Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Prvky liberalismu u T. Hobbese

Jan Sýkora

Plzeň 2021

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Studijní program Mezinárodní teritoriální studia

Studijní obor Mezinárodní vztahy – evropská studia

Bakalářská práce

Prvky liberalismu u T. Hobbese

Jan Sýkora

Vedoucí práce:

PhDr. Ondřej Stulík, Ph.D.
Katedra politologie a mezinárodních vztahů
Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2021

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2021

.....

Jan Sýkora

Poděkování

Rád bych poděkoval vedoucímu práce PhDr. Ondřeji Stulíkovi, Ph.D. za jeho rady, trpělivost, bezproblémovou komunikaci a podporu při vedení této práce. Chtěl bych také poděkovat svým blízkým, kteří mě po dobu mého studia a při psaní této práce podporovali.

Obsah

1 Úvod 1

2 Liberalismus 5

2.1 Co to je liberalismus 5

2.2 Pozitivní a negativní pojetí svobody dle Isaiaha Berlina 6

2.2.1 Negativní pojetí svobody dle Isaiaha Berlina 7

2.2.2 Pozitivní pojetí svobody dle Isaiaha Berlina 10

3 John Locke 11

3.1 Přiblížení základu teorie Johna Lockea 11

3.2 Stěžejní momenty pro analýzu liberálních myšlenek v Lockeově teorii 13

3.2.1 Limity svobodného jednání podle Johna Lockea 13

3.2.2 Akt uzavření společenské smlouvy podle Johna Lockea 17

3.2.3 Soukromé vlastnictví ve stavu po uzavření po společenské smlouvy podle Johna Lockea 20

4 Thomas Hobbes 24

4.1 Přiblížení základu teorie Thomase Hobbese 24

4.2 Stěžejní momenty pro analýzu liberálních myšlenek v Hobbesově teorii 27

4.2.1 Limity svobodného jednání podle Thomase Hobbese 27

4.2.2 Akt uzavření společenské smlouvy podle Thomase Hobbese 30

4.2.3 Soukromé vlastnictví ve stavu po uzavření po společenské smlouvy podle Thomase Hobbese 33

5 Identifikace, nalezení a analýza liberálních myšlenek v díle Thomase Hobbese 36

5.1 Limity svobodného jednání 36

5.2 Akt uzavření společenské smlouvy 38

5.3 Soukromé vlastnictví ve stavu po uzavření společenské smlouvy 39

6 Závěr 42
7 Seznam použité literatury a pramenů 45
8 Resumé 47

1 Úvod

Ve své bakalářské práci se budu zabývat identifikací, hledáním a analýzou liberálních myšlenek v díle Thomase Hobbese. Ten je dnes považován za politického filozofa, kterého bychom zařadili spíše do konzervatismu. Na jednu stranu je to pochopitelné, spousta jeho myšlenek se dá opravdu považovat za konzervativní, navíc otevřeně podporoval absolutistický způsob vlády a obecně jeho pohled na stav po přijetí společenské smlouvy byl veskrze konzervativní (Ptáčník 2013: 30). Ovšem já předpokládám, že se v jeho práci dají nalézt i prvky liberalismu.

Jedním z úkolů mé práce bude tedy identifikovat, najít a analyzovat liberální prvky v jeho díle. Dílo Thomase Hobbese a zejména pojmy, jimiž se zabýval, jsou podle významných moderních politických filozofů relevantní i dnes. Jedním z takových autorů byl například W. J. Stankiewicz, který tvrdil, že i přes to, že své myšlenky Hobbes sepsal před více jak tři sta lety, je dnes stále užitečný, a to pro to, že tyto pojmy jsou dnes stejně relevantní jako tehdy. Význam pojmů jako racio, svoboda, individualismus, práva apod. za ty stovky let rozhodně neztratil na síle (Stankiewicz 2003: 17–18). Všechny tyto pojmy ve svém díle Hobbes široce rozebírá.

Interpretací Hobbesova díla, které dokládají jeho unikátnost, dnes nalezneme spoustu. Do úvodu práce jsem vybral několik z nich. První z nich je interpretace Johna Stuarta Milla. Třetí kapitola jeho díla – eseje „O svobodě“ (1859), která pojednává o individualismu a individualitě, začíná upozorněním na imperativ, který říká, že lidé by měli být svobodní, aby si mohli vytvořit svůj názor. Odkazuje se právě na Thomase Hobbese, jenž podle něj počítá se stejnou svobodou (Mill 2001: 52). Jak jinak by mohli lidé uzavřít společenskou smlouvu, pokud by nebyli svobodní? S touto svobodou jednotlivce oba pracují stejně (Stankiewicz 2006: 118).

Druhým takovým autorem, kterého chci zmínit, je John Rawls. Ten pracuje s tzv. Hobbesovou tezí. Interpretuje Hobbesovy myšlenky tak, aby dokázal potřebu represivních mechanismů. Podle Hobbese i Rawlse jsou lidé nedůvěřiví, podléhají pokušení, což ohrožuje stabilitu systému. Pokud tak systém nebude disponovat represivním mechanismem, existuje větší šance na jeho zhroucení. Nutná je tak vláda s donucovacími prostředky, jelikož onen represivní mechanismus slouží především k vzájemné bezpečnosti. Ta je pro Hobbese důležitá (Rawls 1995: 148). Podle Hobbese i Rawlse tak represe není nutně v rozporu s liberálním pojetím svobody.

Poslední interpretace, kterou chci zmínit, byla sepsána na mé domovské Západočeské univerzitě, jejímž akademikům v roce 2013 vyšla kniha s názvem „Teorie společenských smluv. Analýza vybraných novověkých konceptů“. Intepretace říká, že se Hobbesův konstrukt společnosti dokonce dlouho nepodobal žádné jiné představě o ideální organizaci společnosti, a to až do přelomu 19. a 20. století, kdy se díky marxismu začali formovat totalitní komunistické ideologie (Ptáčník 2013: 54). I přes takovou interpretaci díla Thomase Hobbese je v určitých momentech možné považovat Hobbesovy myšlenky za liberální.

Hlavním předpokladem mé práce je, že fenomén svobody tak, jak ho Thomas Hobbes ve své práci popisuje, se dá označit jako liberální. Tento předpoklad pak opírám o výše zmíněné autory. Stěžejní pro mě budou tři momenty v Hobbesově díle. Prvním z nich je to, jak vnímá Thomas Hobbes limity svobodného jednání člověka. Druhým z nich bude samotný akt uzavření společenské smlouvy. A třetí bude soukromé vlastnictví. Tyto momenty popíši jak u Hobbese, tak u mnou vybraného liberálního autora. Budu mít tak dva pohledy, které spolu budu moci komparovat.

Jak hodlám postupovat v mé práci? V první části nejdříve definuji liberalismus jako takový. Budu se zabývat okolnostmi jeho vzniku jako myšlenkového směru a vypíchnu jeho stěžejní charakteristiky a myšlenky.

Poté se zaměřím na jeden určitý pojem. Tím bude fenomén svobody tak, jak ho vnímá liberalismus. Tento pojem si definuji podle myšlenek Isaiaha Berlina, podle kterého i rozliším negativní a pozitivní pojetí svobody. Vybral jsem si Berlina, protože jeho text je pro otázku dvou pojetí svobody zásadní. Na tento text po jeho vydání masivně reagoval akademický svět. Na jeho práci poté navazovali a reagovali autoři jako Richard Wollhein, Noel Annan, Marshall Cohen, David Spitz, Dorothy Fosdick, A. S. Kaufman, Alan Ryan, L. J. Macfarlane a mnozí další. Do dnes Berlinovy texty budí velkou pozornost (Harris 2002: 354).

V druhé částí mé práce se pak budu věnovat liberálnímu autorovi, kterého jsem si vybral. Tím je pro mne John Locke. Pro tuto volbu mám několik důvodů. Thomas Hobbes i John Locke jsou oba teoretici společenských smluv. Dají se považovat za kontraktualisty stejné generace, přičemž John Locke navazuje na Hobbese. Stručně přiblížím základ jeho politické teorie a poté budu popisovat jeho myšlenky ve výše zmíněných stěžejních momentech. Informace, které posbírám o těchto stěžejních momentech, mi pomůžou v poslední – tedy čtvrté – části mé práce.

V třetí části již přiblížím základ politické teorie Thomase Hobbese. Poté se budu věnovat oněm stěžejním momentům fenoménu svobody v díle Thomase Hobbese. Poznatky z této kapitoly pak budu moci použít v poslední části mé práce.

Ve čtvrté části mé bakalářské práce se již dostanu k identifikaci, stanovení a analýze liberálních myšlenek Thomase Hobbese. Nejdříve krátce rozeberu liberální aspekty jeho díla mimo mnou stanovené tři momenty. Poté se již zaměřím na tyto momenty (limity svobodného jednání, akt uzavření společenské smlouvy a soukromé vlastnictví ve společenském stavu). Liberalismus a fenomén svobody podle liberalismu jsem si již definoval v první části práce. Hobbesovy myšlenky na toto téma budu zároveň komparovat s myšlenkami Johna Lockea. Ty jsem si zase

definoval v části druhé. Určím tak v jakém ohledu se dá fenomén svobody u Hobbese považovat za liberální, a v jakých ohledech se dá považovat i za liberálnější než u Johna Lockea.

Díky těmto nasbíraným informacím budu moci na konci práce přesně říci, jaké liberální myšlenky a přístupy se v Hobbesovo díle objevují. Budu tak schopen zhodnotit můj předpoklad, že projevy svobody ve mnou stanovených momentech se u Thomase Hobbese dají považovat za liberální. Určím tak liberální myšlenky v díle Thomase Hobbese, přičemž budu vědět, zda se shodují s liberálními aspekty Johna Lockea, nebo zda se liší. Zároveň tato má práce představí modus operandi identifikace myšlenek v dílech konzervativních autorů pomocí komparace s vhodně vybraným liberálním autorem.

2 Liberalismus

2.1 Co to je liberalismus

Na začátek první kapitoly mé bakalářské práce bych se rád pokusil definovat samotný pojem „liberalismus“. Mohlo by se zdát, že je na první pohled tento úkol jednoduchý, bohužel najít takovou definici je obtížné (Starr 2008: 2). Existují dva hlavní způsoby, kterými můžeme na liberalismus nahlížet. Máme totiž politický liberalismus a také ekonomický liberalismus. Můžeme si položit otázku, zda tyto pojmy dokážeme spojit. Oba směry se zabývají vlastně jinou věcí, ale vycházejí ze stejných hodnot. Hlavní hodnotou je v tomto případě nezávislost, ať už ekonomická nebo politická. Na druhou stranu oba dva proudy prošly jiným historickým vývojem. Politický liberalismus je k tomu ze základu individualistický. Ten ekonomický se pak mnohem více zaměřuje na blahobyt celé společnosti (Hardin 1999: 41–43). Pro mou práci jsem se ale rozhodl tyto dva pojmy nespojovat a pracovat primárně se samotným politickým liberalismem.

Důležitý fakt, který musím zmínit, je ten, že politický liberalismus předčil počáteční cíle svých zakladatelů (Hardin 1999: 42). Počátek proudu liberalismu bychom mohli datovat v 17. století. Vznikl s hlavním cílem – vznik sekulárního státu. Stal se tak opozicí k náboženskému universalistickému pohledu na svět. Výtkou k tomuto nahlížení na svět, a primárně na stát, byla omezená náboženská svoboda. Liberálové chtěli, a určitě i dnes chtějí, toleranci různých náboženství. Další výtkou bylo to, že nesekulární stát se neobává použití násilí k dosažení jejich politických cílů (Hardin 1999: 41–42).

Liberalismus tedy vznikl jako opozice k nesekulárnímu státu, a jak jsem již zmínil, liberalismus tuto počáteční úlohu předčil. Liberalismus je totiž velkou část historie opoziční odpověď na zavedený politický systém.

Ať už to byla opozice proti feudálnímu systému, autokracii, absolutismu, komunismu nebo fašismu (Starr 2008: 2).

Liberálové jsou také velmi široká skupina. Liberalismus není nutně pravicový, či levicový. Existují však stěžejní témata, nad kterými se shodují. Jak jsem již naznačil, hlavní fenomén, který hledáme, je fenomén svobody. Shodují se totiž na svobodě náboženské, svobodě myšlení a projevu, svobodě soukromého majetku, svobodě ekonomické atd. Politický liberalismus tak můžeme označit jako snahu o dosažení svobody (Starr 2008: 3)[1].

2.2 Pozitivní a negativní pojetí svobody dle Isaiaha Berlina

Fenomén svobody je pro mou práci zásadní. Jak ale tento pojem definovat? Jedná se o pojem, který byl v etických otázkách zmiňován po celou historii lidstva. Pojem „svoboda“ je pro nás známý, ale i přes to je pro nás těžké tento fenomén definovat (Berlin 2002: 168).

Isaiah Berlin popisuje dvě pojetí svobody – pozitivní a negativní. Tyto pojetí rozpracoval ve svém eseji „Dva pojmy svobody“, který byl vydán Oxford Press University v roce 1958. S těmito pojmy nepřišel sám Berlin, například už u Kanta se objevují (Kant 1785: 66), na něj Berlin navazuje, ale doplňuje svou interpretaci o moderní proudy a ideologie, a zároveň se snaží k jeho teorii stavět do jisté míry kriticky (Harris 2002: 350).

[1] Existuje spousta druhů liberalismu. Např.: komprehenzivní liberalismus (Ronald Dworkin), perfekcionistický liberalismus (Joseph Raz), egalitární liberalismus (John Rawls) (Charvet 2019: passim), ekonomický liberalismus (Adam Smith), romantický liberalismus (Immanuel Kant), sociální liberalismus (John Dewey) (Adams 2001: passim), a mnoho dalších. Druhy politického liberalismu pro mou práci však nejsou důležité a nebudu je používat.

Tyto dva pojmy a Berlinův pohled bych rád v mé práci rozpracoval, jejich znalost mi později pomůže v tom, abych zjistil, s jakým pojetím svobody Thomas Hobbes pracuje.

Berlin si pomohl v definici těchto pojetí otázkami. Negativní pojetí svobody je odpověď na otázku: „Kde leží oblast, v níž subjekt – osoba nebo skupina osob – má nebo by měl mít možnost činit, co umí, nebo být, čím umí, bez zasahování ze strany ostatních?“ (Berlin 2002: 169). Naopak pozitivní svoboda se nachází v odpovědi na otázku: „Co nebo kdo je zdrojem kontroly nebo zasahování, které může stanovit, aby někdo činil spíše to než ono, byl spíše tím než oním?“ (Berlin 2002: 169).

2.2.1 Negativní pojetí svobody dle Isaiaha Berlina

Svoboda je tedy v negativním pojetí oblast, ve které mám možnost dělat to, co chci dělat, aniž by mi tuto možnost narušoval někdo jiný. Kdyby se toto dělo, jsem tedy nesvobodný. Berlin dokonce trdí, že bych byl do jisté míry i zotročený. Upozorňuje ovšem na to, že tato svoboda nemizí, pokud bych limitoval sám sebe (Berlin 2002: 169).

Pokud bych byl hluchý, nemohl bych tím pádem poslouchat hudbu. Má svoboda k tomu tak činit však nemizí. Zatímco, pokud by mi nějaký člověk cíleně zacpával uši či se snažil hudbu překřikovat, abych ji nemohl slyšet, daný člověk by tak omezoval mou svobodu. Byl bych tím pádem nesvobodný k tomu dělat to, co chci. V tomto případě poslouchat hudbu. Důležité je tedy si uvědomit, že svoboda mizí pouze pokud mne v mých činech omezuje jiná lidská bytost (Berlin 2002: 169). Na rozdíl mezi držením a uplatňováním svobody se díval stejně i Hobbes. Ten tvrdí, že nesvobodný člověk je pouze ten, kterému je v jednání odporováno vnějšími vlivy. Ovšem toto platí pouze na činnosti, na které stačí svou silou a

důvtipem (Hobbes 2009: 146). Tedy i pro Hobbese hluchota není omezením svobody k poslouchání hudby.

Jedná se i o princip, který používá nejen politický liberalismus, ale i ten ekonomický. Pokud nemohu cestovat, protože na to nemám peníze je to jiná věc, než kdyby mi to zakazoval zákon. Ovšem tento příklad má svá úskalí. Pokud by někdo cíleně jednal tak, abych byl chudý, abych neměl dostatek peněz na cestování, v tom případě by pak má svoboda mizela (Berlin 2002: 170).

Prvotní otázka však zůstává, tedy kde leží tato oblast, kde jsme svobodní k tomu, aby nikdo nezasahoval do našich činů, jak velká tato oblast je? Pokud bychom tuto oblast nijak neohraničili, mohla by nastat vláda silnějšího. Navíc každý člověk je jiný, má jiné aspirace, chce dělat jiné věci, jak tedy určit tuto oblast, tak aby byla zachována svoboda? (Berlin 2002: 170-171). Filozofové se tak v historii často shodují na tom, že tuto oblast by měl ohraničovat pozitivní zákon. Někteří liberální filozofové ovšem tvrdí, že i přes přijetí zákonů, musí existovat oblast, která je naprosto nedotknutelná, oblast, ve které musí být člověk vždy svobodný (Berlin 2002: 171). O tom, jak by tato oblast měla být široká, budu mluvit v kapitolách o Lockeově a Hobbesově teorii.

Berlin se také rozhodl určit, jaké jsou základy liberální morálky. Klíčová je pro něj rovnost svobody. Ta stojí na třech pilířích. Tím prvním je chovat se tak, jak bych si přál, aby se ostatní chovali ke mně (Berlin 2002: 172). Je to logické. Pokud se chce člověk cítit svobodný v negativním pojetí svobody, neměl by být omezovaný. Pokud tedy chce být morální co se týče této svobody, nemůže omezovat ani ostatní v jejich jednání. Zjednodušeně – pokud chci, abych nebyl omezován ostatními, neměl bych ani já omezovat ostatní, a to v jakémkoli smyslu. Lidé se tedy musí chovat právě tak, jak chtějí, aby se ostatní chovali k nim. Pokud nechci být omezován ostatními, nesmím ani omezovat ostatní.

Druhým pilířem je: „…splácení mého dluhu těm, kteří se zasloužili za mou svobodu, za můj blahobyt nebo za mé osvícení.“ (Berlin 2002: 172), což znamená, že jsem aktivním členem společnosti, pro jejíž dobro jsem schopen omezit svou svobodu. A třetím pilířem je jednoduše spravedlnost „v tom nejjednodušším a nejuniverzálnějším smyslu“ (Berlin 2002: 172).

Určit si, co je liberální morálka, je pro nás důležité pro to, abychom dokázali určit rozsah oné oblasti, o které Berlin mluvil. Tato liberální morálka by měla být nástroj, kterým tento rozsah dokážeme určit. Důležité je také si uvědomit, že člověk má i jiné cíle, než je svoboda. Díky tomuto poznatku a liberální morálce se můžeme znovu přiblížit odpovědi na počáteční otázku: „Kde leží oblast, v níž subjekt – osoba nebo skupina osob – má nebo by měl mít možnost činit, co umí, nebo být, čím umí, bez zasahování ze strany ostatních?“ (Berlin 2002: 169).

S liberální morálkou (respektive zejména s jeho druhým pilířem) souvisí to, že bychom měli být připraveni tuto oblast zúžit kvůli rovnosti, spravedlnosti nebo jen čisté lásce k bližnímu svému. Zabránění bídě, utrpení nebo nerovnosti, jsou legitimní důvody k omezení své svobody (Berlin 2002: 172). Ve všech těchto příkladech můžeme vidět důležitou věc, totiž to, že za omezení svobody musí přijít kompenzace.

Pojmy spravedlnost a svoboda spolu úzce souvisí. Dle Berlina je pro spravedlivý politický systém potřeba, aby svoboda jednoho člověka nebo skupiny lidí, nezávisela na utrpení jiného člověka či skupiny lidí (Berlin 2002: 172). Z toho, co jsme si v předchozích odstavcích řekli, je patrné proč. Důvodem je to, že takový systém by byl liberálně nemorální. Všechny tři pilíře Berlinovo liberální morálky by tím pádem byly strhnuty. Systém je také nespravedlivý, v momentě, kdy se rozhodnu omezit svou svobodu pro druhé, ale jejich svoboda zvyšována není (Berlin 2002: 172).

Díky těmto poznatkům můžeme říci, že existují situace, kdy je potřeba omezit svobodu jednoho, aby byla zaručena svoboda druhého (Berlin 2002: 173).

2.2.2 Pozitivní pojetí svobody dle Isaiaha Berlina

Berlin u člověka rozlišuje dvě „přirozenosti“. První je „vyšší přirozenost“, díky které dokážeme vypočítávat naše jednání tak, abychom byli spokojeni v delší časovém horizontu, tato přirozenost je podle Berlina racionální. Ta druhá je „nižší přirozenost“, která je naopak iracionální. Ta nás nutí dělat nekontrolovatelná rozhodnutí, abychom naplnili naše krátkodobé touhy (Berlin 2002: 179).

Podle Berlina je možné, že se právě „vyšší přirozenost“ personifikuje do vyšší entity, jakou může být třeba stát nebo církev (Berlin 2002: 179)[2]. Pozitivní pojetí svobody vězí v tom, že tato vyšší entita, může rozhodovat za jednotlivce. A protože tato vyšší entita vychází právě z naší „vyšší přirozenost“, mělo by takové rozhodování být pro naše vlastní dobro. V tomto je hlavní rozdíl mezi negativním pojetí svobody, kde v každém případě jedinec rozhoduje o svém jednání sám (Berlin 2002: 179, 181).

V otázce pozitivní svobody se tedy ptáme, kdo nebo co má možnost naše jednání ovlivňovat. Člověk podle Berlina však nechce být řízen, nechce se cítit jako zvíře, či věc. Nechce být zotročen. Člověk chce naplňovat své cíle, jednat podle svého zamýšlení. Tento pud je podle Berlina to, co z lidí dělá rozumné bytosti, proto byl Berlin kritikem tohoto pojetí svobody (Berlin 2002: 179).

[2] Právě před tímto vtělením naší přirozenosti do vyšší entity Berlin varuje. Podle něho může nastat situace, kdy budou všichni jednat podle takové entity, ale již nikdo nebude skutečně uvažovat o tom, co je pro jednotlivce či společnost prospěšné (Berlin 2002: 180).

3 John Locke

3.1 Přiblížení základu teorie Johna Lockea

Johna Lockea dnes můžeme označit za klasického liberála, stěžejní pro něj byl samostatný jednotlivec (Digeser 1995: 80). Základní teze pro něj byla, že se všichni rodí svobodní (Goldwin 1987: 476; Ryan 2012: 467). Právě na tomto základu se rozhodl stavět. Ve svých dílech psal o náboženské svobodě (Dopis o toleranci – 1689), o politické svobodě (Dvě pojednání o vládě – 1690), o ekonomické svobodě (Několik úvah o následcích snížení úroku a stoupání hodnoty peněz – 1691). Všechna tato díla ale mají jedno společné – obsahují úvahy o lidské svobodě (Goldwin 1987: 476).

Jak jsme si již řekli, pro Lockea byla stěžejní teze, že se všichni rodí svobodní. Tvrdil také, že se všichni rodí rovni, a to v tom ohledu, že každý člověk disponuje přirozenou svobodou (Locke 1992: 32). Locke také vnímal, že lidé jsou svými vlastními vlastníky, a to je přesně to, co je dělá svobodné a rovné. Pokud by si někdo mohl nárokovat vlastnění nás samých, nebyli bychom si rovni. Podle Lockea si na to, aby nás někdo vlastnil, nikdo nemůže nárokovat právo (Ryan 2012: 478). Toto je základ přirozeného zákona.

Člověk je tak svobodný, že je schopen určit si své tužby, a konat tak, aby je mohl naplnit (Goldwin 1987: 510). Základní tužbou pro člověka je dle Lockea sebezáchova. Tu do nás vložil Bůh. Zároveň říká, že pokud tuto tužbu naplňujeme, naplňujeme tak naši povinnost k Bohu a přírodě (Goldwin 1997: 483).

Lidé se podle Lockea můžou vyskytovat ve dvou základních stavech. Tím prvním je „přirozený stav“. Jedná se o stav dokonalé svobody. A to svobody k tomu, abychom mohli nakládat se svým majetkem (do kterého zahrnul Locke i tělo a život člověka) a mohli řídit své jednání. I tato svoboda však má své limity. Tato svoboda nám také garantuje to, že nemusíme žádat

o povolení žádného jiného člověka, a žádný jiný člověk nemá právo na to, aby nás v těchto činnostech omezoval, dokud my neomezujeme jeho. Nejedná se však o neomezenou svobodu. Stále jsme omezováni přirozeným zákonem. Přirozený stav je tak stav přirozené rovnosti, protože všichni disponují touto svobodou a ničí přirozená svoboda není větší či menší než přirozená svoboda druhého (Locke 1992: 30). Tato svoboda je tak absolutní a nedotknutelná. O tuto svobodu nemůžeme za svého života přijít, chování proti této svobodě je tak většinou nelegitimní. Podle Lockea je také tato moc naprosto nezbytná pro zachování člověka (Locke 1992: 43).

Přirozený stav je řízen dvěma hlavními nástroji. Tím prvním je již zmíněný přirozený zákon a tím druhým je rozum. Podle Lockea nám dal přirozený zákon Bůh, stejně jako rozum, abychom se přirozeným zákonem mohli řídit (Locke 1992: 32). Přirozený zákon je také jediný zákon, který v přirozeném stavu existuje, žádným jiným zákonem v tomto stavu nemůžeme být limitováni (Locke 1992: 42).

Druhým stavem, který Locke rozlišuje, je „společenský stav“. Nástroj, kterým se lidé přesunou ze stavu přirozeného do stavu společenského je tzv. společenská smlouva. Jedná se o dohodu mezi všemi lidmi, kteří se rozhodli vzdát se své přirozené svobody a vložili ji do rukou vlády (Locke 1992: 79).

Ve společenském stavu je člověk také svobodný, a to v tom, že jeho svoboda není omezena ničím jiným, než stále platným přirozeným zákonem a pozitivním zákonem, který vznikl společenskou smlouvu (Locke 1992: 42). Pro člověka ve společenském stavu tedy neexistuje jiný zákon než ten, který nám dal Bůh, a ten, který jsme si jako lidé skrze společenskou smlouvu dali my sami, s kterou jsme všichni souhlasili. Důležité je také zmínit, že pod politickou moc se člověk nemůže dostat bez svého souhlasu. Společenský stav tedy vzniká pouze pro lidi, kteří souhlasili se

společenskou smlouvou a ochotně se chtěli přesunout do stavu společenského (Locke 1992: 85).

3.2 Stěžejní momenty pro analýzu liberálních myšlenek v Lockeově teorii

3.2.1 Limity svobodného jednání podle Johna Lockea

Nejprve bychom se měli podívat na limity svobodného jednání v přirozeném stavu. Jak jsme si již řekli, člověk je v tomto stavu dokonale svobodný, ale i přes to je limitován přirozeným zákonem (Locke 1992: 42).

V čem nás tedy tento přirozený zákon limituje? I přes to, že máme svobodu nakládat volně se svým majetkem, nemůžeme volně nakládat s majetkem někoho jiného (Locke 1992: 32, 45). Locke do tohoto vlastnictví nezahrnoval pouze majetek, ale i tělo a život člověka. Tato neomezená svoboda nakládat volně s naším majetkem tedy není absolutní, protože dle Lockea nemáme například svobodu na to ukončit nejen život jiného člověka, ale ani nemáme svobodu ukončit svůj život. Nesmíme tak poškozovat majetek, zdraví, svobodu a život druhého člověka (Locke 1992: 32).

Toto vše souvisí s Lockeovým pojetím přirozené svobody a přirozeného zákona. Pokud do nás všech Bůh vložil rozum a přirozenou svobodu ve stejné míře, nemůžeme být podřízeni jiným člověkem, a stejně tak nemůžeme jiného člověka podřídit nám (Locke 1992: 32). Takové chování je pro Lockea nepřípustné. Pokud by nám taková svoboda přiznána byla – tedy stáhnout ruku na druhého člověka – celý přirozený zákon by se sesypal a naše svoboda by vlastně již neexistovala.

Takto jsme limitováni v přirozeném zákonu. Musíme si tedy položit otázku, zda tento limit člověk může přesáhnout, a svobodně narušit

vlastnictví jiného člověka. Toto dle Lockea možné je. Tento limit se ruší ve chvíli, kdy je ohroženo naše zachování, stejně jako zachování jakéhokoliv člověka. V tomto případě jsme svobodni k tomu, abychom vykonali spravedlnost na provinilci. V přirozeném stavu tak máme svobodu na to potrestat druhého člověka (Locke 1992: 32). V tomto stavu totiž neexistuje společný a jediný soudce, tuto moc tedy má v rukou každý jednotlivec. Ti, kdo se starají o zachování přirozeného zákona a život podle něho, jsme my sami (Locke 1992: 32). Touto svobodou disponuje každý člověk stejně. A to proto, že přirozený stav je přeci jenom stav dokonalé rovnosti, kde neplatí žádná nadřazenost jednoho člověka nad druhým. Dostáváme tak do rukou svobodu k tomu, abychom v některých případech nabyli moc nad druhým člověkem. Na první pohled se může zdát, že toto si protiřečí s onou ideou, že neexistuje nadřazenosti. Locke argumentuje, že sice takovou moc máme, je ale stejně omezena přirozeným zákonem, a vykonávání této moci může být pouze za účelem zachování přirozeného zákona či za účelem potrestání člověka, který se vůči přirozenému zákonu provinil (Locke 1992: 33).

Pokud k takovému provinění dojde, ostatní lidé nabývají svobody potrestání provinilce. Stávají se tak soudci. Locke totiž takto poškozeným lidem dává právo domáhat se náhrady. Jak jsme si tedy již naznačili výše, člověk disponuje v přirozeném stavu dvěma odlišnými právy, díky kterým se jejich svoboda zvětšuje i na úkor druhého člověka. Je to ve chvílích, kdy (1) trestáme provinění vůči přirozenému zákonu, i kvůli tomu, aby nedocházelo k dalšímu provinění, a ve chvílích, kdy (2) vymáháme náhradu poškozené straně, ať už jsme to my sami nebo druhý člověk, který byl poškozen (Locke 1992: 34). Důležité je ale znovu zmínit, že takový trest může být legitimně vykonán jen při provinění vůči přirozenému zákonu, a jen v takové míře, která proviněnému zamezí opakování zločinu (Locke 1992: 35).

Proč je pro Lockea přirozený zákon natolik důležitý? Vysvětlení se nachází v této citaci: „Svoboda totiž znamená být svoboden od útlaku a násilí druhých, což nemůže být, kde není zákona…“ (Locke 1992: 61). Lockeovo pojetí svobody je negativní. Locke skutečně mluví o oblasti, kde jsme svobodní. Svoboda pro Lockea neznamená neomezenou absolutní svobodu, díky níž bychom mohli všem provádět to, co se nám zlíbí (Locke 1992: 61).

Výše jsme si stanovili limity svobodného jednání v přirozeném stavu. Nyní se podíváme na stav společenský. Stav společenský je stav, kde stále existuje limitace přirozeným zákonem. Objevuje se ovšem nový zákon, který stanovuje vláda, která vznikla na popud lidí (Locke 1992: 42). Tento pozitivní zákon vychází z některých našich svobod v přirozeném stavu, kterých jsme se vzdali. Jedná se hlavně o naši svobodu soudit a trestat. Tuto svobodu jsme předali do rukou vlády. Vláda tak může stanovit tresty pro ty, kteří porušují přirozený či pozitivní zákon (Locke 1992: 79, 102, 104). Naše svoboda tak je ve společenském stavu více limitována než ve stavu přirozeném. Stalo se tak ale naším souhlasem, a veškerý pozitivní zákon může vycházet pouze ze zákona přirozeného. Do jaké míry tedy může vláda limitovat naše jednání? Locke uvádí, že do takové míry, aby bylo zachováno vlastnictví všech lidí společnosti (Locke 1992: 80). Ve společenském stavu tak přichází nový zákon, který limituje naše jednání. Tento zákon, který schází v přirozeném stavu, je vytvořen společenskou smlouvou. Také musí být pevný, známý, přijímaný a uznávaný všemi signatáři společenské smlouvy. Veškeré neshody a provinění proti přirozenému zákonu řeší tento zákon (Locke 1992: 103). Tento zákon však vychází přímo z naší svobody v přirozeném stavu soudit a trestat, znovu tedy musím zmínit, že této svobody jsme se vzdali, a přímo z ní vychází státní moc. Stejně tak státní moc vychází i z naší další svobody v přirozeném stavu, která nám umožňuje

konat cokoliv, abychom zachovali náš majetek a majetek ostatních. Na těchto dvou základech je tedy pozitivní zákon postaven (Locke 1992: 104).

Může se nám zdát bláznivé to, že se lidé takto dobrovolně natolik limitují. Vysvětlení je ale jednoduché. Do společenského stavu jsme všichni přišli úmyslně, abychom zachovali naší nejchtěnější svobodu – svobodu na zachování svého vlastnictví (Locke 1992: 105). Lidé se tak vzdali některých svobod, aby zachovali tuto nejdůležitější (Goldwin 1997: 483). Tato svoboda je pro Lockea nedotknutelná. Nemůže být limitována druhým člověkem ani vzniklou vládou, vláda vznikla totiž právě proto, aby nám tuto svobodu chránila (Starr 2008: 66; Ryan 2012: 469; Locke 1992: 105).

Jsou limitace vládou neomezené? Podle Lockea rozhodně ne. Toto můžeme vysvětlit tak, že (jak jsme si již řekli) státní moc vychází z přirozené moci všech lidí. Ani ta není neomezená, v tom případě nemůže být ani státní moc neomezená. Přirozený zákon je zde znovu zásadní. Je to zákon, který stojí nad zákonem pozitivním, stejně tak jako je to zákon, ze kterého je pozitivní zákon odvozen (Locke 1992: 109–111).

Stanovili jsme si tedy to, že nás pozitivní zákon limituje, ale že tato limitace nemůže být neomezená. Co se děje ve chvíli, kdy nás vláda začne omezovat víc, než jí přirozený zákon a společenská smlouva dovoluje? Můžeme protestovat? Locke dává jasnou odpověď. Pokud by vláda přesáhla své pravomoci, máme svobodu se vzbouřit (Hardin 1999: 19). Proč? Locke tvrdí, že nikdo nedisponuje svobodou omezovat či rušit společenský stav. To je taky důvod, proč se musíme podvolit legitimní vládě. Pokud si ale vláda začne nárokovat větší moc, než jí lid dává, sama tak poškozuje společnost a společenský stav. Chová se tak nelegitimně a lidé proti ní mohou zakročit (Goldwin 1987: 505). Locke totiž odmítá jakoukoliv absolutní moc člověka nad člověkem (Goldwin 1987: 510), kterou by si člověk přivlastňoval za využití státních institucí. Zakročit však proti takové moci můžeme pouze za účelem zachování společnosti, ne za účelem jejího

zničení. Locke také tvrdí, že lidé přirozeně dokáží rozeznat, pokud by moc vlády byla za hranicí toho, proč byla vytvořena (Goldwin 1987: 503–504). Je také důležité zmínit, že Locke nejen lidem připisoval svobodu na protest proti neomezené moci, dokonce tvrdil, že je pro lidi přirozené se těch, kteří chtějí zneužívat moc, zbavit (Goldwin 1987: 507).

I přes to, že Locke uznává limitování našeho jednání vládou a zákony, uznává tyto limity jen do jisté míry. Pokud by lidi chtěla vláda limitovat více, máme nárok toto odmítnou.

3.2.2 Akt uzavření společenské smlouvy podle Johna Lockea

Jak jsme si již řekli, člověk je v přirozeném stavu dokonale svobodný, ale i přes to je limitován přirozeným zákonem (Locke 1992: 42). Do společenského stavu jsme všichni přišli úmyslně, abychom zachovali naší nejchtěnější svobodu – svobodu svého vlastnictví (Locke 1992: 105), i přes to, že nás to stálo některá omezení naší svobody.

Dali jsme tak některé naše svobody do rukou politické moci. Politickou moc má v rukou vláda, která vznikla společenskou smlouvou, aby nebyla ohrožena naše svoboda zachování vlastnictví (Locke 1992: 30). Tato svoboda je v přirozeném stavu ohrožena, a právě toto ohrožení je důvodem, proč lidé sami chtějí vstoupit do stavu společenského. Díky tomu, že v přirozeném stavu neexistuje společného soudce, neexistuje dostatečně efektivní nástroj, aby nebyl ohrožen náš majetek. Hrozí tak stav válečný, ve kterém je náš majetek nejohroženější. Společenská smlouva je tak pro všechny lidi nejschůdnějším řešením (Locke 1992: 41, 102).

Locke uvádí, že lidé cíleně směřují ke společenskému stavu. Zdůvodňuje to rozumem, který do nás vložil Bůh. Je to právě rozum, díky kterému si uvědomujeme křehkost svobody vlastnictví v přirozeném stavu. Podle Lockea tak do nás skrz rozum Bůh zabudoval i pud toho, abychom

chtěli vytvořit společnost, pod kterou se nám bude žít lépe (Locke 1992: 74).

Společenský stav vzniká jen a pouze tam, kde se všichni lidé dohodnou společenskou smlouvou do něho vstoupit. Je to právě společenská smlouva, skrz kterou se vymaníme z přirozeného stavu. Důležitý je pak ten fakt, že s touto společenskou smlouvou musí člověk souhlasit, aby se mohl stát součástí společnosti. Ti, kteří společenskou smlouvu nepřijmou, zůstávají v přirozeném stavu. Takoví lidé se tak nemůžou odvolávat na pozitivní zákon ani nemůžou požadovat ochranu vlády a ochranu pod pozitivními zákony (Locke 1992: 79, 86).

Locke tedy uvádí, že člověk je svoboden k uzavření společenské smlouvy. Nijak taktéž nelimituje počet lidí, kterých je potřeba k přechodu do společenského stavu. Libovolný počet lidí tak může svobodně uzavřít společenskou smlouvu. Tímto aktem se z těchto jedinců stává jedno politické těleso, které podléhá svrchované vládě (Locke 1992: 80).

Když Locke uvádí, že všichni lidé jsou svobodni uzavřít společenskou smlouvu, zmiňuje také to, že nikdo nedisponuje takovou svobodou, která by z procesu uzavření společenské smlouvy mohla vyřadit druhého člověka. Stejně tak jako nikdo nedisponuje svobodou někoho přinutit tuto společenskou smlouvu přijmout (Locke 1992: 85, 102). Jedná se tak o dohodu mezi lidmi, kteří se svobodně rozhodli vstoupit do společenského stavu, přičemž nikomu nemůžeme tuto svobodu upřít, ani nemůžeme nikoho nutit společenskou smlouvu přijmout. Můžeme se ale znovu odkázat na to, že díky lidskému rozumu člověk přirozeně chce do společnosti vstoupit. Pro Lockea tak tato situace, kdy budou lidé nuceni vstoupit do společenského stavu nebyla moc důležitá, jelikož k němu lidé přirozeně směřují.

Přístup k Lockeově aktu uzavření společenské smlouvy je individualistický. Každý člověk sám za sebe musí s touto dohodou souhlasit, aby se stal součástí společnosti. Locke v tomto případě argumentuje tím, že aby vzniklo jednotné politické těleso, které určí pozitivní zákon, musí být jednomyslně vytvořeno, aby bylo zaručeno, že pod tento nový pozitivní zákon bude spadat každý člověk ve společnosti (Locke 1992: 86). Také je důležité zmínit, že tato společenská smlouva není dohodou mezi vládou a lidmi, nýbrž se jedná o dohodu mezi jednotlivcem a každým dalším signatářem (Locke 1992: 87). Toto znovu poukazuje na Lockeův individualistický přístup v aktu uzavření společenské smlouvy.

Takto spojeni všichni jednotlivci v jeden politický celek ustanoví vládu, tak aby nejlépe dokázala chránit svobodu majetku (Locke 1992: 91). Jak jsme si již řekl, tato svoboda je v přirozeném stavu ohrožena, protože lidé mimo rozumu disponují i vášní, pomstychtivostí, neřestí a horlivostí. A pokud jsou si všichni rovni, neexistuje moc, která by mohla řešit neshody. Neexistuje společného soudce, ani vykonavatele trestu (Locke 1992: 103). Tyto problémy tak řeší uzavření společenské smlouvy.

Co se týče aktu uzavření společenské smlouvy, nejdůležitější je v každém případě souhlas. Jakýkoliv pokus o založení společenského stavu bez souhlasu lidí, kteří by pod takový stav měli patřit, je naprosto nelegitimní. Společenský stav může vzniknout pouze na základu souhlasu všech lidí, kteří si přejí vstoupit do společenského stavu (Locke 1992: 134). Prvním aktem společnosti je přeci jenom zřízení vlády, která je ustanovena na základě souhlasu a přání signatářů společenské smlouvy. Jakákoliv vzniklá vláda, která by byla vytvořena bez souhlasu lidí, by byla nelegitimní. Pokud by takový pokus proběhl, skutečný společenský stav by nevznikl a lidé, které by se taková vláda snažila podmanit, by byli stále v přirozeném stavu-respektive ve stavu válečném (Locke 1992: 155). Účelem vlády nemá být neomezená moc, ale dobro lidstva (Locke 1992: 164).

3.2.3 Soukromé vlastnictví ve stavu po uzavření po společenské smlouvy podle Johna Lockea

Pro Johna Lockea je otázka vlastnictví a majetku velice důležitá. Právo na soukromé vlastnictví je nám podle Lockea dáno Bohem (Hardin 1999: 50). U Johna Lockea je zajímavé, že do vlastnictví člověka zahrnoval vedle materiálních statků také vlastní tělo a život (Hardin 1999: 54; Locke 1992: 45). Tato svoboda je pak nedotknutelná jakýmkoliv jiným člověkem (Locke 1992: 45). Podle Lockea svěřil Bůh do rukou lidí i společné vlastnictví světa (Locke 1992: 44), tedy i možnost ho obhospodařovat (Locke 1992: 47). Locke do majetku zahrnuje i vlastnictví vlastní práce. To totiž vzniká pomocí těla, které vlastníme. Tudíž bychom měli vlastnit i práci, kterou takové tělo vykonává (Goldwin 1987: 486). Práce je také podle Lockea nástroj, díky kterému můžeme oddělit část světa od společného majetku a přivlastnit si ho. „Kolik půdy, kdo obdělá, osévá, zvelebuje, pěstuje a z jejího výtěžku může užívat, tolik je jeho vlastnictvím.“ (Locke 1992: 47).

Pro Lockea je práce velice důležitá. Považuje ji totiž za hlavní zdroj vzniku práva vlastnictví. Na počátku dal Bůh všem lidem svět do společného majetku. Můžeme tedy hovořit o tom, že na úplném počátku existovalo právo na soukromý majetek, ale samotný soukromý majetek nikoliv (kromě těla a života). Jakmile ale lidé začali obdělávat zemi a hospodařit, stávali se soukromými vlastníky (Locke 1992: 55).

Právo na soukromý majetek tak bylo omezené samotnou pílí člověka. Locke přiznává, že člověk má právo na takový majetek, jež dokáže získat svou prací (Locke 1992: 56). Nejedná se však o jediné omezení přirozeným zákonem. Člověk mohl vlastnit jen takový majetek, jenž dokázal obhospodařovat. Toto si můžeme ukázat na příkladě. Pokud si člověk usmyslil sbírat jablka, všechna jablka, která sesbíral, byly jeho. Měl na ně právo, protože je získal do svého majetku pomocí práce. Ovšem pokud jich

nasbíral tolik, že po nějaké době některé část z nich shnila, oloupil ostatní lidi (Locke 1992: 56). Na tomto příkladě také Locke vysvětluje vynalezení peněz. Peníze byly pro lidi věc trvanlivá, která se nemohla pokazit. Lidé tak mohli oplývat bohatstvím, aniž by připravovali ostatní lidi o plody země (Locke 1992: 56–57). Velice důležité je ale připomenout, že lidé nejsou svými absolutními vlastníky. Naším absolutním vlastníkem je pouze Bůh (Ryan 2012: 478), proto také nemůžeme ukončit svůj vlastní život (Locke 1992: 32).

Výše jsme si představili vznik soukromého vlastnictví. Nyní se již podíváme přímo do společenského stavu. Jako první věc musíme zmínit to, že společenskou smlouvou, kterou se člověk dostane do společenského stavu, se majetek dostane pod dohled státu[3]. Pro Lockea tento krok znamenal jakousi záruku majetku státem. Pokud tedy člověk vstoupil do společenského stavu, nikdo mimo tento stav si tento majetek nemohl nárokovat, jelikož spadal pod ochranu daného státu (Locke 1992: 100).

V tomto momentě ale přijde první limit práva na vlastnictví ze strany vlády. Locke totiž uvádí, že majetek musí jasně spadat pod politickou moc státu a pozitivní zákon. Ovšem u Lockea to není příliš překvapivé. Pokud se vrátím k počátečnímu vysvětlení majetku podle Lockea, totiž, že do něj spadá i život a tělo (Hardin 1999: 54; Locke 1992: 45), je potom jasné, že pokud se jako živé bytosti stáváme poddanými státu, stává se tak poddaným i celý náš majetek (ať už se jedná o naše pozemky či o nás samotné).

Tento limit však není tak drastický, jak by se mohlo zdát. I přes to, že se náš majetek stává poddaným státu, jsme to stále my, kdo má výluční svobodu s tímto majetkem manipulovat. Locke například uvádí, že pokud

[3] V překladu se v tomto případě píše, že člověk dokonce svůj majetek „podřizuje“ státu. Do kontextu se toto však nehodí a zřejmě se jedná o nedůslednost překladu (Locke 1992: 100).

by člověk chtěl svůj majetek prodat někomu v jiném státě, či se do této společnosti s celým svým majetkem vtělit, takovou možnost jednoznačně má (Locke 1992: 101).

Jak jsme si již řekli, hlavním důvodem, proč lidé vstupují do společenského stavu, je právě ochrana majetku (Locke 1992: 103). Jednou z nejdůležitějších úloh vzniklé vlády ve společenském stavu je pak náš majetek chránit (Locke 1992: 105), a to jak naše materiální statky, tak i ty nemateriální – stát musí chránit naše životy, naše svobody, to vše totiž podle Lockea patří do našeho majetku (Starr 2008: 66; Ryan 2012: 469). John Locke považoval za zásadní, aby byly vládou chráněny i ekonomické vztahy (Hardin 1999: 54). Ovšem byl velice skeptický vůči velké kontrole ze strany vlády. Pochyboval o tom, že by přílišná kontrola a sledování pomáhaly ekonomickému rozvoji (Hardin 1999: 49).

Vláda má chránit náš majetek, protože v přirozeném stavu je ohrožen. Nemáme totiž jasně dané známé zákony, chybí nám společný soudce, který by podle takových zákonů dokázal spravedlivě rozhodnout, a exekutivní moc, díky které by zákony a soudní rozhodnutí byly uvedeny v praxi. Společenský stav by měl zvládnout všechny tyto úkoly (Goldwin 1987: 496). John Locke říká, že musí být chráněn majetek všech. Zdůvodňuje to tím, že se všichni lidé rodí svobodni a rovnocenní. A pokud vezmeme v potaz, že Locke do majetku zahrnul i nás samé, je pak jasné, že nikdo z procesu chránění a držení majetku nemůže být vyňat (Ryan 2012: 477).

Kam až sahá státní moc vlády vůči našemu majetku? Vláda náš majetek nijak omezit nemůže, pokud by k tomu neměla náš vlastní souhlas. Je to logické. Pokud jsme uzavřeli společenskou smlouvu za účelem ochrany nedotknutelnosti našeho majetku, nemůže být tak vláda založena na pravidlech, která by pozitivnímu zákonu dovolovala manipulovat s naším majetkem bez našeho souhlasu. Samá podstata vzniku

společenského stavu a jeho vlády by tak byla porušena. Locke dokonce uvádí, že pokud by takto vláda jednala, samotné vlastnictví by ve své podstatě zaniklo (Locke 1992: 112).

Locke se podobně chová i k otázce daní. Uvádí, že je zvyklé a slušné přispívat na chod státu pomocí daní, ale vláda nemá žádnou možnost toto provozovat bez souhlasu lidí ve společnosti (Locke 1992: 113–114).

4 Thomas Hobbes

4.1 Přiblížení základu teorie Thomase Hobbese

V minulých kapitolách jsme si přiblížili liberalismus jako takový a teorii Johna Lockea. Nyní přijde na řadu teorie Thomase Hobbese. Obsah této kapitoly budeme moci později využít ke komparaci s liberální teorií Johna Lockea, ale i k nalezení obecných liberálních prvků, které jsme si stanovili v druhé kapitole.

Thomas Hobbes byl stejně jako John Locke teoretikem společenské smlouvy, a stejně jako Lockeova teorie, i ta Hobbesova patří k těm nejznámějším a nejcitovanějším (Ptáčník 2013: 30). Jeho politicko-filozofické myšlenky nalezneme zejména v jeho třech knihách: Prvky práva (v originále The Elements of Law, 1640), Základy filosofie státu a společnosti (O občanu) (De Cive nebo On the Citizen, 1642) a hlavně v díle Leviathan (Leviathan, 1651) (Berns 1987: 396). V popisu teorie Thomase Hobbese budu vycházet z jeho díla Leviathan, ale zmíním několik momentů, kde se jeho filozofie v Leviathanovi liší od jeho přechozích děl.

Leviathan je pro Hobbese nejvýznamnější dílo. Podle Hobbese bylo i extrémně důležité pro politickou vědu jako takovou, dokonce se zmínil, že politická věda je stará právě jako toto dílo (Ryan 2012: 419). Co Hobbese vůbec motivovalo k tomu toto dílo napsat? Důvody můžeme vidět dva. Tím prvním je jeho vědecký přístup. Chtěl politickou ale i morální filozofii postavit na vědeckém (pozitivistickém) základu. Tím druhým je jeho chuť dosáhnout společenského míru a chuť obecně posunout lidstvo k lepšímu (Berns 1987: 396). Mír je opravdu jedním ze stěžejních témat Leviathana, k míru pak chtěl pomoci zejména své zemi – tedy Anglii (Ptáčník 2013: 49).

Rád bych přiblížení základu teorie Thomase Hobbese začal tím, jak se dívá na člověka v jeho přirozeném prostředí, kterým je přirozený stav.

Jednou z hlavních vlastností pro Hobbesova přirozeného člověka je rozum. Rozum je podle Hobbese lidská schopnost zaznamenávání a označování lidských myšlenek. Přičemž tento proces nazýval – kalkulování. „…kalkulování, tj. sčítání a odčítání důsledků obecných jmen“ (Hobbes 2009: 32).

Každý člověk se poté podle Hobbese rodí stejně přirozený, všichni lidé jsou si rovni právě v tom, že disponují rozumem, ale také citem a chtíčem (Ptáčník 2013: 44; Ryan 2012: 432). Každý člověk ale používá rozum, tedy kalkuluje, trošku jinak, proto existuje možnost existence rozporu ve výpočtech různých jedinců. Podle Hobbese si lidé, díky těmto rozporům, musí určit společného soudce, jehož rozhodnutí se přizpůsobí, aby nevznikl konflikt mezi lidmi (Hobbes 2009: 33).

Konflikt je obecně jeden z největších strachů člověka, člověk má strach z útisku a hledá přirozeně cesty, jimiž by si dokázal zabezpečit svůj život a svobodu (Hobbes 2009: 72). Člověk tedy touží po bezpečí. Touha je pro Hobbese klíčová, aby dokázal zodpovědět, co je dobré a co zlé, jelikož pro něj bylo dobré vše, po čem člověk touží. To, po čem netouží, například konflikt a válka, je podle Hobbese zlé. Dobro a zlo u Hobbese také nabývá nové dimenze, podle něj je totiž vše dobré užitečné a vše zlé neužitečné (Hobbes 2009: 40).

Otázka dobra a zla je pro Hobbese důležitá. Na dobru určuje to, co je moc. „Moc člověka obecně vzato spočívá v jeho současných prostředcích k dosažení něčeho v budoucnosti…“ (Hobbes 2009: 62). Podle Hobbese je pak obecný sklon lidstva toužit po větší a větší moci (Hobbes 2009: 70).

Lidé se přirozeně nachází v přirozeném stavu, jež se dá definovat jako permanentní konflikt, který Thomas Hobbes nazýval válkou (Ptáčník 2013: 36; Hobbes 2009: 89). V tomto stavu existuje pouze přirozený zákon, jehož pravidla stanovil Bůh (Hobbes 2009: 83). V tomto stavu mezi lidmi

víceméně panuje rovnost. Rozdíly v síle člověka podle Hobbese nebyly natolik důležité, jelikož i nejslabší člověk byl schopen ve spánku zabít toho nejsilnějšího. A co se týče schopností mysli, zde Hobbes shledával, že rozdíl mezi všemi lidmi je ještě menší než u fyzické síly (Hobbes 2009: 87).

„Z této rovnosti schopností vzniká rovnost naděje v dosažení našich cílů“ (Hobbes 2009: 87). A právě zde se nachází počátek konfliktu mezi lidmi. Pokud dva lidé touží po stejné věci, z které nemůžou oba dva čerpat stejně velký prospěch, stávají se nepřátelil a vzniká konflikt. Hlavní věc, po které lidé touží, je pro Hobbese sebezáchova. Pro člověka se pak jako nejjednodušší řešení v cestě za sebezáchovou zdá zabití či podrobení druhého člověka (Hobbes 2009: 87–88).

V tomto stavu člověk není nijak omezen ve vztahu k druhému člověku. Díky tomu, že přirozený stav je i stavem války, vše způsobené druhým je dovoleno, a veškeré takové chování nejde proti přirozenému zákonu (Hobbes 2009: 90). Přirozená svoboda tak dává člověku možnost dělat vše, co povede k zachování jeho života. V tomto se nachází svoboda člověka v přirozeném stavu – respektive v neexistenci překážek v lidském jednání k dosažení jeho cílů (Hobbes 2009: 91).

Ale nemůžeme mluvit o absolutní svobodě. Svoboda člověka v přirozeném stavu je sice rozsáhlá, ale není nekonečná. Hobbes uvádí, že člověk nemůže sáhnout na svůj vlastní život, tím by porušoval přirozený zákon (Hobbes 2009: 91). Důležité je pak zmínit, že v tomto stavu není společného soudce, tím pádem jsou všichni lidé soudci (Hobbes 2009: 99).

Protože lidé touží po bezpeční, sebezáchově a spokojenějším životě (Hobbes 2009: 117), uzavírají společenskou smlouvu, skrz kterou svěří svou moc jednomu suverénovi (Hobbes 2009: 120–121). Pro Hobbese je státní těleso personifikováno do jednoho absolutního suveréna. Pro

Hobbese se jedná i o základ státu obecně, podle něho by stát bez takové suverenity ani nebyl pořádným státem (Ptáčník 2013: 41).

Suverén je tak hlavním zákonodárcem (Hobbes 2009: 184; Ryan 2012: 457) i společným soudcem (Hobbes 2009: 125). Existuje zde tak vedle přirozeného zákona, i zákon pozitivní (Hobbes 2009: 185), kterému sám suverén nepodléhá (Hobbes 2009: 184). Suverénův hlavní úkol je pak zajistit bezpečí a mír. Díky tomuto úkolu i samotná suverenita a společenský vztah vznikl (Hobbes 2009: 203).

4.2 Stěžejní momenty pro analýzu liberálních myšlenek v Hobbesově teorii

4.2.1 Limity svobodného jednání podle Thomase Hobbese

Nejprve bychom se měli podívat na limity svobodného jednání v přirozeném stavu. Jak jsme si již řekli, v tomto stavu existuje jediný zákon – přirozený, který stanovil Bůh (Hobbes 2009: 83). Člověk pod tímto zákonem není nijak omezen ve svém vztahu k druhým lidem (Hobbes 2009: 90; Ryan 2012: 440). Ale i přes to zde není absolutní svoboda, jelikož člověk nemůže zničit svůj vlastní život, to by šlo proti přirozenému zákonu (Hobbes 2009: 91; Berns 1987: 401).

V přirozeném stavu tak může člověk dělat vše, co neodporuje přirozenému zákonu, podle svého uvážení (Hobbes 2009: 62). I když je ale člověk svobodnější v přirozeném stavu, je tento stav pro lidi stavem špatným. To je pak podle Hobbese způsobeno i tím, že neexistuje vyšší autorita, která by jejich svobodu dokázala omezit a nastolit tak mír, který je pro lidi dobrý (Hobbes 2009: 88).

Přirozená práva nemůžou být v žádném stavu limitována. Člověk se za žádných okolností nemůže vzdát či přenést práva na vlastní tělo a život.

Ať už se jedná o smrt, zranění či uvěznění (Hobbes 2009: 93). Člověk tak má svobodu na všechny prostředky, které zaručí jeho život (Hobbes 2009: 93–94).

Podle Hobbese by měl každý člověk v tomto stavu usilovat o mír (Hobbes 2009: 92), tedy nalezení vyšší autority, která by ho dokázala vyvézt z přirozeného stavu. Proč? Protože tím, že se lidé zřeknou své svobody, tedy stanoví limity svého chování, přestanou druhému bránit v dosažení prospěchu (Hobbes 2009: 92). Tato limitace však proběhne pro všechny lidi, to znamená, že se i ostatní lidé vzdají své svobody na své tělo. Tím pádem je pro nás stanovení těchto limitů prospěšné, tedy dobré.

V přirozeném stavu tak i přes širokou svobodu neexistuje záruka života. Tyto poměry tak lidé ukončují tím, že souhlasí se společenskou smlouvou, díky které se dostanou do společenského stavu. Činí tak, aby zachovali svůj život a měli spokojenější život (Hobbes 2009: 117). Svěří tak svou moc jednomu suverénovi (Hobbes 2009: 120–121). Ten se stává nositelem jejich osoby. Veškeré jeho jednání je pak jednání všech jedinců, kteří tuto smlouvu uzavřeli. I jeho jednání je však limitováno. Neomezeně totiž může jednat pouze za účelem společného míru a bezpečí. Pokud ale jedná takto, veškeré jeho jednání je legitimní, a jakémukoliv limitu, které za tímto cílem stanoví, se musí všichni lidé ve společnosti podřídit (Hobbes 2009: 120). Zároveň však máme zájem se takto podřídit (Hardin 1999: 20). Předáním moci suverénovi se lidé vzdali svobody na životy ostatních a na jejich trestání (Ptáčník 2013: 49).

Pozitivní zákon tak stanovuje suverén, který byl stvořen souhlasem všech lidí ve společnosti (Hobbes 2009: 121). Pokud člověk uzavře společenskou smlouvu, musí pak buď s pozitivním zákonem souhlasit a podřídit se mu, nebo se vydat napospas ostatním lidem, kteří ho budou mít právo zničit (Hobbes 2009: 123).

Podle Hobbese svoboda znamenala nepřítomnost překážek v našem jednání vnějšími vlivy. Svobodný člověk podle Hobbese je pak ten, jehož jednání není limitováno natolik, aby nemohl jednat a dělat takové věci, na které stačí (Hobbes 2009: 146). Jak tedy vypadá svoboda člověka ve společenském stavu? Podle Hobbese je člověk svobodný, tedy nelimitován, ve všech činnostech, které dovoluje zákon. I přes to, že má člověk neomezenou svobodu nad svým životem, nemizí suverénova moc nad našimi životy. Pokud bude suverén jednat v mezích přirozeného zákona, je jeho jednání legitimní i pokud by šlo o ukončení života člověka. Suverén přece jenom může vše, pokud to je činěno s cílem míru a bezpečí (Hobbes 2009: 148). V otázce limitace našeho jednání je tak jasné, že pokud byl limit stanoven v rámci cíle vzniku samotné společnosti a suveréna, může být tento limit našeho jednání ze strany suveréna téměř neomezený.

Ale i zde existují momenty, nad kterými ani suverén nedrží moc. Suverén například nemůže nařídit člověku sama sebe zabít, zranit či zmrzačit. A to i v těch případech, kdy byl tento člověk naprosto spravedlivě odsouzen. Stejně tak člověk nemůže být limitován ve svém jednání za ziskem a zachováním nezbytných potřeb k životu – jakými jsou vzduch, jídlo či třeba léky. Dále je člověk svoboden nesvědčit sám proti sobě, stejně je tak člověk svoboden nezabít jiného člověka, pokud s tím předtím nesouhlasil (Hobbes 2009: 151–152, 154).

Co se týče limitů mimo těchto, dají se jednoduše vyjádřit tak, že je dovoleno vše, co nelimituje zákon (ať pozitivní či přirozený). V těchto případech je člověk absolutně svobodný (Hobbes 2009: 153; Owen 2005: 131).

Přestoupení zákona podle Hobbese není jediným proviněním vůči němu. Zmiňuje také pohrdání suverénem. Podle něj by se v takovém případě jednalo o porušení všech zákonů najednou (Hobbes 2009: 201). Jedná se tak o další limit našeho svobodného jednání.

Hobbes nabízí Leviathana (tentokráte ve smyslu knihy) jako návod skutečným vládcům. Podle něj pak mohou poznat, že správný politický systém nezasahuje lidem do soukromí. Naopak podporuje jejich iniciativy. Právě takový přístup zajistí to, co by vládci měli nejvíce chtít – loajalitu a stabilitu (Ryan 2012: 458). Důležité je pro Hobbese také to, aby suverén neomezoval práci a obchod. Podle Hobbese lidé přirozeně chtějí prosperovat, nepotřebují tak vládu k tomu, aby je k tomu nutila (Ryan 2012: 453).

Již z tohoto je jasné, že Hobbes nebyl liberálním politikám tak vzdálený. Výtky, že lidé pod vládou Leviathana nemohou být svobodní, jelikož svou politickou moc předali suverénovi, řeší argumentem, tak že lidé učinili nejen dobrovolně, ale hlavně kvůli bezpečí a míru. Hobbes upozorňuje na to, že pokud by lidé byli ve válečném stavu, nemohou být svobodní, jelikož „mrtví si nemohou užívat žádných svobod“ (Owen 2005: 138). Podle Hobbese je tedy suverén povinen zajistit lidem příjemný život, který se skládá právě ze svobody a bohatství (Owen 2005: 135).

4.2.2 Akt uzavření společenské smlouvy podle Thomase Hobbese

Tuto podkapitolu bych rád začal otázkou moci. Jak jsme si již řekli: „Moc člověka obecně vzato spočívá v jeho současných prostředcích k dosažení něčeho v budoucnosti…“ (Hobbes 2009: 62). Podle Hobbese je pak obecný sklon lidstva toužit po větší a větší moci (Hobbes 2009: 70). Právě tato tužba po moci souvisí i s uzavřením společenské smlouvy. Podle Hobbese je totiž tou největší lidskou mocí ta, která se skládá z moci nejvíce lidí. Takovou moc pak dokážeme vytvořit tak, že si na základě souhlasů lidí vytvoříme suveréna, který bude obsahovat všechnu tuto moc (Hobbes 2009: 62). Právě toto je pro nás akt společenské smlouvy.

Jak k tomu ale dojde? Musíme si nejdříve znovu připomenout, jak vypadá přirozený stav. V tomto stavu totiž panuje permanentní konflikt (Ptáčník 2013: 36; Hobbes 2009: 89). Všichni lidé touží po sebezáchově, ale všichni jsou zároveň konkurenti, kteří jsou kvůli této tužbě schopni zabít či podrobit jiného člověka (Hobbes 2009: 87–88). Stejně jako jsem já neomezen ve vztahu k ostatním lidem, a mohu ukončit jejich život, stejně svobodní jsou i všichni ostatní lidé (Hobbes 2009: 90).

Je to právě strach před útiskem, který člověka podněcuje a vede k tomu, aby se uchýlil do společenského stavu skrze společenskou smlouvu. Podle Hobbese je to totiž jediná cesta k zabezpečení si svého života a svobody (Hobbes 2009: 72).

Podle Hobbese je dokonce k takovému činu povinen na základě přirozeného práva. Podle něho by měl být člověk vždy ochoten vzdát se veškerého svého práva do takové míry, který je potřebná pro mír a sebeobranu (Hobbes 2009: 92). Akt smlouvy je tedy vzdání se těchto práv, respektive přesněji převedení práv na suveréna (Hobbes 2009: 94). Toto pak musí proběhnout před Bohem (Hobbes 2009: 100), tedy před přirozeným zákonem. Důvodem toho je, že jinak by mohlo jít jen o jakési vášnivé nezávazné řeči (Hobbes 2009: 100).

Díky společenské smlouvě se tak z davu lidí stává jedna osoba, která je zastoupena právě suverénem. Důležité je pak to, že každý jednotlivec s touto smlouvou musí souhlasit. Suverén totiž nezastupuje skupiny lidí, ale právě každého jednotlivce, jen tak lze docílit skutečné jednoty společnosti. Zároveň nemůžeme říct, že smlouvu vytvořil jeden dav, či jedna skupina lidí, nýbrž každý jednotlivec je nejen signatář, ale i autor této smlouvy (Hobbes 2009: 115, 121).

Hobbesovu společenskou smlouvu pak nepodepisují lidi s jedním suverénem, ale všichni se všemi (Ptáčník 2013: 39; Hobbes 2009: 120–

122). Důvodem toho, proč musí být smlouva podepsána mezi všemi lidmi navzájem je ten, že lidé se rodí stejně svobodní, proto váha každého jejich hlasu je stejná, tudíž potřebná pro uzavření společenské smlouvy (Hobbes 2009: 151). Přirozený stav je anarchický, proto je potřeba k přechodu do přirozeného stavu naprostý konsenzus mezi všemi jedinci, kteří se chtějí přesunout do společenského stavu (Hardin 1999: 55). Musí se pak shodnout na pravidlech společnosti, zejména pak na ukončení válečného stavu, ale i na tom, že válečný stav je špatný a neprospěšný. Dále pak i na tom, že je potřeba udělat vše, aby byl zachován mír a nevznikla válka. Všechny činy, které jsou provedeny za účelem zachování míru jsou pak spravedlivé (Ptáčník 2013: 40).

Lidé tak přenesou svou politickou moc na suveréna. Moc suveréna tedy vychází z lidí (Ptáčník 2013: 50). Tento suverén poté disponuje téměř neomezenou politickou mocí. Proto byl Hobbes obviňován z autoritarismu. Ale podle Hobbese jsou to právě lidé, kteří jsou nepřímo autoritou, protože politická moc, i když v rukou suveréna, vychází z nich samých. Suverén tak vše, co činí nedělá ve jménu sebe, ale ve jménu všech lidí, kteří jsou ve společenském stavu (Owen 2005: 144).

Proč musí lidé přenést na suveréna veškerou svou politickou moc? Hobbes odpovídá jasně. Věří, že míru může být dosáhnuto pouze, pokud se všichni lidé vzdají své politické moci (Lopata 1973: 206). Přece jenom, musíme si znovu připomenout, že společenská smlouva byla uzavřena právě za účelem bezpečí a míru (Berns 1987: 397; Hobbes 2009: 72). Lidi, kteří jsou podle Hobbese rozumní, si tak musí uvědomit, že je pro ně lepší se vzdát svých svobod, než přetrvávat ve válečném stavu (Ptáčník 2013: 36).

4.2.3 Soukromé vlastnictví ve stavu po uzavření po společenské smlouvy podle Thomase Hobbese

Bohatství země je podle Hobbese lidem dáno Bohem. A to buď zdarma, nebo za naší práci (Hobbes 2009: 171). Vlastnictví podle Hobbese vzniklo až ve společenském stavu. To, co můžeme v přirozeném stavu nazvat vlastnictví, pro Hobbese byla pouhá nejistota, díky tomu, že byl přirozený stav válečný, nebylo možné jasně stanovit „…co je mé, co je tvé a co je jeho…“ (Hobbes 2009: 172). Majetkové vztahy v přirozeném stavu nejsou nijak regulovány, tím pádem, patří víceméně vše všem. Neexistuje autorita, která by zakazovala lidem používat majetku druhého člověka (Ptáčník 2013: 48). Právě neexistence autority, která by garantovala právo na soukromý majetek, byla jedním z důvodů, proč se přirozený stav vyznačoval svým nepřátelským naturelem. (Hobbes 2009: 125).

Vstupem do společenského stavu tak lidem zůstane nejen právo na ochranu vlastního života, ale získávají i právo na místo k životu, získávají právo na majetek (Lopata 1973: 209). A jelikož Hobbes věřil, že nic jako soukromý majetek v přirozeném stavu neexistovalo, tvrdí i, že vznikem soukromého majetku vzniká i stát (Lopata 1973: 207). Společenskou smlouvu tak vzniká nejen stát, ale i vlastnictví jako takové. Zajímavé je pak, že s touto myšlenkou přišel Hobbes až v díle Leviathan. Ranější Hobbes si toto nemyslel. Podle jeho dřívějších prací je zřejmé, že předpokládal existenci majetku a majetkových vztahů (i když neregulovaných), ještě v přirozeném stavu (Lopata 1973: 207).

Díky společenskému stavu má člověk právo vyloučit ze svého majetku ostatní lidi, ale ne svého suveréna. Suverén tedy může zasahovat do našeho soukromého majetku, ale ovšem pouze za cílem, díky kterému vznikl, tedy za zachováním míru a bezpečí. Důležité je ale zmínit to, že každý člen společnosti musí suverénovo chování odmítnout, pokud jeho

zacházení s naším majetkem odporuje tomuto cíli – tedy zachování míru a bezpečí. Ale v každém případě, kdy tomuto jednání suveréna neodporuje, je člověk povinen se takovým rozhodnutím podřídit. Ani případ, kdy je s majetkem zacházeno nelegitimně, nedává podle Hobbese občanům právo vést proti suverénovi válku či ho obviňovat (Hobbes 2009: 173).

Suverén by nám měl dát jasná pravidla ohledně vlastnictví. Měl by rozhodovat o rozdělení půdy a měl by regulovat ekonomické vztahy (Hobbes 2009: 174). Proč by měl mít suverén takové pravomoci? Podle Hobbese by mohlo dojít ke ziskuchtivosti některých obchodníků do takové míry, že by mohli svým zbožím zásobovat státní nepřátelé. Takové jednání by pak šlo proti společnosti. Suverén by tak měl být ten, který bude rozhodovat jak o ekonomických vztazích mezi lidmi ve společnosti, tak o ekonomických vztazích s cizinou (Hobbes 2009: 174–175).

Měli bychom také vědět, jak se svým majetkem hospodařit tak, abychom se mohli rozvíjet, ale činili tak beze strachu o svůj majetek a v mezích zákona (Ryan 2012: 441). Proto Hobbes říká, že je to právě pořádek (v tomto případě majetkový), který chceme. Díky němu můžeme obchodovat s ostatními, pečovat o svůj majetek apod., aniž bychom se museli bát, že náš majetek bude nějak poškozen či naprosto zničen (Hardin 1999: 55).

Jaké jsou pak majetkové vztahy mezi občany a Leviathanem? „Leviathan nemá moc nad majetkem lidí, není univerzálním vlastníkem, který by statky lidem zapůjčoval k užívání“ (Ptáčník 2013: 48). Leviathan tak není vlastníkem majetku všech lidí. Zároveň se však společenskou smlouvou státu stává hlavním bezpečnostním garantem majetku. Bez toho by totiž společenský stav ani nevznikl. Ten vznikl pod podmínkou, že lidé budou mít jistotu, že bude jejich život ochráněn. A jelikož podle Hobbese byl majetek prostředkem, díky kterému si lidé mohou užívat život, žít v pohodlí a rozvíjet sami sebe, vztahuje se tak ochrana života i na ochranu

majetku. Bez majetku by se totiž lidský život stal nesnesitelný a bolestný. Právo na soukromý majetek je pro Hobbese i zárukou míru ve společnosti (Lopata 1973: 212). Hobbes tak uvádí, že do jisté míry majetková práva mají přednost před suverénovou mocí, což je liberální myšlenka (Lopata 1973: 218).

Co se týče zásahů suveréna do našeho majetku, Hobbes mu například dává moc uložit peněžitý trest za porušení zákona (Hobbes 2009: 218). Dále mohl dle Hobbese suverén lidi zdanit. Podle něj se jednalo o mzdu lidem, kteří chrání společnosti. Jen díky této ochraně totiž lidé mohou obchodovat a prosperovat (Hobbes 2009: 239).

5 Identifikace, nalezení a analýza liberálních myšlenek v díle Thomase Hobbese

V druhé kapitole mé práce jsme si definovali liberalismus, který se zakládá zejména na důrazu na svobodu, toleranci a individualismus. V třetí kapitole jsme si pak vysvětlili politickou teorii Johna Lockea, kterého můžeme považovat za etalon liberalismu. Ve čtvrté kapitole jsme si nastínili politickou teorii Thomase Hobbese. V této kapitole, tedy páté a poslední, budeme v Hobbesově teorii hledat aspekty liberalismu pomocí komparace liberální politické teorie Johna Lockea s tou Thomase Hobbese.

Říci o myšlenkách Thomase Hobbese, že jsou liberální, nebo ho dokonce rovnou nazvat liberálním autorem bylo dlouho považováno za kontroverzní (Owen 2005: 131). Mým úkolem ale bylo liberální myšlenky v jeho díle identifikovat, najít a analyzovat.

5.1 Limity svobodného jednání

Nejprve bychom se měli podívat na limity svobodného jednání v přirozeném stavu. Pro oba autory zde existuje jediný zákon, kterým je zákon přirozený. Podle obou autorů také tento zákon stanovil Bůh (Hobbes 2009: 83; Locke 1992: 32, 42). Locke uvádí, že v přirozeném stavu máme svobodu nakládat se svým majetkem, ale nemůžeme již nakládat s majetkem někoho jiného (Locke 1992: 32, 45). Pokud uvážíme, že Locke do majetku počítal i lidské tělo a život (Locke 1992: 32), nacházíme první rozdíl mezi těmito dvěma teoriemi. Podle Hobbese totiž ve vztahu k druhým lidem nejsme nijak omezeni (Hobbes 2009: 90; Ryan 2012). Můžeme tedy konstatovat, že v tomto ohledu byla svoboda, kterou Hobbes přiznával člověku v přirozeném stavu širší než u Lockea.

Na druhou stranu musíme vzít v úvahu to, že podle Lockea je tento limit překročitelný, pokud bude ohrožen náš vlastní život (Locke 1992: 32). Svým způsobem tedy oba autoři tvrdí to samé. Podle Hobbese se totiž

přirozený stav vyznačuje tím, že je to stav permanentní války a konfliktu, kdy je náš život ohrožen neustále (Ptáčník 2013: 36; Hobbes 2009: 89). Mohli bychom tak mluvit o stejných limitech svobodného jednání u obou autorů. To by znamenalo, že se oba liší pouze v popisu vlastností přirozeného stavu, ale již ne v limitech svobodného jednání.

I přes to se u obou autorů nejedná o absolutní neomezenou svobodu. Shodují se ve svobodě na vlastní tělo a život, ale oba autoři uvádějí limit, který říká, že nejsme svobodni v ukončení či poškození našeho vlastního života (Hobbes 2009: 91; Berns 1987: 401; Locke 1992: 32).

Lidé vstupují do společenského stavu pomocí společenské smlouvy, která stanovuje politickou moc (Hobbes 2009: 117; Locke 1992: 42). Politická moc, ať už je to suverén či vláda, stanovuje pozitivní zákon (Hobbes 2009: 120–121; Locke 1992; 42). Naše svoboda tak je ve společenském stavu více limitována než ve stavu přirozeném, jelikož se zde objevuje nový zákon, který ovšem nenahrazuje zákon přirozený.

Jednání politické moci je podle obou autorů omezené. Pro oba platí to, že vláda či suverén by měli jednat pouze za cílem, který byl stanoven společenskou smlouvou (Hobbes 2009: 120; Locke 1992: 80). Oba také uvádí, že pozitivní zákon vychází z naší svobody v přirozeném stavu, které jsme se částečně vzdali. Vzdali jsme se totiž svobody soudit a trestat. Hlavní svoboda, která mizí je tak ta na životy a těla ostatních. Toto je základ přirozeného zákona u obou autorů (Ptáčník 2013: 49; Locke 1992: 104).

Locke i Hobbes tak ve společenském stavu stanovují větší limity svobodného jednání než ve stavu přirozeném. Může nastat otázka: „Proč se lidé dobrovolně vzdají některých svých svobod?". Oba autoři odpovídají stejně. Lidé tak učinili, protože si chtěli zachovat svou nejchtěnější svobodu, jež byla svoboda na zachování vlastního života (u Lockea svoboda

na zachování svého celého vlastnictví, nejen života) (Hobbes 2009: 117; Locke 1992: 105).

Vidíme tak, že i když se Hobbesova teorie může zdát autoritativní (Owen 2005: 144), limity svobodného jednání u obou autorů jsou si velice podobné, v některých ohledech dokonce identické.

5.2 Akt uzavření společenské smlouvy

Thomas Hobbes i Johne Locke zdůvodňují uzavření společenské smlouvy tím, že v přirozeném stavu je ohrožena naše sebezáchova. Pro oba je svoboda sebezáchovy klíčová. Lidé tak uzavírají společenskou smlouvu, aby byla jejich sebezáchova zaručena politickou mocí. Pro Hobbese byl přirozený stav stavem válečným, pro Lockea to byl zase stav, kde existuje hrozba toho, že se lidé do stavu válečného stavu dostanou. Válečný stav ohrožuje naši sebezáchovu, hledáme tak způsob, jakým si sebezáchovu ochránit. Pro oba leží odpověď ve společenské smlouvě (Hobbes 2009: 87–88, 90; Locke 1992: 30, 41, 102).

Podle obou uzavřeli společenskou smlouvu lidé dobrovolně a úmyslně, protože je v našem zájmu zachovat naši svobodu na sebezáchovu (Hobbes 2009: 92; Locke 1992: 74, 105). Samotný akt uzavření společenské smlouvy znamená vzdání se některých našich svobod a převedení politické moci vládě či suverénovi (Hobbes 2009: 94; Locke 1992: 30).

Pro oba je klíčový svobodný souhlas s touto smlouvou (Hobbes 2009: 115, 121; Locke 1992: 79–80, 86). U obou můžeme mluvit o individualistickém přístupu k aktu uzavření společenské smlouvy. Každý jedinec totiž musí sám za sebe s touto smlouvou souhlasit (Ptáčník 2013: 39; Hobbes 2009: 120–122; Locke 1992: 86). Zároveň se pak nejedná o smlouvu mezi lidmi a suverénem, či mezi lidmi a vládou. Jedná se o smlouvu mezi všemi jednotlivci navzájem. Každý jedinec je tak zároveň signatář, ale i autor smlouvy (Ptáčník 2013: 39; Hobbes 2009: 120–122;

Locke 1992: 87). Oba dokonce uvádí stejný argument, proč tomu tak je. Všichni lidé se totiž rodí stejně svobodni, to znamená, že disponují stejnými svobodami a všichni spadají pod přirozený zákon, z kterého (jak jsme si již řekli) vychází pozitivní zákon ve společenském stavu, který je stanoven na základě společenské smlouvy. Právě proto je nutný souhlas všech jedinců, kteří chtějí vstoupit do společenského stavu. Protože se všichni rodí rovni, a protože všichni disponují stejnými svobodami pod přirozeným zákonem. Pokud se má tedy nové pozitivní právo vztahovat na všechny, je naprosto nutné, aby s přechodem do společenského stavu souhlasili všichni lidé, kteří se do něj chtějí přesunout (Hobbes 2009: 151; Locke 1992: 87).

I přes to, že obsah společenských smluv se u obou autorů liší, samotný akt jejího uzavření je stejný. Oba dávají jasný důraz na svobodné rozhodnutí a oba užívají silně individualistický a rovný přístup.

5.3 Soukromé vlastnictví ve stavu po uzavření společenské smlouvy

Podle Hobbese i Lockea bylo bohatství země lidem dáno Bohem (Hobbes 2009: 171; Hardin 1999: 50). Oba autoři také uvádějí, že soukromé vlastnictví vzniká naší prací, skrz kterou obhospodařujeme společné bohatství země. Pro oba autory to je práce, díky které si můžeme kus země přivlastnit. Soukromé vlastnictví tak vzniká naší prací (Hobbes 2009: 171; Locke 1992: 47).

Hobbes a Locke se však dívali rozdílně na vlastnictví v přirozeném stavu. Podle Lockea vzniká vlastnictví jako takové již v přirozeném stavu a právě v přirozeném stavu vzniká právo na soukromý majetek, které nám dal Bůh (Locke 1992: 55; Hardin 1999: 50). Hobbes se na věc díval jinak. Tvrdil, že to, co Locke považoval za vlastnictví v přirozeném stavu, za vlastnictví považovat nejde. Podle něj šlo o pouhou nejistotu, jelikož nebylo možné ve válečném přirozeném stavu určit vlastnické a ekonomické vztahy

(Hobbes 2009: 172). Neexistovala žádná autorita, která by člověku zakázala použít majetku druhého. Dalo by se tak říct, že vše patřilo všem (Ptáčník 2013: 48). Právo na soukromý majetek, ale i vlastnictví jako takové, tak podle Hobbese vzniklo až společenskou smlouvou (Lopata 1973: 209).

V přirozeném stavu oba autoři přiznávají, že majetek vstoupí do společenského stavu společně se samotnými lidmi. V obou teoriích majetek spadá pod politickou moc vlády či suveréna a pozitivní zákon (Hobbes 2009: 173; Hardin 1999: 54; Locke 1992: 45).

Vláda či suverén pak měli stanovit jasná pravidla ohledně vlastnictví. Stát měl regulovat a chránit ekonomické vztahy (Hobbes 2009: 174; Hardin 1999: 54). Společenskou smlouvou se suverén či vláda stávají hlavními bezpečnostními garanty majetku. Ochrana je totiž hlavní důvod, proč lidé společenskou smlouvu vůbec uzavřeli. Vláda či suverén tak musí chránit nejen naše nemateriální statky jako náš život, svobodu na sebezáchovu apod., ale i naše materiální statky. Locke toto zdůvodňuje tím, že v jeho pojetí vlastnictví bylo zahrnuty materiální i nemateriální statky. Hobbes potom tak, že je náš majetek prostředkem k většímu pohodlí, bez kterého by se náš život stal nesnesitelný a bolestný (Lopata 1973: 212; Locke 1992: 103, 105; Starr 2008: 66; Ryan 2012: 469). Hobbes i Locke tak uvádí, že do jisté míry majetková práva mají přednost před politickou mocí, což je vyloženě liberální myšlenkou (Lopata 1973: 218; Locke 1992: 112).

Co se týče možnosti zasahování suveréna či vlády do našeho majetku, dívají se na tuto problematiku oba autoři podobně. Pro oba je naprosto nepřístupné jakékoliv zasahování do soukromého vlastnictví suverénem či vládou v momentech, které nestanovuje společenská smlouva. Pro Lockea to znamená naprostou nedotknutelnost majetku člověka. Společenský stav podle Lockea přece jenom vznikl, aby náš majetek byl nedotknutelný a ochráněný. Pokud by tedy vláda chtěla s naším majetkem manipulovat, samá podstata vzniku společenského stavu a jeho vlády by tak byla

porušena. Pro Hobbese zase společenská smlouva znamenala, že suverén je limitován pouze na jednání, které mělo zachovat bezpečí a mír. V každém případě, kdy je s naším majetkem manipulováno právě za tímto účelem, se jedná o legitimní jednání ze strany suveréna, a my se mu musíme podřídit. Ovšem v jakémkoliv jiném případě jde o jednání nelegitimní a lidé ho musí odmítnout (Hobbes 2009: 173; Locke 1992: 112).

V otázce daní můžeme Lockeovu teorii považovat za liberálnější. Oba přiznali suverénovi či vládě možnost zdanění lidí. Lidé v Hobbesově teorii však daně nemůžou odmítnout, jelikož daně považoval za jakousi mzdu lidem, kteří chrání společnost. Daně tak přispívají k zachování míru a bezpečí. Vláda v Lockeově teorii takové možnosti neměla. Pokud chtěla daně zavést, potřebovala k tomu souhlas lidí ve společnosti (Hobbes 2009: 239; Locke 1992: 113–114).

Na vznik vlastnictví se tedy oba autoři dívali podobně, stejně jako na jeho roli ve společenském stavu (Hobbes 2009: 171–172; Locke 1992: 47, 55). Pro oba byl suverén či vláda ten, kdo měl určovat pravidla ohledně vlastnictví a měl být jeho hlavním garantem a ochráncem (Hobbes 2009: 174; Hardin 1999: 54; Lopata 1973: 212; Locke 1992: 103, 105; Starr 2008: 66; Ryan 2012: 469). Pro oba také bylo nepřístupné, aby suverén či vláda zasahovaly do soukromého majetku v mezích, které neudávala společenská smlouva. Nakonec jsme ale zjistili, že Locke se na soukromé vlastnictví ve společenském stavu dívá o něco liberálnější optikou. Vláda v jeho teorii nemůže v žádných případech sahat na soukromý majetek. Hobbesův suverén v případech v souladu s cílem společenské smlouvy mohl (Hobbes 2009: 173; Locke 1992: 112). A i na daně se Locke díval liberálněji (Hobbes 2009: 239; Locke 1992: 113–114). I přes to, jsme ale v tomto momentu našli v Hobbesově teorii liberální prvky.

6 Závěr

Úkolem mé práce bylo identifikovat, najít a analyzovat liberální myšlenky v díle Thomase Hobbese. Zaměřil jsem se zejména na fenomén svobody. Předpokládal jsem, že tento fenomén vyskytující se v jeho práci můžeme označit za liberální. Stěžejní pak pro mne byly tři momenty v jeho teorii. Prvním bylo Hobbesovo vnímání limitů svobodného jednání. Druhým z nich byl samotný akt uzavření společenské smlouvy. A třetí byl soukromé vlastnictví ve stavu po uzavření společenské smlouvy.

V první části mé práce jsem definoval liberalismus. Zabýval jsem se okolnostmi jeho vzniku a uvedl jsem jeho základní charakteristiky a myšlenky. Poté jsem se již zaměřil na samotný fenomén svobody očima liberalismu. Zde jsem vycházel z práce Isaiaha Berlina, který se zabýval fenoménem svobody a definoval i jeho dvě pojetí – negativní a pozitivní. V druhé části jsem si vybral významného liberálního autora. Tím pro mne byl John Locke. Nejdříve jsem přiblížil základy jeho teorie a poté jsem popsal jeho myšlenky ve třech výše zmíněných stěžejních momentech pro analýzu fenoménu svobody. V další části jsem provedl to samé u díla Thomase Hobbese.

Ve čtvrté části mé práce jsem již stanovil a analyzoval liberální myšlenky. K tomu mi pomohly poznatky, které jsem sesbíral v předchozích kapitolách. Provedl jsem komparaci Hobbesových a Lockeových myšlenek ve mnou stanovených momentech fenoménu svobody v jejich dílech. Začal jsem s limity svobodného jednání. Zde jsem rozebral limity svobodného jednání v přirozeném i společenském stavu. Zjistil jsem, že v přirozeném stavu přiznával člověku Hobbes dokonce širší svobodu než Locke (Hobbes 2009: 90; Ryan 2012). Ve společenském stavu se lidé v obou teoriích vzdává některých svých svobod, ovšem udělali tak proto, že si chtěli zachovat svou nejchtěnější svobodu, jež je svoboda na zachování vlastního života (Hobbes 2009: 117; Locke 1992: 105). Oba autoři také uvádějí, že

vláda či suverén může lidi limitovat pouze za účelem daném ve společenské smlouvě (Hobbes 2009: 120; Locke 1992: 80). Můžeme tedy konstatovat, že i když se Hobbesova teorie může zdát autoritativní (Owen 2005: 144), limity svobodného jednání u obou autorů jsou si velice podobné, v některých ohledech dokonce identické.

Druhým momentem pro komparaci byl akt uzavření společenské smlouvy. Oba uvádějí, že lidé uzavírají společenskou smlouvu, protože je v přirozeném stavu ohrožena naše sebezáchova (Hobbes 2009: 87–88, 90; Locke 1992: 30, 41, 102). Pro oba je klíčový svobodný souhlas s touto smlouvou (Hobbes 2009: 115, 121; Locke 1992: 79–80, 86). U obou taktéž můžeme mluvit o individualistickém přístupu k aktu uzavření společenské smlouvy. Každý jedinec totiž musí sám za sebe s touto smlouvou souhlasit (Ptáčník 2013: 39; Hobbes 2009: 120–122; Locke 1992: 86). Zjistili jsme, že i když se obsah společenské smlouvy u obou liší, samotný akt jejího uzavření je stejný. Oba také dávají jasný důraz na svobodné rozhodnutí a oba užívají silně individualistický a rovný přístup.

Posledním momentem bylo soukromé vlastnictví ve stavu po přijetí společenské smlouvy. Co se týče vlastnictví jako takového, oba se shodují v tom, že soukromé vlastnictví vzniká prací (Hobbes 2009: 171; Locke 1992: 47). Prvním rozdílem v obou teoriích bylo to, že podle Hobbese soukromý majetek jako takový neexistuje v přirozeném stavu. Ten podle něj vzniká až společenskou smlouvou (Hobbes 2009: 172). Shodují se ale v tom, že soukromý majetek spadá pod politickou moc vlády či suveréna a pozitivní zákon (Hobbes 2009: 173; Hardin 1999: 54; Locke 1992: 45). Hobbes i Locke dokonce uvádějí, že do jisté míry majetková práva mají přednost před politickou mocí, což je každopádně liberální myšlenka (Lopata 1973: 218; Locke 1992: 112). Druhým rozdílem, který jsem popsal, byl pohled autorů na daně. Zde můžeme tvrdit, že je Lockeova teorie o něco liberálnější. Hobbes totiž uvádí, že lidé daně nemůžou odmítnout, což

v Lockeově teorii možné je (Hobbes 2009: 239; Locke 1992: 113–114). I přes to, jsme ale v tomto momentu našli v Hobbesově teorii liberální prvky.

Předpoklad mé práce se tedy potvrdil a opravdu jsme našli v Hobbesově teorii prvky liberalismu. Tyto myšlenky jsme identifikovali, našli a mohli jsme je – za pomoci naší definice liberalismu a svobody a komparace s teorií Johna Lockea – analyzovat liberální optikou. Zjistili jsme tak, že se liberální momenty v Hobbesově teorii vyskytují, a že možnost užitku svobod ve společnosti byla pro Hobbese velice důležitá. Zároveň tato práce nabízí způsob, kterým zkoumat existenci liberálních myšlenek v dílech konzervativních autorů. Domnívám se, že tento modus operandi by šel použít znovu na jiného konzervativního autora za cílem identifikace, nalezení a analýzy liberálních prvků v jeho dílech.

7 Seznam použité literatury a pramenů

Adams, Ian (2001). *Political ideology today* (Manchester University Press: Manchester a New York).

Berlin, Isaiah (2002). *Liberty* (Oxford University Press: New York).

Berns, Lawrence (1987). Thomas Hobbes. In: Strauss, Leo – Cropsey, Joseph (eds.). *History of Political Philosophy* (The University of Chicago Press: Chicago a Londýn), s. 396–420.

Charvet, John (2019). *Liberalism* (Routledge: Londýn a New York).

Digeser, Peter (1995). *Our politics, our selves? Liberalism, identity, and harm* (Princeton University Press: New Jersey).

Goldwin, Robert A. (1987). John Locke. In: Strauss, Leo – Cropsey, Joseph (eds.). *History of Political Philosophy* (The University of Chicago Press: Chicago a Londýn), s. 476–512.

Hardin, Russel (1999). *Liberalism, Constitutionalism, and Democracy* (Oxford University Press: New York).

Harris, Ian (2002). Berlin and his critics. In: Berlin, Isaiah (2002). *Liberty* (Oxford University Press: New York), s. 349–366.

Hobbes, Thomas (2009). *Leviathan* (Oikoymenh: Praha).

Kant, Immanuel (1785). *Fundamental principles of the metaphysic of morals*. Gutenberg EBook (https://www.gutenberg.org/files/5682/5682-h/5682-h.htm, 19. 3. 2021).

Locke, John (1992). *Druhé pojednání o vládě* (Nakladatelství svoboda: Praha).

Lopata, Benjamin B. (1973). *Political Theory* č. 1 (2), s. 203–2018.

Mill, John Stuart (2001). *On liberty* (Batoche Books, Kitchener: Ontario).

Owen, Judd J. (2005). The Tolerant Leviathan: Hobbes and the Paradox of Liberalism. *Polity* č. 37 (1), s. 130–148.

Ptáčník, Jan (2013). Teorie společenské smlouvy Thomase Hobbese: koncentrace moci na úkor svobody jako prostředek ochrany proti násilí. In: Naxera, V. – Stulík, O. a kol., *Teorie společenských smluv. Analýza vybraných novověkých konceptů* (Klemm: Brno), s. 30–57.

Rawls, John (1995). *Teorie Spravedlnosti* (VICTORIA PUBLISHING, a.s.: Praha).

Ryan, Alan (2012). *On Politics: A History of Political Thought: From Herodotus to the Present On Politics* (Liveright Publishing Corporation: New York).

Stankiewicz, W. J. (2003). *Politická teorie a současný svět: Klasické koncepty ve věku relativismu* (Centrum pro studium demokracie a kultury: Brno).

Stankiewicz, W. J. (2006). *Hledání politické filosofie: Ideologie na sklonku dvacátého století* (Centrum pro studium demokracie a kultury: Brno).

Starr, Paul (2008). *Freedom's Power, The History and Promise of Liberalism* (Basic Books: New York).

8 Resumé

This thesis focuses on identification, searching and analyzing liberal elements of the work of Thomas Hobbes. I focus on the phenomenon of liberty. I want to prove that his phenomenom which is contained in the Hobbes's work can be indeed viewed as liberal.

I choose three moments in his theory in which I am searching for liberal elements. These moments are: (1) limits of the human behaviour, (2) the act of conlusion of the social contract and (3) private property.

The thesis is divided into four main parts. In the first one, I define liberalism and then focus on the phenomenon of liberty that with help of the work of Isaiaha Berlin. In the second and third one I introduce the theories of Thomas Hobbes and John Locke and I also describe their view on the three moments in the aforementioned part of this text. I talk about John Locke because later in my work I will be comparing his ideas with the ones of Thomas Hobbes. And I chose him because he is a liberal author if not the founder of liberalism. In the fourth part I finally specify the liberal elements of the Hobbes's work. I use the knowledge about the three moments I chose from the parts about Locke and Hobbes and I compare them together.

Thanks to that I can in the end say which of his ideas can be considered liberal and if the phenomenon of liberty in his work can be viewed as liberal.