

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Koncepce přirozeného stavu v novověké filosofii
Martina Böhmová

Plzeň 2013

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická
Katedra filozofie
Studijní program Humanitní studia
Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce
Koncepce přirozeného stavu v novověké filosofii
Martina Böhmová

Vedoucí práce:

PhDr. Daniel Špelda, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

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

Plzeň, červen 2013

Obsah

1. Úvod
2. **Thomas Hobbes – život a dílo**
3. **John Locke – život a dílo**
4. **Přirozený stav**
 - 4.1 Hobbesovo pojetí
 - 4.2 Lockovo pojetí
5. **Svoboda**
 - 5.1 Hobbesovo pojetí
 - 5.2 Lockovo pojetí
6. **Moc**
 - 6.1 Hobbesovo pojetí
 - 6.2 Lockovo pojetí
7. **Morálka**
 - 7.1 Hobbesovo pojetí
 - 7.2 Lockovo pojetí
8. **Válka**
 - 8.1 Hobbesovo pojetí
 - 8.2 Lockovo pojetí

9. Společenská smlouva

9.1 Hobbesovo pojetí

9.2 Lockovo pojetí

10. Závěr

Resume

Seznam využití literatury

1. Úvod

V úvodu této práce představuji ve stručnosti autory Thomase Hobbesa a Johna Locka a jejich tvorbu. Poté se snažím o porovnání jejich koncepcí a pokouším se odhalit a odlišit jejich odlišnou motivaci, argumentaci a důsledky. Svůj zájem soustřeďuji na témata svobody, moci, morálky, války a společenské smlouvy.

2. Thomas Hobbes (1588-1679)

Život

Thomas Hobbes se narodil v roce 1588 v Malmesbury v Anglii v rodině pastora. [1] Jeho příchod na svět byl poznamenán ovzduším všeobecného strachu, neboť Anglie se nacházela v ohrožení španělským bojovým námořnictvem. [2] Po odchodu otce od rodiny ho zastoupil bohatý strýc. Svá studia absolvoval v Oxfordu. Tamní vzdělávací instituce na scholastických základech ho neuspokojovala. Rozhodl se nevěnovat akademické kariéře a živil se jako vychovatel dětí z prostředí dobře situovaných rodin. To mu umožňovalo jezdit za poznáním do jiných krajů a zemí. Častým cílem pobytu byla Francie, ve které pobyl dohromady dvacet let a velice si ji oblíbil. Seznámil se zde s mnoha osobnostmi, pro něj byly důležité kontakty zejména s Gassendim a Mersennem, přítelem Reného Descarta. S Descartem byli neustále v písemném styku. Jeho tvorba na něj výrazně zapůsobila, k dílu *Meditace* se vyjádřil hodnotným kritickým komentářem.

Hobbes byl na vyšší odborné úrovni ohledně přírodních věd, a tudíž mohl kvalitněji zhodnotit výsledky bádání než jeho přítel Bacon. Během pobytu ve Florencii se potkal a osobně seznámil s Galileem, jehož teorie univerzálnosti mechanického pohybu ho nadchla. Dále ho velmi zaujala metoda geometrie, se kterou se seznámil v Eukleidových *Elementech*. Pojal ji jako „*vzor jakéhokoli vědeckého myšlení*.“ Hobbes věnoval pozornost principům a výtvarným exaktních věd, neboť je zamýšlel uplatnit k vytvoření nové sociální teorie. Použil je zejména v oblasti etiky a politiky. Zemřel 4. 12. 1679 v 91 letech. [3]

Dílo

Hobbes měl velmi dobré vzdělání, byl výborným historikem a humanistou. Jeho první přeložené dílo do angličtiny byl *Thúkydídés*, dále byl autorem první anglické verze Aristotelovy *Rétoriky*. V roce 1640 vyšly anonymně jeho první politické spisy *Elements of Law, Natural and Politics* (*Základy práva přirozeného a politického*). Z důvodu, že v díle stojí za veškerou faktickou mocí, nedočkaly se kladného ohlasu. To bylo pobídkou k odjezdu do Francie. V díle *Elementa philosophiae* (*Základy filosofie*) se věnuje především svému filosofickému systému. Jsou složeny ze tří částí: *De corpore* (O tělese, 1655), *De homine* (O člověku, 1658), *De cive* (O občanu, 1642). Hobbesovým nejdůležitějším dílem je *Leviathan* (1651), který pojednává kromě nauky o státu též o člověku, poznání a náboženství. [4]

Samotný Hobbes stál na straně royalistů, ale k republice Olivera Cromwella byl loajální. V tomto období vyšlo jeho nejdůležitější dílo *Leviathan* (1651). Název má původ v Bibli a představuje jakéhokoli démonického netvora, doslova uvádí: „*zvíře, jemuž se žádné jiné nevyrovná*.“ Toto stvoření je pro něj zpodobněním společnosti či státu, které považuje za umělého člověka s tím, že je o hodně větší a silnější než živý člověk. Kniha vzbudila značné pozdvižení. Jelikož Hobbes zastával proticírkevní pozici, hrozil mu soudní proces. [5]

V již pokročilém věku, 84 letech, publikoval v básnické formě - elegickém dvojverší svůj životopis. [6] Ještě čtyři roky poté zpracoval překlad Homérova díla v jambech do anglického jazyka. [7]

V období od 13. do 17. století byli Angličané průkopníky mezi ostatními národy v Evropě, kteří získali některé politické svobody na svém území. Poté v zemi vzrůstal blahobyt a taktéž

zvětšovala moc směřovaná ven. Vývoj anglického národního charakteru se čím dále více ubíral k „ideálu střízlivého a praktického člověka, zakotveného v reálných faktech.“ [8] Při utváření anglického národního charakteru měl zásadní roli puritanismus, jenž se vyznačoval náročností a mravním základem praktické práce. Šlo o tamní náboženské hnutí z 16. století, jehož cílem byla církev postavená na čistotě Božího slova. [9]

Předmět tvorby a dobový kontext

Thomas Hobbes se zabýval především zkoumáním problematiky společného soužití, konkrétně boje a spolupráce. Zaměřil se na ni hlavně kvůli občanské válce, jež za jeho života v 17. století v Anglii probíhala. Mohl pozorovat, jak za krátkou dobu slaví útočnost úspěch. Chtěl proto konečně najít pravou příčinu značných problémů společného soužití u lidí. [10] Měl svou představu o tom, z jakého důvodu není válka mezi nimi opravdu permanentní, vždyť se vyskytují i období míru. [11] Pomine – li se správnost Hobbesova výzkumu a jeho výsledků, je patrné, že tehdejší potíže přetrvávají i v dnešní době. Není samozřejmostí, aby všude panovala spolupráce a mír a jestliže ano, nejsou trvalého rázu. Při četbě jeho myšlenek si člověk učiní nějakou základní představu o tom, proč tento dávný stav nedoznává změn a případně jak ho zlepšit. Je tu však i možnost, že se autor mýlil. I pro tuto variantu platí, že jeho ideám nelze upřít hloubku, jsou podnětné a musí pocházet z velmi nadprůměrně výkonné a plodné mysli. Záležitosti, proč lidé proti sobě bojují a proč spolu žijí v míru, se Hobbes věnoval desítky let a výsledkem byly zajímavé a podnětné odpovědi.

Přesto, že se velmi zaobíral válkou a mírem, svoji pozornost zaměřoval i na jiné oblasti. Při rozboru je současně spojoval do souvislosti s dalšími hledisky filosofie. Jmenovitě byl Hobbes uchvácený rozmachem vědy 17. století, obzvláště mechanistickým a materialistickým Galileiho nazíráním a jiných vědců. Měl za to, že na základě materialismu lze vyvodit důsledky ve věcech svobody vůle, lidské přirozenosti a náboženství. U těchto důsledků neochvějně setrval, i když to pro něj znamenalo ohrožení v pravověrném prostředí. [12]

Jeho nauku o státě lze pokládat za stěžejní oblast jeho filosofie, která zaznamenala i největší dopad. Člověk může porozumět jeho filosofii v případě, uvědomí – li si revoluční převraty, jež se odehrály za jeho života jak v Anglii, tak i Francii. Ty měly za následek určitý útlum a volání po autoritě státu, jež by byla silná a trvalého rázu. Hobbes si za tímto v díle pevně stojí.

V Hobbesově etické a politické filozofii se již neobjevují teologická hlediska a ohledy. Vychází výhradně ze zkušenosti, důkladně se obeznámil s Galileiho mechanistickým a matematickým výkladem přírody a byl prvním myslitelem aplikujícím tuto metodu v nauce týkající se dějin a společnosti. Jde o materialistu a nesouhlasí se svobodou vůle. [13]

3. John Locke (1632 – 1704)

Život

John Locke se narodil v roce 1632 ve Wringtonu poblíž Bristolu v puritánské rodině, jež náležela k drobné šlechtě. [14]

Vzdělání získal v Londýně a Oxfordu. Při studiu se mj. obeznámil se scholastickou filosofií, jež sice nenaplnila jeho očekávání, avšak výrazně zapůsobila na jeho myšlenkové pochody. To, co jej zaujalo u karteziánského myšlení, byla jasnost a metodická důslednost. Též se zajímal o lékařství, meteorologii a další přírodní vědy. Nějakou dobu žil i mimo anglické území, ve Francii (1675-1679) a v úloze politického emigranta v Holandsku (1683-1689). Po nástupu Viléma Oranžského k moci se mohl navrátit do vlasti a do roku 1700 se pohyboval v oblasti politiky a působil ve státní správě. [15] V roce 1704 v Oates zemřel ve věku 72 let. [16]

John Locke je Rödem pokládán za „nejdůležitějšího předchůdce osvícenství v oboru teorie poznání, filosofie náboženství, politické filosofie, ekonomie a pedagogiky ...“. [17]

Dílo

Z hlediska tvorby bylo stěžejní období holandské emigrace, z níž pochází jeho hlavní filosofické dílo *An Essay Concerning Human Understanding* (Esej o lidském rozumu) z roku 1690. Toto dílo bylo tehdy přeloženo i do francouzštiny a latiny. Další dílo *Two Treatises of Government* (Dvě pojednání o vládě) rovněž z roku 1690 obsahuje jeho politickou filosofii. V dalších dílech věnuje pozornost i oblasti výchovy (*Some Thoughts Concerning Education* / Několik myšlenek o vychování a studování, 1693) a filosofii náboženství *The Reasonableness of Christianity* / Rozumovost křesťanství, 1695). [18] John Locke umírá v roce 1704 v Oates v hrabství Essex. Až po jeho smrti, v roce 1706, bylo vydáno významné dílo *The Conduct of Understanding*.

Locka lze charakterizovat jako „jasně a věcně uvažujícího myslitele, vyrovnaného, pravdumilovného a hluboce nábožensky založeného člověka“. [19]

Dobový kontext a předmět tvorby

Během Lockova života se mnohé přeměňovalo, např. v roce 1632 byla zveřejněna Galileova kritika názoru, že planeta Země jen zaujímá pevné místo uprostřed vesmíru. Roku 1637 byla vydána Descartova *Rozprava o metodě*. Intelektuální ovzduší na evropském území doznávalo změn. Do té doby uznávaná a vyučovaná středověká scholastická filozofie ustupovala do pozadí před novou vědou, k jejímuž pokroku přispěli mj. i jeho přátelé - Newton a Boyle. Tehdejší stav lze charakterizovat jako intelektuální revoluci nepostrádající napětí.

Obdobně v politické oblasti probíhala v Británii transformace. Poté, co v roce 1649 skončila sedmiletá občanská válka, se Anglie stala republikou. Po jedenácti letech se situace změnila a došlo k obnovení monarchie. Brzy bylo zřejmé, že noví katoličtí panovníci se v protestantské Anglii neujali a v roce 1689 vystřídali na trůně Jakuba II. protestantští vládci William a Mary. Locke se stal významným účastníkem této mírové „revoluce“, jež měla za následek zánik absolutní monarchie na území Británie.

Kromě toho, že byl Locke činnou postavou ve vědeckých, politických a náboženských společenských přeměnách své doby, byl také myslitelem, jenž si jejich význam uvědomoval. Bylo mu jasné, že je na místě se vystříhat jak extrémům fanatického entuziasmu, tak i pesimistickému skepticizmu. [20] Vystupoval proti potlačování individuálního svobodného myšlení, autoritářství a dogmatismu. [21] V první řadě mu šlo o to, aby upozornil na význam morálky, coby předpoklad svobody v politice a též v náboženství.

Aby se tak stalo, je podle Locka nezbytné rozumět tomu, co je poznání a jakým způsobem se k němu dopracujeme. Na základě teorie poznání si uvědomíme hranice vědeckého výzkumu. Díky této teorii nebudeme podléhat skepticizmu a spekulaci a vyplyne z ní, že naše schopnosti jsou nenahraditelné pro praktické záležitosti, jež mají spojitost s morálním a politickým myšlením. (Skrze ni pochopíme i vztah mezi rozumem a zjevením v náboženství).

Stručně řečeno, Locke vytvořil koncepci politické moci, jejíž podstatou je souhlas, ne autorita. Představil nový pohled na poznání, který již nestavěl na autoritě a dogmě, nýbrž na individuální zkušenosti. [22]

Násilný ráz doby, ve které Locke dospíval, výrazně poznamenal jeho životní postoj. V jeho díle lze nalézt rozhodný nesouhlas se šílenou vášnivostí a horlivostí občanské války a naopak nabízí cestu rozumného a důkladně vyrovnaného postavení se k životu. Je ukázkou ctnosti seriózní reflexe, jež plně odpovídá přesvědčení nastupující generace nesouhlasící s emotivností občanské války. V tomto smyslu Locke nabádá k náboženské toleranci, tj. nevšedně rozumné verzi křesťanství a vyrovnané podobě vládnutí, ve kterém by již nedocházelo k excesům absolutní monarchie. [23]

Locke se v 18. století proslavil hlášením o sestavení komplexní společenské teorie s tím, že všichni si jsou od narození rovni a svobodní a že život spolu se svobodou jsou nejvýznamnějším vlastnictvím. [24] Toto bylo východiskem, na němž poté vznikala koncepce politického uspořádání státu. S jeho prvotním plánem je shodná podoba společnosti, a to společnost politicky založená na hlasu většiny, tedy tzv. společnost občanská; ne monarchie a ani žádná podoba totalitní diktatury. Je nezbytné, aby moc byla dále členěna na tři nezávislé moci: moc legislativní, výkonnou a federativní proto, aby bylo možné všestranně zabezpečit svobodu jednotlivců včetně jejich vlastnictví. Posláním federativní moci je zastupovat celou společnost, konkrétně stát v otázkách války a míru. Její role není tedy hlavní. [25]

Definice Lockových pojmů:

„Politickou moc definoval jako právo na ustanovování a prosazování zákonů mocenskými prostředky společnosti za účelem veřejného blaha.

Předstátní (přirozený) stav, který pojímá jako stav dějinný, chápe jako stav svobody a nezávislosti jednotlivců vázaných pouze prostřednictvím původního práva, z nichž každý může libovolně nakládat se svou vlastní osobou a svým majetkem.

Původní stav lidstva je současně stavem rovnosti, v němž je veškerá moc a veškeré právo vzájemně vyvážené, a v němž tedy neexistují žádná výsadní práva (s výjimkou těch případů, v nichž, jak vysvětluje pro jistotu Locke, Bůh dává výslovně na vědomí, že chce někomu přiznat výsadní

právo)“: [26]

V prologu svého prvního vydaného díla o vládě, které nese název O občanu (De cive) vylíčil Hobbes svůj plán jako „zkoumání práva států a povinností poddaných“. [27] Od tohoto údobí je setkání jednotlivce a státu obecně pokládáno za hlavní předmět politické teorie. [28]

4. Vymezení pojmu Přirozený stav

Hobbes je původcem moderního výchozího posouzení přirozeného stavu, jenž jej charakterizuje jako „stav, v němž mají všichni právo na všechno, jako stav války všech proti všem. Přirozené zákony ztotožňuje Hobbes s příkazy rozumu, přičemž jako první a základní zákon přírody vytyčuje hledání míru (Základy filozofie státu a společnosti. O občanu, s. 32). Podle toho poprvé jednoznačně určuje vystoupení z přirozeného stavu a ustavení civilizované a státní společnosti jako výsledek lidské schopnosti se zdokonalovat a duchovního a společenského pokroku.“ [29]

4.1 Přirozený stav podle Hobbese

Svoji představu popisuje Hobbes v knize Leviathan. Říká, že všichni lidé si jsou rovni, jak po tělesné, tak po duševní stránce. Co se týká moudrosti, tak se většina lidí domnívá, že je moudřejší než prostý lid, což je ovšem pouze klam. Jsou – li schopnosti stejné, je i naděje na dosažení cílů stejná. Jestliže dvě osoby o něco usilují, nemohou se oba stát vítězi soupeření a vzniká mezi nimi nevraživost. [30] Nedůvěra mezi lidmi má za následek ovládnutí lidí fyzickou silou či duševní převahou. U lidí vznikají spory ze třech hlavních příčin, a to ze soupeření, nedůvěřivosti a touze po slávě. Soupeření vede lidi k napadání se kvůli zisku za použití násilí. Nedůvěřivost kvůli obavě o bezpečnost a obraně. A touha po slávě kvůli pověsti a různým maličkostem (slovo, odlišný názor atd.). [31]

Při absenci politických režimů dochází k válce každého proti každému. Válka netkví pouze v bitvě, avšak i v připravenosti k ní. Každá jiná doba je mír. Ve válečné době je každý nepřitelem každého a lidé žijí bez jakýchkoliv jistot kromě vlastních sil a invence. Dle Hobbese je lidské žití osamělé, nepěkné a krátké. [32] Žádosti a vášně u lidí nejsou samy o sobě hříchem, ani činy z nich vyúsťující, není – li k dispozici zákon namířený proti nim a určena osoba, jež ho vydá. Vede – li válku každý s každým, nic nelze považovat za nespravedlivé. Pro slova „správný a nesprávný“, „spravedlnost a nespravedlnost“ v ní není prostor. Autor má za to, že kde není obecná moc, není zákon, a kde není zákon, není ani nespravedlnost. V období války jsou stěžejní dvě ctnosti, násilí a lest. [33]

Jedná se tedy o stav, kdy mezi sebou bojuje značný počet jednotlivců a usiluje o vlastní udržení při životě, ale již o ne zachovu ostatních. Nic by jim nebránilo chovat se k sobě jako volně žijící zvíř, kdyby nebyl k dispozici nějaký právní řád dohlížející na jejich skutky (Homo homini lupus). [34] Střet mezi konkurujícími si egoistickými osobami vidí jako válku všech proti všem a tam, kde není právo, je její vzplanutí velmi očekávané, jelikož dychtivost po dosažení maximální jistoty má nutně za následek snahu o úplné podmanění každého, kdo by ho mohl ohrozit. [35] Avšak ani ten nejmocnější si nemůže být jist, že se dopravuje k absolutnímu zajištění existence, protože nelze podceňovat ani nejslabšího nebo seskupení slabých.

Takový stav, kde kromě přirozeného práva není žádné jiné právo, se nazývá přirozený stav. [36]

„... přirozený stav, v němž ještě neexistuje žádné uspořádané soužití. Místo toho vládne válečný stav a vedou se války všech proti všem. „Homo homini lupus“: člověk člověku vlkem. Každý jedinec si musí svá práva vydobýt a bránit proti všem ostatním“ [37]

Hobbes byl přesvědčen, že se Anglie dostala během občanské války do přirozeného stavu. Jak zamezit opakování této situace popisuje v díle Leviathan: „Není – li žádnému jednotlivci ani shromáždění lidí svěřena moc (jako je tomu v čistě přirozeném stavu), která by je nutila k činnosti, trvá takový spolek jen tak dlouho, dokud nevznikne nějaký oprávněný důvod k nedůvěře.“ [38]

Člověk má i pohnutky, které ho směřují k míru. Mezi tyto vášně patří strach ze smrti, touha po hmotných statcích nutných pro příjemné žití a vidina jejich získání pílí. Výsledkem činnosti rozumu jsou zákony přírody, kterými je vhodné se řídit, aby se dosáhlo obecného souhlasu. [39]

Přirozené právo je samostatné a nikým neovlivňované jednání každého člověka s tím, že vlastní přirozenost nebude dotčena, jakož i vlastní život. Cílem je, aby konal podle svého nejlepšího uvážení a vědomí.

Svobodu lze chápat jako stav bez jakéhokoliv omezení a nesnází. Při jejich zdolávání člověk může přicházet o část své moci činit podle svého rozhodnutí. Není možné ho o ni zcela připravit, zbývající moc může využít dle příkazů rozumu.

Zákon přírody je určité pravidlo vytvořené rozumem, jenž zabraňuje člověku v konání toho, co ohrožuje jeho samého či podmínky klidného života. Právo (svoboda jednání nebo zdržení se) a zákon (určení a závazek k jednomu) jsou rozdílné pojmy a nemělo by se s nimi libovolně nakládat.

Vzhledem k tomu, že stav člověka lze popsat jako válečný stav každého proti každému, je jedinec oprávněn ke všemu. [40] Za této situace má tedy člověk právo na veškeré předměty a těla osob. Hobbes definuje obecné pravidlo rozumu takto: „Každý člověk má usilovat o mír, dokud má naději jej dosáhnout; a když jej dosáhnout nemůže, smí vyhledat a využít všechny prostředky a výhody války.“ V první části pravidla je uveden první a základní zákon přírody, a to „Vyhledávej a zachovávej mír.“ Shrnutí přirozeného práva je obsaženo v druhé části. Zní: „Bránit se všemi prostředky, jimiž se bránit můžeme.“

Druhý zákon přírody vyplývá ze základního zákona a říká: „Člověk má být ochoten, jsou – li ochotni 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.“ Tzn., že jestliže si každý ponechá právo činit cokoliv a kdykoliv, setrvává lidstvo ve válečném stavu. Nezřeknou – li se úplně všichni svých práv, potom tak neučiní ani jedinec, neboť by sám čelil celé společnosti. Obdobný je i zákon evangelia v Bibli: „Cokoli vyžaduješ, aby jiní dělali tobě, to dělej i ty jim.“ [41]

Třetí zákon přírody říká: „Nechť lidé plní své úmluvy.“ Je nezbytné, aby byl lidmi dodržován, poněvadž jinak jsou úmluvy zbytečné. Jestliže se však řídí právem všech na všechno, nachází se stále ve válečném stavu. [42]

4.2 Přírozený stav podle Locka

Locke, na rozdíl od Hobbese, nepokládá přírozený stav za totožný s válečným stavem. Stav přírozený se vyznačuje stavem míru, dobré vůle, vzájemného přispění a zachování. Ve stavu nepřátelství je patrný stav zlovůle, násilí a vzájemného hubení. V přírozeném stavu ale není možné odvolání k pozitivnímu zákonu zaručující osobě svobodu a bezpečnost, ani k soudcům, poněvadž ti neexistují. Není nikdo k dispozici, kdo by mohl nějakým způsobem ukončit válečný stav. Aby se mu lidé vyhnuli, zbývá jim jediné – opustit přírozený stav a vkročit do společenství. [43]

Pro Locka byl přírozený stav údobím, kdy se lidé v životě řídili předpisy přírozeného práva, vládl mír a harmonie. Pokládal ho za jakýsi zlatý věk lidstva. Pro stanovení doby, kdy se mělo žít v přírodním stavu, uvádí, že dokud lidé nezformovali politické společenství a ve všech vztazích a konání podléhali rozumem osvojeným normám přírozeného práva. Pod přírodním stavem si představoval poměry mezi lidmi – individui, jež nevykazovala nijakou souvislost s občanskou společností. Jistě nešlo o divošský stav, ve kterém by prosazovali pouze zákon síly a potřeby, ale členové lidského rodu museli dodržovat pro ně závazný přírodní zákon. [44]

Locke taktéž vyzdvihuje přírozený stav, ve kterém lidský život podléhá rozumu. V praxi tedy platí přírozený zákon, tj. všichni lidé jsou svobodní, rovní, nezávislí, a že nikdo nesmí poškodit zdraví, život, majetek či omezit svobodu ostatních. Lockovým hlavním motivem je rozumová, spravedlivá a svobodomyšlná nauka o státu a společnosti. [45]

5.1 Hobbesovo pojetí svobody

Podle Hobbese „svoboda (*liberty*) neboli volnost (*freedom*) znamená nepřítomnost odporu, přičemž odporem míním vnější překážky pohybu; lze ji vztahovat právě tak na tvory nerozumné a neživé, jako na tvory rozumné.“ „Svobodným člověkem je ten, komu není bráněno činit, co chce s věcmi, na které svou silou nebo důvtipem stačí.“ [46]

Analýzou ideje svobody se zabýval v učení o přírozeném právu, přírozeném zákonu a pozitivním právu. Přírozené právo (*ius naturale*) pojímal jako svobodu, již má kdokoli k tomu, aby ji pro sebe a společenství tím nejlepším způsobem zužitkoval. Přírozený zákon (*lex naturalis*) je obecným předpisem či příkazem, jenž nedovoluje jedinci činit to, co je pro něj zhoubné. Pozitivní právo je výrazem politické vůle panovníka a v pojetí přírozeného práva stanovuje meze svobody. Svrchovaná moc jeho prostřednictvím řeší, co je správné, co špatné, co komu náleží, co osoba ještě může a co již nesmí konat atd. Všechno, co státní moc takto určí, se stává pro občany povinné a státní mocí vymahatelné. [47]

Hobbes na člověka nazírá jako na „egoistu, který usiluje o vlastní výhody, tj. o zachování své existence a o vlastnictví co nejvíce statků.“ V přírodním stavu, kde všichni sledují tento cíl, tudíž vzniká situace „války všech proti všem.“ Pro přírozenou lidskou potřebu jistoty je zmíněný stav nepřijatelný. „Právní ochranu, jistotu a možnost praktického osvědčování ctností nalézají lidé teprve tehdy, když si smlouvou vytvoří nadřazenou moc státu, jejíž vůli se nadále podřizují.“ Na tomto Hobbes zakládá původ státu, pouze on je zárukou míru, právně chráněného vlastnictví a vyšší mravnosti. Mezi státy však panuje válečný stav, což je pozůstatek prapůvodního stavu. [48]

5.2 Lockovo pojetí svobody

Jeho definice svobody je následující: „*Přirozená svoboda člověka je v tom, že je svoboden od veškeré vyšší moci na zemi a že není pod vůlí nebo zákonodárnou autoritou člověka, ale že má toliko zákon přirozený za své pravidlo*“. [49]

Lidé v přirozeném stavu byli svobodní a rovní, avšak jejich svoboda netkvěla v možnosti, že by naplňovali své potřeby a touhy všemi prostředky, vzhledem ale zvláště k jejich svobodě a rovnosti jim přírodní zákon zakazoval, aby se mezi sebou poškozovali a zotročovali. [50] Locke to shrnuje tak, že přírodní stav panuje za předpokladu, že lidé jednají v souladu s rozumem a tehdy, nebdí – li někdo nad nimi s mocí posuzovat jejich spory. [51]

„Nejdůležitější pro garantování svobody jednotlivce je striktní rozdělení moci zákonodárné a výkonné, které vystupují vedle sebe rovnoprávně a nejsou jedna druhé podřízeny, tím méně dohromady spojeny“. [52] Jedná se o koncepci, jež lze označit za předlohu teorie státu liberální buržoazie, aplikovanou v návrhu ústavy z r. 1792 za Francouzské revoluce.

Je třeba uvést, koho pokládal Locke za občany, jež měli právo uplatňovat svůj hlas. Jednalo se však jen o vlastníky nějakých slušnějších materiálních statků. Tzv. nemajetní pro něho nepředstavovali plnohodnotný politický subjekt občanské společnosti.

Ještě lze na tomto místě zmínit, že otevřeně trval na právu člověka mít „svého černého otroka“ (spisek: Základní práva provincie Karoliny). V souvislosti s guvernérem Virginie v něm jasně hovoří o otroctví černochů jako jevu morálně ospravedlnitelném. Došel k tomu na základě demagogické úvahy: „*ve válce poražený ztrácí všechno své vlastnictví i vlastnictví svého života. Jestliže tedy vítěz ve válce naloží s poraženým zajatcem tak, že ho zabije nebo že ho zotročí, je to jedno. K obojímu má právo*“. [53] Individua, která v západní Africe obstarávala otroky, Locke měl za stranu bojující podle pravidel. Zde se jedná o demagogii uzpůsobenou potřebám buržoazní třídy, která všemožně napomáhá svému kapitalistickému výrobnímu způsobu. Lze ho částečně omluvit tak, že v průběhu dějin se demagogie tohoto druhu občas vyskytují. Kdo se kdy dostal k moci, sleduje stále totožné zájmy.

„Když je ustavena – na základě rozhodnutí většiny, tj. většiny vlastníků – občanská společnost a jsou tak rozděleny moci legislativní, exekutivní a federalistické, pak ovšem nastává pro všechny občany striktní subordinace zákonům státu. Specifické problémy rozvinutí buržoazní parlamentní soustavy Locke ještě nezná“. [54] Obyvatelstvo sice mělo právo se vzbouřit, ale zatím se zůstává v oblasti teorie. [55] Vliv a důsledky Hobbesova Leviathanu byly v XVII. století pořád velmi aktuální.

Lockův přínos jistě tkví v rozšíření liberalistických politických názorů do povědomí a na některých místech o jejich obohacení o originální myšlenky. Ty ale nepocházely od něj a ani nevystupoval jako vskutku důsledný hlasatel. Účastnil se určitým způsobem obchodování s otroky, neboť tam směřoval část svých finančních prostředků. [56]

6.1 Hobbesovo pojetí moci

Hobbes přičítá státní moci, ať už je druh vynucování jakýkoli, právo „*dávati a vrchnosti*

odvolávati zákony, rozhodovati o válce a míru, znáti a souditi všechny spory ... vybíratí všechny úředníky a rádce“. [57]

Stát, jenž nabyt práv od všech jedinců, nadále figuruje jako samojediný soudce ve věcech, co by mělo být dovoleno a co zakázáno. Spravedlností se rozumí povinnost respektovat smlouvy, být spravedlivý značí plnit požadavky státu, být nespravedlivý značí nesouhlas s jeho žádostmi. Jinak vyjádřeno: co je nařízením státu, je spravedlivé, co je zákazem, je nespravedlivé, tudíž trestné. [58]

Jestliže se vyjadřoval Hobbes o svobodě se zřetelem na vztah mezi svrchovaným pánem a poddanou osobou, tak ji definoval jako „*nedostatek překážek, jež brání našim vnějším pohybům*“.
[59] Překážky prý mohou mít původ v přirozenosti věci nebo ze zákona. V první variantě se příliš nejedná o nedostatek svobody, ale spíše nedostatek moci. Ve druhé variantě (překážky pocházejí ze zákona) podle něho člověk již není úplně svobodný v závislosti na množství nepovolených skutků. Dodával, že není v možnostech zákonů postihnout nejrůznější činy, vždy přetrvává vyšší počet neupravených a zrovna v jejich okruhu je občan svobodný. [60]

Hobbes pokládá moc suveréna za podstatu práva. [61] Význam přirozeného práva nezastírá, ale ve spojitosti s pozitivním právem mu připisuje o hodně menší význam. [62] V případě, že se vládce proti němu obsahem pozitivního práva proviní, nebude za to souzen lidmi, nýbrž Bohem. [63]

Hobbesův návrh, že poddaní by měli být povinovani více vůči státu než vůči postavě vládce, je možné označit nejen za nový, ale i problematický. Rozporné bylo též mínění, že lidé mají závazky pouze ke státu a již ne k mnoha pravomocným úřadům jakéhokoli charakteru – např. občanského, církevního, národního nebo místního. Nejvíce pochyb ale vzbudilo užití pojmu „stát“ v souvislosti s touto elitní podobou autority občanské vlády. Jeho formulace jako by měla něco znamenat – ocitá se na konci jedné etapy dějin politické teorie a je současně na začátku etapy nové. Je předzvěstí závěru epochy, ve které bylo pojetí veřejné moci spojované se znatelně osobnějšími a inspirativnějšími pojmy. [64]

„Státní vůle, ztělesňovaná podle státní formy buď panovníkem, nebo parlamentem, musí být všemocná a stát nad zákonem.“ [65] Hobbes uděluje státu absolutní, neomezenou moc. Stát přikazuje, co je právo a stanovuje, co je dovolené a co zakázané. Dále stanovuje, co je dobré a špatné v morální oblasti; co je podle něj náboženství – víra státem uznaná, pověra – víra státem neuznaná. Hobbes připomíná, že člověk má na výběr mezi dvěma zly: celkovou anarchií, což je původní stav, anebo plným podřízením státnímu pořádku. [66]

Hobbesovi velmi nevyhovovala teze, že moc občanské vlády je vyjádřením moci lidu. Jistě chápal, že přinucující autoritu je nutné omluvit pro svou schopnost zabezpečit kolektivní dobro a tak i mír a štěstí pro všechny občany. [67] Nezlomně věřil, že jakákoli vláda musí být hodnocena v závislosti na své „vhodnosti nebo způsobivosti pro mír a bezpečnost lidu. [68] Za tímto účelem byly přece státy ustaveny“. Je však proti mínění, že autoritu nutnou pro zabezpečení uvedených předností, je možné považovat za jakéhosi správce, typ instituce. Lidé ji zmocňují provedením jejich vlastní autority se zřetelem na úřední přednost. Hobbes si je vědom, že původcem politické moci je lid, avšak nikdy se neudálo, že by lidé svou mocí někoho pověřili. V knize Leviathan je možné si všimnout, jak autor dává důraz na nutnost, aby lidé při realizaci zmíněného neobyčejného aktu akceptovali, že se „*zřikají a převádějí svoji vlastní původní suverenitu s tím důsledkem, že ji zcela ,opouštějí a udělují někomu jinému*“. [69] Občanskou vládu proto podle něho není možné pokládat za moc lidu v jiné podobě. Měla by být považovaná za rozdílnou podobu vládnutí s

odůvodněními, které Hobbes vyjadřuje už v díle O občanu. Konstatuje, že „ačkoli se vládní moc ustanovuje smlouvami jednotlivců s jednotlivci, přece není právo vlády závislé na tom jediném závazku“ [70]. Při vybudování takové vlády „právo užívat svých sil k vlastnímu prospěchu, které měl každý sám, bylo přeneseno na nějakého člověka či shromáždění ku prospěchu společnému“ [71]. V případě, že nějaká moc začne disponovat autoritou, je potřebné schválení, že má „svá práva a vlastní majetek, takže ani nějakého občana, ani všechny dohromady“ není možné mít za ekvivalentní s ní. V pozdější době Hobbes toto stanovil jako „zrození onoho velkého Leviathana nebo, uctivěji řečeno, smrtelného Boha, jemuž pod nesmrtelným Bohem vděčíme za mír a obranu. Neboť díky této pravomoci, dané mu každým jednotlivcem v politickém společenství (commonwealth), má k dispozici tolik na něj přenesené moci a síly, že díky děsu z ní je uschopněn formovat vůli jich všech k míru doma a k vzájemné pomoci proti nepřátelům zvnějšku.“ [72]

Hobbes, coby politický teoretik, měl životní plán představit, že má – li být opravdu nějaká perspektiva zachování občanského míru, není možné svěřit nejvyšší suverénní moc jak lidem, tak jejich vládcům, ale za všech okolností jedinci „umělého člověka“ [73]. Při konečné úpravě svého politicko – filosofického díla před vydáním ještě doplňuje, že mluvil – li v něm o určité potřebě neosobní formy suverenity, pak je možné ji charakterizovat jako stát [74].

Hobbes míní, že „moc člověka obecně vzato spočívá v jeho současných prostředcích k dosažení něčeho v budoucnosti, co se jeví jako dobro. Je buď původní, nebo instrumentální. Přirozená moc je výtečnost schopností těla nebo mysli, jako například mimořádná síla, krása, prozíravost, dovednost, výmluvnost, štedrost, urozenost. Instrumentální jsou ty moci, které byly získány pomocí přirozených mocí anebo štěstěny a které slouží jako prostředky a nástroje k získávání větší moci, jako jsou bohatství, věhlas, přátelé a skryté působení Boží, jemuž lidé říkají štěstí. Největší z lidských mocí je ta, která se skládá z moci co nejvíce lidí, sjednocených na základě souhlasu do jedné osoby – přirozené, nebo politické.“ [75]

Je nezbytné, aby ve státě byla k dispozici svrchovaná moc schopná čelit útokům a odrazit je a byla zárukou bezpečnosti. [76]

Hobbes má za to, že neomezená státní moc je nejvýhodnější. Právo státu je uplatňováno v souladu s blahem společenství. K dosažení obecného blaha ve státě je nutná jednota vůle občanů a státní nepodmíněná moc nad nimi. [77]. Pokud stát disponuje absolutním výkonem státní moci, je schopen zabezpečovat mír, pořádek a právní jistotu. Jako záruku klidu a udržení míru a bezpečnosti považuje pouze soudržnost státní moci. Hobbes byl přívržencem soudobé absolutistické vlády. Ta může být funkční za předpokladu, že jedinci prostřednictvím smlouvy přepustí svá práva státu a souhlasem s podřízenou pozicí. Hobbes neusiluje o úplně totalitní podobu státu. Jedinec však disponuje určitými právy, jež mu nelze za žádných okolností odejmout: právo jednotlivce na život a své tělo. [78]

Přes skutečnost, že se mezi jeho následovníky nenašel nikdo, jenž by se hlásil k jeho radikální autoritářské podobě státu, se časem projevila jejich závislost na něm. [79]. Přestože zaujímal jednostranně zaměřenou pozici, vyplývá z výše uvedeného, že zrovna on se stal hlavním představitelem moderní filosofie státu.

Na Hobbsův směr uvažování navázali a ve velké míře jej rozvinou angličtí empiristé - John Locke a David Hume. [80]

6.2 Lockovo pojetí moci

Člověk v přirozeném stavu nemá nad sebou žádnou nadřizenou vnější moc, ani jiného člověka. Při svém konání se řídí tzv. přirozeným zákonem, jenž nemá psanou podobu, ale má své sídlo v myslích lidí. Pro lidi je zárukou neodnímatelných práv, tj. právo na život, zdraví, svobodu a majetek. Je zřejmý a srozumitelný pro kteréhokoli člověka, je možné, že je jím rozum sám. Tento zákon jakoby zachovává a zvětšuje svobodu. [81] U svobodně, a tedy rozumně jednajících bytostí není myslitelné, aby vystupovali v neshodě s obecným zájmem všeho lidstva. [82] Zákon ukládá člověku neusmrtit nejen jiného člověka, nýbrž ani sebe samého – jde o zákon, který zajišťuje právo na život. Lidské chování ale vždy neodpovídá jednoduchému vykonávání přirozeného zákona rozumu. Lidé se velmi často proti těmto zákonům dopouštějí zpronevěry. Jakékoli nerespektování přirozeného zákona je u Johna Locka doplněné oznámením, že viník dodržuje jiné normy, než je rozum a celková způsobnost. Veškeré přestupky znamenají v důsledku vyhlášení války celému lidstvu. Realizace přirozeného zákona je v přirozeném stavu záležitostí každé jednotlivé osoby. Z toho též vyplývá, že kdokoli disponuje nejen právem, až i povinností udělovat tresty za přečiny vzhledem k tomuto zákonu. V přirozeném stavu je jakýkoli člověk králem, avšak většinu lidí nelze současně považovat za neúprosného přívržence spravedlnosti a mravnosti. Locke se nepokrytě vyjadřuje o nízkosti lidské přirozenosti, jež odporuje zákonu rozumu. Lidé při sledování svého prospěchu nedodržují zákon, nechtějí znát jeho obsah a vynikají za cenu potupy druhých. Spravedlnost, moc, práva, a vlastnictví člověka pojednou pozbývají jistoty. [83]

Locke si byl vědom, že by se našla i prospěšná odůvodnění pro preferenci monarchické podoby vlády, ve které by se bral ohled na výsadní práva osob. Monarchie se nemusí držet čisté teorie distributivní spravedlnosti, ale může uplatňovat „moc jednat podle rozvahy pro obecné dobro“. [84] Jak on, tak i obhájci „svobodných států“ stále míní, že vládní aparát v obci (civitas) či republice (respublica) lze považovat jen za symbol suverenity lidu a nástroj k jejímu zachování. Ba i v jeho teorii je vláda představována jako jakýsi pověřenec, jehož si ustavili členové společenství pro účinnější prosazování jejich vlastního dobra. Následkem tohoto hlediska je, že v této tradici se nejedná o skutečný opak mezi mocí lidu a státní mocí. Locke nepochybně spatřuje rozdíl mezi vládním aparátem a autoritou osob, které jsou schopny vládu provádět.

Stojí si pevně za tím, že postava vládce musí být úplně odloučená od jeho úřadu. Má ale za to, že veškerá moc, kterou si na nad sebou společenství určuje v okamžiku, odkdy jsou jeho členové ze své vůle činitelem občanské vlády, musí být nakonec identifikována s mocí, jíž disponuje coby společenství. Locke klade důraz na to, že při založení politického společenství (commonwealth) člověk své základní práva nikdy „neodevzdává“, avšak proběhne jen jejich přenos a svěření známému a nezaujatému soudci pro jejich účelnější zabezpečení. Třebaže se tímto lidé zavazují k vytvoření komplexního vládního aparátu, výsledkem je, moc takové vlády je vnímaná pouze jako „spojená moc všech členů společnosti“. [85] Proto je pro Locka typické, že nemá sklon používat pojem status nebo stát k charakteristice pravomocí občanské vlády. O příslušnících civitas, tj. společenství přemýšlí tak, že nepřicházejí do nového státu, ale jako by konstruovali novou podobu společnosti – občanskou či politickou, ve které je snazší zaručit blahobyt společenství a pojistit majetek. Z toho důvodu se nadále přidržuje pojmů obce (civitas) nebo republika (respublica) kvůli určení aparátu občanské vlády, kdy k těmto pojmům používá ekvivalenty jako „obec“ a „politické společenství“ (commonwealth). [86]

Vznik státní moci je spojen s vůlí jednotlivce. Původ moci jako takové je v lidu. Účelem státu je vytvořit podmínky pro bezpečí a sebezáchovu všech jeho obyvatel. Za nutné a trvalé podmínky tohoto stavu Locke pokládá svobodu a majetek. Posláním státu je udržet mír, bezpečí a veřejné blaho, tj. pečovat o vlastnictví – život, svobodu a majetek. K naplnění tohoto cíle se lidé spojují a s využitím smlouvy nebo dohody se poté vzdávají moci a práv ve prospěch většiny. „*Lidé jsou, ...od přirozenosti všichni svobodní, rovní a nezávislí, nikdo nemůže být vysazen mimo tento stav a podroben politické moci druhého bez svého souhlasu.*“ [87] Je to uskutečnitelné pouze smluvním projevem svobodné vůle nějakého počtu lidí. Na druhé straně použití násilí nemůže přispět ke vzniku právní vlády. „Když jistý počet tak souhlasil, aby utvořil jedno společenství nebo vládu, tím se okamžitě slučují a vytvářejí jedno politické těleso, v němž většina má právo jednat a zavázat ostatní.“ [88]

7.1 Hobbesovo pojetí morálky

Kterékoli dobrovolné skutky vyvstávají z rozličných lidských přesvědčení o dobru a zlu. Stát, jenž má za úkol střežit činy, má tak i současně právo střežit smýšlení za účelem zachování vnitřního míru a kolektivní obrany. Podle něho má čelit rozmáhání učení, jež by zavadala příčinu ke vzdorovitosti a neúctě vůči zákonům státu a osobě panovníka. [89]

Hobbesovo mínění, že „*mravnost není člověku vrozena, nýbrž je získána až ve společenském sjednocení, je pochopitelně přímým výpadem proti biblické představě o původním rajsky dokonalém stavu člověka a jeho pozdějšímu pádu.*“ Z toho je patrné, jak se odchyluje od křesťanského pojetí státu ve středověku, neboť ho vnímá jen jako účelový výtvar člověka. Jakékoliv náboženské či metafyzické odůvodňování státní moci zlehčuje. Hobbes se staví záporně ke scholastické filosofii a ve své době byl v odborných kruzích považován za ateistu. [90]

V jeho tvorbě je patrné, že po překonání středověkého pohledu, dle kterého jednatel a stát byli součástí jednoho božského řádu spásy, se již jedinec i stát zbavují závislosti. Sladit nároky zúčastněných bude záležitostí politických dějin a novověkého myšlení. Hobbes podporuje pozici státu. Opomíjí to, že mravnost a právo dané státem nejsou totožné, avšak nemusí být v souladu. [91]

Hobbesova politická etika je charakteristická tím, že schvaloval oprávněnost otroctví. Již v antice tak činil Aristotelés, který to přisuzoval přirozené nerovnosti lidí. Považoval ho za zasloužené a vycházející ze speciální dohody, jež může být uzavřena například v případě, kdy zajatec z války dá vítězi slib bezmezného podřízení se při zachování života. [92]

7.2 Lockovo pojetí morálky

Locke dokonce poskytuje tři rozdílné charakteristiky morálky. [93] Předpokládá se ale, že jejich finální důsledky jsou totožné.

1. Přirozený zákon

Locke si stojí za tím, že zákon je závazný pro všechny lidi a není potřeba nějakých institucí. K poznání těchto zákonů lidem postačuje používat rozum. To je důvod, proč jeho etika nese mnohdy označení racionalistická. Obvykle se o nich vyjadřoval jako o zákonech přírody nebo přírodních zákonech (natural laws). Taková vyjádření souvisejí se základními předpisy spravujícími činnost vesmíru, ale zařazují se mezi ně též morální zásady, jež by měla jakákoli rozumná bytost

zohledňovat ve svém konání. Lockovým dohadem je, že svou teorií přirozeného zákona (natural law) překonává ideu vrozeného morálního poznání. Následkem je, že jeho stanovisko vykazuje rozdílnost od obvyklých teorií přirozeného zákona, podle kterých je svědomí vrozené poznání morálních zásad. Na druhou stranu Locke zastává názor, že svědomí je mínění o tom, zda jsou vlastní skutky vhodné či ne, a říká, že k těmto dohadům lze dojít procesem učení a ze zvyku. [94]

Locke rozeznává tři druhy mravních předpisů: božské, občanské a zákon domněnky.

2. Boží vůle

Locke je názoru, že opravdovou podstatou morálky je Boží vůle. Chce – li se člověk považovat za morálního, musí se podrobit Božímu zákonu. K tomu uvádí, že pro ideu povinnosti je nezbytný pojem zákona, jenž ale potřebuje pojem zákonodárce. Předpokládá, že pokud chceme pátrat po charakteru mravního zákona, lze Bibli pokládat za významný pramen, poněvadž Boží vůli lze určit skrze zjevení. Locke soudí, že morálka je sestavená ze zákonů. Zákony jsou normy, jež nějaká osoba ukládá, která disponuje silou vynucovat je s podporou trestání. Kvůli tomu je pro pojem morální povinnosti potřebná existence Boha, jenž je původcem těchto předpisů. [95] Mravnost by byla neúplná bez idey trestu a odměny za následování a nedodržování řádu. [96] V ní je obsažena i idea posmrtného života.

3. Slast

Locke má za to, že za dobré je možné považovat vše, co navozuje pocit slasti. Slova „dobrý“ a „slastný“ nepokládá za navzájem odpovídající a dodává, že dobro by mělo být posuzované pouze skrze slast a zlo pouze skrze bolest. Má zájem na tom, aby se výraz „slast“ obšírně interpretoval. Jako jeho varianty uvádí uspokojení, potěšení nebo blaženost. Slasti se měly vztahovat jak na mysl, tak na tělesnou schránku. Pokud chce pojmenovat něco, čemu člověk dává přednost nebo po čem dychtí, používá stručný název „slast“. Locke se nebrání tomu, že lidská přání mohou být velmi rozmanitá. Proto se mu jeví otázka hledání dobrého způsobu života pro lidskou bytost jako naprosto neprospěšná.

Zastává názor, že kdo způsobuje škodu společnosti, provinuje se závažněji, než v případě jednotlivce. Z toho je možné soudit, že podle něj by byl skutek usilující o více štěstí pro větší množství lidí hodnotnější než skutek, z něhož vzejde méně štěstí pro menší okruh lidí. Je – li to opravdu tak, jeho hledisko by mohlo být pokládáno za předchůdce utilitarismu.

Rozhodující příčinou toho, že Locke objasňoval morální smýšlení skrze bolest a slast, bylo upozornění, jak blízký vztah mají mravní pojmy k jeho komplexnímu empiristickému rámci. Původ idejí dobrého a zlého je možné nalézt v našich pojmech slasti a bolesti. [97]

A poté se autor vyjadřuje k otázce lidské motivace takto: „...Locke přijímá hedonistický postoj k lidské motivaci, podle kterého jsou všechny naše činy v konečném důsledku motivované příslibem slasti a vyhýbáním se bolesti. Není to proto nevyhnutelně egoistický názor. Jestliže však takovýto

postoj předpokládáme, je pochopitelné, proč pojmy dobra a zla mohou nabýt podle Locka smysl jen prostřednictvím slasti a bolesti“. [98]

Tato tři vystižení morálky jsou obsaženy v Lockových pracích. Dokáže je, přes odlišnost stanovisek, uvést v soulad? Následující citát v krátkosti shrnuje jeho záměr: „*To, co je povinnost, se nedá pochopit bez zákona; rovněž ani zákon se nedá poznat anebo předpokládat bez zákonodárce anebo bez odměny a trestu“.* [99]

8.1 Hobbesovo pojetí války

Kromě jiných filosofů se rovněž Hobbes zabýval výzkumem základu vztahů člověka, společnosti a státu. Východiskem mu byla analýza přirozeného stavu lidské společnosti, podobně jako Grotiovi. Jejich závěry ale byly protikladné. Člověka vidí jako nespolečenskou bytost, již od narození založením egoista, nechová k jiným lidem lásku, cílem života je bohatství a moc nad ostatními, nestojí o symbiózu, leč o vládnutí.

Stav, v němž lidé na počátku žili, tedy přirozený stav, popisuje jako stav války všech proti všem, kdy člověk byl druhému člověku vlkem a kdy kdokoli měl k dispozici zrovna tolik práv, kolik jich byl schopen vyzískat či zachovat.

Další obdobně přirozenou vlastností lidí byl podle něho pud sebezáchovy, jenž je pobízel ke snaze vyhnout se záhubě pramenící z povšechného zmatku. Vlastní rozum je vybízel, aby pátrali po způsobu, jak se se situací obecné nenávisti člověka k člověku vyrovnat a ukončit válečný stav. Hobbes byl názoru, že k tomu lze dospět výhradně tak, že se všichni lidé „*vzdají svého přirozeného práva a z něho plynoucí svobody a přenesou všechnu svou sílu na jednoho člověka nebo skupinu za účelem vytvoření společné moci, která je bude chránit.*“ [100] Taková moc mohla vzniknout, když lidé navzájem, tj. každý s každým, přistoupili na společenskou smlouvu o založení státu. [101]

Podle Hobbese je základním typickým rysem přirozeného stavu pud sobectví. Snaha o naplnění přirozených práv člověka, práva na život, na svobodu, rovnost a štěstí a skutečnost, že lidé mají stejný předmět zájmu – život, moc, majetek a štěstí, způsobí, že se lidé utkávají. Sobectví jednoho individua zapříčiňuje válku všech proti všem. V lidské přirozenosti jsou přítomné tři prvotní důvody střetů: konkurence, nedůvěra a touha po slávě. První příčina směřuje lidi k nedovoleným skutkům s cílem zisku, druhá je kvůli bezpečnosti a třetí kvůli touze po uznání. První se uchylují k násilí, aby mohli vládnout jiným mužům, jejich ženám, dětem a zmocnili se majetku, druhí jsou nuceni k násilnostem, aby si toto udrželi, a třetí klesnou k používání násilí pro malichernosti, což může být slovo, úsměv, rozdílné mínění či sebemenší známka pohrdání. Ta může být určena jim samým nebo byla zamýšlena jako urážka jejich příbuzenstva, přátel, národa, povolání nebo jména.

Všechn lid v přirozeném stavu se touto cestou dostal do trvalého stavu války, kdy jsou si jedinci navzájem protivníky a platí, že člověk je člověku vlkem (*homo homini lupus*). [102] Hodnota přirozeného práva kteréhokoli člověka odpovídá morálním požadavkům, které jsou předkládány přímo jeho vůli nebo vůli druhého. [103]

Panující pud sobectví má za následek rozmáhání strachu, a proto člověk začne dychtit po míru a klidu. Jelikož se potvrzuje, že přirozené lidské vlastnosti nedostačují ke zformování trvalé shody mezi lidmi, je nezbytná společenská smlouva, ve které se všichni ze své vůle podvolí jen jedné, rozumné vůli. Tímto se zdolá „přirodní stav“ boje každého proti každému a střídá ho stát absolutistický, jenž je postaven na smlouvě společenské a poddanské. [104]

Avšak zmíněný stav všudypřítomné zvěle a nekončícího strachu, ve kterém nikdo nemůže považovat svůj život a majetek za jistý, vůbec není ve shodě se zájmy sebezáchovy a životního pohodlí. Zuřivý boj ale vyvolali právě kvůli nim. Jelikož jsou svíraní úzkostí a přejí si žít v bezpečí, časem dospějí k závěru, že by měla být nějaká možnost se mezi sebou domluvit: „*v zájmu egoismu omezit egoismus, zřící se své ničím neomezené suverenity ve prospěch suverenity omezené smlouvou, tj. smlouvou vzájemně si neškodit a neubližovat.*“ [105]

Na podkladě této dohody se začíná vyvíjet stát, kdy člověk již není ve stavu přirozeném, ale již ve stavu společenském (STATUS CIVILIS). [106]

Vzhledem k tomu, že stav člověka lze popsat jako válečný stav každého proti každému, je jedinec oprávněn ke všemu. [107] Za této situace má tedy člověk právo na veškeré předměty a těla osob. Hobbes definuje obecné pravidlo rozumu takto: „*Každý člověk má usilovat o mír, dokud má naději jej dosáhnout; a když jej dosáhnout nemůže, smí vyhledat a využít všechny prostředky a výhody války.*“ V první části pravidla je uveden první a základní zákon přírody, a to „*Vyhledej a zachovávej mír.*“ Shrnutí přirozeného práva je obsaženo v druhé části. Zní: „*Bránit se všemi prostředky, jimiž se bránit můžeme.*“ Druhý zákon přírody vyplývá ze základního zákona a říká: „*Člověk má být ochoten, jsou – li ochotni 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.*“ Tzn., že jestliže si každý ponechá právo činit cokoli a kdykoliv, setrvává lidstvo ve válečném stavu. Nežreknou – li se úplně všichni svých práv, potom tak neučiní ani jednotlivec, neboť by sám čelil celé společnosti. Obdobný je i zákon evangelia v Bibli: „*Cokoli vyžaduješ, aby jiní dělali tobě, to dělej i ty jim.*“ [108]

Třetí zákon přírody říká: „*Nechť lidé plní své úmluvy.*“ Je nezbytné, aby byl lidmi dodržován, poněvadž jinak jsou úmluvy zbytečné. Jestliže se však řídí právem všech na všechno, nachází se stále ve válečném stavu. [109]

8.2 Lockovo pojetí války

Při aplikaci přirozeného zákona je každý ve stavu přirozeném svým pánem a soudcem. Má oprávnění udělit zločinci trest a trvat na válečných náhradách. Vládcí států si za uvedeného stavu hájí své pozice, a tak hrozí nebezpečí útoku a tím i vyvolání válečného stavu. Absence autority v přirozeném stavu způsobuje, že i malý rozpor může směřovat k vypuknutí války. Vyzývá, „*aby lidé vstoupili do společnosti a vzdali se stavu přirozeného.*“ [110]

9. SPOLEČENSKÁ SMLOUVA

„*Ústřední myšlenkou teorie společenské smlouvy je idea, že legitimní vláda je umělý produkt dobrovolné dohody svobodných morálních činitelů – že neexistuje žádná „přirozená politická autorita.*““ [111]

Pro vznik smlouvy je nezbytné, aby byli k dispozici smluvní partneři. Každá teorie pojmající politiku jako společenskou smlouvu, se nejdříve zaměřuje, kdo je smluvní stranou. Hobbes a Locke, coby autoři teorií, nabídli různé výklady. U obou dvou bylo shodné, že přemýšleli – li o společenské smlouvě, jednalo se o reálnou smlouvu. [\[112\]](#)

9.1 Hobbesovo pojetí společenské smlouvy

Mezi všemi lidmi sjednaná společenská smlouva zahrnovala dvě hlediska: 1. dohodu o oboustranném sjednocení, s jejímž přispěním se ze souboru lidí stala řízená společnost; 2. dohodu o podrobení se a postoupení všech jednotlivých práv a mocí jedné osobě či shromáždění s cílem vybudovat kolektivní suverénní stát a moc. Hobbes byl přesvědčen, že smluvními partnery byla individua, ne však suverén, jemuž se odevzdala moc. Veškerou mocí, kterou lidé disponovali v přirozeném stavu, směřovali na jeho osobu dobrovolně a bez možnosti vzít zpět. [\[113\]](#) Podstatné je, že přirozený stav byl „stavem nespolečenským“ a že až na podkladě úmluvy dojde k založení společenství a poté státu (občanská společnost). [\[114\]](#)

Takto došlo k vybudování moderního mocenského subjektu, jehož vůle byla brána za vůli všech lidí. To, co bylo náplní „vůle všech“ záleželo na suverénovi, který disponoval právem zacházet s veškerou mocí a nástroji svých nevolníků se záměrem zachování míru a pro kolektivní obranu. Uvedenou osobou – státem míní Hobbes onen Leviathan či jinak smrtelný bůh.

Hobbes zároveň nebyl ochoten uznat libovolné uvažování o svobodě lidu. Oproti smýšlení soudobých demokratických škol nepřiznával ani to, že počátečním úkonem, kterým se vytvořila moc státu, byla vzájemná dohoda mezi lidem a suverénem. Vyjadřoval se ve smyslu, že smlouva byla uzavřena pouze mezi lidmi, tj. příslušníky davu. Ti si, každý s každým, vytvořili závazek, že se nehodlají vzpírat jednotlivci nebo shromáždění, jenž od nich svrchovanou moc obdržel. Tato úmluva však není žádným závazkem pro nezávislého pána, jenž „slibem o neodporování“ nabyt vůle suverénní moci jakožto svou vlastní vůli. V Hobbesově doktríně je stát vymezený jako „to, co je svrchované“, ať už má podobu správy monarchickou, aristokratickou či demokratickou. I v těch zemích, kde svrchovanost opravdu je nebo se jeví být rozčleněná, sloučí – li se odlišné moci, je výsledkem pokaždé neomezená moc, vůči které nikdo nemůže vyjadřovat nesouhlas. [\[115\]](#)

Do okamžiku, kdy nebylo státu, rovněž nebylo nijakého majetku, protože kdokoli mohl využívat svého neomezeného práva ke všem předmětům, ale současně nešlo o výhradní právo na žádnou z nich. V momentě, kdy všichni lidé převedli toto výchozí právo na nezávislého pána, ze státu byl najednou samojediný majetník, a právo majetku, kterým někdo může ve státě disponovat, je pouhým kompromisem z pozice státu. [\[116\]](#)

9.2 Lockovo pojetí společenské smlouvy

Vzhledem k principům přirozeného práva, Locke slučoval založení státu s teorií společenské smlouvy. Státní moc se zrodila na bázi společenské smlouvy, po jejímž přijetí lidé přišli o přirozenou svobodu a právo osobního hájení svého života a majetku a převedli je na činitele státní

suverenity. [117] Společenská smlouva v jeho doktríně zahrnuje dvě součásti: 1. úmluvu o spojení a 2. úmluvu o podrobení. V první se jedinci spolu domluví a zformují principy organizace občanské koexistence – občanskou společnost. Ve druhé si spolu ujednají založení a způsob chodu systému jeho vládních a správních institucí. Je patrné, že se jedná o rozvojový postup od jednotlivce ke společenství a od společenství k vybudování státu, v němž mají jedinec a společnost historické prvenství před státem.

Locke objasňoval, že občanská neboli politická společnost vzniká, zřeknou – li se jedinci práva, aby jim bylo umožněno odplácet utrpěné křivdy, tj. trestat, a jestliže převedou tuto moc na celou společnost. Zároveň občané nepostupují společenství veškerá svá práva, avšak výhradně pouze právo udělovat tresty a provádět spravedlnost. Při vzniku společnosti, jsou pro její existenci zásadní tři moci: 1. moc „určovat křivdy, náhradu, nápravu a trest“, jde o moc zákonodárnou, 2. moc uskutečňovat zákony a konat vše nezbytné k hájení soukromých a veřejných prospěchů, jde o moc výkonnou, 3. moc vyhlášovat válku nebo přistupovat na mír, jde o moc, již Locke pojmenovává federativní.

Dle Locka je podstatou občanské společnosti pouze obecný souhlas. Nemyslí, že je nevyhnutelné, aby všichni členové společenství dávali najevo tento souhlas zjevně. Je vyhovující, jestliže ho dá najevo tím, že se řídí zákony země, kde přebývá, že chce být jimi bráněný a že se podřizuje státní moci. Na nejvyšším stupni trojí moci občanské společnosti se v jeho učení o státě nalézá moc zákonodárná. Skrze její instituce se zveřejňuje politická vůle občanského společenství ve formě zákonů a stanovují předpisy pro jakákoliv rokování v oblasti výkonné a federativní moci. Z tohoto důvodu Locke připomíná, že prvotním cílem občanské společnosti je ustavit zákonodárnou moc. Role výkonné moci tkví v neutuchajícím obnovování předpokladů pro respektování a uskutečňování zákonů ve všech ohledech života společenství. Stará se o to, aby zákony byli všemi občany, organizacemi a orgány řádně dodržované. Do okruhu výkonné moci umisťoval Locke i moc soudní. [118] Obsahem federativní (svazové) moci je provádění zahraniční politiky státu, jejím zájmem je zaopatřit společnost před nepřátelským působením dalších států a brání blaho občanů a státu za jeho hranicemi.

Locke je přesvědčen, že každá z těchto tří mocí musí být spravovaná samostatnou institucí. Z pohledu teoretika konstituční monarchie považoval za nejsprávnější předat zákonodárnou moc do držení parlamentu a moc výkonnou a federativní přenechat panovníkovi. Moc zákonodárná sice pro něj byla svrchovaná a nejvyšší, ne však neomezená.

Vykládal, že v zásadě pouze zastupuje „moc každého jednotlivce zmnoženou mocí všech“. Za žádných okolností se nemohla zvětšit, než jakou disponoval na počátku jakýkoli člověk. [119]

A na závěr porovnání Hobbesova a Lockova pojetí: „Zatímco Hobbes vycházel z toho, že smlouvou o podrobení se jednotlivci vzdali bez výhrad a jednou provždy všech svých přirozených práv, Locke hájil názor, že se lidé při vytváření státní organizace mohli zřici jen nezbytně nutného množství svých práv, kdežto hlavní, zejména právo svobody, si ponechali“. [120]

10. Závěr

V této práci jsem se věnovala novověkým koncepcím Thomase Hobbesa a Johna Locka. Pokusila jsem se o jejich porovnání, tj. snažila jsem se o odhalení a odlišení jejich rozdílné motivace, argumentace a důsledků. U těchto filosofů jsem porovnávala pojetí přirozeného stavu a dále jsem se věnovala otázce svobody, moci, morálky, války a společenské smlouvy.

Resume

This work is devoted to modern times concepts of Thomas Hobbes and John Locke. I tried to compare them, that I tried to detect and distinguish their different motivations, reasoning and consequences. For these philosophers, I compared the concept of the state of nature, and I focused on freedom, power, morality, war and social contract.

Seznam využité literatury:

ADAMOVÁ, Karolina. KRÍŽKOVSKÝ, Ladislav. *Dějiny myšlení o státě*. 1. vyd. Praha : ASPI Publishing, 2000. ISBN 80-86395-08-1.

BARCK, Karlheinz. *Filozofický slovník. O ... Z*. 1. vyd. Kolektiv autorů. Přel. Karel Berka. Praha : Nakladatelství Svoboda, 1985. ISBN nepřiděleno.

BONDY, Egon. *Evropská filosofie XVII. a XVIII. století*. Praha : Sdružení na podporu vydávání časopisů, 1996. Edice Vokno. ISBN 80-85239-31-0.

CORETH, Emerich. SCHÖNDORF, Harald. *Filosofie 17. a 18. století*. 1. vyd. Přel. David Mik. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2002. Dějiny filosofie, 3. díl. ISBN 80-7182-119-5.

HOBBS, Thomas. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. 1. vyd. Praha : Oikoymenh, 2009. ISBN 978 – 80 – 7298 – 106 - 9.

LOCKE, John. *Dvě pojednání o vládě*. 1. Vyd. Přel. Josef Král. Praha : Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. ISBN nepřiděleno.

MILLER, David. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. 2. Vyd. Janet Colemanová, William Connolly, Alan Ryan. Přel. Jana Kuchtová, Ivo Lukáš, Jana Ogrocká. Brno : Barrister & Principal, 2003. ISBN 80-85947-56-0.

MISSNER, Marshall. *Hobbes*. 1. vyd. Přel. L'ubica Hábová. Bratislava : Albert Marenčin - Vydavateľ'stvo PT 2004. ISBN 80-88912-54-7.

RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie I. Od Francise Bacona po Spinozu*. 1 vyd. Přel. Jindřich Karásek. Praha : Oikoymenh, 2001. Dějiny filosofie, sv. 8. ISBN 80-7298-039-4.

RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II. Od Newtona po Rousseaua*. 1. vyd. Přel. Jindřich Karásek. Praha : Oikoymenh, 2004. ISBN 80-7298-109-9.

SHAPIRO, Ian. *Morální základy politiky*. 1. vyd. Přel. Milan Znoj. Praha : Karolinum, 2003. ISBN 80-246-0716-6.

SKINNER, Quentin. *O státě*. 1. vyd. Přel. Jakub Jinek. Praha : Oikoymenh, 2012. Edice Oikúmené, sv. 160. ISBN 978-80-7298-446-6.

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. 5. vyd. Přel. Petr Rezek. Praha : Zvon, 1996. ISBN 80-7113-175-X.

ŠPŮR, Josef. *Kapitoly z dějin sociálně politického a ekonomického myšlení*. 1. vyd. Kolektiv autorů. Ústí n. Labem : Pedagogická fakulta UJEP, 1996. ISBN 80-7044-124-0.

THOMSON, Garrett. *Locke*. 1. Vyd. Přel. Marián Zouhar. Bratislava : Albert Marenčin – Vydavateľ'stvo PT 2004. ISBN 80-88912-73-3.

TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. 2. vyd. Praha, Litomyšl : Ladislav Horáček – Paseka, 1999. ISBN 80-7185-243-0.

-
- [1] TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. 2. vyd. Praha, Litomyšl : Ladislav Horáček – Paseka, 1999. ISBN 80-7185-243-0. S. 271.
- [2] CORETH, Emerich. SCHÖNDORF, Harald. *Filosofie 17. a 18. století*. 1. vyd. Přel. David Mik. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2002. Dějiny filosofie, 3. díl. ISBN 80-7182-119-5. S. 108.
- [3] TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. S. 271.
- [4] CORETH, Emerich. SCHÖNDORF, Harald. *Filosofie 17. a 18. století*. S. 108.
- [5] TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. S. 271.
- [6] CORETH, Emerich. SCHÖNDORF, Harald. *Filosofie 17. a 18. století*. S. 108.
- [7] TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. S. 271.
- [8] STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. 5. vyd. Přel. Petr Rezek. Praha : Zvon, 1996. ISBN 80-7113-175-X. S. 250.
- [9] STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. Malé děj. Fil. Störig. S. 250.
- [10] MISSNER, Marshall. *Hobbes*. 1. vyd. Přel. L'ubica Hábová. Bratislava : Albert Marenčin - Vydavatel'stvo PT 2004. ISBN 80-88912-54-7. S. 5.
- [11] MISSNER, Marshall. *Hobbes*. S. 5-6.
- [12] Tamtéž, s. 6.
- [13] STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. S. 214.
- [14] TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. S. 274.
- [15] CORETH, Emerich. SCHÖNDORF, Harald. *Filosofie 17. a 18. století*. S. 114.
- [16] TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. S. 276.
- [17] RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II. Od Newtona po Rousseaua*. 1. vyd. Přel. Jindřich Karásek. Praha : Oikoymenth, 2004. ISBN 80-7298-109-9. S. 33.
- [18] CORETH, Emerich. SCHÖNDORF, Harald. *Filosofie 17. a 18. Století*. S. 114-115.
- [19] Tamtéž, s. 115.
- [20] THOMSON, Garrett. Locke. 1. Vyd. Přel. Marián Zouhar. Bratislava : Albert Marenčin – Vydavatel'stvo PT 2004. ISBN 80-88912-73-3. S. 5.
- [21] Tamtéž, s. 5-6.
- [22] Tamtéž, s. 6.
- [23] Tamtéž, s. 7.
- [24] BONDY, Egon. *Evropská filosofie XVII. a XVIII. století*. Praha : Sdružení na podporu vydávání časopisů, 1996. Edice Vokno. ISBN 80-85239-31-0. S. 54-55.
- [25] BONDY, Egon. *Evropská filosofie XVII. a XVIII. století*. S. 55.

- [26] RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II. Od Newtona po Rousseaua*. S. 71.
- [27] SKINNER, Quentin. *O státě*. 1. vyd. Přel. Jakub Jinek. Praha : Oikoymenh, 2012. Edice Oikúmené, sv. 160. ISBN 978-80-7298-446-6. S. 9.
- [28] Tamtéž, s. 9.
- [29] BARCK, Karlheinz. *Filozofický slovník. O ... Z*. 1. vyd. Kolektiv autorů. Přel. Karel Berka. Praha : Nakladatelství Svoboda, 1985. ISBN nepřiděleno. S. 142.
- [30] HOBBS, Thomas. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. 1. vyd. Přel. Karel Berka. Praha : Oikoymenh, 2009. ISBN 978 – 80 – 7298 – 106 - 9. S. 87.
- [31] Tamtéž. S. 88.
- [32] Tamtéž. S. 89.
- [33] Tamtéž. S. 90.
- [34] RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie I. Od Francise Bacona po Spinozu*. 1. vyd. Přel. Jindřich Karásek. Praha : Oikoymenh, 2001. Dějiny filosofie, sv. 8. ISBN 80-7298-039-4. S. 243.
- [35] RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie I. Od Francise Bacona po Spinozu*. S. 243-44.
- [36] Tamtéž, s. 244.
- [37] CORETH, E. SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*. S. 110.
- [38] HOBBS, Thomas. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. S. 164.
- [39] Tamtéž, s. 91.
- [40] Tamtéž, s. 91 – 2.
- [41] Tamtéž. S. 92.
- [42] Tamtéž. S. 100.
- [43] ŠPŮR, Josef. *Kapitoly z dějin sociálně politického a ekonomického myšlení*. 1. vyd. Kolektiv autorů. Ústí n. Labem : Pedagogická fakulta UJEP, 1996. ISBN 80-7044-124-0. S. 10.
- [44] ADAMOVIČ, Karolina. KRÍŽKOVSKÝ, Ladislav. *Dějiny myšlení o státě*. 1. vyd. Praha : ASPI Publishing, 2000. ISBN 80-86395-08-1. S. 169.
- [45] CORETH, E. SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*. S. 126.
- [46] HOBBS, Thomas. *Leviathan*. S. 146.
- [47] ADAMOVIČ, Karolina. KRÍŽKOVSKÝ, Ladislav. *Dějiny myšlení o státě*. S. 167.
- [48] STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. S. 241.
- [49] LOCKE, John. *Dvě pojednání o vládě*. 1. vyd. Přel. Josef Král. Praha : Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. ISBN nepřiděleno. S. 149.
- [50] ADAMOVIČ, Karolina. KRÍŽKOVSKÝ, Ladislav. *Dějiny myšlení o státě*. S. 169.
- [51] Tamtéž, s. 170.
- [52] BONDY, Egon. *Evropská filosofie XVII. a XVIII. století*. S. 55.

- [53] Tamtéž, s. 55.
- [54] Tamtéž, s. 55.
- [55] Tamtéž, s. 55-56.
- [56] Tamtéž, s. 56.
- [57] ADAMOVIÁ, Karolina. KŘÍŽKOVSKÝ, Ladislav. *Dějiny myšlení o státě*. S. 166.
- [58] Tamtéž, s. 166.
- [59] Tamtéž, s. 167.
- [60] Tamtéž, s. 167.
- [61] Tamtéž, s. 167.
- [62] Tamtéž, s. 167 – 168.
- [63] Tamtéž, s. 168.
- [64] SKINNER, Quentin. *O státě*. S. 9.
- [65] STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filozofie*. S. 214.
- [66] Tamtéž. S. 214.
- [67] SKINNER, Quentin. *O státě*. S. 42.
- [68] Tamtéž, s. 42-43.
- [69] Tamtéž, s. 43.
- [70] Tamtéž. S. 43.
- [71] Tamtéž. S. 43-44.
- [72] Tamtéž, s. 44.
- [73] Tamtéž, s. 48.
- [74] Tamtéž, s. 48.
- [75] HOBBS, Thomas. *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. S. 62.
- [76] CORETH, Emerich. SCHÖNDORF, Harald. *Filosofie 17. a 18. století*. S. 112.
- [77] Tamtéž, s. 112–113.
- [78] Tamtéž, s. 113.
- [79] Tamtéž, s. 113–114.
- [80] Tamtéž. s. 114.
- [81] ŠPŮR, Josef. *Kapitoly z dějin sociálně politického a ekonomického myšlení*. S. 9.
- [82] Tamtéž, s. 9-10.
- [83] Tamtéž, s. 10.
- [84] SKINNER, Q. *O státě*. S. 39.
- [85] Tamtéž, s. 40.

- [86] Tamtéž, s. 41.
- [87] CORETH, Emerich. SCHÖNDORF, Harald. *Filosofie 17. a 18. století*. S. 127.
- [88] Tamtéž, s. 127.
- [89] ADAMOVIÁ, Karolina. KRÍŽKOVSKÝ, Ladislav. *Dějiny myšlení o státě*. S. 167.
- [90] STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny fozofie*. S. 214.
- [91] Tamtéž, s. 214.
- [92] ADAMOVIÁ, Karolina. KRÍŽKOVSKÝ, Ladislav. *Dějiny myšlení o státě*. S. 167.
- [93] THOMSON, Garrett. Locke. S. 88.
- [94] Tamtéž, s. 89.
- [95] Tamtéž, s. 90.
- [96] Tamtéž, s. 90-91.
- [97] Tamtéž, s. 91.
- [98] Tamtéž, s. 92.
- [99] Tamtéž, s. 92.
- [100] ADAMOVIÁ, Karolina. KRÍŽKOVSKÝ, Ladislav. *Dějiny myšlení o státě*. S. 165.
- [101] Tamtéž, s. 165.
- [102] ŠPÜR, Josef. *Kapitoly z dějin sociálně politického a ekonomického myšlení*. S. 8.
- [103] Tamtéž, s. 8-9.
- [104] Tamtéž, s. 9.
- [105] TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaléta k Rousseauovi)*. S. 274.
- [106] Tamtéž, s. 274.
- [107] Tamtéž. S. 91–2.
- [108] Tamtéž. S. 92.
- [109] Tamtéž. S. 100.
- [110] CORETH, Emerich. SCHÖNDORF, Harald. *Filosofie 17. a 18. století*. S. 126.
- [111] MILLER, David. Blackwellova encyklopedie politického myšlení. 2. Vyd. Janet Colemanová, William Connolly, Alan Ryan. Přel. Jana Kuchtová, Ivo Lukáš, Jana Ogrocká. Brno : Barrister & Principal, 2003. ISBN 80-85947-56-0. S. 472.
- [112] SHAPIRO, Ian. *Morální základy politiky*. 1. vyd. Přel. Milan Znoj. Praha : Karolinum, 2003. ISBN 80-246-0716-6. S. 90.
- [113] ADAMOVIÁ, Karolina. KRÍŽKOVSKÝ, Ladislav. *Dějiny myšlení o státě*. S. 165.
- [114] Tamtéž, s. 165-166.
- [115] Tamtéž, s. 166.
- [116] Tamtéž, s. 167.

[\[117\]](#) Tamtéž, s. 170.

[\[118\]](#) Tamtéž, s. 171.

[\[119\]](#) Tamtéž, s. 172.

[\[120\]](#) Tamtéž, s. 172.