

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

2012

Markéta Vaňourková

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Koncepce přirozeného stavu v novověké filozofii:

Thomas Hobbes

Markéta Vaňourková

Plzeň 2012

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Koncepce přirozeného stavu v novověké filozofii:

Thomas Hobbes

Markéta Vaňourková

Vedoucí práce:

PhDr. Daniel Špelda, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2012

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2012

Obsah

1	ÚVOD	1
2	ŽIVOT A DÍLO	3
	2.1 ŽIVOT	3
	2.2 DÍLO	5
3	HOBBSOVA ANTROPOLOGIE	8
	3.1 FYZIKÁLNÍ ZÁKLAD ANTROPOLOGIE	8
	3.1.1 <i>Metoda</i>	8
	3.1.2 <i>Racionalismus a empirismus</i>	10
	3.1.3 <i>Člověk</i>	11
	3.1.4 <i>Zmatení mysli a svobodná vůle</i>	15
	3.2 SEBEZÁCHOVA	16
	3.2.1 <i>Dobro</i>	16
	3.2.2 <i>Sebezáchova</i>	18
	3.2.3 <i>Rovnost lidí</i>	18
4	SOCIÁLNÍ FILOSOFIE	20
	4.1 VÁLKA PROTI VŠEM.....	20
	4.1.1 <i>Přirozené zákony</i>	21
	4.1.2 <i>Společenská smlouva</i>	24
	4.2 LEVIATHAN	25
5	PŘIROZENÝ STAV U JINÝCH AUTORŮ	29
	5.1 HISTORIE MYŠLENKY PŘIROZENÉHO STAVU	29
	5.2 HOBBSOVO POJETÍ PŘIROZENÉHO STAVU.....	34
6	DŮSLEDKY HOBBSOVA PŮSOBENÍ	36
	6.1 HOBBSOVI STOUPENCI.....	36
	6.2 HOBBSOVI KRITICI.....	37
7	ZÁVĚR	39
8	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ	40
9	SUMMARY	42
10	PŘÍLOHA	44

1 Úvod

Thomas Hobbes žil v době válek a revolucí, což poznamenalo jeho tvorbu. Přišel s novým pohledem na stát a ne vždy byly jeho myšlenky společností kladně přijaty. Problémy mezi lidmi ve státě, problémy s revolucemi a občanskými válkami, to vše bylo třeba řešit. Většina filosofů tedy přišla s teorií společenské smlouvy, která měla těmto nesnázím zabránit. Hobbes se odklonil od dřívějších teorií státu, tedy od myšlenky, že stát je dílem božím, a přišel s vlastní koncepcí.

Cílem této bakalářské práce bude zkoumání a přiblížení filosofie Thomase Hobbesa, zejména jeho antropologie, která stojí v základech jeho politické a sociální filosofie. Domnívám se totiž, že většina publikací a dostupných zdrojů opomíjí antropologickou stránku jeho myšlení a věnuje se až jeho politické filosofii, která je však do značné míry důsledkem výchozích antropologických tezí. Práce má deskriptivní charakter a bude se metodicky opírat především o sekundární literaturu.

V první části práce přiblížím dobu, ve které tento slavný filosof žil. Právě tato kapitola nám pomůže pochopit, proč se vlastně Hobbes zabýval teorií státu, díky které se zapsal do všech publikací zabývajících se politickou filosofií. Zároveň nesmím opomenout ani důležité události v jeho životě. Dále zařadím Hobbesovu biografii. Přiblížím tedy nejpodstatnější díla a publikace. Jeho nejznámější práci *Leviathan* se pokusím důkladně rozebrat v dalších kapitolách. Cílem podrobného rozboru tohoto díla je snaha zachytit a přiblížit jeho základní myšlenky jeho antropologie a v návaznosti na ni i politické filosofie.

Následuje kapitola *Hobbesova antropologie* a zde se dostaneme k podstatě této bakalářské práce. Pokusím se představit výklad člověka z jeho děl a myšlení. Nesmím ovšem opomenout Hobbesův pojem metody a pojetí pohybu. Ty jsou totiž základem pro pochopení hlavních tezí jeho politické a sociální filosofie.

Ve třetí části práce si kladu za cíl popsat nejdůležitější pojmy Hobbesovy filosofie, jako je dobro, sebezáchova nebo válka všech proti všem. Pátá kapitola by měla podat ucelený pohled na teorii přirozeného stavu u ostatních autorů, ale i u samotného Hobbesa. Zavede nás k samému historickému jádru a prvním zmínkám o této problematice. Závěrečná kapitola by měla ukázat Hobbesovy kritiky, ale také příznivce a následovníky, které inspiroval.

Jsem si vědoma, že téma přirozeného stavu a teorie státu není nedotčené. Zároveň pro mne byl ovšem problém obstarat dostatečné množství publikací, které by přibližovaly antropologickou stránku Hobbesova učení. Hlavním cílem mé bakalářské práce by tedy měl být ucelený pohled právě na tuto část filosofie Thomase Hobbesa, konkrétně jeho pojetí přirozeného stavu.

2 Život a dílo

2.1 Život

V roce 1588, kdy Anglie očekávala příchod španělské námořnické flotily, žila celá země ve strachu, včetně těhotné matky Thomase Hobbesa. Sám Hobbes tvrdil, že právě onen strach si vynutil jeho předčasné narození na Velký pátek, tedy 5. dubna 1588, ve Westportu,¹ farnosti v malém městě Malmesbury na severní straně Wiltshiru.² Později Hobbes napsal, že jeho matka tehdy porodila dvojčata, tedy jeho a s ním i strach. Byl pokřtěn a pojmenován po svém otci, který byl vikářem ve Westportu. Když ale otec uprchl do Londýna, staral se o Thomasovu výchovu a vzdělání strýc Francis, úspěšný výrobce rukavic.³ Hobbesova matka byla s největší pravděpodobností Alice Courtneil, která na svět mimo Thomase přivedla syna Edmunda a dceru Anne.⁴

Thomas Hobbes byl mimořádně nadaný a již ve čtyřech letech uměl číst, psát a v šestém roce života se dokonce učil řecky a latinsky.⁵ Svoje studium zahájil ve čtyřech letech, kdy navštěvoval školu v rodném městě, a v osmi letech nastoupil na školu v Malmesbury. Pokračoval na univerzitě v Oxfordu na Magdalen Hall, ale nemůžeme s přesností určit, v kolika letech na tento ústav nastupoval. Spekuluje se o roce 1602, nebo 1603, tedy v patnácti, či čtrnácti letech.⁶ Promoval zde jako bakalář svobodných umění⁷ a byl rektorem doporučen jako vychovatel v rodině Cavendishů z Hardwick Hall. Díky tomuto lektorství se Hobbes dostal do Francie a Itálie, a to nejen s Williamem Cavendishem, synem hraběte z Devonshiru, ale později také se synem Gervase Cliftona nebo Williama Cavendishe.⁸ Díky těmto cestám se jeho

1 Martinich, A.P., *Hobbes, A biography*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 1-2.

2 Malcolm, N., „*A summary biography of Hobbes*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 14.

3 Martinich, A.P., *Hobbes, A biography*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 2-5.

4 Newey, G., *Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan*, Routledge Taylor & Francis Group, Londýn 2008, s. 8.

5 Mertl, J., „*Tomáš Hobbes, hlasatel silného státu*“, in: *Leviathan*, Melantrich, Praha 1941, s. 10.

6 Martinich, A.P., *Hobbes, A biography*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 3-8.

7 Röd, W., *Novověká filosofie I*, Oikoymenth, Praha 2001, s. 220.

8 Martinich, A.P., *Hobbes, A biography*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 19-29.

myšlení obracelo především na matematiku a přírodovědecké otázky, a to i zásluhou setkání s Galileem, jehož práce Hobbes studoval.⁹ Díky Williamovi Cavendishovi se seznámil s Francisem Baconem, u kterého byl jistou dobu zaměstnán jako sekretář a zároveň mu pomáhal s překladem některých jeho *Esejí* do latiny, těsně před Baconovou smrtí.¹⁰

Politicky se začal Thomas Hobbes orientovat na základě předrevoluční situace v Anglii roku 1640.¹¹ Byl totiž svědkem několika revolucí, což ovlivnilo jeho politickou filosofii. Zde si tedy představíme některé důležité politické události v Anglii. Karel I., nový král země, který nastupuje po smrti svého otce Jakuba na trůn, se zdál být velice schopným panovníkem. Ovšem proti Karlovi se začal brzo stavět parlament, jehož představitelé nebyli spokojeni s pravomocí králova poradce Buckinghamu. Panovník tedy ze strachu nechává parlament rozpustit, ovšem není to naposledy. O rok později, roku 1626, se historie opakuje, protože parlament neakceptuje Karlův způsob vlády. Po neúspěšné bitvě s Francií v roce 1627 je státní pokladna prázdná. Král nemá jinou možnost než zvýšit daně a v zemi se začíná zvedat napětí. Dokonce je zavražděn králův poradce Buckingham.¹² Parlament rozpouští Karel I. znovu, a to tehdy, když se členové vlády snaží prosadit v čele biskupství ryzí anglikány. Vládne tedy sám, celých jedenáct let, a vžívá se označení „otcovská vláda.“ Hobbes sám do parlamentu neúspěšně kandidoval;¹³ několik dní poté, co byl parlament rozpuštěn, vydává Hobbes politické dílo *The Elements of Law, Natural and Politics*.¹⁴ Kniha neměla úspěch především proto, že v ní Hobbes vidí demokracii jako nestabilní podobu státu a za jedinou správnou považuje monarchii.¹⁵ Snaží se zde ukázat, že politický řád, konkrétně tedy absolutismus, je nutný pro základ politického soužití a odstranění rizika občanských válek. Ovšem ve Francii zažívá také atentát na

9 Röd, W., *Novověká filosofie I*, Oikoymenh, Praha 2001, s. 220.

10 Malcolm, N., „*A summary biography of Hobbes*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 18.

11 Röd, W., *Novověká filosofie I*, Oikoymenh, Praha 2001, s. 221.

12 Kovář, M., *Stuartovská Anglie – Stát a společnost v letech 1603-1689*, Libri, Praha 2001, s. 76-87.

13 Newey, G., *Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan*, Routledge Taylor & Francis Group, Londýn 2008, s. 10.

14 Malcolm, N., „*A summary biography of Hobbes*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 27.

15 Martinich, A.P., *Hobbes, A biography*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 48.

francouzského krále Jindřicha IV., který byl zavražděn náboženským fanatikem Ravailacem, a právě tento čin v Hobbesovi vyvolal naprostý odpor k tomu, aby se církev zapojovala do politických záležitostí.¹⁶

Ovšem zásluhou povstání ve Skotsku je král Karel I. nucen parlament svolat znovu a toto zasedání je označováno jako „Dlouhý parlament“. Představitelé parlamentu nechávají zavraždit hraběte Strafforda (Thomas Wentworth), který byl dlouhou dobu královým rádcem, a biskupa Lauda uvězní v Toweru. Král utíká do Hupton Courtu, a právě tento okamžik byl pravděpodobně hlavním impulzem k vypuknutí občanské války. Bojují zde tedy proti sobě přívrženci parlamentu a royalisté. Ovšem parlamentu chyběl schopný vojevůdce. Na scéně se tedy objevuje Oliver Cromwell, který byl výborným stratémem a v roce 1645 zvítězil u Naseby. Ovšem sporům nebyl konec. Po skončení občanské války nastává otázka, komu připadne moc. Lidé byli z neustálých sporů unaveni a toužili opět po zavedeném způsobu panování v čele s Karlem I. Ve vítězné straně proti sobě stojí presbyteriáni a independenti. Tento spor přinesl druhou občanskou válku.¹⁷

V roce 1640, kdy se schylovalo k první občanské válce, uprchl Hobbes do Paříže, kde vznikla jeho díla jako *De cive*, nebo reakce na Descartovy *Meditace*.¹⁸ V emigraci zůstal celých dlouhých 11 let a obdivoval zde politický režim kardinála Richelieu, který kontrastoval s politikou Karla I. v Anglii.¹⁹ Do rodné Anglie se vrátil v únoru 1652. Thomas Hobbes umírá v 91 letech, 4. prosince 1679, a je pochován v kostele nedaleko Hardwicku.²⁰

2.2 Dílo

V době, kdy žil v rodině Cavendishů, vydal svoje první dílo, a sice překlad Thúkydidovy *Historie peloponéských válek*; a to z toho důvodu, že podle Hobbese zde autor ukazuje, jak je demokratická forma státu vrtkavá. Zároveň se jednalo

16 Mertl, J., „Tomáš Hobbes, hlasatel silného státu“, in: *Leviathan*, Melantrich, Praha 1941, s. 10-13.

17 Kovář, M., *Stuartovská Anglie – Stát a společnost v letech 1603-1689*, Libri, Praha 2001, s. 87-150.

18 Sorell, T., „Introduction“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 3.

19 Mertl, J., „Tomáš Hobbes, hlasatel silného státu“, in: *Leviathan*, Melantrich, Praha 1941, s. 13.

20 Newey, G., *Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan*, Routledge Taylor & Francis Group, Londýn 2008, s. 13.

o první přímý překlad z řečtiny do angličtiny. Dále pak publikoval v anglickém jazyce pojednání o Aristotelově *Rétorice*.²¹ Svůj překlad nazval *A Briefe of the Art of Rhetorique*. Jak již bylo zmíněno, ve Francii vydal spis *De cive (O občanu)* v latině, a když konečně přeložil dílo do angličtiny, publikoval následně i zbývající části dokumentu, a sice *O tělese (De Corpore)* z roku 1655 a *O člověku (De Homine)*, 1658.²² Ovšem část *O občanu* měla být uveřejněna a zařazena v díle *Elementorum philosophiae* až jako poslední. Probíhající události v Anglii za občanské války však autora donutily publikovat právě tuto část jako první.²³

Je třeba také poznamenat, že ve spise *O tělese* rozděluje Thomas Hobbes filosofii na dvě části: filosofii přírody a filosofii státu, přičemž druhá zmíněná se dále dělí na filosofii etickou a politickou.²⁴ Předmětem filosofie jsou totiž buď umělá tělesa, tedy uměle vytvořená, jako je stát, nebo tělesa přirozená.²⁵ Co se týče politické filosofie, zabýval se jí Hobbes také ve svém nejznámějším díle *Leviathan, neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Toto své stěžejní dílo, které z velké části sepsal v Paříži, vydal filosof, když se vracel do rodné Anglie, kde nyní vládl Oliver Cromwell.²⁶ *Leviathan* ovšem nebyl přijat, naopak vyvolal obrovské pobouření u anglických občanů. Když v Londýně vypukl požár a mor, lidé to považovali za trest, který na ně seslal Bůh pro bezbožnost *Leviathana*.²⁷ Práci se budeme podrobně věnovat v kapitole „*Válka všech proti všem*.“

Dále je třeba zmínit spis o občanské válce v Anglii a zároveň spis s politickým vyzněním, tedy *Behemoth (Dlouhý parlament)* z roku 1670.²⁸ V překladu do češtiny

21 Malcolm, N., „*A summary biography of Hobbes*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 20-21.

22 Röd, W., *Novověká filosofie I*, Oikoymenth, Praha 2001, s. 222.

23 Sorell, T., „*Introduction*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 8.

24 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 42.

25 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 109.

26 Newey, G., *Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan*, Routledge Taylor & Francis Group, Londýn 2008, s. 10.

27 Tretera, I., *Nástin dějin evropského myšlení*, Paseka, Praha 2002, s. 271.

28 Sorell, T., „*Introduction*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 9.

je dílo prezentováno jako *Hroch*, a to proto, že Hobbes považoval revoluci za netvora – hrocha.²⁹ Nesmíme opomenout ani knihu *Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*, která ukazuje Hobbesovu kompletní povahu práva.³⁰ Hobbes byl velice jazykově nadaný, což dokládá nejen jeho překlad Homérova díla ve verších, ale také vlastní životopis, rovněž ve verších, tentokrát v latině.³¹ Po jeho smrti byla vydána kritická reakce na teologický spis Thomase Whitea, *Anti-White*.³² Byla jakousi kritikou Whiteova díla *De Mundo*.

29 Tretera, I., *Nástin dějin evropského myšlení*, Paseka, Praha 2002, s. 271.

30 Newey, G., *Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan*, Routledge Taylor & Francis Group, Londýn 2008, s. 139.

31 Ryan, A., „*Hobbes's political philosophy*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 209..

32 Newey, G., *Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan*, Routledge Taylor & Francis Group, Londýn 2008, s. 10.

3 Hobbesova antropologie

3.1 Fyzikální základ antropologie

3.1.1 Metoda

K pochopení Hobbesovy antropologie se musíme nejprve zaměřit na její fyzikální základ, který autor přibližuje především ve svém spise *O tělese*. Pojednává zde o matematickém způsobu poznání a ontologii přírody, která je založená právě na tomto přístupu.³³ Pro Hobbesa je důležité, aby byla filosofie především užitečná, abychom ji mohli pokud možno aplikovat na každodennost lidského života.³⁴ Podstatné je to, že je založena na rozumu, a tak od sebe odděluje náboženství jako nauku o Bohu, „*který je věčný, nemá vznik, nelze jej pojmově zachytit, nelze v něm provést ani skládání, ani dělení a jeho vznik nelze pochopit.*“³⁵

Dalším důvodem odmítnutí zkoumání Boha a s ním i andělů je to, že filosofie zkoumá tělesa z hlediska právě jejich vzniku.³⁶ Především zde se projevuje Hobbesův materialismus. Jedinou realitou jsou totiž podle něj prostorově omezená tělesa, a tím odmítl existenci něčeho nehmotného.³⁷ Ovšem tím, že Hobbes vylučuje teologii z vědeckého poznání, netvrdí, že teologie nemá právo na existenci.³⁸ Z uvedeného plyne, že byl Thomas Hobbes materialistou. Zastával tedy názor, že skutečnost je tvořena pouze tělesy a s nimi spojeným pohybem, což aplikoval i na občanskou společnost, kterou musí tvořit tělesa – lidé.³⁹

Jak ale náboženství vzniká? Je podníceno strachem z nevysvětlitelného. Z událostí, které lidská mysl není schopna objasnit. Náboženství vychází z lidské

33 Sobotka, M., „*Thomas Hobbes a jeho trilogie*“, in: *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 13.

34 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 39.

35 Tamtéž, s. 41.

36 *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*, ed. Sobotka M., Filosofický ústav AV ČR, Praha 1993, str. 42.

37 *Formování novověké filozofie*, ed. Čechák V., Svoboda, Praha 1989, s. 35.

38 Tamtéž, s. 39.

39 Minogue, K., „*Thomas Hobbes a jeho kritikové*“, in: *Velké postavy politické filosofie*, Žegklitz J. (ed.), Občanský institut, Praha 1996, s. 33.

přirozenosti a potřeby pátrat po příčinách nejasných skutečností.⁴⁰ Je založeno na víře v duchy, nadpřirozenou moc. Bůh, který stojí na vrcholu náboženství, poskytl lidem zákony. Ty ovšem nepopisují pouze to, jak se mají lidé chovat ke svému pánu, tedy k Bohu. Ukazují totiž i to, jak se chovat k sobě navzájem.⁴¹ Tato boží moc je rozšířena i na přírodu, tedy na zvířata, rostliny, ale i neživá tělesa.⁴²

Vraťme se ale k Hobbesově metodě. Když se někdo zabývá filosofií, chce se dopátrat poznání příčin věcí, a k tomu musí nejprve poznat příčiny obecnin, z nichž se jednotliviny skládají. K tomu, abychom mohli k těmto obecninám dospět, musíme použít analýzu, která je založená na rozumu.⁴³ Metoda filosofie je tedy pro Hobbesa buď skládající, syntetická, nebo rozkládající, analytická, a ta tvoří základ rozumového uvažování, které nás zavede k poznání příčin existence smyslových představ.⁴⁴ Správnou metodou je tedy metoda matematiky a tradiční metafyzika by měla být nahrazena rozumem.⁴⁵ Za cíl poznání Hobbes považuje rozložení nejasných a složitých pojmů, tedy komplexních idejí, na jednoduché prvky, abstrakta.⁴⁶ Obecniny, tedy něco, co náleží všem objektům, jsou součástí podstaty jednotlivin, a proto je odkrýváme pomocí rozkládání, čímž používáme rozum. A protože příčinou těchto obecnin jsou znaky podstaty, nevyžadují žádnou metodu a jejich jedinou příčinou je pohyb.⁴⁷ Tím Hobbes formuluje východisko pro kauzální výklad veškerých jevů.⁴⁸

Pohyb je tedy jedinou příčinou všech obecnin (univerzálií), a to platí jak pro geometrii, tak i pro smyslové vnímání a lidské jednání, a proto podle Hobbesa vzniká například vjem podrážděním *životních duchů* a jejich pohybem k mozku. Tito životní

40 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 76..

41 Tamtéž, s. 83.

42 Tamtéž, s. 245.

43 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 48.

44 Tamtéž, s. 47.

45 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 109.

46 Sobotka, M., „*Thomas Hobbes a jeho trilogie*“, in: *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 16.

47 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 48-49.

48 *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*, ed. Sobotka M., Filosofický ústav AV ČR, Praha 1993, str. 44.

duchové jsou drobná tělíška v nervovém systému člověka.⁴⁹ Ale Hobbes se u popisu vjemu řídí principem setrvačnosti a upozorňuje na to, že tímto procesem počítky nemizí, ale zůstávají v nás jako cosi, co označujeme výrazem *paměť*.⁵⁰ Znovu se tedy přiklání k materialismu svým názorem, že i mysl je založená na pohybech v těle, ačkoli si nebyl vědom, jak tyto pohyby vypadají.

V lidském těle autor rozlišuje dva nejdůležitější pohyby. Nejprve určuje pohyb životní. Ten je základním rysem lidského organismu, který probíhá dokonce i během spánku, protože v okamžiku zastavení pohybu tělo umírá.⁵¹ Jedná se tedy o pohyb životní, vlastní všem bytostem již od narození. Druhý pohyb nazývá animálním, ten je volní a patří sem řeč či chůze, což jsou prvky, které vznikají na základě našeho myšlení.⁵² Popis pohybů umožňuje Hobbesovi, aby ukázal, že je schopen svůj materialismus aplikovat i na lidské chování a vysvětlení chuti k jídlu či radosti a bolesti.⁵³

3.1.2 Racionalismus a empirismus

Thomas Hobbes ve svém učení spojuje prvky racionalismu a empirismu. Matematická dedukce je podle něj nutná, protože myšlení je souhrnem matematických operací, jejichž primárními prvky jsou odčítání a sčítání.⁵⁴ Ačkoli se Hobbes přiklání k empirismu, poukázal na tezi, že obecné a nutné pravdy nelze získat ze zkušenosti, protože pak by bylo vědění pouze pravděpodobné a nedosáhlo by jistoty, která náleží pouze matematické vědě.⁵⁵ Ale skutečné vědecké poznání má své zdroje ve zkušenosti, a sice ve zkušenosti rozumové, tedy v jazyku.

Je třeba upozornit na jeho odklon od pojmu intuice, protože pro Hobbese je východiskem vědeckého poznání naopak definice. V této koncepci kritizuje

49 Sobotka, M., „*Thomas Hobbes a jeho trilogie*“, in: *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 16.

50 Röd, W., *Novověká filosofie I*, Oikoymenh, Praha 2001, s. 236.

51 Gert, B., „*Hobbes's psychology*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 157-159.

52 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 38.

53 Gert, B., „*Hobbes's psychology*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 159.

54 *Formování novověké filozofie*, ed. Čechák V., Svoboda, Praha 1989, s. 55.

55 Tamtéž, s. 489.

scholastickou tradici, tedy tvrzení, že každé slovo vyjadřuje podstatu věci, kterou označuje. Podle Hobbese mají totiž slova mnoho významů a musejí být tedy definována. Přiklání se zde k nominalismu pozdního středověku a poukazuje na to, že slova jsou pouhým vnějším vztahem k věcem, které označují, a proto je jazyk umělý systém, kde má každé slovo díky své subjektivnosti mnoho významů. Ovšem díky kontaktu mezi lidmi dochází k tvorbě přesnějšiho významu slova, a to se následně stává znakem s nadsubjektivním obsahem.⁵⁶

Samotné rozumové uvažování Hobbes přirovnává opět ke sčítání a odčítání a stejně nahlíží na násobení a dělení.⁵⁷ Dostáváme se tak k nominalismu tím, že „*matematické myšlení je pouhá kombinace slovních symbolů, jimiž označujeme věci.*“⁵⁸ A právě tato myšlenka Hobbese zařazuje k hlavním představitelům koncepce racionalismu.⁵⁹

Důležité je, že pro Hobbese pochází veškeré poznání ze smyslové zkušenosti. „*Počátkem všech myšlenek je to, čemu říkáme SMYSLOVÉ VÍNÁMÍ, neboť v mysli člověka se nenajde žádný pojem, který by neměl vcelku nebo po částech svůj počátek ve smyslových orgánech.*“⁶⁰

3.1.3 Člověk

Hobbesova antropologie pojednává o lidských vlohách, žádostech a vášních stejným způsobem jako o přírodních jevech. Právě tento způsob zkoumání umožní geometricky pojednat i o uměle vytvořeném tělese, tedy o státě.

Thomas Hobbes první část svého stěžejního díla nazval „*O člověku*“. Právě z tohoto činu můžeme snadno usoudit, že je to právě člověk se svými přirozenými vlastnostmi, který bude klíčovým prvkem v Hobbesově teorii společenské smlouvy a výkladu přirozeného stavu. Pokud Hobbes aplikuje svoji analytickou metodu na člověka, dochází k poznání jedince jako mechanismu, kde srdce je perem, nervy jsou

56 Formování novověké filozofie, ed. Čechák V., Svoboda, Praha 1989, s. 506-507.

57 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 36.

58 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 109.

59 Sobotka, M., „*Thomas Hobbes a jeho trilogie*“, in: *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 14.

60 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 13.

nití a klouby jsou koly, která přenášejí pohyb do celého těla.⁶¹ Díky tomu mohl určit člověka jako element sociálního systému a spojit tak občanskou filosofii s přírodovědou.⁶² Hobbes ve své antropologii vysvětluje veškeré životní procesy a události ve vědomí pomocí mechanického dění. Smyslové počitky totiž v člověku podněcují buď pocit libosti, nebo nelibosti a způsobí vzpomínku. Tato vzpomínka pak směřuje ke sdružování idejí. Pokud ovšem existují pouze tyto mechanicky nutné reakce na vnější podněty, pak logicky neexistuje žádná svoboda vůle a začíná se rodit materialisticko-mechanistické pojetí světa a člověka. Později se v Evropě především díky vlivu francouzského osvícenství tento pojem rozšířil, a to i díky asi nejznámějšímu představiteli, J. O. de La Mettrie.⁶³

Zaměříme-li se konkrétně na Hobbesova člověka, musíme se obrátit k již zmíněnému spisu *O člověku*, kde autor používá stejnou metodu jako u přírodních veličin, a sice metodu rozkladu.⁶⁴ Spis Hobbes zahajuje porovnáváním člověka a živočichů, přičemž právě u lidské rasy zdůrazňuje roli řeči. Zvířatům chybí jak řeč, tak i s ní spojené chápání.⁶⁵ Role řeči je tedy pro Hobbese velice důležitá v lidském uvažování, ale také v přírodní filosofii. Člověk má tedy díky řeči neuvěřitelné výhody, jako je možnost vědeckého poznání a díky němu získaná moc nad přírodními jevy.⁶⁶

Kdo je ale původcem řeči? Pro Hobbese je to Bůh. Ten naučil Adama, prvního člověka, aby pojmenoval jednotlivé tvory. A právě to dalo impuls k rozvíjení řeči mezi lidmi, k tomu, aby se člověk mohl dorozumět s ostatními.⁶⁷

To, že máme k dispozici řeč, nám umožňuje počítat, učit jeden druhého, nebo rozumět rozkazům, díky nimž může existovat jednota a mír mezi lidmi. Řeči tedy vděčíme za to, že je nám umožněno žít spojení určitými smlouvami, dohodami a být

61 *Formování novověké filozofie*, ed. Čechák V., Svoboda, Praha 1989, s. 57.

62 Tamtéž, s. 410.

63 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 110.

64 Sobotka, M., „*Thomas Hobbes a jeho trilogie*“, in: *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 20.

65 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 96.

66 Jesseph, D., „*Hobbes and the method of natural science*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 96..

67 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 24.

tak v bezpečí. Se schopností řeči ovšem přichází i její negativní stránka, a to omyl. Lidé podléhají omylu v mnohem větší míře než zvířata a mohou se také záměrně učit něčemu, o čem vědí, že je nesprávné, nebo můžou dokonce klamat i sami sebe. „*Řečí se tedy člověk nestává lepším, nýbrž mocnějším.*“⁶⁸ Jak ale poznat pravdu? Pravda, stejně jako lež, jsou vlastnosti řeči. Pokud tedy není řeč, není ani pravda nebo nepravda. Zároveň se zde ale může vyskytovat již zmíněný omyl. Ale v případě omylu nemůžeme člověka vinit ze lži, protože omyl většinou nemůžeme ovlivnit. Pravda, jako součást řeči, vychází ze správného uspořádání slov ve výroku, tedy v definici. Nemá tedy nic společného se zkušeností.⁶⁹

Jak jsme již zmínili, řeč dává člověku možnost vědy a poznání. V antice sloužilo vědění pouze praktickým cílům. Oproti tomu v novověké filosofii přestal být člověk vnímán jako součást univerza a dokonce se z kosmu jakoby vyděluje. Vzniká zde tedy možnost kladení smyslu vědění do vztahu k lidským cílům a k uskutečnění vlády nad věcmi. Sám Hobbes je představitelem takového praktického pojetí vědění a ztotožňuje ho s filosofií.⁷⁰

Co ale mají lidé se zvířaty společné, je opatrnost, spojená s přírodními úkazy. To, že temné mraky pro nás představují pravděpodobnost deště, znamená, že podle našeho uvažování musí mít stejná příčina vždy stejný následek. To ale neplatí vždy, a proto je podle Hobbese tato opatrnost nepoužitelná ve vědě. Věda je totiž aplikovatelná univerzálně, a to z toho důvodu, že namísto opatrnosti používá rozum.⁷¹

Lidé ale nejsou od přírody rozumní. Samotný rozum totiž není lidem vrozen jako čití nebo paměť. Je to něco, čeho lze dosáhnout pouze vytrvalým učením a pílí.⁷² Ale rozum není stejný u všech lidí. U Hobbese můžeme rozum považovat za intelektuální ctnost, což je schopnost mysli, po které touží každý člověk. Je to jakýsi ideál lidských ctností a Hobbes je nazývá *dobrym důvtipem*. Samotný rozum ovšem považuje za důvtip získaný. Tento důvtip získáváme pomocí metody nebo školení. U jednotlivců

68 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 97-98.

69 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 27-28.

70 Sobotka, M., „*Thomas Hobbes a jeho trilogie*“, in: *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 11-13.

71 Jesseph, D., „*Hobbes and the method of natural science*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 96..

72 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 36.

se tento druh ctnosti odlišuje pomocí vášní. Lidská povaha, nebo i výchova člověka, je příčinou toho, nakolik nás vášně ovlivní. A právě toto ovlivnění se odráží v našem rozumu.⁷³

Stejně jako Hobbesova noetika je i jeho etika založena na smyslově empirické podstatě. Počítky totiž neproudí pouze od čidel k mozku, ale následně až k srdci. Čin, při kterém se žádost nese k něčemu, co ji budí, nazýváme touha, nebo naopak odpor. A pro každou lidskou bytost je předmětem její touhy pouze dobro pro sebe samu. Tíhnutí k dobru je totiž tak samozřejmé jako gravitace. Všechna tato dobra má člověk vyhledávat a zlům se naopak bránit.⁷⁴

Touhy člověk prožívá teprve až po dříve zmíněném vjemu, neboť „*co neznáme, po tom netoužíme*.“ Důležitý je totiž právě vjem, který nám ukáže, zda to, co vidíme, bude příjemné, či nepříjemné. Zároveň ale Hobbes pokazuje na možnost touhy po něčem neznámém. Uvádí zde příklad dětí, které dychtí po neznámých věcech. Oproti tomu touha vzdělaných dospělých sahá až do zájmu zkoumat dokonce i nepotřebné věci, někdy i jen proto, že „*ze zkušenosti vědí, že jsou příjemné*.“⁷⁵ Později ale autor tvrdí, že touhy se mohou proměňovat. Můžeme se totiž věcí, po kterých nejprve toužíme, později stranit, pokud jsou pro nás škodlivé. Pouze vrozené pudy, které máme společné se zvířaty, jsou všeobecné. Všechny ostatní touhy, tedy touhy po konkrétních věcech, vznikají ze zkušenosti.⁷⁶

Touha sama o sobě je jakousi budící silou, díky které nakonec vznikne řeč či to, že člověk udělá krok. Touha totiž rozvíří pohyb v lidském těle, z něhož pak vznikne navenek viditelný čin. Opakem touhy je odpor. Jak sám Hobbes připomíná v *Leviathanovi*: „*Tato slova, appetit a averse, žádost a odpor, jsou z latiny; obě znamenají pohyb, jedno postup a druhé ústup*.“⁷⁷

Hobbes byl přesvědčen, že člověk je ovládán stejnými mechanickými zákonitostmi, které vládou v přírodě. Podrobně se této podobnosti budeme věnovat

73 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 50-54.

74 Tretera, I., *Nástin dějin evropského myšlení*, Paseka, Praha 2002, s. 272-273.

75 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 102.

76 *Formování novověké filozofie*, ed. Čechák V., Svoboda, Praha 1989, s. 633.

77 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 39.

v podkapitole *Přirozené zákony*. Z výše uvedeného je jasné, že každý jedinec je ze své přirozenosti výlučným egoistou. Má rád pouze sám sebe a pamatuje pouze na vlastní záležitosti. Sám se snaží pouze žít a přežít.⁷⁸ Zároveň ale nemůžeme člověka označit pouze za žádostivého a chtivého. Je to také bytost ochotná pomoci druhým lidem.⁷⁹

3.1.4 Zmatení mysli a svobodná vůle

Ale řeč a touhy nejsou jediné prvky podstatné pro lidskou přirozenost. Patří sem i rozum. Lidský rod totiž zahrnuje takové jedince, kteří jsou ve svém jednání řízeni rozumem.⁸⁰ Ovšem naše mysl bývá napadena city, které sám Hobbes nazývá „zmatení mysli“. Toto označení jim dává proto, že ve většině případů neumožňují správné rozumové uvažování. City se nám snaží místo pravého dobra vnutit dobro zdánlivé, které se ale nakonec ukáže být zlem. Vznik citů je nám v díle *O člověku* vysvětlen pomocí pohybu krve a životních duchů, které se smršťují a následně roztahují. Aby se právě tyto pohyby mohly vyvinout, musí přijít smyslový vjem dobra či zla, který je vyvolán v mysli pomocí vnějších předmětů.⁸¹

Hobbes si uvědomuje, že se lidé nechovají vždy racionálně a že jsou velkou část svého života vedeni spíše emocemi než smysly. Právě proto přichází s názorem, že člověk nebyl stvořen pro život ve společnosti od své přirozenosti, ale že se tomuto životu musí učit pomocí vzdělávání. Nezůstává však pouze u potřeby vzdělávat společnost, ale především vzdělávat panovníka. Hobbes nám zde tedy neukazuje ani to, že by filosofové byli představiteli nejlepšího způsobu života, neukazuje nám vlastně vůbec, jak si sám představuje nejlepší způsob života, naopak tvrdí, že nic takového jako nejvyšší dobro neexistuje. Stejně jako neexistuje obecné hodnocení lidských cílů. Proto bychom mohli Hobbese považovat za liberálnějšího a tolerantnějšího autora, než byla většina morálních a politických filosofů.

78 Tretera, I., *Nástin dějin evropského myšlení*, Paseka, Praha 2002, s. 273.

79 Sobotka, M., „*Thomas Hobbes a jeho trilogie*“, in: *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 21.

80 *Formování novověké filozofie*, ed. Čechák V., Svoboda, Praha 1989, s. 636.

81 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 110.

Hobbes se snaží podat společnosti argumenty, které by přesvědčily občany, aby volili vhodné způsoby chování. Tím připouští, že lidé mají svobodnou vůli. Hovoříme zde tedy o kompatibilismu, myšlenice spojení svobodné vůle a determinismu.⁸²

Vůle je vlastně „poslední žádost v rozvažování.“ Není to možnost chtění, ale je to činnost, vlastní také zvířatům, která mohou uvažovat. Vůle je posledním nutkáním při uvažování, a pokud tedy nikdo neučinil to, co učinit chtěl, pak tento čin není považován za volní akt, ale za pouhý sklon.⁸³

3.2 Sebezáchova

3.2.1 Dobro

Jako jeden z prvků Hobbesova díla musíme vyzdvihnout pojem dobra, které již není metafyzickou hodnotou. Tedy, jak jsme již zmínili, žádné obecné dobro neexistuje. Za dobré se ale považuje to, co je užitečné pro člověka a jeho život.⁸⁴ Dobro je totiž něco, co je předmětem touhy, a to, po čem netoužíme, nazýváme naopak zlo, ale povaha těchto dvou pojmů se řídí vztahy mezi okolnostmi.⁸⁵ Tím se dostáváme k nutnosti existence státu. Každý člověk si totiž dobro určuje sám pro sebe, ale člověk žije ve společnosti a zde musí existovat instituce, nějaké těleso, které bude disponovat objektivním posuzováním dobra.⁸⁶

Náš autor ovšem nezůstává pouze u popisu toho, co je to dobro, ale směřuje svoje myšlení dál. Ukazuje nám různé podoby dobra, i co se týče jmen. Vnitřní dobro totiž nazývá chvályhodností a vnější půvabem, což spojuje s krásou, která je jakýmsi očekávaným dobrem. Nazvání něčeho krásným znamená očekávat od tohoto předmětu dobro, protože se podobné předměty již líbily v minulosti a předpokládá se,

82 Gert, B., „*Hobbes's psychology*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorrell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 170-172.

83 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 45.

84 Sobotka, M., „*Thomas Hobbes a jeho trilogie*“, in: *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 20.

85 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 103.

86 Sobotka, M., „*Thomas Hobbes a jeho trilogie*“, in: *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 20.

že budou líbivé i v budoucnu. Samozřejmě to platí i pro protikladné věci, tedy pro zlé a nevábné.⁸⁷

Jak jsme již zmínili výše, dobro je pro Hobbesa relativním pojmem, ale to neznamená, že neexistují věci, které jsou dobré pro všechny. Vzhledem k tomu, že si tento filosof uvědomoval lidskou touhu po něčem, co pro nás není dobré, rozhodl se rozdělit dobro, ale i zlo, na reálné a zdánlivé.⁸⁸ Lidé tedy vždy touží po dobru. Většina lidského snažení ale přináší namísto dobra zlo, což Hobbes vysvětluje tím, že lidé nerozlišují mezi skutečným a domnělým dobrem. Právě toto učení o omylech přichází s nástupem Kopernikova objevu, kdy si učenci začali uvědomovat rozdíl mezi skutečností a tím, co je pouze domnělé. Filosofie Thomase Hobbesa postrádá představu specifické objektivní podmíněnosti činnosti individuí. Vycházel totiž z představy, že společnost je pouhou sumou individuí, a tedy veškeré zlo, které se ve společnosti nachází, má původ právě v tomto nerozlišování domnělého a skutečného dobra jedincem.⁸⁹

Autor ve své antropologii nepomíjí ani otázku přátelství či bohatství a moci. Přátelství je podle Hobbesa dobré z důvodu jeho užitečnosti a pocitu bezpečí, naopak nepřátelství s sebou nese ohrožení tohoto bezpečí. S přátelstvím se pojí i Hobbesovo pojednání o bohatství, ve kterém poukazuje na fakt, že s bohatstvím přichází bezpečí v podobě získávání přátel.

Za dobrou se považuje i moc, ale pouze taková, která převládá nad ostatními, protože samotná moc je užitečná k bezpečí a v bezpečí spočívá jistota. Dokonce i moudrost obsahuje bezpečí a dobro, naopak hloupost považujeme za zlo. Jestliže je moudrost dobrem, pak i vědy považujeme za dobro, neboť jsou příjemné pro ducha, stejně jako potrava pro tělo, jen s tím rozdílem, že duch se tohoto vědění nemůže přesytit.⁹⁰

87 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 103.

88 Gert, B., „*Hobbes's psychology*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 171.

89 *Formování novověké filozofie*, ed. Čechák V., Svoboda, Praha 1989, s. 44.

90 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 104-106.

3.2.2 Sebezáchova

Prvním a základním dobrem je pro každého z nás sebezachování, tedy touha být spokojený, být šťastný, a tak musíme toužit po zdraví a jistotě. Naopak prvním zlem je smrt, která s sebou nese utrpení, a to proto, že kdyby smrt byla nadějí na brzký konec našich životních útrap, byla by považována za dobro.⁹¹ Než člověk vůbec začne uvažovat o blahobytu, musí nejprve odstranit a odvrátit všechny nedostatky a nesnáze.⁹² Teprve poté jsme schopni myslet na zachování našeho života.

Se sebezáchovou souvisí i s ní spojená žádostivost. Ta se u lidských bytostí projevuje tím, že se lidé snaží dosáhnout něčeho, co sahá za jejich dosavadní uspokojení.⁹³ Ovšem žádostivost Hobbes ukazuje spíše v negativním světle. Lidé jsou žádostiví po majetku, jednají pro svůj vlastní prospěch a stejně vnímají i ostatní kolem sebe. Pokud se lidé snaží zabezpečit před škodou, která jim hrozí od ostatních, začínají být nedůvěřiví. Pro Hobbese je takové chování zcela pochopitelné. Je to totiž lidská přirozenost.⁹⁴ Podobnou myšlenku najdeme i u Rousseaua. Ten ovšem neviní z této nedůvěřivosti lidskou přirozenost, ale společnost, která člověka takovým učinila.⁹⁵

3.2.3 Rovnost lidí

Přesuňme se nyní k lidské přirozenosti. Podle Hobbese jsou si všichni lidé rovni, a to tak, že duševní a tělesné přednosti má každý člověk přinejmenším podobné. Větší rozdíly vidí autor v tělesných preferencích, zatímco duševní vnímá téměř bez odlišností. A právě zde nastává problém lidské přirozenosti. Lidé totiž díky rovnosti svých schopností mají také rovnost nadějí. Nastane tedy spor a každý účastník tohoto sporu se bude snažit soupeře zničit, což ovšem není v rozporu s pudem sebezáchovy.⁹⁶

91 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 104.

92 *Formování novověké filozofie*, ed. Čechák V., Svoboda, Praha 1989, s. 278.

93 *Dějiny novověké filozofie od Descarta po Hegela*, ed. Sobotka M., Filosofický ústav AV ČR, Praha 1993, str. 50.

94 Sobotka, M., „Thomas Hobbes a jeho trilogie“, in: *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 23.

95 *Dějiny novověké filozofie od Descarta po Hegela*, ed. Sobotka M., Filosofický ústav AV ČR, Praha 1993, str. 50.

96 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 87-88.

A právě takový stav, v němž se lidé snaží dosáhnout svých cílů, na které mají stejné naděje, nazývá Hobbes přirozeným stavem.⁹⁷ Ze strachu o svůj život či svobodu musí lidé své potencionální soupeře oklamat lstí nebo násilím. Každý z nás se snaží ovládnout všechny, kteří jsou slabší než on, a to do té doby, než se objeví jiná moc, která by nás mohla ohrozit. Tento stav je ale vyvolán pudem sebezáchovy, a měl by být tedy obecně dovolen. Bez moci ve státě by lidé byli nešťastní. Lidé totiž potřebují ve státě moc, která by je zastráovala.

Hobbes nám zde tedy ukazuje hlavní příčiny sporů ve společnosti. První z nich je soupeření mezi lidmi. To nás nutí napadat ostatní kvůli nějakému zisku, tedy používat násilí. Další příčinou je nedůvěra, která brání nás a naši bezpečnost. Třetí a poslední příčinou je touha po slávě. Žene nás k vážnosti a cti tak, že trestáme ostatní za podezření nás samotných, našich příbuzných či národa.⁹⁸

S myšlenkou o rovnosti lidí Hobbes šokoval celou společnost. Hlavním důvodem byla definice elit. V celé Evropě byly rozdíly mezi lidmi patrné na každém kroku díky existenci společenských vrstev.⁹⁹

97 Grant, H., „*Hobbes and mathematics*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 110.

98 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 88-89.

99 Missner, M., *Hobbes*, PT, Bratislava 2004, s. 32.

4 Sociální filosofie

4.1 Válka proti všem

Zmínili jsme, že lidé ve státě potřebují moc. V případě, že se ocitneme ve státě bez moci, bez autority, tedy i bez zastrašování, nastane tzv. „*válka každého proti každému*.“¹⁰⁰ Lidé si svá práva budou hájit násilím proti ostatním,¹⁰¹ a toto chování nazývá Hobbes *Homo homini lupus*.¹⁰² Právě tento stav, „*bellum omnium contra omnes*“,¹⁰³ nastává u amerických divochů, ale je zde i možnost vypuknutí války mezi národy.

V přirozeném stavu, díky rovnosti lidí a jejich žádostivosti, nemůže panovat mír. Zároveň zde neexistuje právo, ani vlastnictví a naopak vládní konkurence a touha po slávě. Ovšem lidé si zde nejsou jisti svým životem a začínají usilovat o lepší život. Mají snahu nastolit mír.¹⁰⁴ Podle autora knihy *Hobbes*, Marshala Missnera, je příčinou války touha, a to konkrétně touha dvou lidí po jedné věci. Vzhledem k tomu, že mezi lidmi v přirozeném stavu není možná důvěra, domluví se tito lidé, že předmět, po kterém oba touží, budou vlastnit spolu. Domluva se uskuteční, ačkoli společně pociťují vzájemnou podezřívavost. Nastává tedy situace, kdy jeden podezřívá druhého z touhy přivlastnit si předmět, a vykoná tedy různé kroky k tomu, aby ho získal on sám.¹⁰⁵ A právě tato situace nakonec vyvrcholí ve válku.

Jak jsme již zmínili, lidé jsou si v přirozeném stavu vzájemně rovni. Neexistuje zde ani moc, ani zákony nebo vlastnictví. Oproti tomu zde vládní konkurence a touha po slávě. Každý jedinec ovšem disponuje *přirozeným právem*, tedy neomezenou svobodou. Lidé mají právo na zachování sebe sama.¹⁰⁶

100 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 89.

101 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 110.

102 *Člověk člověku vlkem*.

103 *Válka všech proti všem*.

104 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 111.

105 Missner, M., *Hobbes*, PT, Bratislava 2004, s. 34-35.

106 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 111.

4.1.1 Přírozené zákony

V takovém válečném stavu si ale nikdo není jist svým vlastním životem. Vládne zde strach a nedůvěřivost. Zároveň se ale každý jedinec snaží usilovat o příjemný život. Právě tyto impulzy přimějí lidský rozum k tomu, aby překonal přírozený stav a zajistil mír.¹⁰⁷ Tedy kromě pudů a vášní člověka, které nás vedou do války všech proti všem, existují i další jako strach ze smrti nebo naděje že dosáhneme věcí, které jsou nutné k příjemnému životu. Právě ty dělají člověka mírumilovným a rozum mu dává impulzy k tomu, aby poznal, co je vhodné k zachování míru. Hovoříme zde o přírozených zákonech.¹⁰⁸

„Zákon přírody (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.“ Lidský rozum tedy objevil přírozené zákony, pravidla, která nám zakazují dělat věci, které ničí náš život. Je nutné rozlišovat pojmy právo a zákon, kdy *ius*, tedy právo, je založeno na svobodné vůli něco dělat, či nedělat. Za asi nejdůležitější přírozené právo považuje Hobbes svobodu, svobodu užívat svoje síly k tomu, abychom byli schopni zachovat vlastní existenci. Oproti tomu *lex*, zákon, nám výslovně stanoví, co smíme a nesmíme dělat.

Hobbesův Leviathan obsahuje popis těchto přírozených zákonů, ale ty nejsou pouze právními předpisy, které platí ve stávajícím uspořádání společnosti. Naopak jsou to spíše zákony existující před vznikem politické autority. Zároveň ale zůstávají v platnosti při zavedení suverénní moci. V každém případě jsou to jakési rady morálního charakteru pro lidi, aby věděli, jak se mají chovat.¹⁰⁹

Dostáváme se tedy k přírozeným zákonům. Jako první z nich určuje Thomas Hobbes zákon: *„Vyhledej a zachovávej mír.“* Ovšem Thomas Hobbes první zákon rozšiřuje na právo člověka bránit se, a to všemi prostředky, které má k dispozici. Z tohoto zákona následně vyvozujeme druhý: *„Člověk má být ochoten, jsou-li ochotni*

107 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 111.

108 Berg-Schlosser, D. & Stammen, T., *Úvod do politické vědy*, Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, Praha 2000, s. 154-155.

109 Newey, G., *Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan*, Routledge Taylor & Francis Group, Londýn 2008, s. 55.

i 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.“ Obecně nás tyto zákony vedou k evangeliu, tedy: „Cokoli vyžaduješ, aby jiní dělali tobě, to dělej i ty jim.“ Lidé se podle druhého zákona vzdávají svých práv nebo svá práva darují. V každém případě lidé odevzdávají svá práva s cílem něco pro sebe získat. Proto není možné vzdát se například práva na odpor proti nepříteli, neplatí z toho totiž pro člověka nic dobrého.

Za předpokladu, že se zřekneme svých práv, konáme tak z vlastní vůle a nemůžeme tedy tento čin vzít zpět. Hobbes tvrdí, že by takové jednání bylo považováno za nespravedlnost. Pokud lidé převádějí svá práva na sebe navzájem, jedná se o jakousi smlouvu.¹¹⁰ A právě na tuto myšlenku navazuje třetí přirozený zákon. Jedná se o myšlenku, že lidé mají dodržovat smlouvy, na které přistoupili.¹¹¹

Každý zákon má dvě části, formu a obsah. Forma vyjadřuje příkaz nějaké autority a obsah vyjadřuje to, co má člověk dělat, nebo nedělat. Touto autoritou je zde pro Hobbese Bůh.¹¹² Thomas Hobbes ve svém díle představuje celkem devatenáct přirozených zákonů.

Čtvrtý zákon nabádá člověka k takovému chování, aby, když dostaneme od někoho dar, nemusel darující tohoto činu litovat. Pátým zákonem je úslužnost: pokud ji lidé nedodržují, jsou nespolečenští. Šestý zákon nás vede k odpouštění, které přináší udělení míru.

Pozastavme se ale u sedmého zákona. Ten se snaží lidem vnutit myšlenku, že při výkonu nějakého trestu se nesmíme ohlížet zpět a přemýšlet nad tím, za co byl trest vykonán. Máme se totiž ptát, jaké dobro přinese tento vykonaný trest. Tento zákon souvisí s šestým zákonem. S osmým zákonem je spojena urážka. Urážky se dopustíme, pokud druhému dáme slovy, činem nebo výrazem v obličejí najevo nenávisť nebo neúctu.

110 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s.91- 94.

111 Tamtéž, s. 100.

112 Martinich, A.P., *The Two Gods of Leviathan – Thomas Hobbes on Religion and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, s. 121.

A jak jsme již řekli, podle Hobbese jsou si lidé od přírody rovni a na tomto tvrzení zakládá devátý přirozený zákon. Ten se snaží o to, aby lidé uznali druhé jako sobě rovné od přírody, a pokud se někdo bude nad ostatní povyšovat, bude toto chování označeno za pýchu. Zároveň zde navazuje i desátý zákon, který tvrdí, že při jednání o míru nesmíme usilovat o taková práva, která bychom nechtěli pro ostatní. Hobbes to vidí jako touhu po tom, mít více než druzí.¹¹³

Jedenáctý zákon se zabývá rozhodováním. Pokud se dvě strany nemohou dohodnout, musí existovat rozhodčí, který posuzuje obě strany stejně. Při absenci tohoto zákona by lidé řešili své spory pouze válkou. Následující zákon souvisí s předchozím. Pokud totiž něco nemůžeme rozdělit, pak se to má podle Hobbese užívat společně. Autor ovšem pamatoval i na možnost, že se něco rozdělit nedá, a upozorňuje na třináctý zákon. Pokud tato situace nastane, pak by se hlavní právo mělo určit pomocí losu. Existují dva druhy losu, a sice prvorozenství nebo první zábor.

Čtrnáctý zákon se věnuje právě prvnímu záboru. Nerozdělitelné věci tedy budou náležet prvnímu držiteli. Dalším zákonem je ustanovení, že nikdo nesmí nikomu bránit v udržování míru. S šestnáctým zákonem souvisí již zmíněný zákon o sporech dvou stran. Pokud totiž vzniká spor, pak se zúčastněné strany musí podřídí soudu rozhodce. Následující zákon upřesňuje roli rozhodce. Ten totiž nikdy nesmí být rozhodcem ve své vlastní věci. Rozum totiž předpokládá, že každý člověk je egoista a koná vše pro své vlastní dobro. Zároveň se v dalším, tedy osmnáctém zákoně praví, že rozhodce nesmí být člověk, kterému by z vítězství jedné strany sporu vyšel zjevně větší zisk. Poslední přirozený zákon je zaměřen na důvěru rozhodce ke stranám. Ten totiž nesmí důvěřovat jedné straně více než druhé. Musí tedy vložit svoji důvěru spíše ve třetí osobu nebo ve více lidí.

Jak ale všechny přirozené zákony dodržovat? Víme přeci, že člověk je egoista a zaměřuje se především na zachování sebe sama. Zároveň se snaží dělat vše pro to, aby on sám měl šťastný a spokojený život. V přirozeném stavu neexistuje nic, co by lidstvo nutilo tyto zákony následovat. Ovšem jejich dodržování a ochrana státem je základem pro pokrok státu, určený rozumem. Tyto zákony jsou pro Hobbese ideálem, který byl sice v minulosti realizovaný, ale pouze částečně. Dřívější myslitelé totiž

113 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 106-109.

dostatečně nedokázali postihnout mravně politickou pravdu a neexistoval tak žádný stát, kde by se tato práva dodržovala, protože se neobjevuje dostatečná úroveň vědomostí panovníků, ale i lidstva.¹¹⁴

Thomas Hobbes se domníval, že jediný způsob jak donutit jedince aby dodržovaly tyto zákony, je vznik státu. Zákony přírody totiž: „*bez děsu z nějaké moci, která by zapříčinila, že se budou dodržovat, odporují našim přirozeným vášním, jež nás vedou k stranickosti, pýše, pomstě apod.*“¹¹⁵

4.1.2 Společenská smlouva

Přiblížili jsme si zde přirozený stav a v něm válku všech proti všem. Jak ale tento stav překonat? Jak se z něho vymanit? Pro Hobbese je cesta z tohoto stavu jediná, a sice skrze společenskou smlouvu. Lidé se musí vzdát svého přirozeného práva a převést je na těleso, které je nadřazené všem lidem. Tento čin je založen na rozumu lidí a má zajistit jejich existenci. Je to přechod z přirozeného stavu ke stavu právnímu a Hobbes ho popisuje jako *smlouvu všech se všemi*.

Právě tato smlouva zřídí všeobecnou suverénní moc a všichni lidé mimo vlastníka suverenity se zavazují k tomu, že už dál nebudou uplatňovat svá přirozená práva a předají je vlastníkovu suverénní moci. Ten, kdo vlastní suverénní moc, ať už je to jednotlivec, či skupina, tedy dostává přirozená práva všech občanů a vzniká tak stát.¹¹⁶

Původ státu tak tkví ve smlouvě a svrchovaná moc, která má tento stát chránit, bude úspěšná jen tehdy, pokud se moc přenesse na jednoho člověka či shromáždění a lidé se mu podrobí.¹¹⁷ Slibují tak suverénovi, že se nebudou chovat podle svého přirozeného práva.

Stát je zde politickým tělesem, ovšem není tělesem ve fyzikálním smyslu, ale je myšlen jako politická osoba a Thomas Hobbes mezi nimi vidí určitou shodu v tom, že obě tato tělesa jsou podřízena obecným zákonům pohybu. Chtěl pomoci fyzikálních

114 *Formování novověké filozofie*, ed. Čechák V., Svoboda, Praha 1989, s. 325-326.

115 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenth, Praha 2009, s. 117.

116 Röd, W., *Novověká filozofie I*, Oikoymenth, Praha 2001, s. 244-245.

117 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filozofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 112.

zákonů vysvětlit existenci právního řádu ve státě, kterému jsou příslušníci státu podřízeni, ale nemohl zdůvodnit nárok na platnost suverenity. Sám se domníval že tuto nutnost vysvětlil tím, že pouze absolutní suverén může garantovat dosažení nějakého cíle a naopak, rozdělení moci ve státě vyvrcholí zřízením státu ve státě, což povede k návratu k přirozenému stavu, tedy i k občanské válce.¹¹⁸

4.2 Leviathan

Nechali jsme zde zrodit stát, který Thomas Hobbes pojmenovává jako Leviathan, tedy smrtelný bůh. Stejně jako svoje dřívější dílo *Behemoth*, pojmenoval i Leviathana po biblické nestvůře. Knihu Leviathan rozdělil Hobbes do čtyř částí. První z nich, *O člověku*, vykládá jeho teorii přirozeného práva, etiku, psychologii a vůbec se zaměřuje na lidské pokolení. Druhý díl je již plně věnován politické stránce Hobbesova myšlení. V této části nazvané *O státu* se dostáváme k příčinám vzniku státu nebo popisu práv a povinností suveréna stejně jako poddaných. Hobbes se zde snaží poukázat na nutnost svrchované moci a s ní spojených zákonů. V třetím díle, *O křesťanském státě*, autor přibližuje svoji myšlenku státu fungujícího vedle církve. Popisuje význam Písma, ale také definuje církevní moc a líčí využití zázraků. Čtvrtá a zároveň poslední část této publikace byla autorem nazvána *O království temnot*. Zde se Hobbesovy myšlenky uchylují spíše k fantasijním úvahám. Píše o chybách, které vznikají při výkladu Písma, neopomíjí ovšem ani démonologii. Dílo Leviathan bylo psáno v angličtině, aby oslovilo co největší počet občanů.

Je důležité přiblížit dokonce i titulní stranu Hobbesova Leviathana. Vyobrazení mužské postavy, stojící nad krajinou s korunou na hlavě, nám dává jasné sdělení. Právě tato osoba je Leviathanem. Muž je alegorií státu a je složen z drobných postav občanů. Je tedy patrné, že stát se rodí a vyrůstá z autonomie jedinců.¹¹⁹ Tento obraz je pro filosofii Thomase Hobbesa podstatný a je nutné ho přiblížit. V pravé ruce svírá Leviathan meč a v levé biskupskou berlu. Horní část obrazu je pokrytá výrokem z Jobovi knihy: „*Non est potestas Super Terram quae Comparetus ei*“, tedy myšlenka, že žádná síla na zemi se nemůže rovnat síle Leviathana. Uspořádání spodní části obrazu opět není náhodné. Levá část je spojena se světskou mocí, kdežto pravá

118 Röd, W., *Novověká filosofie I*, Oikoymenth, Praha 2001, s. 245-246.

119 *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*, ed. Sobotka M., Filosofický ústav AV ČR, Praha 1993, str. 51.

s mocí církve. Nachází se zde vedle sebe hrad, který koresponduje s kostelem. Dále pak královská koruna a biskupská mitra, válečný kanón a blesk. Následuje dvojice vyobrazení válečných zbraní a bodajících vidlí. Poslední dvojicí je bitevní pole v kontrastu se soudem inkvizice.¹²⁰

Leviathan je umělý člověk, který se od přirozeného liší svojí rozměrností a mnohem větším počtem schopností. Ochraňuje nás a udržuje mezi lidmi mír. Pokud je ale Leviathan umělým člověkem, pak veškeré funkce jeho, jako státu, přibližuje Hobbes tím, že je srovnává s částmi lidského těla. Suverenita je zde umělou duší, která vlastně celé tělo řídí a dává mu to nejdůležitější, a sice pohyb. Výkonné orgány, stejně jako soudní, považuje za údy, které rovněž podněcují k pohybu. Nervy tohoto tělesa jsou tvořeny odměnami a tresty. Sílu celému státu poskytuje blahobyť a majetek jednotlivců. Paměť jsou rádcové, složky, které poskytují nezbytné znalosti. Hobbes neopomenul ani rozum a vůli, které spojuje s poctivostí a zákony. Občanská válka je smrtí tohoto tělesa a jeho smlouvy jsou Bohem.¹²¹ „*Stát je tedy (abychom ho definovali) jediná osoba, jejíž vůle je podle smlouvy více lidí považována za vůli všech; může tak používat sílu a schopností jednotlivců pro společný mír a obranu.*“¹²²

Jak jsme již zmínili, lidé se v přirozeném stavu odmítají vzdát své vlastní svobody, ale pud sebezáchovy je pro ně silnější, a proto kvůli vlastnímu bezpečí žijí ve státech, spojení společenskou smlouvou. A právě tato smlouva musí být udržována silou, protože smlouva nemůže člověka či lid ochránit, pokud není udržována násilím, tedy strachem.¹²³ Pokud totiž nad lidmi nevládne strach, pak jsou tyto smlouvy pouhá slova a nemají žádnou sílu na to, aby mohly lidem zaručit bezpečnost. Tehdy musí každý člověk spoléhat pouze na svoji vlastní bezpečnost.

Pokud nad lidmi tedy nevládne strach, bezpečnost se neudrží. Ovšem Hobbes nezůstává jen u moci a obrací se i na otázku velikosti skupiny. Je možné určit, jaký počet lidí ve společnosti vyvolává pocit bezpečí? Autor Leviathana tvrdí, že ne. Samotné seskupení lidí totiž nedodá pocit bezpečí, protože k tomu, abychom věděli,

120 Malcolm, N., „*A summary biography of Hobbes*“, in: *The Cambridge companion to Hobbes*, Sorell, T (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 32.

121 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenth, Praha 2009, s. 11.

122 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 176.

123 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenth, Praha 2009, s. 117

jak veliké má toto seskupení být, a mohli mu svěřit svoji bezpečnost, neexistují žádná konkrétní čísla. Důležité totiž je srovnání s naším nepřítelem, jehož moc není tak zřejmá, aby rozhodla o výsledku války a dala mu touhu zaútočit. Teprve tehdy je naše společenství bezpečné. Zároveň se ale lidé v tomto seskupení nesmí řídit jen svým vlastním úsudkem. Poté by se skupina rozdrobila a nebyla by schopna ani ochrany, ani obrany.¹²⁴

Upozornili jsme tedy již na to, že lidé jsou v přirozeném stavu ovládáni svými pudy, především žádostivostí, což vede k nedůvěře mezi lidmi. Nakonec zde tato nedůvěra vyvrcholí ve válku mezi všemi a toto tvrzení Hobbese vede k jedinému. Stát, tedy smlouva mezi lidmi, je založen na lidské snaze přežít a vzniká ze strachu jedné bytosti k druhé. Tím vyvrací myšlenku, že by stát vznikl z dobré vůle lidí.¹²⁵ Musíme se tedy vzdát své svobody, abychom byli schopni uplatnit v našem společenství mír. Vzdáváme se své vlastní suverenity ve prospěch státu a každá osoba je zde samostatnou bytostí. Právě toto stanovisko je typicky novověkou koncepcí.¹²⁶

Jak jsme si mohli všimnout, Hobbes nezačíná svoje učení o státě od společnosti, ale od jednotlivce. Právě v tomto postupu se liší od Aristotela a považuje jednotlivce za základní článek společnosti.¹²⁷ Člověk je atomem společnosti.¹²⁸ Jednotlivec je dynamický, snaží se dosáhnout štěstí v překonání dosaženého.¹²⁹ Sám Hobbes kritizuje Aristotelovu tezi, že člověk je politický tvor. Pro Aristotela je tedy každá obec přirozeným útvarem a lidé jsou přirozeně vedeni ke spojení se v obec. Proto každý, kdo sám od sebe nebo díky náhodě žije mimo obec, není podle Aristotela člověkem. Je to totiž buď zvíře, nebo věc, tedy cosi nižšího než člověk, nebo naopak vyššího, tedy Bůh. Zároveň se u Aristotela setkáváme s myšlenkou, že obec existovala dříve než jednotlivec.¹³⁰ „*Neboť celek jest nutně dříve než jeho část; zruší-*

124 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 118.

125 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 137.

126 Sobotka, M., „*Thomas Hobbes a jeho trilogie*“, in: *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 25.

127 *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*, ed. Sobotka M., Filosofický ústav AV ČR, Praha 1993, str. 48.

128 Röd, W., *Novověká filosofie I*, Oikoymenh, Praha 2001, s. 243.

129 Hobbes, T., *Výbor z díla*, Svoboda, Praha 1988, s. 109.

130 Aristoteles, *Politika*, Rezek, Praha 2009, s. 39-40.

li se totiž celek, nebude již noha nohou ani ruka rukou, leč podle jména, jako když někdo mluví o ruce z kamene jako o ruce; neboť bude-li mrtva, bude jen taková, pojmové označení každé věci závisí však od možnosti jejího výkonu, a proto nemá-li již takové vlastnosti, nesmí se o ní říkat, že jest totožná, nýbrž toliko stejnojmenná.“¹³¹

Hobbes otázku společenství rozebírá ve všech třech dílech své politické filosofie. Udává zde několik důvodů, proč lidé nejsou společenská zvířata jako třeba včely nebo vlci. Ti totiž vytvářejí společenství od své přirozenosti. Oproti nim mají lidé ale řeč a rozum. Díky tomu můžeme zvážit, co je vhodné pro naše osobní dobro, a rozlišovat to od dobra společenského. Zvířata se mohou spolčovat do skupin bez problémů, protože jejich řeč je velice stereotypní. Právě tato myšlenka ukazuje další odlišnost zvířat a lidí. Lidé mají řeč velice rozvinutou, a proto se navzájem nemohou poznat tak dokonale jako právě zvířata. Člověk se naopak této spolupráci s ostatními musí učit v průběhu svého života.¹³² Lidé tedy od přírody nejsou společenší, ale jsou naopak výlučnými egoisty, kteří mají rádi jen sami sebe a zabývají se jen svými vlastními záležitostmi.¹³³

131 Aristoteles, *Politika*, Rezek, Praha 2009, s. 40-41.

132 Missner, M., *Hobbes*, PT, Bratislava 2004, s. 48.

133 Tretera, I., *Nástin dějin evropského myšlení*, Paseka, Praha 2002, s. 272.

5 Přirozený stav u jiných autorů

5.1 Historie myšlenky přirozeného stavu

V následující kapitole přiblížíme historii myšlenky přirozeného stavu. Vůbec poprvé se tento pojem objevuje u sofistů, tedy v 5. a 4. století před naším letopočtem. Podle autorů Alkidama a Lykofróna je každý jedinec svobodný a všichni lidé jsou si vzájemně rovni. Jejich svoboda je ale omezena jen v zájmu zachování vzájemné bezpečnosti. Tito autoři přišli s myšlenkou, že lidstvo se kdysi nacházelo v prvotním přirozeném stavu a zde byl každý jedinec naprosto svobodný, řídil se tedy pouze vlastním úsudkem. Ovšem nakonec se tento stav přeměnil ve válku všech proti všem a lidé začali od této svobody ustupovat a z vlastní vůle se podřizovali nárokům státu. Ten je tedy založen na určité smlouvě, která je dohodou o shromáždění svobodných lidí a ti si vzájemně zaručují bezpečnost.¹³⁴

Je třeba zmínit také Epikura (3.století před naším letopočtem). Tento zakladatel epikurejské školy sdílel, stejně jako sofista Prothagoras, myšlenku přirozeného stavu. Lidé jsou totiž v tomto stavu ve vzájemné válce a chovají se zde jako zvěř, která je schopná se navzájem požírat. Teprve až po seskupení lidí pomocí smlouvy vzniká stát a s ním spojené právo, které zabraňuje lidem, aby škodili ostatním.¹³⁵ Pro Prothagora lidé nebyli od přírody společenské bytosti a díky málo rozvinutým řemeslům často umírali v boji s šelmami. Proto se začali spojovat do obcí, ovšem neovládnutí politického umění zapříčinilo opětovné opouštění obcí a umírání jedinců. Bohové ale dali lidem kýžené politické umění, aby byli schopni života ve státě. Pro Prothagora si byli lidé rovni, protože kdyby lidé neměli stejnou možnost být moudrymi a ovládat umění života ve státě, nebyl by vznik obcí možný.

Lidé se tedy vzdali své přirozené svobody a podřídili se pravidlům státu. Sám Prothagoras byl odpůrcem objektivních pravd a učil, že „Člověk je mírou všech věcí jsooucích, že jsou, a nejsoucích, že nejsou“. Subjektivismus se projevuje i u pojmu spravedlnost nebo ve společenských otázkách. Právo a státní instituce jsou tedy vytvořeny lidmi, proto nejsou dokonalé, ale ani věčné. Mohou se totiž podle

134 Krsková, A., *Dějiny evropského politického a právního myšlení*, Eurolex Bohemia, Praha 2003, s. 38.

135 Tvrký, J., *Průvodce dějinami evropské filosofie*, Komenium, Brno 1947, s. 93.

společnosti změnit. Ovšem jak státní organizace, tak řád ve společnosti jsou nutné k tomu, aby se mohly realizovat zájmy jednotlivců ve společnosti.¹³⁶

Termín *přirozený stav* používali především autoři teorie společenské smlouvy. Popisovali ho jako dobu, kde neexistuje politická moc. Právě pomocí těchto myšlenek mohli autoři ospravedlňovat politickou moc. Například Hugo Grotius uznává nadvládu silných nad slabými jako legitimní. Dále tvrdí, že je tento stav řízen přirozenými právy a nejedná se o stav válečný, jak tvrdil Hobbes. Ovšem pro Hobbese je válka pouze absence míru, zatímco všichni ostatní filosofové válku definují jako násilí a mír považují za nepřítomnost války.¹³⁷

Za nejdůležitější představitele bychom mohli považovat vedle Thomase Hobbese i Johna Locka, Benedicta Spinozu či Jeana-Jacquesa Rousseaua. Právě na tyto autory a nejen na ně se v této kapitole zaměříme, abychom přiblížili pojem přirozeného stavu i u ostatních myslitelů.

John Locke vnímá přirozený stav jako stav svobody a rovnosti všech lidí bez rozdílu. Svoboda je neomezená možnost člověka nakládat se sebou samým a svým majetkem tak, jak on sám považuje za vhodné.¹³⁸ Rovnost zde znamená, že nikdo nedisponuje mocí nad někým jiným.¹³⁹ Aby se tento stav nezvrhl ve stav zvůle, existuje přirozený zákon, který zakazuje lidem, aby se dopouštěli újmy na životě, svobodě nebo majetku ostatních.¹⁴⁰ Vzhledem k tomu, že jsou lidé od přirozenosti rozumní a svobodní, jsou sami svým rozumem schopni pochopit obsah přirozených zákonů a mohou je tedy respektovat.¹⁴¹ Pokud ale někdo tento zákon poruší, má druhý člověk právo způsobit mu nějakou škodu, protože pachatel porušením zákona

136 Rázová, R., *Dějiny právní filozofie*, Masarykova univerzita, Brno 1998, s. 23-25.

137 *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*, ed. Miller D., Barrister & Principal, Brno 2003, s. 379-380

138 Locke, J., *Dvě pojednání o vládě*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1965, s. 140.

139 Tamtéž, s. 164.

140 Tamtéž, s. 141.

141 Locke, J., *Dopis o toleranci*, Atlantis, Brno 2000, s. 23.

prohlašuje, že není ochoten žít podle pravidla rozumu, tedy podle míry, kterou stanovil lidem Bůh, aby žili ve vzájemné bezpečnosti, a stává se tak nebezpečným.¹⁴²

Tento autor rozlišuje přirozený a válečný stav. Přirozeným stavem nazývá období míru a dobré vůle, kdy se každý člověk snaží zachovat jak sám sebe, tak celou společnost. Chování lidí je řízeno rozumem a na zemi není přítomen žádný orgán, který by mohl rozsuzovat jejich spory. Oproti tomu je válečný stav plný nepřátelství, zlovůle a násilí.¹⁴³

V přirozeném stavu tedy lidé žijí pod nadvládou rozumu. Jak již bylo zmíněno, tento stav je období, ve kterém platí přirozené zákony. Ty dávají každému člověku svobodu a nezávislost. Zároveň ustanovuje rovnost všech lidí a zákaz způsobení újmy na životě nebo svobodě ostatních. Každý je svým pánem a zároveň i soudcem, ale tento stav přináší vysokou pravděpodobnost násilného ilegálního útoku na svobodu jedince. V takovém případě by nastal stav válečný. Ten je vyvolán každou menší rozepří, protože přirozený stav nemá žádnou moc. Vše tedy nasvědčuje tomu, aby se lidé spojili v jednotu a vytvořili stát. Tím se vzdají přirozenosti a stát jim zaručí nejen život, ale také svobodu a majetek. Locke je typickým představitelem liberálního pojetí státu a svoji politickou filosofii vysvětluje především ve spise *Dvě pojednání o vládě* z roku 1690.¹⁴⁴

Benedictus Spinoza, myslitel narozený v Amsterdamu, se rovněž ve svém díle věnoval tématu přirozeného stavu. Především ve spise *Rozprava teologicko-politická*, kde zároveň kriticky vykládal Starý zákon. Spinoza viděl přirozený stav, tedy stav bez jakékoli politické moci, odlišně než Thomas Hobbes.¹⁴⁵

Každý člověk má podle Spinozy právo na stanovování svých vlastních zákonů. Dokonce je může i sám rušit.¹⁴⁶ Tento stav je prolnut soukromou spravedlností a všechno zde patří všem, ovšem za předpokladu, že si to jsou lidé schopni

142 Locke, J., *Dvě pojednání o vládě*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1965, s. 142.

143 Tamtéž, s. 147.

144 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 126.

145 Tamtéž, s. 90.

146 Spinoza, B., *Traktát teologicko-politický*, Tribuna, Praha 1922, s. 277.

přivlastnit.¹⁴⁷ Stejně jako Hobbes, i Spinoza dává při výkladu přirozeného stavu a nepřátelství mezi lidmi vinu vášním. Těm každý člověk podléhá, a proto je pro nás všechny bližší pomsta než soucit. Každý chce být nejlepší a snaží se podmanit si ostatní, což ale musí nutně vést k nějakému sporu.¹⁴⁸ Ze strachu z těchto sporů, ale zároveň z touhy po jistotě, začínají lidé přenášet svá práva na svrchovanou moc. Tato moc bude brzy rozhodovat o právu.¹⁴⁹

V neposlední řadě bychom měli zmínit Jeana-Jacquesa Rousseaua. Jeho výklad přirozeného stavu je velice podrobný a složitý. Vymyká se ovšem nejen svojí propracovaností, ale zároveň je na rozdíl od ostatních výkladů antropologickým pojmem. Většina autorů totiž spojuje přirozený stav s právními otázkami.¹⁵⁰

Otázku přirozeného stavu rozpracovává především v díle *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*. Rousseau byl známý jako propagátor návratu k přírodě a prostému životu. Pouze tento způsob života totiž člověka dovede ke štěstí a spokojenosti.¹⁵¹ Ústředním motivem zmíněného díla je především snaha o obnovení rovnosti mezi lidmi.¹⁵²

Přirozený stav je pro Rousseaua jakýmsi vývojovým stádiem, ze kterého se později zrodí společnost. Na rozdíl od Hobbesa, pro kterého je spojení lidí společenskou smlouvou nutné k přežití, vidí Rousseau tento stav jako mírumilovný a dobrý. Zároveň ale musí určit člověka jako iracionálního divocha. Neexistuje civilizace, lidé zde neprošli socializací. Zatím ještě neprobíhá osvojování jazyka a činnost lidí je redukována pouze na nezbytně nutné potřeby k přežití.¹⁵³ Lidé v přirozeném stavu si byli rovni. Život v takové době přirovnává Rousseau ke Spartě, kde slabší jedinci byli odsouzeni ke smrti. Člověk je zde odkázán pouze sám na sebe a své schopnosti a přežívá tedy pouze nejsilnější. Jak jsme již zmínili, takový jedinec

147 Spinoza, B., *Rozprava politická*, Česká akademie věd a umění, Praha 1939, s. 17.

148 Tamtéž, s. 9-10.

149 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 90.

150 *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*, ed. Miller D., Barrister & Principal, Brno 2003, s. 380.

151 Čechák, V., „Místo předmluvy“, in: *Rozpravy*, Svoboda, Praha 1989, s. 18.

152 Tamtéž, s. 24.

153 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 161.

byl považován za divocha a jediným dobrem pro něj byl odpočinek, potrava a zlem hlad a bolest.¹⁵⁴ Aby se mohl vyvinout lidský rozum, je potřeba vášně. Pomocí činnosti vášně se totiž rozum člověka zdokonaluje. „*Vášně samy pocházejí z našich potřeb, jejich vývoj z našich znalostí.*“¹⁵⁵

Zde se tedy Rousseau opět rozchází s Hobbesem, když tvrdí, že člověk není asociální bytostí, ale pouze bytostí nezávislou na všech ostatních a tím pádem absolutně svobodnou. Každý člověk se tedy narodí svobodný a rovný s ostatními. Problém ovšem nastává při zvyšování počtu potřeb a při nutnosti člověka zdokonalovat se. Po určité době se zrodí kultura a s ní spojené vlastnictví. Následuje vznik úpadkových projevů civilizace, jako je tvorba jazyka nebo válek. Zároveň vzniká i moralita, stát nebo zákony.¹⁵⁶ Rousseau se snažil vyvrátit tezi o přirozeném stavu jako o bídné době, ve které člověk trpí. Jak může člověk žít bídný život, když je to jedinec, „*jehož srdce je mírné a tělo zdravé?*“¹⁵⁷ V neposlední řadě se Rousseau obrátil na Hobbesa a kritizoval jeho pojetí člověka, který byl od přírody zlý.¹⁵⁸

Společenský člověk tedy vznikl transformací člověka přirozeného a je jak soupeřivý, tak sobecký a schopen škodit ostatním lidem. Rousseau se tedy odvrací od pozitivního pohledu na pokrok lidstva. Naopak zaujal pesimistický postoj, když tvrdil, že nejlepším stavem pro člověka je primitivní společnost. Společnost podobná americkým či africkým domorodcům. Civilizace přináší vždy více nevýhod a strastí, než může nabídnout výhod. Je nutné, aby lidé usilovali o obecné blaho a pokusili se vytvořit lidské zákony. Ty budou všechny jedince považovat za sobě rovné a zaručí všem svobodnou možnost rozhodovat o každém zákonu.¹⁵⁹

Pokud totiž uzavřeme mezi sebou smlouvu a vytvoříme tak stát, stáváme se občany. Zřekneme se své vlastní emocionální a smyslové osoby a potvrdíme se jako

154 Rousseau, J. J., *Rozpravy*, Svoboda, Praha 1989, s. 87-92.

155 Tamtéž, s. 94.

156 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 161-162.

157 Rousseau, J. J., *Rozpravy*, Svoboda, Praha 1989, s. 102.

158 Tamtéž, s. 104.

159 *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*, ed. Miller D., Barrister & Principal, Brno 2003, s. 416-417.

bytost racionální a morální. Egoistickou lásku k sobě samému nahradíme láskou kolektivní. Tak najde každý člověk svobodu a pravdu. Odevzdáváme tedy veškeré naše vlastnictví a práva do společnosti. Zároveň ale nic neobětujeme, neboť každý občan ve státě daruje společnosti totéž. Toto sebeodevzdání se nám tedy vrací. Uzavíráme zde společenskou smlouvu a díky tomu vzniká organismus s vlastním životem a vůlí, který Rousseau nazývá státem. V takovém státě je zdrojem moci lid.¹⁶⁰ Rousseau se snaží: „*Nalézti formu sdružení, které by bránilo a ochraňovalo vši společnou silou osobu a majetek každého člena, a podle níž každý by poslouchal jenom sama sebe, i když se sloučí se všemi, a zůstal svobodným jako dříve.*“ Přirozená vůle je nahrazena vůlí obecnou a vzniká stát jako kolektivní těleso, které má vlastní vůli a život. Vzniká veřejná osoba, státní těleso.¹⁶¹

5.2 Hobbesovo pojetí přirozeného stavu

Za výchozí bod politické filosofie Thomase Hobbesa je považován popis „*the natural condition,*“ tedy přirozeného stavu. Stejně jako ostatní již zmínění filosofové se Hobbes snažil ukázat oprávněnost politické autority. Abychom podali ucelený a konečný pohled na jeho přirozený stav, zopakujeme zde nejdůležitější prvky tohoto pojmu. Do popisu přirozeného stavu zahrnuje Hobbes normativní a deskriptivní prvky, tedy přiblížení toho, jak tento stav vypadá, a aspekty, které ukazují, jak se v něm mají lidé chovat.¹⁶²

Přirozený stav je pro Thomase Hobbesa stavem, kde vládou pouze přirozená práva, a jelikož je v něm člověk nejistý, musí se odstranit.¹⁶³ Panuje zde konkurence a touha po slávě.¹⁶⁴ Překonání tohoto stavu docílíme pouze předáním našich přirozených práv někomu nadřazenému.¹⁶⁵

160 Krsková, A., *Dějiny evropského politického a právního myšlení*, Eurolex Bohemia, Praha 2003, s. 347

161 Rousseau, J. J., *O společenské smlouvě*, Právnické knihkupectví a nakladatelství V. Linhart v Praze II., Praha 1949, s. 22-24..

162 Newey, G., *Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan*, Routledge Taylor & Francis Group, Londýn 2008, s. 50.

163 Röd, W., *Novověká filosofie I*, Oikoymenth, Praha 2001, s. 244.

164 Coreth, E. & Schöndorf H., *Filosofie 17. a 18. století*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2002, s. 111.

165 Röd, W., *Novověká filosofie I*, Oikoymenth, Praha 2001, s. 244.

Důsledkem života v tomto stavu je to, že v něm neexistuje pojem spravedlnosti, protože bez vlády není zákon, tedy ani spravedlnost. Naopak za základní ctnosti se považuje násilí a podvod. Spravedlnost platí jen ve společnosti, stejně jako pojem majetku. Každý má totiž to, co si může vzít, na tak dlouho, dokud si to udrží. Z tohoto stavu nás žene pryč náš rozum, který si žádá mír mezi lidmi. Jsou to přirozené zákony, které nás nabádají k udržení míru.¹⁶⁶ Aby se ale tyto zákony dodržovaly a zachoval se tak mír, je potřeba vytvořit stát.¹⁶⁷

Přirozený stav se podle Thomase Hobbesa neliší od stavu válečného. Oba tyto případy jsou špatné a sám Hobbes nevidí válku pouze jako ozbrojený konflikt, ale je to pro něj každá situace, kdy není rozumné očekávat, že nedojde k nepřátelským akcím.¹⁶⁸ V dnešní době se většina z nás určitě pozastaví právě nad touto myšlenkou. Život pod politickým orgánem možná není lepší než přirozený stav. Ovšem Hobbes to vidí po svém. Věřil totiž, že smyslem je podřízení se autoritě, což je o mnoho lepší než anarchie.¹⁶⁹

166 Hobbes, T., *Leviathan*, Oikoymenh, Praha 2009, s. 90-91.

167 Tamtéž, s. 117.

168 Newey, G., *Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan*, Routledge Taylor & Francis Group, Londýn 2008, s. 51.

169 Tamtéž, s. 63.

6 Důsledky Hobbesova působení

6.1 Hobbesovi stoupenci

Thomas Hobbes ovlivnil jak filosofii, tak státní a veřejný život v Evropě svojí myšlenkou absolutismu a státu osvobozeného od církevní moci. Měl mnoho následovníků, ale zároveň také veliké množství kritiků. Konkrétně s Hobbesem nesouhlasil Spinoza, Locke, Kant, Leibniz, nebo také Bossuet. Kdo ale na jeho myšlenky navazoval a sympatizoval s nimi, byli francouzští filosofové jako Rousseau, Helvétius, Diderot a Holbach. Zároveň svým pozitivismem ovlivnil Augusta Comteho a jeho sociologii, ale také Fridricha Nietzscheho, a to konkrétně svojí etikou.¹⁷⁰ Michael Oakeshott pronesl: „*Leviathan je největším a možná jediným mistrovským dílem politické filosofie, sepsaným v anglickém jazyce. Dějiny naší civilizace nám mohou poskytnout jen málo prací podobného rozsahu a dosahu, které s ním lze srovnat*“.¹⁷¹

Naopak byl Hobbes inspirací pro Johna Locka, který nenásledoval jeho myšlenku, že v přirozeném stavu se lidé nacházejí ve vzájemném boji. Locke se nechal vést představou, že v tomto stavu nevládne boj, ale je to stav svobody.¹⁷² Lidé jsou si zde rovni a to je základem pro vzájemnou lásku mezi nimi. Pokud se ovšem stane, že někdo někomu způsobí škodu, pak musí předpokládat a očekávat, že mu to dotyčný vrátí. Lidé nad sebou nemají žádnou autoritu, ale jednájí podle přirozených zákonů, nechávají se tedy řídit rozumem. Ten každému člověku přikazuje, aby nepoškozoval ostatní, ale zároveň má právo potrestat takové jedince, kteří tento zákon poruší. Takoví lidé prohlašují, že se řídí jiným pravidlem, než je rozum, a stávají se pro ostatní nebezpečnými. Následuje vznik jakéhosi válečného stavu a podle přirozených zákonů za to může být pachatel i zabit.¹⁷³

Podobně jako Hobbes, i Locke vidí stát jako lidské dílo, stejně jako ideje, které jsou nástrojem k ovládnutí přírody. Zároveň ale respektuje Boha, uznává jeho

¹⁷⁰ Tvrďý, J., *Průvodce dějinami evropské filosofie*, Komenium, Brno 1947, s. 215.

¹⁷¹ Minogue, K., „*Thomas Hobbes a jeho kritikové*“, in: *Velké postavy politické filosofie*, Žegklitz J. (ed.), Občanský institut, Praha 1996, s. 23.

¹⁷² Tvrďý, J., *Průvodce dějinami evropské filosofie*, Komenium, Brno 1947, s. 237.

¹⁷³ Locke, J., *Dvě pojednání o vládě*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1965, s. 30-36.

přítomnost a víru v něj, uznává myšlenku, že je třeba, aby se lidé chovali podle etických principů, ale odklání se od myšlenky, že jsou tyto ideje dané. Naopak se prý tvoří v lidské zkušenosti.¹⁷⁴

J. J. Rousseau, jak jsme již poznamenali v předchozí kapitole, se stejně jako Hobbes zabýval společenskou smlouvou. Je ale důležité upozornit na některé rozdíly v této myšlence u obou autorů. Tato smlouva u Rousseaua není jakýmsi paktem jako u Hobbesa. U Rousseaua se lidé totiž společnosti pasivně odevzdávají a musejí se zde podřizovat obecné vůli. Jak již víme, Hobbesův jednotlivec dává vládě svoji suverenitu, aby se chránil před ostatními a zabezpečil tak svoji vlastní existenci.¹⁷⁵

6.2 Hobbesovi kritici

Nezůstávejme ale pouze u Hobbesem inspirovaných autorů. Thomas Hobbes měl i velké množství odpůrců. Henry Hammon, který se dlouhá léta s Hobbesem přátelil, označil Leviathana za „*změť křesťanského ateismu*.“ A to proto, že Hobbesova filosofie se jevila jako ateistická a nenechávala žádný ontologický prostor pro Boha, tedy nehmotné bytí. Ale pokud prozkoumáme jeho filosofii zblízka, pak uvidíme, že jeho materialismus v sobě má i místo pro náboženství. Můžeme totiž pěstovat náboženskou víru, pokud nebude odporovat jak občanské, tak i přirozené filosofii Thomase Hobbesa. Ale víra čerpaná právě z této filosofie není možná. „*Vše, co je nutné ke spáse, je obsaženo ve dvou ctnostech: ve víře v Krista a v poslušnosti zákonů (Leviathan, kap 43)*.“ A jediné, co po nás vyžaduje Bůh, je podřízení se přirozeným zákonům.¹⁷⁶

Známým kritikem Hobbesových prací byl biskup Bramhall. Ten sepsal knihu *Lov na Leviathana* (The Catching of Leviathan, 1658), kde shrnuje veškeré své obvinění vůči Hobbesově nejznámějšímu dílu. Naprosto striktně napadá všechny jeho stoupence, protože zastává názor, že Hobbesova filosofie je v rozporu jak s náboženstvím, tak i s koncepcí dobrého občana. Tato filosofie totiž ničí vztahy mezi občany ve státě a jejich nadřízeným, tedy panovníkem. Zároveň ničí i vztah rodič - dítě, nebo pán - služebník. A jak se v tomto případě brání Hobbes? V závěru

174 Rádl, E., *Dějiny filosofie II.*, Novověk, Votobia, Praha 1999, s. 125.

175 Tamtéž, s. 247.

176 *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*, ed. Miller D., Barrister & Principal, Brno 2003, s. 167.

svého díla připomíná, že „*v celém pojednání není nic,... co by bylo v rozporu s Božím Slovem nebo s dobrými způsoby; nebo co by rušilo veřejný klid.*“

Bramhall přímo odmítá představu Boha, který se nachází ve stejné rovině jako příroda. Toto tvrzení označuje za atheismus. Zároveň naprosto zavrhuje jeho pojetí povahy člověka jako něčeho horšího, nižšího, než je povaha divokých šelem.

Dalším Hobbesovým kritikem byl lord Clarendon, jenž nesdílel jeho pojetí člověka, který se ocitá ve válce všech proti všem a proto je nedůvěřivý. Lidé tak totiž činí z nezbytnosti, aby se mohli chránit před zločinci.

Obecně se Hobbesovi kritici obávali jeho teorie vládcovství a toho, jaké nebezpečí z této teorie plyne. Byly zde možné dva aspekty tohoto pojetí. Strach z despotismu byl jedním z nich a byl velice pravděpodobný u moci, kterou Hobbes prosazoval. Vládce vlastně neměl žádné závazky vůči poddaným. Druhým aspektem zde byl strach o oddanost poddaných. Tato loajalita má totiž trvat pouze po dobu, kdy je panovník schopen svým poddaným zajistit ochranu. Právě tato myšlenka byla v 17. století velice znepokojující. Společnost v této době viděla oddanost panovníkovi jako čin, který stmeluje společnost na základě přísahy.¹⁷⁷

Thomas Hobbes svými myšlenkami ovlivnil mnoho filosofů a nejen je. Byl materialistou, obracel se k epikurejcům a Macchiavellimu, ostatně jako většina renesančních filosofů. Zároveň ale přišel s revolučními myšlenkami, že veškeré zákony a zřízení nejsou pouhými jevy, ale naopak jsou prostředky, jsou činy, a právě z této myšlenky si filosofové, jako Bacon, Mill nebo Locke, berou svoji inspiraci. Vzniká zde pojem nové doby, praktičnost.

V Hobbesově učení pokračovali materialisté, Holbach jeho díla překládal do francouzského jazyka. Jeho pojetí společenské smlouvy rozvíjel Rousseau, Spinoza zdogmatizoval jeho pozitivismus.¹⁷⁸

¹⁷⁷ Minogue, K., „*Thomas Hobbes a jeho kritikové*, in: *Velké postavy politické filosofie*, Žegklitz J. (ed.), Občanský institut, Praha 1996, s. 23-24.

¹⁷⁸ Rádl, E., *Dějiny filosofie II.*, Novověk, Votobia, Praha 1999, s. 122.

7 Závěr

Smyslem práce bylo přiblížit myšlení Thomase Hobbesa, především jeho antropologii a stručně vyložit a přiblížit jeho nejznámější dílo *Leviathan*. Pro výklad myšlení a života tohoto slavného filosofa jsem použila české, ale i zahraniční zdroje. Při zpracování Hobbesovy biografie pro mne byla zřejmě nejlépe aplikovatelná kniha *Hobbes – A Biography*, kterou napsal A. Martinich. Využila jsem mimo jiné i publikace ze sbírky *The Cambridge Companion*, které jsou pravděpodobně nejrozsáhlejším dílem pro výklad myšlení Thomase Hobbesa.

Thomas Hobbes žil v náročné době, plné válek a nebezpečí, což ovlivnilo jeho myšlení. Snažil se najít způsob, jak mezi lidmi udržet mír a odstranit i potencionální možnost vzniku občanských válek. Je tedy pravděpodobné, že pokud by se narodil do jiné doby, politickou filosofií by se možná vůbec nezabýval. Pro dnešního občana demokratické společnosti je možná Hobbesův stát, kde má panovník absolutní moc, těžko přijatelný. Musíme ovšem pamatovat na to, že Hobbes se snažil přijít s řešením, které by bylo nejlepším pro stát, ale i společnost, tedy pro občany. Absolutní stát je silným státem, který je schopen své občany ochránit.

Thomas Hobbes předpokládal původní přirozený stav společnosti. Existovala absolutní svoboda a lidé se vzájemně napadali. Probíhá zde tedy válka všech proti všem a lidé jsou nejistí. Tento stav, tedy stav války, je nutno odstranit, a to společenskou smlouvou. Odevzdáme tedy svá přirozená práva suverénovi, státu, a ten nám zajistí mír a ochranu. Absolutní svoboda, kdy každý člověk koná to, co sám uzná za vhodné, je tedy omezena a mění se v poslušnost občanů. Vzniká stát, zákony a jistota. Pro Hobbesa je tedy za základ dobrého a fungujícího státu považováno omezení svobody jedince.

Byl všestranným myslitelem. Svým myšlením zasáhl nejen politiku, etiku nebo psychologii, ale také geometrii, která byla základem pro jeho filosofii. Ačkoli svou filosofií ovlivnil soudobé myšlení, nikdy ve skutečnosti do politického života nezasáhl. Veškeré své myšlenky prezentoval pouze ve svých dílech. Thomas Hobbes byl označován za ateistu, ale při zkoumání jeho knih si myslím většina z nás uvědomí, že neodsuzoval náboženství, ani víru v Boha, jen se snažil najít způsob, jak mezi lidmi udržet mír a zabránit, aby se opakovaly události, kterých byl svědkem.

8 Seznam použité literatury a pramenů

- ARISTOTELES: *Politika*, Praha: Petr Rezek 2009. ISBN 80-86027-30-9.
- BERK-SCHOSSER, DIRK – STAMMEN, THEO: *Úvod do politické vědy*, Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku 2000. ISBN 80-86130-09-06.
- CORETH, EMERICH – SCHÖNDORF, HARALD: *Filosofie 17. a 18. století*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc, s. r. o. 2002. ISBN 80-7182-119-5.
- ČECHÁK, VLADIMÍR (ed.): *Formování novověké filozofie*, Praha: Nakladatelství Svoboda 1989. ISBN 80-205-0025-1.
- HOBBS, THOMAS: *Leviathan neboli o podstatě zřízení a moci státu církevního a občanského*, Praha: Melantrich 1941. (ISBN nevedeno).
- HOBBS, THOMAS: *Výbor z díla*, Praha: Svoboda 1988. ISBN 25-087-88.
- KOVÁŘ, MARTIN: *Stuartovská Anglie: stát a společnost v letech 1603-1689*, Praha: Libri 2001. ISBN 80-7277-059-4.
- KRSKOVÁ, ALEXANDRA: *Dějiny evropského politického a právního myšlení (kapitoly z dějin)*, Praha: EUROLEX BOHEMIA s. r. o 2003. ISBN 80-86432-24-6.
- LOCKE, JOHN: *Dopis o toleranci*, Brno: Atlantis 2000. ISBN 80-7108-202-3.
- LOCKE, JOHN: *Dvě pojednání o vládě*, Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1965. (ISBN nevedeno)
- MARTINICH, A. P.: *Hobbes – A Biography*, Cambridge: Cambridge University Press 1999. ISBN 0-521-49583-0.
- MARTINICH, A. P.: *The Two Gods of Leviathan – Thomas Hobbes on Religion and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press 1992. ISBN 0-521-41849-6.
- MILLER, DAVID (ed.): *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*, Brno: Barrister & Principal 2003. ISBN 80-85947-56-0.
- MISSNER, MARSHALL: *Hobbes*, Bratislava: PT 2004. ISBN 80-88912-54-7.

- NEWY, GLEN (ed.): *Routledge philosophy guidebook to Hobbes and Leviathan*, New York: Taylor & Francis 2008. ISBN 0-203-46481-8.
- RÁDL, EMANUEL: *Dějiny filosofie II. Novověk*, Praha Votobia 1999. ISBN 80-7220-064-X.
- RÁZKOVÁ, RENATA: *Dějiny právní filozofie*, Brno: Masarykova univerzita 1998. ISBN 80-210-1574-8.
- RÖD, WOLFGANG: *Novověká filosofie I.*, Praha: Oikoymenh 2001. ISBN 80-7298-039-4.
- ROUSSEAU, JEAN JACQUES, *Rozpravy*, Praha: Nakladatelství Svoboda 1989.
- ROUSSEAU, JEAN JACQUES: *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*, Praha: Právnické knihkupectví a nakladatelství V. Linhart v Praze II. 1949.
- SOBOTKA, MILAN (ed.): *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*, Praha: Filosofický ústav AV ČR 1994. ISBN 80-7007-057-9.
- SORELL, TOM (ed.): *The Cambridge companion to Hobbes*, Cambridge: Cambridge University Press 2006. ISBN 0-521-36767-0.
- SPINOZA, BENEDICTUS: *Rozprava politická*, Praha: Česká akademie věd a umění 1939. (ISBN neuvedeno)
- SPINOZA, BENEDICTUS: *Traktát theologicko-politický*, Praha: Tribuna 1922. (ISBN neuvedeno)
- SPRINGBORG, PATRICIA ed.): *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*, Cambridge: Cambridge University Press 2007. ISBN 978-0-521-83667-8.
- TRETERA, IVO: *Nástin dějin evropského myšlení od Thaléta k Rousseauovi*, Praha: Paseka 2002. ISBN 80-7185-171-X.
- TVRDÝ, JOSEF: *Průvodce dějinami evropské filosofie*, Brno: Komenium 1947. (ISBN neuvedeno)
- ŽEGKLITZ, JAROMÍR (ed.): *Velké postavy politické filosofie – Sborník přednášek*, Praha: Občanský institut 1996. ISBN 80-901659-5-8.

9 Summary

The purpose of my work was to approach Thomas Hobbes' mind, first of all from the point of view of anthropology, and briefly explain and bring near his most famous work *Leviathan*. I have used Czech as well as foreign sources for the explication of this well-known philosopher's thinking and life. *Hobbes – A Biography*, written by A. Martinich, was probably the best applicable book for me. I have also used, among others, some issues from the collection *The Cambridge Companion*, which is supposedly the most extensive work for the interpretation of Thomas Hobbes' thinking.

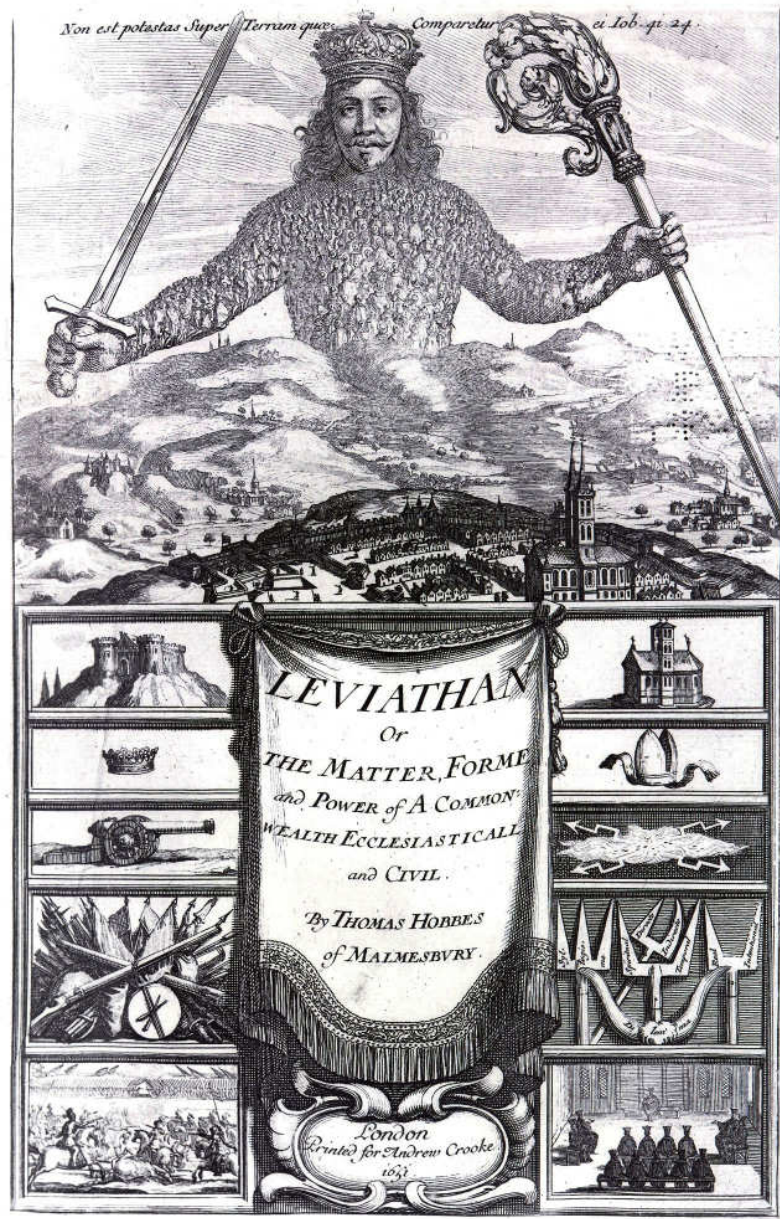
Thomas Hobbes lived in a difficult period full of wars and dangers, which influenced his thinking. He tried to find the way to keep the peace among people and remove even potential possibility of civil wars' occurrence. If he had been born in a different period, he probably wouldn't have been interested in political philosophy. The state according to Hobbes, in which the monarch has an absolute power, may be hardly acceptable for nowadays citizen of democratic society. Of course, we must remember that Hobbes tried to bring solution which would be the best for the state, but also for the society, i.e. for the citizens. Absolute state is strong and it is able to protect its citizens.

Thomas Hobbes took original unaffected social situation for granted. There was absolute freedom and people attacked each other. There is the war of everyone against everyone and people are doubtful. This state, the war state, should be banished by a social contract. We give our natural privileges to the sovereign, the state, and it will provide us peace and protection. Absolute freedom, in which everybody does only what they think is good, is limited and changed into submission of citizens. The state, laws and safety are formed. For Hobbes, the fundamental of a good functional state is personal restraint.

He was all-embracing thinker. His ideas implicated not only politics, morality or psychology, but also geometry which was the basis of his philosophy. Although he influenced the contemporaneous thinking with his philosophy, in fact he never involved in political life. He presented all his ideas only in his books. Thomas Hobbes was referred to as an atheist, but I think that reading his books everybody can realize

that he didn't condemn religion and faith in god, he just tried to find the way how to maintain peace and prevent from repeating events he witnessed.

10 Příloha



Leviathan

http://en.wikipedia.org/wiki/File:Leviathan_gr.jpg