana může druhé dovolit opožděné splnění závazku – to je označeno terminologicky jako *dohoda* nebo *úmluva*.¹⁹⁵ Smlouva je možná jen s lidmi, nikoli se zvířaty nebo Bohem.¹⁹⁶

Smlouvu je možné uzavřít *výslovně*, nebo *tiše*, tj. *odvozeně*. Výslovné uzavření smlouvy je doprovázeno pronesením příslušných slov jako „dávám“, „uděluji“ či „mou vůlí je, aby...“. To je možné pronést s ohledem na přítomnost, ale i minulost, či budoucnost, tj. jako *slib*. Odvozené uzavření smlouvy je nějaké jednání či zdržení se jednání, které dostatečně prokazuje vůli smluvního partnera.¹⁹⁷ Například nákup v běžném obchodě nemusí být doprovázen slovní vyjádřením vůle uzavřít kupní smlouvu, stačí příslušná jednání (donést vybraný nákup v košíku na pokladnu a zaplacení požadované částky). Krom *splnění* se lze od smlouvy osvobodit i *odpuštěním* plnění.¹⁹⁸

¹⁸⁸ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.2. Viz str. 14.

¹⁸⁹ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.7.

¹⁹⁰ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.8.

¹⁹¹ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.8.

¹⁹² Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.12.

¹⁹³ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.9.

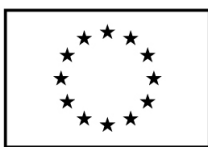
¹⁹⁴ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.8.

¹⁹⁵ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.11.

¹⁹⁶ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.22–23.

¹⁹⁷ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.13.

¹⁹⁸ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.26.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

V přirozeném stavu, kdy neexistuje smluvním stranám nadřazená moc, smlouva nemá žádnou záruku a při jakékoli pochybnosti může přestat platit, proto není rozumné plnit smlouvu jako první a protistraně dovolit plnění opožděné – to může být dokonce v rozporu s požadavkem přirozeného zákona na obranu vlastního života. V politickém stavu, kde existuje nezávislá moc, která porušitele smlouvy může donutit k jejímu plnění, však takové obavy nejsou na místě a je tedy možné i opožděné plnění jedné ze smluvních stran.¹⁹⁹

Smlouvy jsou platné i v případě, že byly uzavřeny ze strachu. Je to proto, že i takové smlouvy jsou uzavřeny svobodně, tudíž nesou svobodný závazek, že budou naplněny. V přirozeném stavu to platí absolutně, ve státě za předpokladu, že smlouva neporušuje platné zákony.²⁰⁰

Smlouvy samy o sobě jsou pouhými slovy: „moc slov je příliš slabá na to, aby přiměla lidi plnit jejich úmluvy“.²⁰¹ Jak posílit záruku plnění toho, co bylo smlouvou dohodnuto? Podle Hobbese k tomu jsou tyto prostředky:

1. Strach z důsledků porušení smlouvy.
 - a. Strach z moci „neviditelných duchů“, tj. především Boha.
 - b. Strach z moci lidí, tj. především vlády v politickém stavu.
2. Šlechtnost – hrdost či pýcha na neporušování smluv.

Šlechtnost je příliš vzácná a příliš slabá ve srovnání se silou žádosti u lidí usilujících o bohatství a moc. Tudíž na ni nelze spoléhat. Strach z moci lidí působí především v politickém stavu, kdy se porušitel smlouvy musí obávat zásahu státní moci, která je nepoměrně silnější než jednotlivec. V přirozeném stavu, kde proti sobě stojí jen jednotlivci, jsou moci srovnatelné (kdo je silnější nelze poznat jinak než bojem), tudíž strach z moci lidí nemotivuje dostatečně k dodržování smluv.

Strach z Boha působí i v přirozeném stavu. Navíc jej lze posílit prostřednictvím přísahy, doprovázející uzavření smlouvy, která se na Boha odvolává. *Přísaha* je tudíž „forma výrazu připojená ke slibu, jíž slibující naznačuje, že nevykoná-li to, co slibuje, vzdává se milosti svého Boha anebo ho vyzývá, aby se mu pomstil“.²⁰² Podmínkou samozřejmě je, aby se přísaha odvolávala na Boha, ve kterého dotyčný upřímně věří, jinak je tato formule marná. Také z toho plyne, že přísahat například s odvoláním se na svého krále (ač mu tak přísahající přisuzuje božskou čest) je zbytečné. Zároveň je zřejmé, že přísaha věcně ke smluvnímu závazku nic nepřidává, pouze zvyšuje motivaci smluvní strany smlouvu dodržet.²⁰³

Smluvně nepřevoditelná práva

Jelikož cílem jakéhokoli vzdání se nebo převodu práv, tedy i jakékoli smlouvy, je získat nějaké dobro, některá práva převést nelze a některé smlouvy nelze právoplatně uzavřít. Nelze se zřící práva bránit svůj

¹⁹⁹ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.18–19.

²⁰⁰ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.27. Viz oddíl o svobodě, str. XXXX.

²⁰¹ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.31.

²⁰² Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.31.

²⁰³ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.32–33.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



život, zdraví nebo bránit se uvěznění, stejně tak nelze v tomto smyslu uzavřít smlouvu. Je to proto, že zisk dobra (jenž je cílem zřeknutí se jakéhokoli práva) podle Hobbesa spočívá primárně v zachování života, zdraví a také v tom, že nejsem uvězněn, tedy vydán na nemilost svému vězniteli.²⁰⁴

Stejně tak nelze smluvně zakotvit povinnost svědčit v případě obvinění u soudu proti sobě samému. V případě odsouzení totiž následuje trest, který může znamenat smrt nebo uvěznění. Jak bylo výše řečeno, není možné se smluvně zavázat nestavět se na odpor proti útoku na vlastní život, zdraví, nebo snahám o uvěznění.²⁰⁵

Jak bylo výše zmíněno, vězněný má právo při mučení lhát, protože se tím zbavuje bolesti a brání svůj život a zdraví, práva na což se žádnou smlouvu vzdát. Svědeckví vynucené mučením tak není u soudu přípustné.²⁰⁶

Politická moc suveréna

Někteří autoři obecně chápou moc suveréna jako moc určit a měnit *matici odměn (payoff matrix)*.²⁰⁷ Matice odměn je soubor pravidel (zákonů) stanovující ve státě odměny a tresty v návaznosti na např. určitá jednání. Součástí jsou samozřejmě zákony v běžném smyslu, které stanovují tresty za určitá vybraná jednání. Spadají do něj ale i další součásti politického uspořádání státu jako třeba ustavení určitých společenských pozic – např. dědičných šlechtických titulů spojených s lény ve feudální společnosti nebo vysokých úřadů, do nichž jsou občané jmenováni – které jsou spojeny také s požadovanými jednáními a za něž jsou pak určeny odměny.

Přehled příčin rozpadu státu

Jaké jsou podle Hobbesa příčiny rozkladu státu? Můžeme rozlišit několik hypotetických možností, jak může k němu dojít:²⁰⁸

1. Příčina na straně vnějšího zásahu – útok cizí armády, přírodní katastrofa.
2. Příčina na straně suveréna.
3. Příčina na straně poddaných – *rebelie*.

Standardní interpreti se přitom obvykle kloní k názoru, že příčina rozpadu státu je na straně suveréna (2) a obvykle souvisí s jeho nedostatečnou mocí, která vede k neschopnosti udržet ve státě řád. Řešením pak je nastolení absolutní monarchie, ve které je maximální moc v rukou suveréna jako jednotlivce. Lloydová se naopak domnívá, že příčina rozkladu státu je primárně na straně poddaných, kteří za určitých situací jednají vedeni nekontrolovatelnými pseudoracionálními motivy, vycházejícími z náboženským

²⁰⁴ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.8, 29.

²⁰⁵ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.30.

²⁰⁶ Hobbes, T. *Leviathan*. XIV.30. Viz také str. 17.

²⁰⁷ „Dostatečná moc“ [suveréna] při standardní filosofické interpretaci může znamenat jen dostatečnou moc ke změně matice odměn“ (Lloyd, S. A. *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan*, str. 29).

²⁰⁸ Lloyd, S. A. *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan*, str. 28–36.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



přesvědčení, přičemž suverén nemá žádné nástroje jak tomuto přímo čelit. Jedinou možností je tak z pozice absolutní moci zavést preventivní opatření, která budou těmto událostem předcházet.

Podívejme se nyní podrobněji na jednotlivé příčiny rozpadu státu, jak jsme je výše vyjmenovali.

Rozpad státu vnějším zásahem

Rozpad státu může být způsoben vnějším zásahem, kterým může mínit útok armády sousedního státu, ale i přírodní katastrofu nebo vypuknutí morové epidemie. Lloydová nepovažuje tento typ příčiny rozpadu za pro Hobbesa důležitý, protože jej nelze nijak řešit.²⁰⁹ Proti tomu lze namítnout, že Hobbesova koncepce přináší recept i na tento typ ohrožení státu, protože země a armáda pod jednotným vedením čelí vojenskému útoku výrazně efektivněji, než země s dělenou vládou.

To je zkušenost už Římské republiky, která v časech vojenského ohrožení umožňovala jmenovat úředníka, jemuž byly svěřeny mimořádné pravomoci a tudíž politická moc byla na určitou dobu v jedněch rukách (lat. *dictator, praetor maximus, magister populi*).

Nicméně všichni hlavní interpreti Hobbesa se shodnou, že hrozba rozpadu státu vnějším zásahem není pro Hobbesa tou nejdůležitější, která motivovala sepsání jeho díla.

Rozpad státu selháním suveréna

Selháním suveréna je myšlena u Hobbesa omezená schopnost suveréna vykonávat vládu, z důvodu oslabení jeho moci.²¹⁰ Nedostatek politické moci znamená, že suverén svou politickou moc nějakým způsobem pozbyl.

Jedním ze způsobů, jak může k oslabení moci suveréna dojít je dobrovolné vzdání se části své moci. Monarcha se vlivem přesvědčování ze strany příznivců republikánských idejí může rozhodnout vzdát se části své moci a přenést ji na jinou autoritu, např. parlament. Formou vzdání se části moci je tak i rozdělení moci mezi více politických entit. Jedním z cílů Hobbesova *Leviathana* je před takovým aktem monarchu varovat a ukázat, že je nejen v jeho vlastním zájmu, ale i v zájmu všech poddaných, aby moc byla co nejlépe centralizována v ruce jediného vladaře.

Vedle dobrovolného vzdání s politické moci je další možností, že byl donucen se moci vzdát silou. To ovšem předpokládá, že suverén připustil ve státě vznik nějaké natolik mocného politického uskupení, které bylo schopno ho silou (nebo jen hrozbou) přinutit ke vzdání se části své politické moci. Jedním z cílů *Leviathana* je před takovým jednáním vladaře varovat, vznik a posilování alternativních center politické moci ve státě nepřipustit.

²⁰⁹ Lloyd, S. A. *Ideals as Interests in Hobes's Leviathan*. str. 28.

²¹⁰ Lloydová zde rozlišuje několik variant, které jak ukážeme dále, v mnoha případech splývají: 1) suverén se dobrovolně vzdá části své moci, tudíž nemůže zajistit stabilitu státu, 2) suverén nemá dostatečnou moc, tudíž je neschopen zajistit stabilitu, 3) suverénní moc je rozdělena mezi více subjektů, to vede k destabilizaci státu, d) jinak rozdělená či omezená moc suveréna, což vede k rozpadu státu (Lloyd, S. A. *Ideals as Interests in Hobes's Leviathan*, str. 29–31).



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Oslabení moci suveréna, které je doprovázeno nebo jehož důsledkem je vznik dalších entit s významnou politickou silou, může vést k občanské válce tudíž k rozpadu státu.

Příčina na straně poddaných – rebelie.

Rozpad státu může být způsoben rebelií poddaných. Lloydová upozorňuje, že mnoho autorů má problém vysvětlit, jak vůbec může rebelie vzniknout, protože základní výchozí nastavení legislativy státu – hrozba trestů –, činí jakoukoli rebelii nevýhodnou s ohledem na zájem (na libosti a sebezáchově) jednotlivce.²¹¹ Jednou možností je iracionalita poddaných, tedy že nechápou, že rebelie není v jejich vlastním zájmu, nedokáží správně porovnat jednotlivé varianty jednání a jejich možné důsledky a zvolit tu, která má důsledky vzhledem k jejich soukromému zájmu nejlepší, což není rebelie. Pokud by byl poddaný plně racionální a zákony nastaveny správně (tresty za rebelii dostatečně odstrašující), nemohlo by k rebelii nikdy dojít. Pokud by byly zákony nastaveny špatně, došlo by k rebelii pravděpodobně velmi brzy po vzniku státu. Pokud je tedy stát po dlouhé období v míru a poddaní jsou poslušní monarchových příkazů, pak zřejmě zákony byly nastaveny správně, a pokud následuje rebelie je otázkou, jaké jsou její příčiny, neboť špatné výchozí nastavení zákonů se nejedná. Na rozdíl od Lloydové se však domníváme, že je možné, aby se zákonné hrozby, které zajišťovaly v určitém čase pořádek, staly časem neúčinnými, například vlivem stoupající nespokojenosti obyvatelstva v důsledku špatné ekonomické situace. V takovém případě skutečně může být řešením posílení hrozeb a zavedení tvrdších trestů.

Určitou variantou problému iracionality je stav, kdy poddaní sice chápou, že rebelie není v jejich zájmu, nicméně tuto racionální úvahu překryjí silné vášně.²¹² Mezi tyto vášně pak je možné řadit nejen zlobu a rozhořčení, například nad rozhodnutími monarchy vnímanými jako nespravedlivá, ale i touhu po slávě, nebo moci.²¹³ Tyto vášně by musely být velmi silné, protože aby mohly způsobit rebelii, musely by převážit strach ze smrti (za předpokladu, že rebelie je monarchou trestaná smrtí). I když je strach ze smrti podle Hobbese silnou vášní, není takovou, kterou by nemohly převážit jiné, zejména hrdost nebo pýcha.²¹⁴

Ve většině případů by přes sílu těchto jiných vášní stojících proti strachu ze smrti musela být taková situace doprovázena iracionalitou výše zmíněného druhu, tedy neschopností správně porovnat jednání a jejich důsledky s ohledem na vlastní zájem. Pokud jsou lidé tímto způsobem iracionální, zavedení tvrdších trestů podle Lloydové opět nemůže pomoci.

Problém tohoto argumentu je, že nebere v úvahu skutečnost, že lidé při zvažování svých zájmů uvažují nikoli trest smrti jako takový, ale i *pravděpodobnost* s jakou právě na ně dopadne. Posilováním

²¹¹ Lloyd, S. A. *Ideals as Interests in Hobes's Leviathan*. str. 32.

²¹² Lloyd, S. A. *Ideals as Interests in Hobes's Leviathan*. str. 34.

²¹³ „Proto tedy kladu jako obecný sklon celého lidstva na první touha po moci místo trvalou a neutuchající touhu po další a další moci, která u všech lidí ustává až smrtí.“ (Hobbes, T. *Leviathan*. XI.2).

²¹⁴ „(...) většina lidí dává raději v sázku svůj život, než aby se nepomstila“ (Hobbes, T. *Leviathan*. XV.20). Srv. Lloyd, S. A. *Ideals as Interests in Hobes's Leviathan*. str. 37.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



represivního aparátu může monarcha dosáhnout toho, že vnímaná pravděpodobnost postihu se zvýší, což může mít na obyvatele uvažující o rebelii odstrašující účinek.

Přes tyto výhrady však souhlasíme v obecnosti s tezí Lloydové, že v některých případech jakékoli zvyšování tvrdosti trestu nemá žádný odstrašující efekt. Jsou to ty případy, kdy motivy k rebelii jsou silnější než strach ze smrti a tyto motivy nejsou jen chybnou racionální kalkulací osobního zájmu nebo náhlým vzednutím vášní. Tudíž právě tyto motivy jsou pro Hobbesa největším nebezpečím pro stabilitu státu a zároveň nejčastějším důvodem, proč se státy rozpadají. Jedná se o motivy rebelie vycházející z náboženského přesvědčení poddaných.

Politika bez Boha

Hobbes je spolu s Machiavellim prvním z novověkých filosofů, kteří se snaží budovat svou politickou koncepci čistě na nenáboženských základech.

Ve svých textech Hobbes balancuje na hraně, na jedné straně na některých místech náboženství diskutuje, což je možná určitá forma alibismu, aby se vyhnul cenzuře a perzekuci, jinde pak chápe náboženství jako existující společenský fenomén, který hraje v politice roli, proto je nezbytné jej reflektovat. Na druhé straně se však snaží svou politickou teorii budovat výhradně bez nutnosti zavádět teologické předpoklady.²¹⁵ Na různých místech svých textů poukazuje na nespolehlivost náboženských přesvědčení, např.:

„Protože však neexistuje žádné přirozené poznání o tom, co bude s člověkem po smrti, a ještě méně je známo, jaké odměny se pak dostane těm, kdo porušili dané slovo, a protože je známa jen víra založená na mínění jiných, kteří to vědí nadpřirozeným způsobem nebo proto, že znají ty, kteří znají ty, kteří znali jiné, kteří to věděli nadpřirozeným způsobem...“²¹⁶

O náboženských tezích je jen „nadpřirozené“ poznání, tedy poznání sdělované svatými knihami, či živými či mrtvými proroky. Přirozené poznání, tedy poznání uchopitelné vědecky o těchto věcech není žádné. Nadpřirozené poznání je však velmi nespolehlivé, protože neexistuje způsob, jak zjistit jeho skutečný zdroj a často se stává, že lidé připisují nadpřirozený zdroj myšlenkám, které mají původ v nich samých:

„Říci, že k člověku promluvil ve snu, neznamena nic víc, než že se člověku zdálo, že Bůh k němu promluvil. To však nemá takovou průkaznost, aby si to získalo důvěru člověka, který ví, že sny jsou přirozené a mohou vznikat z dřívějších myšlenek a že sny jako tyto vznikají z domýšlivosti, bláznivé arogance a nepravdivého mínění o vlastní zbožnosti či jiné ctnosti... Říci, že měl vidění nebo slyšel hlasy, znamená říci, že mezi spánkem a

²¹⁵ Srv. Lloyd, S. A. *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind over Matter*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

²¹⁶ Hobbes, T. *Leviathan*. XV.8.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



*bděním snil, neboť tak se stává, že ten, kdo tak činí mnohokrát, považuje svůj sen za vidění, protože dobře nerozpoznal, že dříme.*²¹⁷

V době, kdy Hobbes žil, nebylo možné otevřeně deklarovat ateismus, aniž by se autor takového prohlášení vystavil perzekuci. Není tedy jasné, jaké bylo vlastní Hobbesovo přesvědčení, v současnosti se o tom vede i mezi hobbesovskými badateli diskuse. Nicméně pokud ateistou nebyl, pak jeho víra v Boha byla na dobu, ve které žil velmi neobvyklá a pro jeho současníky neakceptovatelná.

Transcendentní zájmy

Přesto, že Hobbesův vztah k náboženství byl velmi vlažný a specifický, prostor věnovaný tomuto tématu v jeho nejvýznamnějším spise *Leviathan* je poměrně velký. Proč tomu tak je? Vysvětlení se snaží podat teorie transcendentních zájmů S. A. Lloydové.²¹⁸ Náboženské myšlenky nebo přesněji náboženské zájmy byly totiž nejvýznamnějším příkladem tzv. transcendentních zájmů. *Transcendentní zájem* je takový zájem, který je člověk schopen sledovat i za cenu svého vlastního života. Takové zájmy mohou být konstituovány abstraktními principy (svoboda), osobními city (rodina) a zejména náboženskými idejemi.

Hobbes byl přesvědčen, že Anglická občanská válka, které byl sám svědkem, byla z velké části vyvolána protikladnými transcendentními zájmy, které byly z velké části náboženské povahy. Násilí občanské války bylo způsobeno tím, že na obou stranách bojovali lidé, kteří byli o některých náboženských ideách přesvědčeni tak silně, že byli ochotni při jejich hájení obětovat i vlastní život.

Rozklad státu a společnosti je tak podle Hobbese způsobován primárně transcendentními zájmy, tedy konkrétně tím, že tyto zájmy dostanou přednost před těmi materiálními, tj. vyhledáváním libosti, vyhýbáním se strastí a sebezáchovou. Součástí Hobbesova výkladu je tedy na jedné straně relativizace všech kandidátů na status transcendentní ideje, především tedy těch náboženských, a na druhé straně výklad posilující význam materiálních zájmů a sebezáchovy. Materiální zájmy jsou vyloženy jako přirozené a zároveň ve výsledku vedoucí k uspořádané a mírové společnosti. Transcendentní zájmy jsou iluzemi, stojí na nespolehlivém a matoucím poznání, a mají destruktivní účinky na společnost.

²¹⁷ Hobbes, T. *Leviathan*. XXXII.5.

²¹⁸ Lloyd, S. A. *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind over Matter*. str. 2.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



John Locke a založení státu

Politická filosofie Johna Locka vychází z několika základních principů. Prvním z nich je soulad přirozeného rozumu a křesťanské víry. Tedy tytéž zásady, k nimž můžeme dojít rozumovou úvahou lze zdůvodnit i na základě Bible a křesťanské teologické nauky. Tento princip se také odráží ve struktuře výkladu politických témat, zejména ve *Dvou pojednáních o vládě*, kde je určitý politický problém často vyložen a vyřešen čistě na základě rozumové úvahy a na závěr je ukázáno, že takové řešení je v souladu s biblickou naukou.

Problém legitimacy vlády

Život v centru politického dění vedl k tomu, že se John Locke věnoval intenzivně i politické filosofii, čehož nejvýznamnějším výsledkem byla *Dvě pojednání o vládě*. V prvním *Pojednání* Locke vyvrací teorii Roberta Filmera, vyloženou ve spise *Patriarcha čili přirozená moc králů*, který odvozuje legitimitu absolutní monarchie z teologických argumentů (moc nad světem byla svěřena samotným Bohem Adamovi a od něj se dědí „přirozeným způsobem“ v linii nejstarších synů až do jeho doby).

V *Druhém pojednání*, které je považováno za významnější, Locke vypracovává svoji vlastní koncepci legitimacy vlády. Pokud, jak je Locke přesvědčen, je každý člověk narozen „s nárokem na dokonalou svobodu“, ²¹⁹ jakým způsobem může vzniknout podřízení člověka nějaké legitimní moci, zejména pak v politické rovině moci legitimní vlády?

Východiskem je pro něj teorie moci, v rámci níž chce odlišit politickou moc od mocí ostatních.

Teorie moci

V *Druhém pojednání o vládě* Locke představuje rozlišení několika základních druhů moci jednoho člověka nad druhým:

1. Moc rodičovská – moc rodičů nad dětmi.
2. Moc hospodáře nad sluhou.
3. Moc despotická – moc pána nad otrokem.
4. Moc manželská – moc muže nad manželkou.
5. Moc politická – moc vrchnosti nad poddanými.

Tyto moci jsou do své povahy odlišné, i když se často vyskytují zároveň u jediného člověka. Pak můžeme pozorovat takového člověka v různých situacích a rolích, abychom různé typy moci a jejich charakteristiky odlišily. Primární význam v Lockové politickém pojednání má samozřejmě „moc vrchnosti nad

²¹⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 87., str. 78.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



poddanými“, tedy politická moc, kterou je třeba od zbývajících forem moci odlišit a prokázat, že má zcela jiný základ a povahu.²²⁰

Rodičovská moc

Ohledně moci rodičovské Locke uvádí, že je někdy nesprávně zvána „moc otcovská“, když tato moc nad dětmi evidentně náleží ve stejné míře matce jak otci.²²¹ Těmto dvěma osobám pak náleží ve stejné míře zároveň. To je podle Locka důležité, protože to ukazuje, jak chybné je přirovnávat vládu monarchickou (tj. vládu jedné osoby) k vládě rodičovské (tj. vládě dvou osob).²²²

Děti, ač jsou samozřejmě lidmi, nejsou zrozeny jako rovné ostatním, ač k této rovnosti v průběhu doby dospějí. Do té doby nad nimi mají jejich rodiče pravomoc, tedy děti jsou podřízeny jejich moci, i když pouze dočasně.²²³ Nerovnost a podřízení v politicko-sociální rovině je zde odvozena z nerovnosti fyzické a rozumové. Fyzicky nevypělé děti potřebují ochranu a vyživování a to jim mohou poskytnout jen dospělí členové společnosti, obvykle rodiče.²²⁴ Rozumová nevypělost dětem neumožňuje se samostatně rozumně rozhodovat, hájit své zájmy, tudíž jejich zájem hájí jejich jménem rodiče. Zároveň se děti v důsledku nedostatečnosti svého rozumu nemohou řídit přirozeným zákonem, který má podle Locka rozumovou povahu a rozum je nezbytný k jeho poznání a následování.²²⁵ Povinnost zachovat, žít a vychovávat své děti je pak podle Hobbese jedním z přirozených zákonů.²²⁶

Rodičovská moc není neomezená, je omezena pouze na jednání pro dobro dětí. Moc rodiče je tak dostatečná pouze k tomu, aby „dal takovou sílu a zdraví jejich tělům, takovou čilost a přímou jejich duchu, jaké mohou nejlépe připravit jeho děti, aby byly co nejužitečnější sobě i druhým“.²²⁷

Účelovost rodičovské moci je pak patrná z toho, že například v případě úmrtí rodiče přechází na pěstouna. Rodičovská moc tedy je nutně spojena s péčí. Kde není péče, pak není ani možnost nárokovat tuto moc. Samotné biologické spojení mezi rodičem a dítětem k založení rodičovské moci nepostačuje.²²⁸

²²⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. I. 2., str. 30.

²²¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 52., str. 59.

²²² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 53., str. 60; XV. 169, str. 131.

²²³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 55., str. 60.

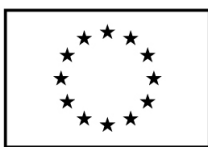
²²⁴ V tomto smyslu se zde objevuje základní Hobbesův princip vzájemného vztahu mezi ochranou a podřízeností. Hobbes, T. *Leviathan*. „Ohlédnutí a závěr“, §6. Srv. Skinner, Q. *Hobbes and Republican Liberty*, cit. dílo., str. 182.

²²⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 57., str. 61. Proto „šilenci a idioti nejsou nikdy osvobozeni od řízení svých rodičů“, říká Locke (*tamtéž*, VI. 60., str. 63) s odkazem na Hookera (Hooker, R. *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*. Cambridge University Press : Cambridge, 1989, kn. I, odst. 7).

²²⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 56., str. 61.; VI. 58., str. 62; viz dále str. 4.

²²⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 64., str. 65.

²²⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 65., str. 65-66.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Rodičovská péče je pak základem úcty a vděku a pomoci, kterou má pak dítě povinnost projevovat trvale rodiči i po dovršení dospělosti. Tato úcta však už není podřízením se rodičovské moci, které končí dosažením dospělosti.²²⁹

Patriarchální systémy vlády v některých končinách světa jsou podle Locka založeny na tom, že při neexistenci politické formy vlády, je nejpřirozenější pokračování otcovské vlády i do dospělosti.²³⁰ Pokud tato forma vlády přetrvávala dlouho dobu a rozrostla se z jedné rodiny či rodu na více, mohla se transformovat v politickou vládu dědičné monarchie: „Takto se vlastní otcové rodiny stávají nepozorovatelnou změnou také jejich politickými panovníky“.²³¹ V malých společenstvích provázaných příbuzenskými vztahy byla spravedlnost zaručena rodinnými city: „Otcovská náklonnost zabezpečovala jejich vlastnictví a jejich zájmy za jeho péče a zvyk poslouchat ho v jejich dětství činil snazším podrobovat se spíše jemu než někomu jinému.“²³² Postupem času byla autorita otce předávána dále na nejstarší syny a ostatní se ze zvyku této autoritě podrobovali: „takto rodina postupně vyrůstala ve stát, a protože otcovská autorita pokračovala v nejstarším synovi, každý po řadě vyrůstaje pod ní mlčky se jí podroboval“.²³³ Monarchická vláda byla navíc „jednoduchá a nejpochopitelnější lidem, jež ani zkušenost nepoučila o formách vlády“.²³⁴

Moc manželská

Svazek muže se ženou je prvním lidským společenstvím, společenstvím dobrovolným a jeho hlavním účelem je podle Locka plození a následná výchova potomků.²³⁵ Z tohoto účelu jsou pak odvozeny další charakteristiky tohoto společenství, jako vzájemná podpora a zejména dlouhá délka trvání svazku²³⁶ (ač nikoli nutně celoživotní²³⁷).

Žena a muž se podle Locka odlišují rozumem a vůlí a proto „poslední rozhodnutí, tj. vláda, (...) připadá přirozeně muži jako schopnějšímu a silnějšímu.“²³⁸ Tato moc muže nad ženou není absolutní, vztahuje se jen „věci jejich společného zájmu a vlastnictví“ a tak „ponechává ženu v plném a svobodném držení toho, co je podle smlouvy jejím zvláštním právem“, tudíž „nedává manželku více moci nad ní, než ona má nad jeho životem“.²³⁹ Příkladem svobody ženy je pak možnost se na základě vlastního rozhodnutí od manžela

²²⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 66., str. 67; VI. 67., str. 67; VI. 74., str. 71.

²³⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 74., str. 72.

²³¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 76., str. 73. Srv. VIII. 106., str. 91.

²³² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 105., str. 90.

²³³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 110., str. 95.

²³⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 107., str. 92.

²³⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 78., str. 74.

²³⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 79-80., str. 74-76 .

²³⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 81., str. 76.

²³⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 82., str. 76.

²³⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 82., str. 76. Smlouvou (*contract*) je myšlena zřejmě manželská smlouva.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MSMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

odloučit. Obecně je Locke přesvědčen, že manželova moc je limitována čistě účely, kterým slouží, tj. účely ke kterým směřuje manželství.²⁴⁰

Muž má tedy v rámci rodiny jen „křehkou a malou moc“ a především moc „velmi odlišnou a různě omezenou jak co do času tak co do rozsahu“, tedy nesrovnatelnou s mocí absolutního monarchy.²⁴¹ Tedy rodina jako společenská instituce je podstatným způsobem odlišná od politické společnosti.

Moc hospodáře nad sluhou a pána nad otrokem

Vztah hospodáře a sluhy vzniká tehdy, když svobodný člověk, na základě dobrovolného rozhodnutí „prodá na jistou dobu službu, jejíž konání vezme na sebe, výměnou za mzdu, již má dostat“.²⁴² Moc která takto vzniká, má dočasný charakter a je limitována pouze na ty oblasti, které jsou vymezeny smlouvou.

Moc nad otrokem je zásadním způsobem odlišná od moci nad sluhou. Stav otroctví vzniká tehdy, pokud jsou lidé „zajati ve spravedlivé válce a jsou právem přirozeným poddání neomezenému panství a libovolné moci svých pánů.“²⁴³ Tito lidé „propadli svými životy a tím i svými svobodami“²⁴⁴ a tudíž přišli i o své vlastnictví a jsou k němu nezpůsobilí. Proto otroci nemohou být pokládáni za součást občanské společnosti, neboť jejím hlavním účelem je zachování vlastnictví.

Politická moc

Politická moc je „ona moc, již každý měl ve stavu přirozeném a již odevzdal do rukou společnosti a tím vládcům, jež společnost nad sebou ustanovila“.²⁴⁵ Každý člověk tedy od narození, i bez příslušnosti k nějaké politické obci, disponuje politickou mocí, která primárně spočívá v právu výkonu přirozeného zákona a trestání přestoupení přirozeného zákona u jiných.²⁴⁶

Tuto politickou moc pak při uzavření společenské smlouvy předává vzniklé společnosti – státu, tj. vládcům „výslovné nebo tiché důvěře že jí bude užíváno pro jeho dobro a pro zachování jeho vlastnictví“.²⁴⁷

Cílem politické moci, jak v původní podobě v přirozeném stavu, kdy jí disponuje každý člověk sám nezávisle, nebo v podobě odvozené, státní politické moci, je tedy zachování života, svobody a majetku. Politická moc tedy není neomezená, je regulována předně přirozeným zákonem, dále pak společenskou smlouvou. Podrobněji se budeme politické moci u Johna Locka věnovat v dalších kapitolách.

²⁴⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 83., str. 77.

²⁴¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 86., str. 78.

²⁴² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 85., str. 77.

²⁴³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 85., str. 78.

²⁴⁴ Tamtéž.

²⁴⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XV. 171., str. 132.

²⁴⁶ Podrobněji o přirozeném zákoně viz str. 8.

²⁴⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XV. 171., str. 132.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MŠMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Despotická moc

Despotická moc, tedy moc pána nad otrokem, je „neomezená, libovolná moc, již má jeden člověk nad druhým, zbavit ho života, kdykoli se mu líbí“.²⁴⁸ Do role otroka se člověk nemůže dostat smlouvou – vzhledem k tomu, že sám nemá podle přirozeného zákona moc nad svým životem (sebevražda je zapovězena), nemůže tuto moc převést na jiného člověka.²⁴⁹

Jediným způsobem jak se může někdo přivést do otrockého stavu je, pokud přestoupí přirozený zákon, vejde tak do válečného stavu s jiným člověkem a degraduje se tak na úroveň zvířete. Tak je možné jej buď zabít, nebo zajmout a zotročit po vítězství v boji, protože se na něj přestávají vztahovat pravidla přirozeného zákona.²⁵⁰ Despotická moc tak není mocí smluvní a odpovídá více moci člověka nad zvířetem: „zajatci, vzatí ve spravedlivé a zákonné válce, a jedině takoví, jsou poddáni despotické moci, která jako nevzniká ze smlouvy, tak ani není schopna žádné, nýbrž je pokračováním válečného stavu“.²⁵¹ Pán a otrok jsou tak nadále v přirozeném stavu.

Despotický stav může končit tehdy, pokud pán přizná otrokovi právo být pánem svého života. Tím despotická moc ustává a může se transformovat v nějakou formu smluvní moci, například v moc hospodáře nad sluhou.

Další formy moci

Locke používá termín moc (*power*) nejen k popisu moci jednoho člověka nad druhým, které je věnována tato kapitola. Ale i jako obecné označení legitimní moci jednoho člověka něco činit. Tak člověk má například dvě základní moci v přirozeném stavu. Takto chápané moci zkoumáme v následujících kapitolách věnovaných přirozenému stavu. Mocím ve stavu společenském, tj. moc zákonodárnou a výkonnou, se věnujeme také v samostatné kapitole.²⁵²

Přirozený stav

Východiskem, které přebírá od Hobbese, je myšlenka *přirozeného stavu*, tedy stavu, ve kterém jsou „všichni lidé od přirozenosti“. Tento stav Locke definuje jako „stav dokonalé svobody řídit svá jednání a nakládat se svým majetkem a se svými osobami, jak považují za vhodné“.²⁵³ Podobně jako u Hobbese, jediným omezením pro jednání v přirozeném stavu je *přirozený zákon*, ten má nicméně u obou myslitelů podstatně odlišnou podobu.²⁵⁴

Je podle Locka zřejmé, že v přirozeném stavu jsou si lidé, tj. „tvorové téhož druhu a stupně“, navzájem rovni. Locke přitom připouští hypotetickou možnost teologické legitimizace moci, pokud by Bůh

²⁴⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XV. 172., str. 132.

²⁴⁹ Srv. Dunn, J. *The Political Thought of John Locke*, str. 88.

²⁵⁰ Podrobněji o přestoupení přirozeného zákona viz str. 10.

²⁵¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XV. 172., str. 133.

²⁵² Viz str. 16.

²⁵³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 4., str. 30.

²⁵⁴ Tomu, jak chápe Locke přirozený zákon, se věnujeme v samostatném oddíle na str. 7.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



„nějakým zjevným prohlášením své vůle neustanovil jednoho nad druhým“,²⁵⁵ ovšem jak se snažil ukázat v *Prvním pojednání o vládě*, k takovému zjevnému prohlášení boží vůle nikdy nedošlo. Rovnost ovšem není absolutní, Locke připouští, že ve společenském stavu „Věk nebo ctnost mohou dát lidem oprávněnou přednost. Výtečné schopnosti a zásluha mohou vynést jiné nad obvyklou úroveň.“²⁵⁶ Stejně tak je běžné, že z rozličných důvodů, jako jsou příbuzenské vztahy, projevují jedni lidé speciální uctivou pozornost jiným. Rovnost se také, ani v přirozeném stavu, netýká dětí, které „nejsou zrozeny v tomto plném stavu rovnosti, ač jsou zrozeny pro něj“.²⁵⁷

Na rozdíl od Hobbese však Locke chápe *přirozený stav* výlučně jako stav, kde lidé žijí pospolu v míru, řídí se přirozeným zákonem, který je jim dán rozumem a který implikuje dobrou vůli a vzájemnou pomoc. V okamžiku kdy dojde mezi lidmi, nad nimiž není žádná vláda a žijí mimo stát, k boji, násilí či napadení, nachází se tito lidé nikoli v přirozeném stavu, ale ve *stavu války*.²⁵⁸

Významným, ba definitivním znakem přirozeného stavu je absence odvolací společné odvolací soudcovské autority: „kdekoli jsou nějakí dva lidé, kteří nemají stálé pravidlo ani společného soudce na zemi, aby se k němu odvolali pro rozhodnutí právních sporů mezi sebou, jsou ještě ve stavu přirozeném“.²⁵⁹

V přirozeném stavu náleží každému člověku podle Locka dvě základní práva:²⁶⁰

1. Činit cokoli, co může přispět k jeho sebezáchově, pokud to povoluje přirozený zákon.
2. Trestat zločiny spáchané proti přirozenému zákonu.

První právo podle Locka vytváří z lidí jedno společenství řízené přirozeným zákonem. Pokud by mezi lidmi nebyli tací, kteří přirozený zákon mají tendenci porušovat, pak by pro organizaci fungujícího společenství lidí postačoval tento první princip a přirozený zákon. Nebylo by třeba vytvářet umělá společenská uskupení – státy, řízené pozitivním (umělým) právem.

Druhé právo umožňuje člověku v přirozeném stavu trestat přestupce přirozeného zákona. Při založení státu se člověk společenskou smlouvou vzdává obou těchto práv a převádí je na stát.

Absolutní monarchie

Z toho, že významným znakem přirozeného stavu je absence odvolací společné odvolací soudcovské autority, Locke odvozuje, že lidé pod panstvím absolutního monarchy jsou s ním v přirozeném stavu.

²⁵⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 4., str. 31.

²⁵⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 54., str. 60.

²⁵⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 55., str. 60.

²⁵⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. III. 19., str. 40.

²⁵⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 91., str. 81. Téměř doslova stejné vyjádření najdeme i v předchozím oddíle VII. 90.

²⁶⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 128., str. 104.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Důvodem je, že v absolutní monarchii „nelze najít žádného soudce, není připuštěno žádné odvolání k někomu, kdo může spravedlivě a nestranně a s pravomocí rozhodovat a odkud lze očekávat pomoc a nápravu jakéhokoli bezpráví nebo jakékoli škody utrpěné od monarchy“.²⁶¹

Tento absolutní monarcha, ať už má jakýkoli titul – Locke uvádí příklad sultán²⁶² nebo car – „je právě tak ve stavu přirozeném se všemi pod jeho panstvím jako s ostatním lidstvem“.²⁶³

Locke se tímto názorem pozoruhodně blíží názorům dobových republikánských kritiků monarchického zřízení v Anglii, kteří chápali vztah monarchy a poddaného jako fakticky identický se vztahem pána a otroka. Stejně tak i Locke říká, že poddaný je spíše otrokem absolutního monarchy. Navíc tato monarchická forma přirozeného stavu je pro něj obzvláště nevýhodná, protože je vydán na milost a nemilost monarchovi, který disponuje výrazně větší mocí, než on sám.²⁶⁴ Locke zároveň odmítá naivní představy o tom, že získání absolutní moci, vede k jakémusi zlepšení charakteru člověka.²⁶⁵

Oddíly *Druhého pojednání* věnované absolutní monarchii jsou tak obsáhlou kritikou Hobbesovy politické koncepce a názorů této koncepci blízkých. Zatímco pro Hobbesa je absolutní monarchie překonáním přirozeného stavu a v mnoha ohledech nejlepší formou občanské vlády, u Locka je tomu zcela odlišně. V absolutní monarchii, kde jsou poddaní ve vztahu ke svému vládci v přirozeném stavu, a vládce je soudcem ve vlastní věci, jsou mu lidé vydáni na milost a nemilost: „kde jeden člověk, který vládne množství, má volnost být soudcem ve své vlastní věci a může činit poddaným, cokoli se mu líbí, aniž má někdo nejmenší možnost vyslyšet nebo kontrolovat ty, kdo vykonávají jeho choutky a komu musí být podrobeni ve všem, cokoli činí, ať je veden rozumem, omylem nebo vášní“.²⁶⁶ Absolutní monarchie tak není také vhodným uspořádáním a je „nesrovnatelná s občanskou společností a tak nemůže být vůbec žádnou formou občanské vlády“²⁶⁷ – stojí tak někde na půli cesty mezi čistým přirozeným stavem a občanskou vládou. V určitých ohledech je absolutní monarchie horší formou vlády než čistý přirozený stav.

Smlouvy a dohody v přirozeném stavu

V přirozeném stavu mohou mezi sebou lidé uzavírat dohody a smlouvy.

²⁶¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 91., str. 81. Český překlad uvádí „od knížete“ v originále je však „monarch“. Myšlen je obecně jakýkoli absolutní monarcha, proto zde upravujeme překlad na „od monarchy“.

²⁶² Jak uvádí Skinner, v tehdejší literatuře byl turecký Sultán chápán jako nejvíce absolutistický monarcha. Skinner, Q. *Hobbes and Republican Liberty*, cit. dílo, str. 161.

²⁶³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 91., str. 81.

²⁶⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 91., str. 82. Na dalším místě Locke dokonce přirovnává vztah monarchy k podaným ke vztahu pána k jeho hospodářským zvířatům, VII. 93., str. 83.

²⁶⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 92., str. 82.

²⁶⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 13., str. 36.

²⁶⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 90., str. 81.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MSMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Je přirozený stav realitou nebo jen fikcí?

Locke si pokládá otázku, zdali přirozený stav, tak jej vymezil, opravdu někdy někde existoval, zdali v něm lidé skutečně žili. Aby odpověděl, využívá Hobbesova chápání přirozeného stavu: v přirozeném stavu jsou mezi sebou navzájem vladaři na sobě nezávislých zemí.²⁶⁸ Tento stav mezi nimi neruší ani běžné obchodní a podobné smlouvy mezi vladaři běžně uzavírány.

Nedostatky přirozeného stavu

Přirozený stav, kde pouze přirozený zákon omezuje svobodu a svévoli jednotlivých osob, má řadu nevýhod. Především všeobecná rovnost panující v přirozeném stavu neumožňuje dostatečné zabezpečení vlastnictví: „požívání vlastnictví, jež má v tomto stavu, [je] velmi málo bezpečné, velmi nejisté“.²⁶⁹ K tomu aby bylo vlastnictví dostatečně chráněno v přirozeném stavu „schází mnoho věcí“²⁷⁰ především se však jedná o následující nedostatky:

1. Neexistence obecně přijímaných zákonů.
2. Neexistence nestranného soudce.
3. Neexistence síly, která by zákony a rozsudky vymáhala.

Ad 1. Na prvním místě Locke vyzdvihuje absenci zákona: „Předně schází zavedený, pevný a známý zákon, přijímaný a uznávaný obecným souhlasem za měřítko práva a bezpráví a za obecné pravidlo, jež by rozhodovalo všechny spory mezi nimi.“²⁷¹ V přirozeném stavu samozřejmě platí přirozený zákon. Nicméně Locke tvrdí, že ačkoli je „jasný a pochopitelný všem rozumným tvorům“, přesto jej lidé nedodržují. Důvodem je jednak, že jsou ho neznalí, „protože jej dostatečně nepromyšlejí“ – což je jistém rozporu s jeho deklarovanou bezprostřední zřejmostí a jasností, jednak že dávají přednost svému sobeckému zájmu, před příkazem přirozeného zákona. Ovšem v tom případě by problém nebyl v absenci zákona (bod 1), ale pouze v neexistenci síly, která by dokázala tento zákon vymáhat a přimět jednotlivce k jeho dodržování (bod 2).

Ad 2. V přirozeném stavu je každý svým vlastním soudcem, absence společné odvolací soudcovské moci je jedním z definitorických znaků tohoto stavu.²⁷² Jednotlivci nedokáží ve své vlastní věci rozhodovat objektivně a nezávisle, bez ohledu na svoje osobní zájmy. Tak se v přirozeném stavu v řešení sporů a trestání viníků často projevují u těch, kterých se záležitost týká, emoce a vášně a spíše než o spravedlnost

²⁶⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 14., str. 37.

²⁶⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 123., str. 102.

²⁷⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 124., str. 103.

²⁷¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 124., str. 103.

²⁷² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 90-91., str. 81.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

je výsledkem mnohdy pomsta. Ti, kterých se nějaký případ netýká, jsou naopak často zcela lhostejní a žádný nemají zájem o záležitosti druhých lidí.²⁷³

Ad 3. V přirozeném stavu neexistuje společná síla nebo moc, která by dodržování zákonů a vykonání rozsudků vynucovala. Lidé, kteří spáchali nějaký zločin, se často potrestání brání násilím a není v silách jednotlivce takového potrestání dosáhnout. Snaha potrestat zločince vlastními silami může být pro jednotlivce samého nebezpečná, proto v přirozeném stavu často zůstává zločin nepotrestán.²⁷⁴ Přestože tedy v přirozeném stavu má právo trestat přestupce proti přirozenému zákonu každý jednatel, zatímco ve stavu společenském disponuje právem trestat přestupce zákona jen stát a jeho zástupci, v praxi je trestání v přirozeném stavu „nepravidelné a nejisté“ a daleko větší jistotu dodržování a vymáhání zákonů nacházejí lidé ve státním uspořádání.

Lidé žijící v přirozeném stavu jsou tak „rychle puzeni do společnosti“, nevýhody přirozeného stavu je mají „k tomu, aby se utíkali pod zavedené zákony vlády a v nich hledali zachování svého vlastnictví“, proto společnosti, která by měla znaky přirozeného stavu, jsou jen málo běžná.²⁷⁵

Locke tvrdí, že „občanská vláda je vhodným prostředkem proti nevýhodám přirozeného stavu“,²⁷⁶ specificky pak že „účelem občanské společnosti je uvarování se a náprava oněch nevýhod stavu přirozeného, jež nutně vyplývají z toho, že každý člověk je soudcem ve své vlastní věci“.²⁷⁷ Obecně podle Locka platí, že „je těžko lidem, kteří žijí pospolu, obejít se bez vlády“.²⁷⁸

Další nevýhodou přirozeného stavu je skutečnost, že jakmile jednou dojde k nějaké formě útoku („vyhlášení války“) tedy z přirozeného stavu se přejde do stavu války, není žádná jednoznačná cesta zpět, vyjma dobrovolné dohody, nabídky míru a umíření. Pokud k tomu nedojde pak „válečný stav jednou započatý pokračuje s právem pro nevinnou stranu zahubit druhou, kdykoli může“.²⁷⁹

²⁷³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 125., str. 103.

²⁷⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 126., str. 103. Český překlad je zde chybný. Věta „People who have committed crimes will usually, if they can, resort to force to retain the benefits of their crime (...)“ je přeložena: „Ti, kdo se provinili nějakou nespravedlností, zřídka opomenou, kde jsou s to, násilím učinit svou nespravedlnost dobrou.“ Vhodný překlad je na tomto místě: „Lidé, kteří spáchali zločiny, se obvykle, budou-li toho schopni, uchýlí k násilí, aby si zachovali prospěch ze svého zločinu.“

²⁷⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 127., str. 104.

²⁷⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 13., str. 36.

²⁷⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 90., str. 81.

²⁷⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 104., str. 90.

²⁷⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. III. 20., str. 40.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Válečný stav a jeho hrozba je tak pro Locka zásadním důvodem pro opuštění stavu bez vlády a pro zřízení státu: „Vyvarovat se tohoto stavu válečného (...) je jeden velký důvod, aby lidé vstoupili do společnosti a vzdali se stavu přirozeného.“²⁸⁰

Přirozený zákon

V přirozeném stavu nedisponují lidé absolutní svobodou neregulovanou žádným zákonem. Život v přirozeném stavu je podřízen *přirozenému zákonu*, který je dán rozumem.²⁸¹ Tento zákon „ve svém pravém pojetí není tolik omezením jako spíše řízením svobodně a rozumně jednajících osoby podle jejího vlastního zájmu“.²⁸² Locke v tomto racionalistickém chápání přirozeného zákona navazuje na římskou stoickou tradici, která přirozený zákon identifikovala s příkazy správně vedeného rozumu.²⁸³ Přirozený zákon je přitom snadno pochopitelný každé rozumné bytosti a je dokonce jasnější než běžná státní legislativa.²⁸⁴ Tak přirozený zákon slouží jako „věčné pravidlo pro všechny lidi, zákonodárce i jiné“.²⁸⁵

Přirozený zákon vytváří z lidí jedno společenství, které je odlišené od všech ostatních živých tvorů. Pokud by neexistovali zvrhlí lidé, nebylo by potřeba jiného zákona než přirozeného, a lidé by mohli žít jako jedna velká společnost nerozdělená dohodami (společenskými smlouvami) do menších (státních) uskupení.²⁸⁶

Co se týče obsahu, přirozený zákon „učí veškeré lidstvo“, že „všichni jsou si rovni a nezávislí“.²⁸⁷

Stejně tak zakazuje „poškozovat druhého v jeho životě, zdraví, svobodě nebo majetku“.²⁸⁸

Přirozený zákon dle Locka zakazuje „zahubit sebe sama“, tedy sebevraždu, navíc však máme povinnost „zachovat [sami] sebe“, tedy starat se o své vlastní přežití.²⁸⁹

Člověk má dále podle Locka povinnost „zachovávat ostatní lidstvo“, pokud je to v jeho moci, neznamenalo by to ohrožení jeho sebezáchovy, případně nejedná-li se o potrestání zločince.²⁹⁰ Tento

²⁸⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. III. 21., str. 41.

²⁸¹ Doslova „rozum, který je tento zákon“. Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 6., str. 32.

²⁸² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 57., str. 61.

²⁸³ „Existuje skutečný zákon – jmenovitě, správný rozum“. Cicero.

²⁸⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 12., str. 36.

²⁸⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XI. 135., str. 109.

²⁸⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 128., str. 104. Český překlad chybně říká: „Podle tohoto zákona společného jim všem on a všechno ostatní lidstvo jsou jedním společenstvím, tvoří jednu společnost odlišnou od všech ostatních tvorů, a kdyby to nebylo pro zkaženost a neřestnost zvrhlých lidí, nebylo by třeba žádné jiné (...)“ Anglická originál: „This law makes him and all the rest of mankind into one community, one society, distinct from all other creatures. And if it weren't for the corruption and viciousness of degenerate men, there would be no need for any other law (...)“.

²⁸⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 6., str. 32; VII. 87., str. 78.

²⁸⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 6., str. 32.

²⁸⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 6., str. 32. Český překlad na tomto místě uvádí, že každý je zároveň povinen „neopustit svévolně své stanoviště“. V originále se říká: „Everyone is obliged to preserve himself and not opt out of life willfully“. Správný překlad je zde přibližně „nezbavit se svévolně života“. Srv. VII. 87., str. 78.

²⁹⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 6., str. 32.; III. 16, str. 38.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

princip se někdy nazývá zákonem „milosrdného samaritána“²⁹¹ a v některých zemích je dokonce včleněn do legislativy jako zákonná povinnost.²⁹²

Přirozený zákon dále zakazuje člověku „zničit jakoukoli vytvořenou věc, v jeho držení“, pokud se nejedná o dosažení nějakého vznešenějšího (*nobler*) zájmu, než je její pouhé zachování.²⁹³ Jedná se tedy o zákaz vandalismu.

Z přirozeného zákona také vychází právo „potrestat přestupníky tohoto zákona“, ovšem jen v míře, která zabrání jeho dalšímu porušování,²⁹⁴ dále aby „oplatil (...) co je úměrné jeho přestupku“, a co může sloužit k náhradě škody a výstraze ostatním.²⁹⁵ Podobné jsou pak i funkce trestu, tak jak jej stanovuje legislativa státu.

Locke souhlasně cituje Richarda Hookera (1554-1600), jednoho z nejvýznamnějších anglických teologů XI. století, který vymezuje jako hlavní princip přirozeného zákona *milovat druhé jako sebe sama*.²⁹⁶

Co se týče vztahu k přírodě, Locke v kontrastu ke vztahu člověka k jiným lidem tvrdí, že „nižší stupně tvorů jsou učiněny pro naše užívání“.²⁹⁷

Principy přirozeného zákona jsou tedy podle Locka následující:

1. Všichni lidé jsou si rovni a jsou nezávislí.
2. Zákaz sebevraždy.
3. Povinnost starat se o vlastní přežití.
4. Povinnost starat se o přežití ostatních lidí.
5. Zákaz vraždy.
6. Zákaz ublížení na zdraví.
7. Zákaz omezení svobody.
8. Zákaz krádeže.
9. Zákaz vandalismu.
10. Právo potrestat přestupce přirozeného zákona.
11. Milovat druhé jako sebe sama.

²⁹¹ Podobenství o milosrdném Samaritánovi je obsaženo v novozákonním *Evangeliu svatého Lukáše* (10, 25-37).

²⁹² Například v ČR Trestní zákoník 40/2009 Sb. §150 Neposkytnutí pomoci: „Kdo osobě, která je v nebezpečí smrti nebo jeví známky vážné poruchy zdraví nebo jiného vážného onemocnění, neposkytne potřebnou pomoc, ač tak může učinit bez nebezpečí pro sebe nebo jiného, bude potrestán odnětím svobody až na dvě léta.“

²⁹³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. str. 32. Český překlad uvádí zákaz zahubit „bytost, jež má ve své moci, leč tam, kde to žádá nějaké ušlechtilější užívání než její pouhé zachování“. V originále je „he isn't at liberty (...) to destroy any created thing in his possession unless something nobler than its mere preservation is at stake“.

²⁹⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 7., str. 32; VII. 87., str. 78.

²⁹⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 8., str. 33.; II. 10., str. 34.

²⁹⁶ Hooker, R. *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*. Cambridge University Press : Cambridge, 1989, kn. I, odst. 7;

Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 5., str. 31.

²⁹⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 6. str. 32.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MŠMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

12. Právo používat nižší bytosti pro své potřeby.
13. Povinnost zachovat, žít a vychovávat své děti.²⁹⁸

Druhým obecným základem přirozeného řádu života v přirozeném stavu, vedle přirozeného zákona, jsou pravidla běžné *slušnosti* (*common fairness*), která stanovil Bůh jako „standardy“ lidského jednání, pro zachování vzájemné bezpečnosti. Pravidla slušnosti Locke nijak nespécifikuje, nicméně jasně stanovuje, že na jejich přestoupení je možno spravedlivě reagovat potrestáním přestupce, jako v případě přestoupení přirozených zákonů.²⁹⁹

Přirozený zákon a pozitivní legislativa

Locke je obecně přesvědčen, že pozitivní legislativa státu má vycházet z přirozeného zákona. Zákony jednotlivých zemí „jsou jen potud správné, pokud jsou založeny na zákonu přirozeném“.³⁰⁰

Reálná státní legislativa přitom sice obvykle z přirozeného zákona v určité míře vychází, ale obsahuje zároveň „zapletené výmysly“, jejichž jedinou funkcí je zajištění skrytých zájmů některých skupin.³⁰¹ Vzhledem k tomu, že zájmy různých skupin a jednotlivců jsou často ve vzájemném rozporu, zákony se stávají v průběhu času stále složitějšími a obtížnějšími k pochopení.

Existence státu a pozitivní legislativy platnost přirozeného zákona neruší ani neomezuje, spíše konkretizuje a doplňuje o stanovení trestů: „Závazky přirozeného zákona ve společnosti nepřestávají, nýbrž jsou jen v mnoha případech přitaženy, těsněji a mají k sobě připojeny tresty známé ze zákonů lidských, aby vynutily jejich zachování.“³⁰²

Pozitivní zákon, který je v rozporu s přirozeným zákonem není dobrý, ani platný.³⁰³

Přestoupení přirozeného zákona a stav války

Přestoupením přirozeného zákona či pravidel běžné slušnosti se přestupce vydává nebezpečí být spravedlivě kýmkoliv jiným potrestán. Přestupce svým jednáním dává podle Locka najevo, že „žije podle jiného pravidla“ než jsou výše zmíněná a tak se stává nebezpečným celému lidstvu,³⁰⁴ ukazuje se jako zvrhlý (*degenerate*) a jako škůdce (*vermin*).³⁰⁵

Přestože přestupce vykonal prohřešek proti nějakému konkrétnímu jednotlivci, tak jelikož narušuje pravidla zajišťující obecné bezpečí a chránící lidstvo jako celek před rozpoutáním násilí, je jeho jednání

²⁹⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 56., str. 61.

²⁹⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 8., str. 33.

³⁰⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 12., str. 36.

³⁰¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 12., str. 36.

³⁰² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XI. 135., str. 109.

³⁰³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XI. 135., str. 110.

³⁰⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 8., str. 33.

³⁰⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 10., str. 34. Viz také XV. 172., str. 133.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



prohřeškem proti celému lidstvu.³⁰⁶ Proto má právo potrestat přestupce kterýkoli jiný člověk. V přirozeném stavu, na rozdíl od stavu občanského, může být vykonavatelem přirozeného zákona kdokoli. V případě vraha to pak znamená, že svým činem vyhláší *válku celému lidstvu* a *zřeknuv se rozumu* degraduje se na úroveň divokých šelem, které lidstvo ohrožují a mohou volně hubeny. Proto jej také může kdokoli zabít a bude to zcela v souladu s přirozeným zákonem.³⁰⁷ Odpovědnost za výkon tohoto soudcovského práva pak nese každý před celým lidstvem.³⁰⁸

Přestoupením přirozeného zákona a vyhlášením války je nejen pokus o zabití, ale i pokus o podmanění nebo zotročení, neboli snaha „dostat druhého člověka do své neomezené moci“.³⁰⁹ Tato snaha připravit druhého o svobodu je svou podstatnou stejná jako snaha připravit druhého o život. V přirozeném stavu je totiž svoboda jedinou zárukou možnosti zachovat svůj život, otrok je vydán zcela na milost a nemilost svému pánovi. Proto napadený má právo toho, kdo se jej pokusil připravit o svobodu (ale ne o život) zabít.

Krádež je přitom pro Hobbese spojena právě s útokem na svobodu a výše uvedená úvaha implikuje i možnost potrestání krádeže zabitím zloděje. Locke zde ne zcela přesvědčivě tvrdí, že zloděj se tím, že mi proti mé vůli chce odebrat peníze či jiné hodnotné statky, snaží dostat mě do jeho moci, tedy zbavit mě svobody. Tento útok na svobodu pak je vyhlášením neomezené války, tedy zabití zloděje je přípustné.³¹⁰ Krádež nepochybně je určitým omezením svobody (svobody nakládat s ukradenou věcí), nicméně cílem zloděje není připravit mě o svobodu (je to jen „vedlejší efekt“ snahy přivlastnit si mou věc a užívat ji) ani mě zotročit.³¹¹

Locke zde operuje s binárním modelem, kdy přirozenému stavu je protipoložen stav *stav války*. Fyzický útok, snaha o podmanění i pokus o krádež jsou vyhlášením války, a následně je už „vše dovoleno“ a útočníka, jako někoho, kdo sám ze své vůle a svým jednáním do tohoto stavu přivedl, je možné spravedlivě zabít.

Locke tak přirozený stav definuje nejen absencí společné moci (vlády, státu), jak to činí Hobbes, ale zároveň tím, že lidé žijí pospolu „podle rozumu“, ve stavu „dobré vůle, vzájemného přispění a zachování“.³¹²

³⁰⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 8., str. 33.

³⁰⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 11., str. 35. Locke zde odkazuje i na první knihu Mojžíšovu, 9:6: „Kdo by koli vylil krev člověka, skrze člověka vylita bude krev jeho“. Srv. Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. III. 16., str. 38.

³⁰⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 13., str. 37.

³⁰⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. III. 17., str. 39.

³¹⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. III. 18-19., str. 39–40.

³¹¹ To je dobře vidět na krádeži virtuálních objektů, software, audiovizuálních dat apod. Krádež (nelegální kopírování) v takových případech nepřipraví původního vlastníka o svobodu svůj majetek používat.

³¹² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. III. 19., str. 40.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Přirozené právo potrestat přestupce přirozeného zákona se podle Locka dělí na dvě podřízená práva, první zahrnuje všechny aspekty trestání přestupce vyjma náhrady škody, k tomu má právo každý, druhé právo se týká náhrady způsobené škody a to má pouze osoba, které byla újma způsobena.³¹³ Toto rozlišení dvou typů práv osob se následně opět projektuje do legislativy státu, kde má být podle Locka rozlišeno obecné právo trestat v zájmu veřejného dobra, které má zástupce státu, a právo soukromníka žádat náhradu škody, která mu byla způsobena.³¹⁴

Potrestání přestupce může mít podle Locka i formu otroctví: „jestliže někdo z vlastní viny propadl svým životem pro nějaký čin, jenž zasluhuje smrt, ten komu jím propadl, může (...) odložit jeho usmrcení a užít ho ke své vlastní službě“.³¹⁵ Otroctví tak Locke, na rozdíl od Hobbese, nechápe jako smlouvu, protože v otroctví získává pán moc nad životem otroka a tato „moc nad svým životem“ není něčím, čeho se lze vzdát smlouvou. Nikdo tedy například nemůže sám sebe prodat do otroctví, může pouze uzavřít smlouvu „o omezené moci na straně jedné a poslušnosti na druhé“.³¹⁶ Otroctví tedy není smluvním stavem, ale je „pokračováním válečného stavu mezi zákonným dobyvatelem a zajatcem“.³¹⁷

Locke přirovnává situace v přirozeném stavu k analogické situaci, kdy na území nějakého státu spáchá zločin cizinec. Přestože mezi státem a cizincem nejsou žádné formální vztahy podřízenosti, přesto má stát právo spravedlivě cizince potrestat.³¹⁸ Tato analogie ovšem není dokonalá, není to tak, jak dále ukážeme, že by cizinec na území státu nebyl vázán žádnými zákony, ani že by nevstupoval do žádné formy konsensuálního vztahu se státem, na jehož území přichází.³¹⁹

Společenská smlouva

V přirozeném stavu lidé zůstávají, „dokud se ze svého vlastního souhlasu neučiní členy nějaké politické společnosti“.³²⁰ Jediná přípustná forma tohoto vlastního souhlasu má podle Locka formu dohody: „Jediná cesta. Jíž se někdo zbavuje své přirozené svobody a navléká si pouta občanské společnosti, je dohoda s jinými“.³²¹ Tato dohoda, nazývaná konkrétně *společenská smlouva*, se týká toho, aby se „připojili a sjednotili ve společenství pro svůj pohodlný bezpečný a pokojný život vespolek“.³²² Společenská smlouva

³¹³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 11., str. 34.

³¹⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 11., str. 35.

³¹⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IV. 23., str. 43.

³¹⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IV. 24., str. 43.

³¹⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IV. 24., str. 43.

³¹⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 9., str. 34.

³¹⁹ Viz dále str. XXX.

³²⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 15., str. 38.

³²¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 95., str. 85.

³²² Tamtéž.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



je tím jediným, co „dalo nebo mohlo dát počátek každé *zákonné* vládě na světě“. ³²³ Existují tedy i jiné způsoby, jak vznikly státy a jejich vlády, ovšem jediným legitimním, zákonným způsobem, jak může vzniknout stát, je podle Locka společenská smlouva.

Společenskou smlouvu nemusí podle Locka uzavřít všichni obyvatelé daného území, ale pouze někteří „protože to neomezuje svobodu ostatních“, kteří zůstávají „ve svobodě přirozeného stavu“. ³²⁴ Reálně je obtížně představitelné, že by společenskou smlouvu uzavřela jen část obyvatel a vznikl by tak stát s nespojitým územím. Tato Lockova poznámka má ovšem význam pouze s ohledem na historické založení státu reálnou společenskou smlouvou.

Společenská smlouva je tak uzavřena na základě plného souhlasu každého zúčastněného jednotlivce (nejedná se o většinové hlasování, či něco podobného), společenská smlouva je tedy jednomyslným aktem zakládající skupiny a výsledný útvar, *stát*, je „jedním tělesem s mocí jednat jako jedno těleso“. ³²⁵

V odkaze na jednotu výsledného „tělesa“ zaznívá odkaz na newtonovskou fyziku. Lockova představa je v tomto ohledu fyzikou inspirována – v přirozeném stavu se každý jednotlivec, prvek, pohybuje samostatně, chaoticky, nezávisle na druhých. Ve stavu společenském se prvky spojí v jedno těleso, které se pak pohybuje společnou hmotností všech spojených prvků, dosahuje tak vysoké hybnosti a je schopno dosáhnout výrazně větších účinků, než chaotické pohyby nesynchronizovaných jednotlivců.

Rozhodnutí o směřování pohybu společenského tělesa se pak děje primárně „vůli a rozhodnutím většiny“. ³²⁶ Prvním zásadním bodem společenské smlouvy podle Locka je tedy podřízení se vůli většiny: „každý [je] vázán oním souhlasem, aby se podrobil většině“. ³²⁷ A následně znovu: „Každý člověk se tím, že souhlasí s jinými, aby utvořili jedno politické těleso, pod jednou vládou, zavazuje každému z oné společnosti, že se podrobuje rozhodnutí většiny a že je jím zavázán.“ ³²⁸ To je podle Locka fundamentální prvek jakékoli myslitelné společenské smlouvy. Pokud by člen společenství nebyl vázán rozhodnutím většiny, čím by se jeho stav lišil od života v přirozeném stavu, kdy také nebyl vázán rozhodováním jiných lidí? Podle Locka ničím. Stejně tak by to bylo, pokud by se člověk byl ochoten řídit, jen těmi rozhodnutími většiny, se kterými osobně souhlasí. Opět by se takové jednání fakticky nelišilo od života v přirozeném stavu, kde se každý také řídí jen svým vlastním rozhodováním a žádným jiným. Podstatným závazkem, který ze společenské smlouvy plyne, tak je, že se člen společnosti *bude řídit i těmi většinovými rozhodnutími, se kterými on sám nesouhlasí*.

Locke ještě uvažuje o možnosti, že by pro společné rozhodování bylo požadováno jednohlasné shody, nikoli pouze většinové. To ovšem považuje za nemožné, protože v žádných běžných záležitostech nelze obvykle nedosáhnout všeobecné shody všech členů společnosti. Společnost založená na tomto principu

³²³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 99., str. 87. Zvýraznění autor.

³²⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 95., str. 85.

³²⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 96., str. 86.

³²⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 96., str. 86.

³²⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 96., str. 86.

³²⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 97., str. 86.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



by nikdy nerozhodla o ničem, proto jako by neexistovala. Locke ovšem připouští stanovit pro rozhodování společnosti jiného poměru, než prostou, tedy nadpoloviční většinu.³²⁹

Uzavřením společenské smlouvy se tedy každý člověk vzdává dvou základních přirozených práv, kterými disponoval v přirozeném stavu a převádí tato práva na společenství – stát. Jedná se o 1) právo činit cokoli, co neodporuje přirozenému zákonu a 2) právo trestat přestupce proti přirozenému zákonu.³³⁰ Založením státu se zákonodárnou mocí je člověk povinen dodržovat nejen přirozený zákon, ale i pozitivní zákony stanovené legislativou státu, tudíž nemá již právo „činit cokoli“. Omezení daná přirozeným zákonem platí i po založení státu, i jako občan musí člověk jednat pouze v souladu s přirozeným zákonem, ovšem navíc musí respektovat i pozitivní zákony. Locke přitom předpokládá, že pozitivní zákon je vždy v souladu s přirozeným zákonem – v případě rozporu má přirozený zákon přednost. Dále pak člověk jako občan státu už nemůže sám vykonávat spravedlnost, nemůže soudit a trestat zločince, tyto pravomoci náleží výlučně státu.³³¹

Jak jsme viděli, Locke považuje společenskou smlouvu za jediný způsob, jak lze založit stát s legitimní vládou. Dokonce se domnívá, že k tomu tak reálně historicky došlo u mnoha společností, ovšem v dobách, ze kterých se nedochovaly písemné záznamy.³³²

Kontinuita společenské smlouvy

Jakým způsobem může být zajištěna kontinuita společenské smlouvy a tedy občanského stavu, pokud se každý člověk rodí svobodný?³³³ Locke totiž odmítá představu některých autorů, že by se lidé narození ve státě, se rodili už jako poddaní tohoto státu.³³⁴ Říká explicitně: „Není také nyní nijakou větší překážkou svobodě lidí, že jsou narození ve státech zřízených a starých, jež mají zavedené zákony a stanovené formy vlády“.³³⁵ Lidé narození pod společenskou vládou jsou stejně svobodní jako „kdyby byli narozeni v lesích mezi neobmezovanými obyvateli, kteří v nich volně pobíhají“.³³⁶

Důvodem pro toto tvrzení je Lockovo přesvědčení, že „žádný ,čin otcův zcizit svobodu synovu více‘ než kohokoli jiného.“³³⁷ Každý může zbavit svobody pouze sám sebe, vlastním rozhodnutím své vůle. Legitimní omezení svobody je možné jen formou smlouvy nebo dohody. Nikdo však nemůže uzavřít smlouvu nebo dohodu za jiného bez jeho vůle³³⁸ a to ani otec za své potomky. Každý člověk je vázán

³²⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 98–99., str. 87.

³³⁰ Srv. str. 4.

³³¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 128., str. 104.

³³² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 101., str. 88.

³³³ Srv. následující kapitolu o konceptu svobody u Locka, str. 13.

³³⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 114–115., str. 97–98.

³³⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 116., str. 98.

³³⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 116., str. 98.

³³⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 116., str. 98.

³³⁸ Pokud ho k tomu předem neautorizoval, což je ovšem akt vůle autorizujícího.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



pouze smlouvou, kterou sám za sebe, ze své vůle uzavřel. Nikdo nemůže být vázán smlouvou, kterou uzavřel bez jeho vůle někdo jiný.

Jak je tedy možná kontinuita státu? Pokud původní zakladatelé státu, kteří uzavřeli z vlastní vůle společenskou smlouvu, zemřou, a na jejich místo nastoupí jejich potomci – ti už jsou ovšem zcela svobodní a nejsou společenskou smlouvou svých otců vázáni, pokud ji sami opět znovu, každý sám za sebe, neuzavře. Státy by se tak mohl poměrně rychle po svém vzniku rozpadnout, či by neustále měnil své hranice, podle toho, který z potomků zakladatelů by se rozhodl či nerozhodl ke státu připojit.

Locke problém řeší tak, že říká, že otec sice svým uzavřením smlouvy nemůže nijak omezit svobodu svých potomků, může ovšem „připojit takové podmínky k půdě, jíž požíval jako poddaný nějakého státu, jež mohou zavazovat jeho syna, aby byl příslušníkem tohoto společenství, chce-li požívat onoho majetku, který patřil jeho otci.“³³⁹ Otec, jakožto vlastník majetku a především pozemků, může ke svému dědictví připojit podmínky stanovující, co musí splnit jeho dědic, aby majetek získal. Takovou podmínkou je i to, že se *dědic musí připojit ke společenské smlouvě*, tedy ke státu, jehož poddaným byl i jeho otec. To nijak neomezuje svobodu potomků, protože ti se mohou svobodně rozhodnout, zdali se ke společenské smlouvě připojí a získají tedy dědictví, nebo nepřipojí a dědictví nezískají. Tedy základní podmínka, kterou státy obecně stanoví je, že potomek nemůže „požívat majetku svého otce leč za týchž podmínek jako otec tím, že se stane členem společnosti“.³⁴⁰

To je ovšem také druhý bod společenské smlouvy, bod zajišťující její kontinuitu. Zakladatelé státu, kteří jako první společenskou smlouvu uzavírají, připojují ke společenství i svůj majetek, tedy primárně své pozemky: „každý člověk, když se nejprve včlení do nějakého státu, tím, že se s ním spojí, připojuje také ke společenství a podřizuje mu onen majetek, jež má nebo získá“.³⁴¹ Poddaným státu se tedy nestává pouze člověk-zakladatel, ale v jistém specifickém smyslu nezávisle na něm i jeho majetek: „Týmž aktem tedy, jímž kdo spojuje svou osobu, která byla dříve svobodná s některým státem, týmž s ním spojuje také svůj majetek, který byl dříve svobodný, a *stávají se oba, osoba i majetek, poddanými vlády a panství onoho státu*.“³⁴² Vstupem do státu a uzavřením společenské smlouvy se vztah mezi člověkem a jeho majetkem oslabuje, jeho vlastnictví ve státě není vlastnictví ve stejném smyslu jako vlastnictví v přirozeném stavu. Nyní už nemůže vlastník se svým vlastnictvím plnohodnotně disponovat – základní omezení se týkají dědění.

Zakladatelé státu se totiž zároveň při uzavření společenské smlouvy zavazují, že dědění půdy, kterou je jejich vlastnictvím, a kterou je státu připojují, podmíní tím, že se dědic také připojí ke státu a uzavře společenskou smlouvu. Tak je do budoucna zajištěna nedělitelnost území státu a zároveň není žádným způsobem omezena svoboda zakladatelů státu, ani jejich dědiců.

³³⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 116., str. 98.

³⁴⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 117., str. 98.

³⁴¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 120., str. 100.

³⁴² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 120., str. 100.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



To ovšem znamená, že každý občan státu se jednotlivě musel někdy ke společenské smlouvě připojit a s nabytím zletilost a tedy způsobilost k podobným úkonům sám přijmout její závazek. To se ovšem zjevně neděje dnes a ani v Lockově době a lidé obvykle takto společenskou smlouvu neuzavírali.³⁴³ Jak je tedy možné předpokládat, že všichni občané státu přistoupili ke společenské smlouvě?

Locke říká, že se obecně rozlišuje mezi *výslovným* a *tichým* souhlasem se smlouvou. Ne všechny smlouvy musí být v písemné podobě, právo běžně připouští smlouvy uzavřené jen slovně, nebo určitým jednáním (dnes např. vstupem do přepravního prostoru metra). Toho Locke využívá a předpokládá, že nejen výslovný souhlas, ale i určité jednání je možné pokládat za přistoupení ke společenské smlouvě. O jaké jednání se v jeho pojetí jedná? Jde o držení a užívání části území státu: „každý, kdo je v držení nějaké části území vlády nebo jí užívá, dává tím svůj tichý souhlas a je potud zavázán k poslušnosti zákonů té vlády“.³⁴⁴

Dočasné přičlenění ke společenské smlouvě – cizinci a přistěhovalci

Viděli jsme, že podle Locka je přistoupením ke společenské smlouvě jakékoli držení a užívání části území státu. Cizinci obvykle území státu nevlastní, ale jelikož na území státu pobývají, nepochybně toto území určitým způsobem užívají – bydlí zde či cestují, což je pro Locka dostatečným vydáním tichého souhlasu, tudíž se v jisté *omezené podobě* stávají také společníky společenské smlouvy. Stačí tedy, pokud cizinec používá území „jako obydlí jen na týden“ či pokud „pouze cestuje svobodně na veřejné silnici“,³⁴⁵ aby se stal částečným členem společnosti. Obecně „se to vztahuje na kohokoli, pokud již jen pobývá na území té vlády“.³⁴⁶

Cizinec se tedy podřizuje vládě a zákonům státu, do kterého přichází, na oplátku se mu dostává ochrany a možnosti žít pokojně a požívat výsad společnosti. To však z něj nečiní plnohodnotného člena společnosti, stálého poddaného státu. Tak může cizinec třeba i celý život strávit pod jinou vládou a nestát se plnoprávným občanem, čímž ho může učinit jen výslovné přistoupení ke společenské smlouvě.³⁴⁷

Odstoupení od společenské smlouvy

Jak jsme viděli výše, Locke rozlišuje mezi výslovným a tichým přistoupením ke společenské smlouvě. Tento rozdíl pro něj hraje roli při otázce odstoupení od této smlouvy – to je možné pouze v případě tichého uzavření smlouvy. Výslovně uzavřenou společenskou smlouvou je každý vázán trvale: „ten, kdo skutečnou dohodou a nějakým výslovným prohlášením dal jednou svůj souhlas, že přísluší do některého státu, je trvale a nevyhnutelně vázán být a zůstat neměnně jeho poddaným a nikdy nemůže mít opět

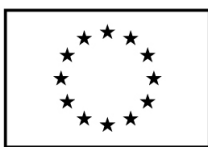
³⁴³ Nicméně v některých společnostech lidé s nabytím zletilosti skutečně skládají či skládali „občanský slib“.
Například v ČSSR před revolucí v roce 1989 to byla běžná zákonná praxe.

³⁴⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 119., str. 100.

³⁴⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 119., str. 100.

³⁴⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 119., str. 100.

³⁴⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 122., str. 101.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



volnost přirozeného stavu“.³⁴⁸ Jedinou výjimkou je, pokud by se stát, jehož je občanem, rozpadl nebo pokud by byl ze státu vyloučen.

Předpokladem odstoupení od společenské smlouvy je pozbytí veškerého majetku, především pozemků, na území státu. Kdo chce odstoupit od této smlouvy, musí se prodejem či darováním všeho co není možné odvézt zbavit – pokud tak neučiní, lze majetek odstoupivšího od společenské smlouvy zřejmě pokládat za propadnutý státu. Následně má volnost odejít a stát opustit.

Po opuštění původního státu „má volnost jít a včlenit se do kteréhokoli jiného státu“³⁴⁹, uzavřít novou společenskou smlouvu a stát se jeho občanem. Další možností je založení zcela nového státu na doposud neobsazeném území. Člověk, který opustil svůj původní stát má tak možnost „dohodnout se s jinými, že začnou nový stát in *vacuis locis*, v některé části světa, kterou mohou najít svobodnou a neobsazenou“.³⁵⁰

Stav společenský

Ohledně občanské společnosti, tj. společenského stavu (státu), Locke tvrdí, že jejím „hlavním účelem je zachování vlastnictví“.³⁵¹ Na jiném místě opakuje: „vláda nemá jiný účel než zachování vlastnictví“³⁵² a ještě jinde: „Veliký a hlavní účel, proč se lidé spojují ve státy a poddávají se vládě, je zachování jejich vlastnictví“³⁵³ a dále, že vláda je „zavázána zajistit vlastnictví každého“.³⁵⁴ V *Dopise o toleranci* podobně: „Takové jsou důvody, smysl a hranice zákonodárné moci, jež je nejvyšší mocí v každém státě, tj. zajistit zejména bezpečnost soukromého vlastnictví jednotlivců“.³⁵⁵ Vlastnictví je také, pokud se občan nedopustí zločinu, z Lockova hlediska nedotknutelné a to jak mocí výkonnou tak mocí zákonodárnou.³⁵⁶

Jen zřídka zmiňuje v *Druhém pojednání* Locke jiné či obecnější pojetí smyslu státu: „Účelem vlády je dobro lidstva.“³⁵⁷ Trochu obšírnější je v *Dopise o toleranci*, kde říká: „Stát považuji za společenství lidí, jež bylo ustaveno pouze kvůli zachování a rozvíjení občanského blaha. Za občanské blaho považuji život, svobodu, tělesné zdraví a osvobození od bolesti, stejně jako vlastnictví hmotných věcí“.³⁵⁸ Zde je vlastnictví také zmíněno, ale až na samém konci výčtu. Na některých místech *Dopisu o ochraně vlastnictví* vůbec explicitně nemluví a zahrnuje jej pod obecný pojem blaha: „Je to veřejné blaho ve

³⁴⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 121., str. 101.

³⁴⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 121., str. 101.

³⁵⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 121., str. 101.

³⁵¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 85., str. 78.

³⁵² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 94., str. 84.

³⁵³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 124., str. 103., téměř doslova znovu XI. 134., str. 107.. Následně v podobném duchu XI. 139., str. 113, XIX. 222, str. 159.

³⁵⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 131., str. 105.

³⁵⁵ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 78.

³⁵⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XI. 138., str. 112.

³⁵⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XIX. 229., str. 164.

³⁵⁸ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 47.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



věcech pozemských a světských, jež je jediným důvodem pro vstup do společenství, a je jeho jediným cílem jakmile stát vznikne“.³⁵⁹

Politická společnost je „tam a pouze tam, kde se každý z členů vzdal této přirozené moci a odevzdal ji do rukou společenství ve všech případech, kde není vyloučen z toho, aby se odvolal pro ochranu k zákonu jím zavedenému.“³⁶⁰

Občanská společnost vzniká teprve tehdy „až zákonodárná moc byla takto přenesena do hromadných sborů, ať je nazýváte senátem, parlamentem, nebo jak se vám líbí“³⁶¹

„Žádný člověk v občanské společnosti nemůže být vyňat z jejích zákonů.“³⁶²

Podobně jako ve stavu přirozeném je snaha o zotročení občanů pokládána Lockem za vyhlášení války: „kdo ve stavu společenském by chtěl odnít svobodu patřící členům oné společnosti nebo onoho státu, je nutné předpokládat, že zamýšlí odnít jim všechno jiné, a je třeba dívat se na něho jako ve stavu válečném“.³⁶³

Str. 80 – 81. dodělat.

Společenskou smlouvou, vstupují lidé do společenského, občanského stavu a vzniká tak stát. Locke vymezuje stát následovně: „Státem' míním hned od počátku, jak je mi nutno rozumět, ne demokracii nebo kteroukoli vládní formu, nýbrž kterékoli nezávislé společenství, které latiníci označovali slovem 'civitas'. Slovo, které mu nejlépe odpovídá v naší řeči, je *commonwealth* (...).“³⁶⁴

Bez ohledu na konkrétní formu státní moci jsou základní povinnosti vlády následující:³⁶⁵

1. Stálost zákonů.
2. Nestrannost soudů.
3. Používání síly pouze na prosazení platných zákonů.
4. Používání síly pouze na obranu společenství proti vnějším nepřítelům.

Hlavním principem, kterému jsou tyto čtyři podřízeny, je pak *mír, bezpečnost a veřejné dobro lidu*.

³⁵⁹ Locke, J. Dopis o toleranci. str. 78.

³⁶⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 87., str. 79.

³⁶¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 94., str. 84.

³⁶² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 94., str. 85.

³⁶³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. III. 17., str. 39.

³⁶⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. X. 133., str. 106.

³⁶⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 131., str. 105.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Moci státu

Locke prvotně rozlišuje mezi mocí zákonodárnou a mocí výkonnou. Držení těchto mocí by mělo podle Locka být rozděleno, např. mezi parlament a panovníka (či vládu). Moci mohou být samozřejmě spojeny v jediné v osobě vladaře, ale takové uspořádání je méně vhodné.³⁶⁶

Vláda má povinnost „vládnout podle zavedených stálých zákonů, vyhlášených a známých lidu a ne příležitostnými výnosy.“³⁶⁷ Locke v souladu s dobovými zvyklostmi předpokládá jen občasnou nutnost změn zákonů a tedy jen občasné, i nepravidelné svolávání parlamentu, moci zákonodárné.³⁶⁸

Samotná vláda (či panovník), tj. exekutivní moc, působí samozřejmě trvale, stejně jako soudci, kteří mají být nestranní a poctiví. Síla smí být používána jen na prosazení platných zákonů a proti hrozbě nepřátelských nájezdů.

Moc zákonodárná není neomezená – je spojením mocí jednotlivců, kteří se společenskou smlouvu spojili do státu. Každý jednotlivec mohl státu předat jen moc, kterou sám disponoval. Žádný jednotlivec v přirozeném stavu nemá moc „aby zahubil svůj vlastní život nebo odňal život nebo vlastnictví druhého“, proto ani takovou moc nemá ani stát.³⁶⁹ Druhé omezení zákonodárné moci stanovené Lockem je analogické podobnému omezení vlády – jedná se o povinnost stanovovat stálé zákony, nikoli vládnout prostřednictvím příležitostných a libovolných nařízení.³⁷⁰ Zákony mají obecně platné, stejné pro všechny, zaměřené k dobru lidu.³⁷¹ Třetím omezením zákonodárné moci je princip, že „nemůže vzít nikomu žádnou část jeho vlastnictví bez jeho vlastního souhlasu“.³⁷² Čtvrtým omezením legislativy je, že nemůže svou moc předat jinému subjektu.³⁷³ V souhrnu je tedy moc zákonodárná omezena následovně:³⁷⁴

1. Nedotknutelnost života člověka.
2. Nedotknutelnost vlastnictví.
3. Stanovování pouze stálých, obecně platných zákonů, zaměřených k dobru lidu.
4. Nepřenositelnost zákonodárné moci.

³⁶⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XII. 144., str. 116., XIV. 159., str. 125.

³⁶⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IX. 131., str. 105.; XI. 136., str. 110.

³⁶⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XIII. 153., str. 120.

³⁶⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XI. 135., str. 109. Vyjma případu potrestání zločince, kterou disponuje jak jednotlivec v přirozeném stavu, tak i stát ve stavu společenském.

³⁷⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XI. 136., str. 110.

³⁷¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XI. 142., str. 114.

³⁷² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XI. 138., str. 112.

³⁷³ Podobně i Hobbes. T. *Leviathan*. XXX. 3: „Prohřešil by se [suverén] tedy proti svým povinnostem, kdyby je [práva] za prvé převedl na někoho jiného, nebo kdyby se jen jednoho z nich vzdal“.

³⁷⁴ Locke uvádí trochu jiný výčet v XI. 142. na str. 114 a trochu jiný v podrobném výkladu na předchozích stranách. Tento souhrn je sloučením obou.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MŠMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Nedotknutelnost vlastnictví přitom neznamená, že by zákonodárná moc nemohla stanovovat například daně. Locke říká: „sluší se, aby každý, kdo požívá svého dílu ochrany, platil ze svého jmění svůj podíl pro jejich vydržování. Ale stále to musí být s jeho vlastním souhlasem, tj. se souhlasem většiny, jež dává sama nebo svými zástupci jí volenými.“³⁷⁵ Tedy daně musí být odsouhlaseny zástupci těch, na které dopadají a musí být stanoveny stálými a známými zákony. Nedotknutelnost vlastnictví znamená tedy to, že ani zákonodárná, tedy nejvyšší moc ve státě, nemůže libovolně *ad hoc* rozhodnout například o vyvlastnění majetku nějakého jednotlivce.

Vedle moci zákonodárné a výkonné rozlišuje Locke ještě další moci státu:³⁷⁶

1. Moc zákonodárná - „moc stanovit tresty za jednotlivé přestupky spáchané mezi členy společnosti“.³⁷⁷
2. Moc výkonná – moc vládnout podle platných zákonů, vynucovat jejich dodržování a trestat přestupce.³⁷⁸
3. Moc války a míru – „moc trestat každé bezpráví spáchané na komkoli z jejích členů kýmkoli, kdo nepatří ke společnosti“.³⁷⁹
4. Moc federativní – moc „svazků a spolků a všech smluv se všemi osobami a společenstvími mimo stát“.³⁸⁰

Nejvyšší mocí je moc zákonodárná, ostatní moci jsou jí podřízeny.³⁸¹ Zatímco zákonodárná a výkonná moc jsou často rozděleny a je to i nevhodnější uspořádání, moc výkonná a zbývající dvě moci jsou často spojeny v jedné osobě, což je podle Locka praktické, neboť jejich rozdělení by mohlo způsobit „nepořádek a zkázu“.³⁸²

Prerogativa

Prerogativa je speciální výsada držitele výkonné moci (zde panovníka) rozhodovat o určitých záležitostech, které neupravují zákony na základě své vlastní úvahy: „Protože totiž zákonodárci nejsou s to předvídat a opatřit zákony vše, co může být užitečné společenství, vykonavatel zákonů, který má moc ve svých rukou, má ji podle obecného zákona přirozeného užít pro dobro společnosti v mnoha případech, kde pozitivní zákon nedal žádnou směrnicí.“³⁸³ Prerogativa by se měla samozřejmě řídit výhradně ohledem na blaho státu: „prerogativa je toliko moc činit veřejné dobro bez pravidla“.³⁸⁴

³⁷⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XI. 140., str. 114.

³⁷⁶ V některých případech chápe moc války a míru samostatně (VII. 88., str. 79), v jiných ji podřazuje pod moc federativní (XII. 146., str. 116).

³⁷⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 88., str. 79.

³⁷⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 144., str. 116.

³⁷⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VII. 88., str. 79.

³⁸⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XII. 144., str. 116.

³⁸¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XIII. 149., str. 117.

³⁸² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XII. 148., str. 117.

³⁸³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XIV. 159., str. 125.

³⁸⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XIV. 166., str. 129.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



V současné době je prerogativou výsada presidenta udělovat milost odsouzcům nebo vyhlašovat amnestie. V době Lockově měl panovník řadu dalších výsad, například na základě své úvahy svolával či rozpouštěl parlament.

Forma státních zřízení

Základní formy vlády, které Locke rozlišuje, jsou:³⁸⁵

1. Demokracie
2. Oligarchie
3. Monarchie
 - a. Dědičná monarchie
 - b. Volební monarchie

Demokracie je forma vlády, kdy zákonodárná moc zůstává v rukou lidu, jako celku, a moc výkonná je svěřena ustanoveným úředníkům. V oligarchii je zákonodárná moc svěřena do rukou několika málo vybraných lidí a jejich dědiců nebo nástupců. V monarchii je zákonodárná moc svěřena jednomu člověku. Locke rozlišuje dědičnou monarchii od volební monarchie, kdy je po smrti panovníka volen jeho nástupce.

Termín *tyranie* Locke nepoužívá pro označení některé z forem vlády, ale způsob výkonu vládní moci, který je „nikoli pro dobro těch, kdo jsou pod ní, nýbrž pro svůj vlastní osobní, zvláštní prospěch“.³⁸⁶ Tyranie tak není omezena jen na monarchii, ale povahu tyranie mohou mít i jiné formy vlády. Zvláštní vlastností tyranského způsobu vlády je pak časté obcházení zákona, využívání moc, kterou vláda nebo vládce disponuje, nikoli jen k prosazení zákona, ale mimo zákon nebo v protikladu k zákonu: „Kdekoli zákon končí, tyranie začíná, je-li zákon překročen na škodu druhého.“³⁸⁷

Nedostatky společenského stavu

Společenský stav může degenerovat stavu války. Výše jsme zmínili, že jednou z výhod společenského stavu je existence nezávislého soudnictví, které může řešit spory mezi občany. To však předpokládá, že takové soudnictví rozhoduje spravedlivě, což v Lockově chápání znamená primárně v souladu s přirozeným zákonem, tedy rozumem. Tam, kde taková spravedlnost není, nepředstavuje státní soudní systém žádnou výhodu, spíše naopak: „kde odvolání k zákonu a k ustanoveným soudcům je volné, ale

³⁸⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. X. 132., str. 106.

³⁸⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XVIII. 199., str. 147.

³⁸⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XVIII. 202., str. 149.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



náprava se odpírá zřejmým zvrácením spravedlnosti a nestoudným překroucením zákonů, aby se chránilo nebo učinilo beztrestným násilí nebo bezpráví několika jednotlivců nebo některé strany tam je těžké si představit cokoli mimo stav válečný.“³⁸⁸ Zkorumpované soudnictví, které netrestá zjevnou nespravedlnost a chrání privilegované jednotlivce nebo skupiny, nutně podle Locka vede k degeneraci ze stavu společenského, do stavu válečného. Tam kde se občan nemůže dovolat spravedlnosti u nestranného soudu, tam jedině, o co se ve svém spravedlivém nároku může opřít je jen jeho osobní síla a moc spravedlnost prosadit a zločince potrestat. To ovšem není stav občanský, tedy (právní) stát, ale stav války.

Takový stav války může samozřejmě mít navenek masku státu. Locke říká: „kdekoli se užívá násilí a páše bezpráví, byť rukama určenými vykonávat spravedlnost, je to stále násilí a bezpráví, byť bylo jakkoli okrášleno jménem záminkami nebo právními formami“.³⁸⁹

Znamená to tedy, že v případě, že jednatel má *počit*, že v jeho případě soud nerozhodl spravedlivě, že soudce je zkorumpovaný a předpojatý, má takový člověk právo vzít spravedlnost do svých rukou a prosadit ji byť i násilím? Takto jednoduché to podle Locka není. Za prvé ve společenském stavu je jedinec proti celému mechanismu státu téměř bezmocný. Locke, jako hluboce věřící křesťan, říká, že jediným opravným prostředkem je tak „odvolání k nebi“.³⁹⁰

Na okraj zde můžeme konstatovat, že toto „odvolání k nebi“ může mít různou podobu, jednou je čekání na spravedlivé rozřešení po smrti, v jiné pak může i toto být výrazem pro boj. Locke sám totiž jako ilustrativní příklad „odvolání k nebi“ uvádí biblický příběh Jeftův, který vede své vojsko do bitvy a při tom říká: „Nechť dnes Hospodin rozhodne mezi Izraelci a Amónovci jako soudce“.³⁹¹ Nebe pak zde rozhoduje o tom, kdo je spravedliví a kdo nikoli a Bůh přiřkne spravedlivému vítězství v bitvě. Nakolik je takováto koncepce politicky a společensky nebezpečná, není třeba na tomto místě diskutovat.

Dalším a složitějším problémem je, nakolik je jednatel schopen posoudit, nakolik je rozhodování soudů spravedlivé, nezaujaté nebo naopak zkorumpované a napomáhající bezpráví. Určitě je zřejmé a Locke to opakovaně zdůrazňuje, že velmi omezené posuzovací schopnosti má každý ve svém vlastním případě.³⁹² Lidé nedokáží být ve své vlastní věci spravedlivým soudcem. Jsem-li okraden, požaduji pro zloděje co nejtvrďší trest, z pozice poškozeného nevidím svůj případ nezávisle objektivně. Neschopnost spravedlivě posoudit svůj vlastní případ je také jeden ze základních problémů přirozeného stavu. Je tedy možné vůbec nějak posoudit, zdali rozhodování soudů je spravedlivé či zkorumpované?

³⁸⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. III. 20., str. 41.

³⁸⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. III. 20., str. 41.

³⁹⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. III. 20–21., str. 41.

³⁹¹ *Kniha soudců*, 11, 27.

³⁹² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XXXXX



Zánik státu

Nejběžnějším způsobem zániku státu je podle Locka vpád vnější armády. V případě jejího vítězství je stávající státní zřízení a společenská smlouva zrušena a všichni se tak vrací zpět do přirozeného stavu.³⁹³ Uvědomme si přitom, že v přirozeném stavu není u Locka povoleno cokoli, ale vztahy mezi lidmi jsou podřízeny přirozenému zákonu. Tudíž ani dobyvatel, který si zemi podmanil, nemůže o jejím osudu a osudu jejích obyvatel rozhodovat libovolně, ale pouze v souladu s přirozeným zákonem. Locke poměrně detailně analyzuje práva dobyvatele vůči jednotlivým obyvatelům dobytého území – rozlišuje mezi těmi, kteří mu kladli odpor, jejich rodinou, a těmi, kteří se na odporu nepodíleli. Podstatné je, že dobyvatel nemá rozhodně automatický nárok na majetek obyvatel dobytých území, ale jeho požadavky jsou limitovány přirozenoprávními principy, především nárokem na náhradu škody.

Další způsob, jak může stát zaniknout, je vnitřní – zánik legislativní moci. Jelikož státní zřízení vzniká zřízením legislativy, tak jejím zánikem také stát zaniká. Zánikem legislativní moci zaniká i platnost zákonů a lidé se opět navrací do stavu podřízenosti pouze přirozenému zákonu, tj. do stavu přirozeného, mimo stát. Zánikem legitimní legislativní moci je pro Locka i případ, kdy zákony začne vydávat někdo, kdo k tomu nebyl lidem ustanoven, koho tedy není lid vázán poslouchat. Taková forma vlády je pak absolutní monarchií, která je opět svou podstatou přirozeným stavem.³⁹⁴

Zánikem vlády i je zásadní změna legislativní moci. Tím staré zřízení zaniká a je bezprostředně nahrazeno zřízením novým. Locke pak uvádí různé další formy zániku původního státního zřízení. Například usurpování legislativní moci vládcem, který nesvolává parlament, nebo změny způsob volby zástupců.³⁹⁵ Zánikem vlády je i dobrovolné předání vlády panovníkem jinému panovníkovi, nebo nevykonávání a zanedbávání vlády.³⁹⁶

Specifickou pozornost věnuje Locke otázce revoluce, tedy situace, kdy lid zruší starou zákonodárnou moc a nahradí ji novou, čímž je starý stát nahrazen novým.³⁹⁷ Locke říká: „kdykoli se zákonodárci snaží odnímt a zničit vlastnictví lidu nebo jej uvrhnout do otroctví pod libovolnou moc, přivádějí se sami do válečného stavu s lidem“.³⁹⁸ V takovém případě jsou zrušeny všechny povinnosti lidu a ten „má právo vzít si opět svou původní svobodu a zřízením nové legislativy (takové, jakou bude považovat za vhodnou) se postarat o svou vlastní bezpečnost“.³⁹⁹

| | Typ stavu |
|--|-----------|
|--|-----------|

³⁹³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XIV. 211., str. 154.

³⁹⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XIV. 212., str. 155. Srv. str. 6.

³⁹⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XIV. 215-6., str. 156-7.

³⁹⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XIV. 217-8., str. 157-8.

³⁹⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XIV. 222., str. 159.

³⁹⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XIV. 222., str. 159.

³⁹⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. XIV. 222., str. 160.



| | Stav války | Přirozený stav | | Společenský stav |
|---------|-------------------|------------------------|------------------------|------------------------|
| | | Původní přirozený stav | Absolutní monarchie | |
| Zákon | Přirozený | Přirozený | Přirozený, pozitivní | Přirozený, pozitivní |
| Svoboda | Přirozená svoboda | Přirozená svoboda | Svoboda ve společnosti | Svoboda ve společnosti |

Svoboda

Východiskem Lockových politických úvah je opakované zdůrazňování svobody jako podstatné lidské charakteristiky. Svobodou se vyznačuje nejen přirozený stav,⁴⁰⁰ ale svoboda je vrozenou podstatnou charakteristikou člověka, bez ohledu na politické zřízení, do kterého se rodí: „lidé jsou, jak bylo řečeno, od přirozenosti všichni svobodni, rovni a nezávislí“.⁴⁰¹

Co je však tímto pojmem míněno?

Locke explicitně odmítá pojetí svobody jako naprosté libovůle. Odkazuje přitom na R. Filmera, který *chybně* definoval svobodu jako možnost každého „činit, co se mu zachce, žít, jak se mu líbí, a nebýt vázaný žádnými zákony“.⁴⁰² Locke přichází s jiným vymezením, slavnou definicí, která říká: „Svoboda totiž znamená být svoboděn *od* útlaku a násilí druhých“.⁴⁰³ Svoboda je tedy svobodou „od“, svobodou definovanou jako *absence* útlaku a násilí, jedná se tedy o tzv. *svobodu negativní*.⁴⁰⁴ Podmínkou svobody v tomto pojetí je existence zákona: „kde není zákona, tam není svobody“,⁴⁰⁵ neboť zákon je tím, co brání útlaku a násilí. Svoboda tedy není libovůlí, „svobodou pro každého činit, co se mu zlíbí“,⁴⁰⁶ ale naopak, „svoboda je pořizovat a nakládat se svou osobou, činy, majetkem a celým svým vlastnictvím, jak se mu líbí, pokud to povolují ony zákony, pod nimiž je“.⁴⁰⁷ Zákony tedy zároveň představují mez individuální svobody a zároveň tuto svobodu tímto vytvářením mezí umožňují. Pokud neexistuje zákon, nemá jednáni jednotlivce žádných mezí, tedy nemá žádných mezí ani násilí či útlak tohoto jednotlivce vůči jiným. Situaci, kdy je někdo vystaven trvalému útlaku a násilí, odmítá Locke charakterizovat jako stav svobody.

⁴⁰⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. II. 4., str. 30.

⁴⁰¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VIII. 95., str. 85; viz také VI. 61., str. 61; VI. 73., str. 71; VI. 74., str. 72; VII. 87., str. 78; VIII. 104., str. 90; VIII. 119., str. 100; IX. 123., str. 102.

⁴⁰² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IV. 22., str. 42.; Filmer, R. XXXXX;

⁴⁰³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 57., str. 61 (zvýraznění autor).

⁴⁰⁴ Rozlišení mezi pozitivní a negativní svobodou zavedl Isaiah Berlin ve svém článku "Two Concepts of Liberty." In Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969. Český překlad: Berlin, I. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor 1999.

⁴⁰⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 57., str. 61.

⁴⁰⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 57., str. 61.

⁴⁰⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 57., str. 61.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání

MŠMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Podmínkou svobody je pro Locka nebýt „podroben libovůli jiného, nýbrž se řídit svou vlastní vůlí“, ⁴⁰⁸ samozřejmě v mezích, daných zákonem.

Připomínáme, že ač se člověk podle Locka rodí svobodný, jako dítě tuto potenciální svobodu, stejně jako rozum, aktuálně nepoužívá. Locke zdůrazňuje, že svoboda je spojena s rozumností, tudíž člověk nabývá aktuální svobody společně s rozumem. ⁴⁰⁹ Stejně jako svoboda i vůle, která je jejím základem, je spojena s rozumem: „Svoboda člověka a volnost jednat podle vlastní vůle se tedy zakládá na tom, že má rozum“. ⁴¹⁰ Rozum je nezbytnou podmínkou svobody, protože jen ten nám umožňuje poznat zákony a ty mají rozumnou povahu. Přirozené zákony jsou rozumné, tj. v souladu s rozumem ze své vlastní povahy, zákony společenské jsou pak rozumné, pokud jsou správně navrženy.

Str. 64.

Podle toho, jakému zákonu je život člověka podřízen, rozlišuje Locke dva pojmy svobody:

1. přirozená svoboda,
2. svoboda člověka ve společnosti.

Přirozená svoboda je svobodou člověka v přirozeném stavu. V tomto stavu sice neexistuje žádná vláda ani politická moc, která by jeho svobodu omezovala, nicméně to neznamená, jak bylo výše řečeno, že by člověk měl možnost činit cokoli, co se mu zachce. V přirozeném stavu je člověk podřízen *přirozenému zákonu*, který určuje, co může činit a co nikoli. Obsah přirozeného zákona je každému zprostředkovan rozumem a na vyšší úrovni je tento zákon garantován Boží mocí. ⁴¹¹ Přirozený zákon, podle Locka svobodu člověka neomezuje, protože „není tolik omezením jako spíše řízením svobodně a rozumně jednajících osoby podle jejího vlastního zájmu“. ⁴¹² Příkazy tohoto zákona tedy nikdy nepředepisují nic, co by nebylo „pro obecné dobro těch, kdož jsou pod tímto zákonem“. ⁴¹³

Svoboda člověka ve společnosti spočívá v tom, že „není pod žádnou jinou zákonodárnou mocí než tou, jež byla zřízena dohodou ve státě, ani pod panstvím nějaké vůle nebo omezením nějakého zákona než tím, jež zavede legislativa“. ⁴¹⁴ Svoboda ve státě tedy znamená mít „stálé pravidlo, podle něhož je nutné žít, společně každému členovi společnosti a vydané zákonodárnou mocí v ní zřízenou“, ⁴¹⁵ přitom ovšem ve všech případech, které taktový zákon neupravuje mít možnost řídit se svou vlastní vůlí. V souhrnu tedy je možné napsat, že společnost či stát, ve které je člověk svobodný, musí splňovat podle Locka následující podmínky:

⁴⁰⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 57., str. 62.

⁴⁰⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 61., str. 64.

⁴¹⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 63., str. 65.

⁴¹¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IV. 22., str. 42.; VI. 54., str. 60.

⁴¹² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. VI. 57., str. 61.

⁴¹³ Tamtéž.

⁴¹⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IV. 22., str. 42.

⁴¹⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IV. 22., str. 42.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



1. Svoboda člověka je omezená pouze zákony vydanými legitimní zákonodárnou mocí.
2. Všichni lidé jsou podřízeni stejnými zákonům.
3. Ve věcech, které nejsou upraveny zákonem, se každý může řídit svou vůlí.

První princip znamená, že člověk není podřízen žádným jiným zákonům nebo pravidlům, kromě zákonů vydaných centrální státní zákonodárnou mocí. Stejně tak, že není podřízen arbitrární vůli, či příkazům jiného člověka. Tento první princip je podstatný zejména ve vztahu člověka k představitelům státní moci, kteří tak bez ohledu na své postavení nebo úřední funkci, jsou limitováni v aplikaci svěřené moci zákonem.⁴¹⁶ V Lockově době se jednalo zejména o diskusi o roli krále, zdali je ve svém postavení podřízen ústavě a musí se řídit zákony, nebo zdali může vydávat výnosy nezávisle na existujících zákonech a vůli parlamentu.

Druhý princip stanovuje rovnost před zákonem. Otázkou je, nakolik Locke zamýšlel ji vztáhnout i rušení středověkých prerogativ, výsadních práv, která náležela některým občanům (obvykle králi, případně šlechticům) a jiným nikoli. Královi výsadní pravomoci byly, jak bylo výše uvedeno předmětem kritiky, nicméně část z nich se zachovala, i když v pozmeněné podobě až do současnosti.

Třetí princip pak vyjadřuje právní zásadu „co není zakázáno, je dovoleno“, což souvisí s pozdějším pojetím, tzv. „právní licencí“, což právo činit cokoli není zakázáno zákonem, tedy svobodu v mezích zákona (lat. *praeter legem*).⁴¹⁷

Jednání podle své vůle v rámci zákona je u Locka omezeno ještě dalšími principy. Například nelze sám sebe prodat do otroctví, neboť otroctví znamená moc životem druhého, což je něco, čím podle Locka člověk sám nedisponuje, tudíž to nemůže převést na druhého.⁴¹⁸ Zdůvodnění Locke explicitně neuvádí, nicméně pravděpodobně vychází z jeho pojetí přirozeného zákona a koreluje také s náboženskými důvody.

Hlavní hrozbou svobody ve státě je pro Locka nebezpečí arbitrární moci vládce, podřízení se jeho kolísavému rozhodování. Svoboda znamená „nebýt podroben nestálé, nejisté, neznámé, libovolné vůli druhého“.⁴¹⁹ Locke jde v těchto úvahách ve stopách řady britských myslitelů kritizujících arbitrární pravomoci panovníka, kteří tvrdili, že tato nekontrolovaná moc fakticky znamená, že všichni poddaní jsou ve vztahu k panovníkovi v postavení otroků. Pokud tedy Locke mluví o otroctví, nemá často v politickém kontextu primárně na mysli otrokářství (které bylo například ve vztahu k Afričanům v jeho době běžné), ale problém arbitrární moci vládce nad poddanými.

⁴¹⁶ V českém právu je tato zásada vyjádřena v čl. 2 odst. 4 Ústavy: „(...) nikdo nesmí být nucen činit, co zákon neukládá“.

⁴¹⁷ V českém právu je tato zásada vyjádřena v čl. 2 odst. 4 Ústavy: „Každý občan může činit, co není zákonem zakázáno“.

⁴¹⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IV. 24., str. 43.

⁴¹⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IV. 22., str. 42.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Vlastnictví

V rámci *Druhého pojednání o vládě* je vlastnictví klíčovým tématem, přesto Locke nikde nepodává přesnou definici tohoto pojmu, soustřeďuje se především na objasnění prvotního vzniku vlastnictví. Prvotním vznikem vlastnictví zde míníme otázku, jak se z něčeho, co nikomu nepatří, může stát něčí legitimní vlastnictví.

Východiskem Lockovi teorie vlastnictví jsou principy přirozeného zákona. Jak jsme ukázali výše, jeden z těchto principů zaručuje každému právo, ba dokonce povinnost, starat se o vlastní přežití. Z této povinnosti plyne oprávněný nárok nakládat s přírodními zdroji, které mohou přežít zajistit. To se však zdá v rozporu s konceptem vlastnictví, který naopak určité osoby (ti, které nevlastní daný zdroj) z jeho použití vylučují.⁴²⁰

Podobně i studium biblického textu podle Locka poukazuje na podobný problém, protože se zdá, že když se říká, že „Nebesa, ta patří Hospodinu, zemi dal však lidem“⁴²¹, myslí se tím, že země byla dána všem lidem ke společnému užívání. Takové univerzální neomezené společné užívání všech přírodních zdrojů se zdá opět exkluzivní vlastnictví zdroje jednotlivcem vylučovat.

Druhá ze studia Písma vyplývající alternativa, totiž že Bůh dal zemi ve správu Adamovi a od něj se vláda nad zemí přenášela v dědické linii až do Lockových dob, což by implikovalo, že je jeden jediný univerzální panovník nad světem, je také pro Locka nepřijatelná. Celé *První pojednání o vládě* bylo věnováno úsilí tuto koncepci vyvrátit.

Locke je přesvědčen, že předpokladem užívání nějakého statku je jeho přivlastnění. Tedy plody přírody „jsou-li dány lidem k užívání, nutně musí být prostředek přivlastnit si je tím nebo oním způsobem, dříve než mohou být k nějakému užívání nebo vůbec prospěšny kterémukoliv soukromníkoví“.⁴²² Locke si nedokáže představit, že by jednotlivec mohl použít přírodní zdroj, aniž by předtím došlo k jeho vlastnění. Aby tuto ne zcela přesvědčivou koncepci demonstroval, používá Locke příklad indiána, který sice nemá žádné hrazení a ploty, přesto pokud chce získat užitek z nějakého ovoce, tak tato „potrava musí být jeho – a jeho (tj. jeho částí) takovým způsobem, že nikdo jiný dále na ni nemá žádné právo.“⁴²³ Zdá se tedy, že přivlastnění je zde identifikováno s fyzickou konzumací ovoce, která svou povahou zabrání komukoliv jinému mít z ovoce jakýkoli užitek. Z takového vysvětlení je řada komentátorů zmatená.⁴²⁴

Další principiálním východiskem Lockovy teorie vlastnictví je, že „každý člověk má vlastnictví své ‘osoby’“.⁴²⁵ Na svou osobu má tudíž každý výlučné právo, i když není zcela zřejmé, co vše toto právo

⁴²⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 25., str. 44.

⁴²¹ Žalm 115, 16.

⁴²² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 26., str. 44.

⁴²³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 26., str. 45.

⁴²⁴ Například Jonathan Bennett ve svém komentáři uvádí, že toto pojetí dobře do Lockova výkladu nezapadá. Locke, J. *Second Treatise of Government*. Ed. J. Bennett. 2015. URL: <http://www.earlymoderntexts.com/authors/locke>

⁴²⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 27., str. 45. Termín „osoba“ (*person*) není v originálním textu v uvozovkách.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



zahrnuje, když jsme viděli, že nezahrnuje například právo prodat sám sebe do otroctví, či jinak zásadním způsobem nakládat se svým životem.⁴²⁶

Z vlastnictví své osoby plyne i vlastnictví tvůrčí činnosti tedy práce (v abstraktním smyslu): „Práce jeho těla a dílo jeho rukou (...) jsou ve vlastním smyslu jeho.“⁴²⁷ Prvotní vlastnictví materiálních věcí pak vzniká aplikací práce člověka na přírodní zdroj, který nikdo další nevládní – je volně dostupný v přírodě: „Cokoli tedy [člověk] vyjme ze stavu, jež příroda tomu propůjčila a v němž to ponechala, s tím smísí svou práci, tudíž k tomu připojí něco, co je jeho vlastní, tím to činí svým vlastnictvím“.⁴²⁸ Tento vznik vlastnictví je přitom podmíněn tím, že nikým nevládněného přírodního zdroje, který byl použit, zůstane dostatek ve stejné kvalitě k dispozici i pro ostatní.⁴²⁹ Tuto podmínku Locke zdůvodňuje odkazem na přirozený rozum (tedy zákon), který zakazuje neomezené hromadění, protože by došlo ke zničení či zkažení takto nadměrných a neúčelných zásob.⁴³⁰ Z kontextu je zřejmé, že tento zákaz platí jen v přirozeném stavu. Ve stavu společenském, jak uvidíme dále, se situace mění zavedením peněz.

Následně Locke uvádí několik konkrétních případů, na kterých ilustruje vznik primárního vlastnického vztahu podle vzorce: přírodní zdroj + investice vlastní práce = vlastněný statek. Podotýkáme, že pro přírodní zdroj musí platit výše uvedené podmínky.

- Žaludy volně v lese + sběr = vlastněné žaludy.
- Jablka na stromech + natrhání = vlastněná jablka.
- Ruda + nakopání = vlastněná ruda.⁴³¹
- Divoký jelen + lov = vlastněný ulovený jelen.⁴³²
- Volná půda + obdělávání = vlastněná půda.⁴³³

Locke se předběžně vypořádává také s několika námitkami: První otázkou je: v kterém okamžiku přesně vzniká vlastnictví? V případě potravin je to okamžik jedení, trávení, odnesení domů apod.? Locke je

⁴²⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. IV. 24., str. 43.

⁴²⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 27., str. 45.

⁴²⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 27., str. 45. Překlad upraven. V originále: „So when he takes something from the state that nature has provided and left it in, he mixes his labour with it, thus joining to it something that is his own; and in that way he makes it his property.“

⁴²⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 27., str. 45.

⁴³⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 31., str. 47.

⁴³¹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 28., str. 45-46. Zde uvádíme pouze zřejmé příklady. Locke uvádí i dva problematičtější případy: vlastněného koně, který spásá trávu, a sluhy, který trávu poseká. V obou případech se podle Locka jedná o legitimní vznik vlastnictví, nicméně je zjevné, že zde jde o komplexnější případy.

⁴³² Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 30., str. 46. Dále několik podobných příkladů lovu a sběru.

⁴³³ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 32., str. 47. Locke uvádí, že v jeho době je svět stále tak málo zalidněn a je takový dostatek půdy, že lze (přinejmenším na některých místech) toto pravidlo stále aplikovat. *Tamtéž*, V. 36, 37., str. 49-50; V. 45., str. 55.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

přesvědčen, že nejlepším kandidátem je právě sběr, či trhání, která znamenají prvotní výdej práce, tedy promíšení toho, co vlastním – práce, s přírodninou.⁴³⁴

Další námitkou je, že jelikož přírodní zdroj patřil všem, pak dotyčný měl nejprve získat souhlas ostatních, jinak se jednalo o loupež. Locke na to říká, že v takovém případě by sbírající musel zemřít hladu, protože je nereálné získat souhlas celého lidstva s přivlastněním přírodního zdroje.⁴³⁵ Současné nelze použít námitku, že by přivlastnění bylo na úkor někoho dalšího, protože Locke připojil, jak jsme viděli, podmínku, že zbytek dostatek ve stejné kvalitě i pro ostatní.⁴³⁶

Vznik peněz a rozdílu v majetku

Peníze, zprvu „kousky žlutého kovu“ byly zavedeny „tichou dohodou lidí, přikládat jim cenu“.⁴³⁷ Došlo k tomu podle Locka tak, že lidé zprvu měnili své produkty, například potraviny, za kousky kovu, jehož barva se jim líbila. Zároveň hromadění těchto kousků kovu nevedlo k jeho zničení či zkažení, jako u zemědělských plodin, proto bylo přirozeným zákonem povoleno v neomezené míře. Tím vlastně vznikly různé druhy peněz, původně trvalá věc, „kterou lidé mohli podržet, aniž by se kazila, a kterou lidé na základě vzájemného souhlasu přijímali výměnou za opravdu užitečné, ale zkáze podléhající životní potřeby.“⁴³⁸

Prvotně podle Locka „různé stupně příčinlivosti“⁴³⁹ vedli k tomu, že někteří měli majetek větší a jiní menší, a vynález peněz pak umožnil majetek uchovat, předávat dále a více zvětšovat. Locke je tedy přesvědčen, že rozdíly v majetku vznikly původně větší či menší pracovitostí jednotlivců a zavedením peněz, které umožnili tyto rozdíly bez jakéhokoli omezení dále zvětšovat. Zavedení peněz přitom umožnilo i zavedení nerovnosti ve vlastnictví dalších statků, především půdy, protože neustálá možnost směny za peníze zamezuje tomu, aby se jakýkoli produkt zkažil či zničil.⁴⁴⁰

Je při tom zřejmé, že předměty sloužící jako peníze (většinou kovy), jsou samy o sobě méně užitečné, než potravina, oděvy apod. Je tedy podle Locka evidentní, že jejich hodnota vychází především z dohody lidí.

Náboženská tolerance a oddělení státu a církve

Výrazně se do dějin politického myšlení zapsali také Lockovy čtyři *Dopisy o toleranci*. Nejvýznamnější je první z nich, který obsahuje myšlenkově sevřený, ve své době převratný, výklad koncepce náboženské tolerance, zbývající tři dopisy obsahují Lockovy odpovědi na námitky, které první dopis vyvolal.

⁴³⁴ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 28., str. 45.

⁴³⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 28, 29., str. 46.

⁴³⁶ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 33., str. 48.

⁴³⁷ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 36., str. 50.

⁴³⁸ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 47., str. 57.

⁴³⁹ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 48., str. 57.

⁴⁴⁰ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*. V. 50., str. 58.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Východiskem Lockovy argumentace je tvrzení, že toleranci považuje za hlavní charakteristický znak pravé církve.⁴⁴¹ S křesťanstvím se neslučuje „sužovat, drásat, zraňovat a rdousit druhé lidi“ a to ani tehdy, kdy ti co tak činí tvrdí, že tak jednájí „z přátelství a dobroty“ či „z milosrdenství (...) ve starostech o jejich duše“.⁴⁴² Více než sektářství stojí v cestě spásy duše nemravné jednání v rozporu s Božím zákonem.

Někteří zakrývají „pronásledování a nekřesťanskou krutost“ tím, že je vydávají za starost o stát a dodržování zákonů.⁴⁴³ Tomu chce Locke zabránit požadavkem „rozlišovat mezi záležitostmi občanské vlády a záležitostmi náboženskými a nutností „vyznačit spravedlivé hranice mezi církví a státem“.⁴⁴⁴ Podle Locka si musíme uvědomit, že „církve sama je absolutně odloučená a ohraničená od státu a veřejných záležitostí“, tedy církev a stát „jsou svým původem, cílem a celou svou podstatou absolutně a úplně odlišná“ společenství.⁴⁴⁵

Lockova koncepce je tedy nejen požadavkem tolerance a zároveň i požadavkem oddělení státu a církve, což podle Locka z tolerance přímo vyplývá. Nelze plně sloučit státní náboženství s náboženskou tolerancí.

V kompetenci státu je pouze „zachování a rozvíjení občanského blaha“.⁴⁴⁶ Podstatné je Lockovo vyjádření, že se jedná o „občanské“ blaho, tj. sekulární blaho, což představuje posun od některých středověkých koncepcí, podle kterých měl panovník participovat i na zajištění blaženosti věčné, tj. spásy (která ovšem byla primárně i ve středověku v kompetenci církve).

Občanské blaho zahrnuje podle Locka v „život, svobodu, tělesné zdraví a osvobození od bolesti, stejně jako vlastnictví hmotných věcí“.⁴⁴⁷ Tento výčet tedy zároveň omezuje rozsah pravomocí státu – je zjevné, že moc státu na nic souvisejícího s náboženstvím nemá dosahovat. Zákony toto rozdělení pravomocí mají respektovat. Státní úředníci uplatňují své pravomoci za výše uvedeným účelem v souladu se zákony a mají právo potrestat porušení zákonů, nicméně nadto nesmí do občanských záležitostí, specificky tedy do otázek vyznání, zasahovat. Locke říká, že „V domácích záležitostech, při správě majetku, ve věcech tělesného zdraví je každý člověk oprávněn zvážít, co nejlépe vyhovuje jeho přirozenosti, a jde cestou, kterou považuje za nejlepší.“⁴⁴⁸

Locke pro toto pojetí uvádí několik argumentů. Předně nelze nikoho donutit, aby čemukoliv uvěřil. Víra je intelektuální přesvědčení, a ačkoli je možné donutit člověka, aby vykonával či nevykonával nějaké obřady k víře ho donutit nelze. Vykonávání obřadů proti skutečné upřímné víře člověka pak podle Locka ke spásy

⁴⁴¹ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 43.

⁴⁴² Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 44.

⁴⁴³ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 46.

⁴⁴⁴ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 47.

⁴⁴⁵ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 57.

⁴⁴⁶ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 47, zvýraznění autor. Občanské blaho (angl. *civil goods*, lat. *bona civilia*). Viz také str. 78.

⁴⁴⁷ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 47.

⁴⁴⁸ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 58.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



tak jako tak nepovede, tudíž je takové donucování zbytečné.⁴⁴⁹ Navíc lidstvo nemá žádné jednoznačné pravidlo, které by spolehlivě určilo, části věrouky jsou pravé a které kacířské. Rozhodnutí v této věci je pouze v rukou Božích.⁴⁵⁰

Výsledkem těchto Lockových úvah je, že aby byla možná plnohodnotná náboženská tolerance, je třeba realizovat plné oddělení státu a církve. Dále je pak třeba zvážit, jaké pravomoci bude mít po tomto oddělení státní moc nad církvemi a praktikovanými bohoslužbami, tedy jaký rozsah má mít svoboda. Náboženská svoboda má tudíž tradičně dva prvky:⁴⁵¹

1. Svobodu náboženského vyznání / vnitřního přesvědčení (*forum internum*).
2. Svobodu náboženského projevu (*formu externum*).

Svobodu náboženského vyznání je svoboda vnitřně zastávat určité náboženské přesvědčení a nebyť nucen jej pod nátlakem měnit. Svoboda náboženského projevu je svoboda vnějškově projevovat své náboženské přesvědčení například bohoslužbou s určitými praktikami, náboženskými shromážděními, náboženskými rituály apod.

Tyto dva prvky náboženské svobody jsou na sobě do jisté míry nezávislé, budeme je tedy zkoumat odděleně.

Svobodu vyznání - oddělení státu a církve

Svoboda náboženského vyznání je podle Locka spojena s oddělením státu a církve, což přirozeně podle Locka vede k náboženské toleranci. Locke je v tomto smyslu optimistou a je přesvědčen, že veškeré protistátní jednání, buřičství a tajné spolčování proti státu, ze strany církví a náboženských komunit, je vždy způsobeno diskriminací a útlakem ze strany státní moci či jiných, dominantních církví, napojených na státní moc a používajících ji ve svůj prospěch. Pokud diskriminaci a útlak odstraníme, pak budou veškerá náboženská společenství žít spolu v pokoji a míru.⁴⁵²

Tolerance a princip oddělení státu a církve má podle Locka následující hlavní principy:

1. Stát (státní úředníci) nemají pravomoc zasahovat do toho, jaké vyznání mají občané.
2. Církev nemá pravomoc zasahovat do občanských statků občanů.
3. Občané navzájem mají tolerovat svá vyznání.
4. Církev navzájem mají tolerovat svá vyznání.

Ad 1: Omezení státu, resp. státních úředníků souvisí i s povahou jejich činnosti. K jiné víře lze člověka přivést přesvědčováním, argumenty, nikoli donucováním. Ovšem přesvědčování nespadá do kompetencí

⁴⁴⁹ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 48, 64–5, 66, 75–6.

⁴⁵⁰ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 55.

⁴⁵¹ Schneider, M. Forum internum — forum externum. Institutionstheorien des Geständnisses. In: *Sozialgeschichte des Geständnisses: Zum Wandel der Geständniskultur*. Reichertz, J., Schneider, M. (eds), VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden, 2007, str. 23–41.

⁴⁵² Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 85–8.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



státních úředníků, nejsou to kazatelé ani rétoři. Státní úředním může vydávat dekrety v souladu se zákonem a vynucovat jejich splnění v občanských záležitostech, k argumentaci, přesvědčování, řečnickým projevům není kompetentním.⁴⁵³ S vyznáním je to podle Locka stejné jako s majetkem nebo zdravím: „Nikdo nemůže být proti své vůli nucen, aby byl zdravý nebo bohatý.“⁴⁵⁴

Dalším problémem je podle Locka množství různých vyznání. Pokud by platilo, že ke spáse vede cesta je skrze jedno konkrétní pravé vyznání, pak vzhledem k množství vyznání by spásy dosáhla jen malá skupina lidí a často pouze díky místu svého narození a toho, že správné vyznání bylo v tomto místě rozšířené. Takové pojetí je podle Locka v rozporu s milosrdenstvím a dobrotou Boží. I kdyby byla pravou jen jedna cesta, nebyl by státní úředník oprávněn ji vynucovat. Ani postavení panovníka nezaručuje lepší znalost pravé cesty v náboženství.⁴⁵⁵ Locke pak uvádí i celou řadu dalších podobných argumentů historické a teologické povahy, proti politické výlučnosti jediného křesťanského vyznání.

Co se týče obsahu vyznání, státní úředník by neměl zakazovat žádné „spekulativní názory“ – příkladem je víra katolika, že chléb pojídaný při mši je Kristovo tělo. Taková víra nijak neovlivňuje občanská práva ostatních, tudíž ji není třeba postihovat.⁴⁵⁶

Ad 2: Symetricky k omezení pravomoci státu ohledně vyznání občanů je třeba zavést omezení pravomocí církve ohledně občanských statků. Církev smí občana exkomunikovat, tedy vyloučit občana ze svého společenství. Její moc se však nijak nevztahuje na život, zdraví nebo majetek občana. Církev tedy nemůže občana například tělesně trestat nebo jej zbavit majetku.⁴⁵⁷

Ad 3: Locke tvrdí „žádná soukromá osoba by neměla v žádném případě ohrozit nebo poškozovat občanské blaho jiné osoby jen proto, že ta vyznává jiné náboženství“.⁴⁵⁸ Občanská práva nejsou předmětem náboženství, Locke říká, že toto platí nejen pro křesťana, ale i pohana. Pro pochybení týkající se života věčného (tedy náboženství) nelze trestat člověka v životě tomto. Navíc chybné vyznání je osobním problémem každého člověka, není to křivda, kterou by činil komukoli jinému. Ani to, že někdo zastává určitý významný církevní post, nemění nic na tom, že v občanských záležitostech je ve vztahu k jiné soukromé osobě sám také pouhou rovnoprávnou soukromou osobou.⁴⁵⁹

Rozhodně nepřísluší církevnímu hodnostáři vydávat jakékoli dekrety činící si zákonný nárok, týkající se občanských záležitostí: „Nechť církevní řečníci všech sekt uplatní veškerou sílu argumentů, které dokážou najít, aby vyvrátili lidské omyly, osoby nechť však ušetří. Nechť nedostatek důvodů nenahrazují odporujícími si právními dokumenty, které přísluší jiné jurisdikci a jež duchovní nemají co

⁴⁵³ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 48–9.

⁴⁵⁴ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 59–60.

⁴⁵⁵ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 49, 60–2, 64.

⁴⁵⁶ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 76.

⁴⁵⁷ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 53–4.

⁴⁵⁸ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 54.

⁴⁵⁹ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 57.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



projednávat.⁴⁶⁰ Zákony s donucovací pravomocí mohou vydávat jen zákonodárné instituce a dekrety, jež jsou v souladu se zákonem, jen pověření státní úředníci. Jakékoli náboženské právo paralelní k právu občanskému je nepřijatelné.

Ad 4: To, co platí pro jednotlivce, platí podle Locka i pro jednotlivé církve – ty jsou k sobě navzájem ve stejném vztahu jako soukromé osoby. Rovnoprávný status církví se nemění ani tím, že do nich vstoupí nebo z nich vystoupí státní úředníci. Locke říká, že „církve jsou povinny (...) vzájemně zachovávat mír, slušnost a přátelství a nečinít si nárok na jurisdikci jedné nad druhou.“⁴⁶¹

Svoboda náboženského projevu

Vedle těchto čtyř principů definujících oddělení státu a církve se Locke zabývá i tím, jakou pravomoc tedy ve výsledku stát nad církevními praktikami má. Státní úředník by neměl zasahovat do církevních bohoslužeb nad rámec vymáhání pravidel platných v běžném občanském soužití. Moc státního úředníka nad bohoslužbou je tedy omezena následujícími dvěma zásadami:

1. To, co je nezákonné v soukromí či na veřejnosti, je nezákonné i při bohoslužbě.
2. To, co je v souladu se zákonem v soukromí či na veřejnosti, je zákonné i při bohoslužbě.

Locke říká, že praktiky, které „jsou nezákonné doma i v životě veřejném, jsou tedy nezákonné i při bohoslužbě a při náboženském shromáždění.“⁴⁶² Pro náboženská shromáždění, rituály a praktiky tedy platí stejná pravidla jako pro běžné sekulární činnosti. Locke uvádí následující příklad: pokud někdo chce obětovat svému božstvu tele je to povoleno (jakožto náboženská praktika), protože doma zabít své tele je také povoleno (jako sekulární praktika). Pokud naopak státní úředník zakáže porážet telata, pak tento zákaz platí jako pro domácí, sekulární zabíjení telat, tak pro náboženské obětování telat. Tedy pokud je praktika zakázána v domácnosti nebo na veřejnosti v sekulárním kontextu, pak je zakázána i při náboženských rituálech a bohoslužbách. Na základě náboženství tak není podle Locka možné vytvářet výjimky z platných zákonů. Svoboda náboženského projevu, jako praktikování náboženství je vždy pouze svobodou jednání v rámci zákonem daných mezí. Náboženský požadavek nezakládá legitimní nárok na překračování mezí zákona nebo na požadování výjimek ze zákona. Locke říká, že věci „v běžném životě jsou zapovězeny zákony vydanými v zájmu veřejného blaha, nemohou být v církvi povoleny k posvátným účelům ani si nezasluhují beztrestnost.“⁴⁶³

Co ovšem v případě, kdy náboženské přesvědčení jednotlivce je v příkrém rozporu se zákonem státu? Má se takový člověk řídit svědomím nebo zákonem? Locke je přesvědčen, že v dobře spravovaném státě k takové situaci může docházet jen zřídka. Nicméně pokud už k takové situaci dojde, potom Locke říká:

⁴⁶⁰ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 59.

⁴⁶¹ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 55.

⁴⁶² Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 70.

⁴⁶³ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 70.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



„doporučuji, aby se takový jedinec zdržel činnosti, o níž mu jeho svědomí říká, že je nezákonná, a podrobil se trestu.“⁴⁶⁴

Meze tolerance

Co podle Locka nelze tolerovat, jaké jsou meze náboženské tolerance? Jedná se o čtyři typy případů:

1. Otevřeně nemorální a s občanskou společností neslučitelná učení.
2. Skrytě nemorální a s občanskou společností neslučitelná učení.
3. Církev, jejichž učení zahrnuje politickou složku, která podřazuje člena církve cizí vládě.
4. Ateisty.

Ad 1: První případ je podle Locka výjimečný, protože „pravděpodobně žádná sekta nedosáhne takového stupně šílenství, že by považovala za správné vyučovat jako náboženské učení věci, které zjevně podkopávají základy společnosti, a mínění veškerého lidstva je tudíž odsuzují“.⁴⁶⁵ Jedná se o učení odporující přirozeným zákonům, univerzálním pravidlům občanského soužití a mravnosti, ale i o učení, které jde přímo proti legitimnímu politickému uspořádání státu. Příkladem učení odporujícího mravnosti je, že není třeba dodržovat sliby a přísahy. Příkladem učení jdoucímu proti legitimní vládě ve státě, je teze, že univerzální vláda nad všemi záležitostmi náleží pouze této církvi a že může případně stávající vládu svrhnout podle své vůle. Pokud by se ale církve vyznávající takové učení objevila, není možné ji podle Lockova názoru tolerovat.

Ad 2: Častějším případem jsou církve, které učení, které je v rozporu s fungováním občanské společnosti neučí otevřeně ale skrytě, často „krásnými slovy určenými k oklamání druhých“.⁴⁶⁶ Jejich učení je svou podstatou blízké tomu, co jsme popsali u církvi prvního typu, ale teze nejsou řečeny otevřeně, ale často zabaleny do korektních a líbivých frází. Příkladem může být církev, která neučí, že slib daný kacíři není třeba dodržovat. Výsledkem takové teze je, že členové církve nemusí dodržovat slib daný jakémukoli nečlenu církve, mohou totiž prohlásit za kacíře kohokoli se jim líbí a tím se vyvázat z povinnosti držet dané slovo. Stejně tak církve, které prohlašují, že nevěřící nemohou vládnout, si tak vlastně osobují právo sesadit legitimní vládu státu, čímž vlastně skrytě hlásají totéž, co otevřeně hlásají církve v první skupině.

Obecně do této druhé skupiny patří všechny církve, které v občanských záležitostech „věrným, zbožným a ortodoxním (...), to jest sami sobě, připisují nějakou výsadu nebo pravomoc nad ostatními smrtelníky“.⁴⁶⁷ Tyto církve si „pod záminkou náboženství činí nárok na autoritu nad lidmi, kteří nepatří do jejich církevního společenství“.⁴⁶⁸ Taková učení odporují fungování státu založeného na legitimním základě, a proto by neměla být úřední mocí tolerována.

⁴⁶⁴ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 79.

⁴⁶⁵ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 80.

⁴⁶⁶ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 81.

⁴⁶⁷ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 81.

⁴⁶⁸ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 81.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Ad 3: Třetím typem církví, které představují nebezpečí pro legitimní vládu státu, jsou ty, které jsou zřízeny tak, „že všichni kteří do ní vstoupí, přejdou *ipso facto* do poddanství a služeb jiného panovníka“.⁴⁶⁹ Takoví členové církve by tak podléhali dvěma vládám, nebo spíše by podléhali vládě jiného panovníka, ač by jako občané žili v daném státu. Locke dokonce říká, že by takoví členové církve mohli být naverbováni jako vojáci proti vlastní vládě, což ovšem není nadsázka a vychází z jeho zkušeností s občanskou válkou v Anglii, která měla náboženský podklad.

Některá církve nebo náboženství ze své podstaty zahrnují složku podřízenosti jinému vládci nebo vládě. Locke má na tomto místě samozřejmě namysli především katolíky (označované v textu „papeženci“), kteří jsou jakožto vládci podřízeni papeži. Explicitně pak jmenuje muslimy, neboť pro Islám z jeho pohledu platí totéž: „Je absurdní, aby se někdo považoval za mohamedána jen v náboženství, a jinak se vydával za věrného poddaného křesťanského úředníka, když připouští, že je slepě oddán konstantinopolskému muftímu“.⁴⁷⁰ Tato náboženství a církve tedy nelze ve státě tolerovat.

Ad 4: Ohledně ateistů říká Locke: „Konečně ti, kteří popírají existenci Boha, nemají být tolerováni vůbec.“⁴⁷¹ Důvodem je jeho přesvědčení, že ateisté nemohou dodržovat sliby, úmluvy a přísahy, neboť postrádají strach z Boha. Locke si ateistickou společnost nedokáže představit, říká „když odstraníte Boha, třeba jen v myšlenkách, vše se rozpadne“.⁴⁷² Ateisty tedy není možné z jeho pohledu ve státě tolerovat.

⁴⁶⁹ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 82.

⁴⁷⁰ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 82.

⁴⁷¹ Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 82.

⁴⁷² Locke, J. *Dopis o toleranci*. str. 82.



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Národohospodářská fakulta VŠE v Praze



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.