

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Pojetí svobody ve filosofii Thomase Hobbesa a Johna Locka

Tomáš Klička

Bakalářská práce

2019

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Tomáš Klička**
Osobní číslo: **H16048**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Filozofie**
Název tématu: **Pojetí svobody ve filosofii Thomase Hobbesa a Johna Locka**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Bakalářská práce analyzuje problematiku svobody v novověké filosofii zejména na základě teorií dvou významných filosofů Thomase Hobbesa a Johna Locka. První část práce nejprve nastiňuje dějinný vývoj pojetí svobody v novověké filosofii. Druhá část je zaměřena na rozbor základních tezí filosofie Thomase Hobbesa založené na ideji, že lidé jsou si od "přirozenosti", respektive přírody rovni a že přirozeným stavem lidské společnosti je "válka všech proti všem" a "člověk je člověku vlkem". Třetí část pojednává o filosofii Johna Locka. Lockova teorie byla založena na tezi, že v přirozeném stavu vládnou zákony rozumu, přirozeného práva a svobody, které jsou základem jejich společenské rovnosti. Závěrečná část se věnuje komparaci jednotlivých tezí obou autorů a jejich příspěvkům k moderním teoriím svobody.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

Boucher D., Kelly P., Political Thinkers: From Socrates to the Present, Oxford University Press, USA, 2017

Hobbes T., Leviathan, Oikoymenh, Praha, 2009

Locke J., Druhé pojednání o vládě, Svoboda, Praha, 1992

Röd W., Novověká filosofie I., Oikoymenh, Praha, 2001

Röd W., Novověká filosofie II., Oikoymenh, Praha, 2004

Strauss L., Eseje o politické filosofii, Oikoymenh, Praha, 1995

Vlček M., Vacura M., Vybrané texty z politické filosofie, Oeconomia, Praha, 2006

Vedoucí bakalářské práce: **PhDr. Vlastimil Zátka, CSc.**
Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce: **1. května 2016**

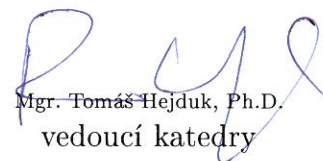
Termín odevzdání bakalářské práce: **30. června 2018**



prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc.
děkan



L.S.



Mgr. Tomáš Hejduk, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2016

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 9/2012, bude práce zveřejněna v Univerzitní knihovně a prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 5. 6. 2019

Tomáš Klička

PODĚKOVÁNÍ

Rád bych poděkoval PhDr. Vlastimilu Zátkovi, CSc., za odborné vedení, věcné připomínky a vstřícnost při vypracování bakalářské práce.

ANOTACE

Bakalářská práce se zabývá problematikou svobody dvou významných novověkých filosofů Thomase Hobbesa a Johna Locka. Podle obou těchto myslitelů je člověk obdařen přirozenými právy, která ho charakterizují jako individuum a která jsou základem jeho svobody. V první části jsou analyzovány základní myšlenky politické filosofie Thomase Hobbesa, zejména pojem přirozeného stavu společnosti, který je charakterizován jakožto „válka všech proti všem“, proces vzniku státu na základě souhlasu všech jednotlivců za účelem vlastního zachování a pojem svobody jako výsledek smluvní rovnováhy mezi jednotlivcem, společností a státem reprezentovaným panovníkem. Druhá část představuje základní teze liberálního myslitele Johna Locka, který definoval přirozený stav odlišným způsobem než Thomas Hobbes. Podle jeho názoru platí, že v přirozeném stavu vládou zákony rozumu, kterými se člověk musí řídit. Tento stav je překonán vznikem státu na základě společenské smlouvy, která člověku umožňuje zachovat život, majetek a svobodu. Lockův pojem svobody je analyzován v samostatné části této práce. Práce je koncipována jako rozbor hlavních myšlenek obou autorů obsažených v jejich ústředních dílech: *Leviathan* Thomase Hobbesa a *Druhé pojednání o vládě* Johna Locka. Samotný pojem svobody je zkoumán z hlediska diskusí vybraných autorů, kteří se tímto pojmem zabývali ve svých odborných studiích.

KLÍČOVÁ SLOVA

Thomas Hobbes, John Locke, svoboda, přirozený stav, stát, společenská smlouva

TITLE

The Interpretation of Freedom in the Philosophy of Thomas Hobbes and John Locke

ANNOTATION

Bachelor thesis deals with issues of freedom by two important modern philosophers Thomas Hobbes and John Locke. According to both of these thinkers, man is endowed with natural rights that characterize him as an individual and which are the basis of his freedom. The first part analyzes the basic ideas of Thomas Hobbes' political theory, in particular the notion of the natural state of society, which is characterized as "the war of all against all", the process of establishing the state based on the consent of all individuals for their own preservation and the concept of freedom as a result of contractual balance between individual, society and state represented by the monarch. The second part presents the basic thesis of the liberal thinker John Locke, who defined the natural state in a different way than Thomas Hobbes. In his opinion, it is true that the laws of reason rule in natural state, which one must follow. This state is overcome by the constitution of a state on the basis of social contract that allows one to preserve life, property and freedom. Locke's concept of freedom is analyzed in separate part of this work. The work is conceived as a analysis of the main ideas of two authors contained in their central works: Thomas Hobbes' *Leviathan* and John Locke's *The Second Treatise of of Government*. The concept of freedom is examined from the point of view of the discussion of selected authors who dealt with this concept in their professional studies.

KEYWORDS

Thomas Hobbes, John Locke, freedom, natural state, state, social contract

OBSAH

Úvod.....	9
1 Thomas Hobbes	11
1.1 Život	11
1.2 Přirozený stav	12
1.2.1 Přirozené právo a zákon přírody	13
1.3 Stát.....	15
1.3.1 Politický zákon	17
1.4 Svoboda.....	19
1.4.1 Svoboda a strach	23
2 John Locke.....	26
2.1 Život	26
2.2 Přirozený stav	26
2.2.1 Válečný stav	28
2.3 Stát.....	28
2.4 Vlastnictví	31
2.5 Svoboda.....	32
Závěr	40
Použitá literatura	42

Úvod

Tématem předkládané bakalářské práce je pojetí svobody dvou významných anglických filosofů 17. a 18. století Thomase Hobbesa a Johna Locka. Svoboda je v současnosti jeden z nejdůležitějších a zároveň jeden z nejproblematictějších pojmů, jelikož ji nelze jednoznačně definovat ani vymežit. K tomu, aby bylo možné tento pojem určitým způsobem osvětlit, je třeba ho zkoumat z hlediska určité koncepce politické filosofie, která ho spoluutváří. Proto je tato práce zaměřena na myslitele raného novověku, jejichž myšlenky vedly k novému chápání moderní společnosti a vzájemných vztahů mezi jednotlivcem a státem.

Moderní pojem svobody se utvářel v diskusích v období přechodu od středověku k novověku a novověké filosofii, která se ve svých rozborech zaměřila na zkoumání jednotlivce, konkrétně na cíle a zájmy jeho pozemského života. Středověk byl typický svým stavovským uspořádáním společnosti. Platil zde hierarchický řád, podle něhož byli lidé rozděleni do tří skupin: duchovní stav (kněží), světský stav (šlechtici) a dělný lid (kováři, pekaři atd.), přičemž pouze příslušníci dvou prvních privilegovaných vrstev se mohli podílet na politickém rozhodování a měli přístup k vysokým státním úřadům. Toto rozdělení bylo platné od počátku až do konce trvání pozemského života. S nástupem novověku dochází k převratným změnám společenského charakteru postavení moderního člověka. Objevují se zde autoři, kteří se kriticky obrátili proti středověkému uspořádání, neboť zastávali názor, že všichni lidé jsou si od přirozenosti rovni. Mezi tyto autory náleží Thomas Hobbes a John Locke, jejichž koncepce společenské smlouvy dala dějinám politického myšlení zcela nový rozměr. Oba myslitelé přispěli k rozvoji základů evropského politického myšlení a formulovali jeho základní filosofické pojmy, jimiž jsou: přirozená práva jednotlivce, přirozená rovnost všech lidí, myšlenka, že moderní lidská společnost musí být uspořádána na základě vzájemného souhlasu jednotlivců, a liberální výklad práva, který ponechává lidem volnost a umožňuje jim dělat to, co není zakázáno zákonem.

Bakalářská práce je rozdělena do dvou kapitol, které jsou dále členěny na podkapitoly. První kapitola prezentuje politické myšlenky Thomase Hobbesa, jak je uvádí ve své nejznámější knize *Leviathan*. Jedním z hlavních pojmů jeho politické filosofie je koncepce přirozeného stavu, ve kterém lidé nad sebou nemají žádnou vyšší moc. Jelikož v tomto stavu platí přirozené právo „všech na všechno“ a „člověk je člověku vlkem“, probíhá zde „válka všech proti všem“, neboť z neomezeného práva a z absence vyšší autority vyvstává základní společenský konflikt. Panuje zde tedy neustálý strach z násilné smrti. K překonání tohoto

přirozeného stavu je nutná společenská smlouva, ve které všichni dobrovolně a vědomě odevzdají svou moc do rukou jedné osoby, aby zachovali svůj život, a tím vytvoří stát neboli politické těleso. Jestliže lidé měli v přirozeném stavu právo na všechno, disponovali svobodou dělat to, co sami uznají za vhodné. V této souvislosti se zde objevuje otázka, zda po vstupu do společnosti a státu byla lidem tato svoboda odebrána. Autory, kteří se svobodou v Hobbesově pojetí zabývají, předložená práce prezentuje v další samostatné části.

Druhá kapitola je věnována zakladateli liberální teorie svobody Johnu Lockovi, který základní myšlenky a teze své politické filosofie formuloval ve svém díle *Druhé pojednání o vládě*. Stejně jako Hobbes i Locke začíná svá zkoumání rozbořením pojmu přirozeného stavu, který definuje jako stav svobody nakládat se svou osobou a se svým majetkem tak, jak lze v mezích přirozeného zákona. Přirozený stav se však může přeměnit ve stav válečný, proto je nutné vytvořit stát na základě vzájemné dohody a smlouvy, aby si člověk zachoval svůj život, vlastnictví a svobodu. Po rozboru základních tezí Lockovy koncepce svobody jsou v druhé části této kapitoly zkoumány názory vybraných anglosaských autorů, kteří se tímto tématem zabývají. V závěru práce je poukázáno na shody, popřípadě rozdíly mezi Lockovou a Hobbesovou koncepcí svobody.

1 Thomas Hobbes

1.1 Život

Thomas Hobbes se narodil v roce 1588 ve Westportu u Malmesbury. Od svých čtrnácti let studoval na univerzitě v Oxfordu, kde v roce 1607 získal titul bakaláře svobodných umění. Po ukončení studií se stal soukromým učitelem syna lorda Williama Cavendishe. Jeho filosofické znalosti, které získal na univerzitě, nebyly ve vyšších kruzích brány vážně, což vedlo k tomu, že se odvrátil od filosofie a věnoval se podrobnému studiu klasických jazyků. Výsledkem jeho práce byl překlad Thukydidových *Dějín* z řečtiny do angličtiny. Významný vliv na jeho myšlení mělo studium matematiky a přírodní a politické filosofie. V roce 1640 vydal politický spis *Elements of Law, Natural and Politics* (Základy práva přirozeného a politického). Tento spis představuje pokus rozvinout na základě mechanistické antropologie ideu jednoty státní moci, která je podstatná pro jeho politickou teorii. V roce 1642 vypukla v Anglii občanská válka, která v Hobbesovi znovu probudila zájem o politickou filosofii. Svůj filosofický systém rozpracoval především v *Elementa philosophiae* (Základy filosofie), které sestávají ze tří částí: *De corpore* (O tělese), *De homine* (O člověku), *De cive* (O občanu). Nejdůležitější body jeho filosofie lze však nalézt v jeho hlavním díle *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil* (Leviathan aneb látka, forma a moc státu církevního a politického), které vyšlo v roce 1651. Ústředním tématem tohoto díla je nauka o státu. Zejména díky němu je Hobbes považován za otce filosofie moderního státu. Umírá roku 1679 v jednadvadesáti letech.¹

Hobbes si uvědomoval společenské problémy, které provázely období jeho života. Viděl totiž nebezpečí občanské války, k jehož překonání a k zajištění společenského míru bylo podle Hobbese zapotřebí ustavit státní moc, která by svou silou dokázala usměrňovat společenské a právní poměry. Hobbes na jedné straně uznával nárok jednotlivců na ekonomické sebeprosazování, zároveň však uznával, že stát by měl modifikovat práva a povinnosti jednotlivce. Za hlavní úkol státu považoval odstranit napětí, které mělo svůj počátek v hospodářském a společenském vývoji spojeném s náboženskými hnutími. Hlavní odpovědnost za občanskou válku přisuzoval radikálním puritánům, jelikož tvořili jakýsi stát ve státě, a tím narušovali státní jednotu. Chování puritánů bylo zásadně ovlivněno i ekonomickými okolnostmi. Rané kapitalistické principy pronikaly až do zemědělství. Pozemky a půda zčásti

¹ Röd, W., *Novověká filosofie I.*, česky: přel. J. Karásek, OIKOYMENH, Praha, 2001, s. 219.

přecházely do vlastnictví městských podnikatelských společností. Probíhal zde „enclosing“², který byl později schválen zákonem. V Anglii vypukla stupňující se touha za ziskem. Podle Hobbesa byl stát odpovědný za zneužívání individuální svobody. Za rozhodující pokládal otázku vlastnického práva. Snažil se zabránit procesu zabírání (enclosing) a požadoval, aby měl každý vlastní „enclosure“, tj. přiměřené soukromé vlastnictví. Přidělení tohoto vlastnického podílu je totiž pro Hobbesa podmínkou společenského míru. K hlavním úkolům státu patří nejen vnější obrana státu, ale i zajištění individuální svobody v nabývání majetku, neboť svoboda je podmínkou uchování vnitřního řádu. Vládcí totiž mají uchránit občany před vnějšími a vnitřními válkami a umožnit jim, aby v klidu užívali majetku, který získali svým vlastním úsilím. Hobbes tedy klade důraz na státní autoritu, jež je nutnou podmínkou pro fungování státní moci a která zajišťuje ochranu a řád. Svě ideje státního řádu, který měl umožnit řešení společenských problémů, nastínil a zdůvodnil v rámci svého filosofického systému.³

1.2 Přirozený stav

Hobbes odmítá nahlížet na společnost tak, jak hlásá aristotelská tradice, totiž že je výsledkem „družné“ společenské přirozenosti člověka, ale pojímá společnost jako soubor samostatných individuí. Hobbesovo pojetí státu se odlišuje od starověké tradice politické filosofie, ale i od středověkého legitimování transcendentní moci. Zatímco Aristoteles vychází z priority obce před jednotlivcem, tak Hobbes vychází od jednotlivce. V čem se dále oba myslitelé liší, je také to, že podle Aristotela člověk existuje vždy v organickém celku společnosti, oproti tomu však nastupuje Hobbesovo mechanické spojení jedinců na základě vzájemného strachu a násilí.⁴

Wolfgang Röd v této souvislosti říká: „Hypotetický stav charakterizovaný absencí jakéhokoli jiného práva než práva přirozeného se nazývá *přirozený stav*.“⁵ Podmínky přirozeného stavu je však podle Hobbesa nutné odstranit, protože existence v tomto stavu by byla nejistá. Lidé si jsou podle jeho názoru od přírody rovni ve „schopnostech těla a mysli“, a to platí i v případě, kdy se jeden člověk může zdát silnější než druhý, protože i ten nejslabší jedinec má dost sil na to, aby zabil toho nejsilnějšího. Ještě větší rovnost mezi lidmi je však ve „schopnosti mysli“. Tuto rovnost činí domýšlivost ohledně vlastní moudrosti. Lidská přirozenost totiž spočívá v tom, že lidé nechtějí věřit, že existuje mnoho těch, kteří jsou moudří

² Enclosing význ.: privatizace obecných pastvin na úkor sedláků, kteří je mohli až dosud využívat.

³ Röd, W., *Novověká filosofie I.*, česky: přel. J. Karásek, OIKOYMENH, Praha, 2001, s. 224.

⁴ Sobotka, M., Úvod, in: Hobbes, T., *Výbor z díla*, česky: přel. V. Balík, Svoboda, Praha, 1988, s. 21-22.

⁵ Röd, W., *Novověká filosofie I.*, česky: přel. J. Karásek, OIKOYMENH, Praha, 2001, s. 244.

jako oni sami. Hobbes argumentuje: „Z této rovnosti schopností vzniká rovnost naděje v dosažení našich cílů.“⁶ Zde tedy nastává situace, ve které se mohou potkat dva lidé toužící po stejné věci. Tito lidé se stávají nepřáteli a na cestě za svým cílem se snaží jeden druhého zničit nebo si ho podrobit. Pokud se útočník nemusí obávat ničeho jiného než moci jednotlivce, je na místě očekávat, že přijdou jiní, aby ho společnými silami připravili nejen o jeho úrodu, ale také o život nebo svobodu.

Z této vzájemné nedůvěry vzniká válka, protože člověk je podle Hobbese egocentrický, což sebou nese konflikty, jelikož každý člověk přirozeně touží po sebezachování, a ne po zachování druhých. Každý člověk si musí svá práva vydobýt a bránit proti všem ostatním. Silou a lstí je tedy třeba ovládnout všechny ty, které je možné ovládnout, dokud člověk nespátí nějakou jinou moc, která by ho mohla ohrozit. V povaze lidí je možné nalézt tři hlavní příčiny sporů: soupeření, nedůvěřivost a touhu po slávě. Soupeření vede lidi k tomu, aby se napadali kvůli zisku, nedůvěřivost kvůli bezpečnosti a touha po slávě kvůli pověsti. Jelikož lidé žijí bez společné moci, která by je udržovala v bázni, nacházejí se v konfliktu vzájemně si konkurujících jedinců, který Hobbes označuje jako „válka všech proti všem“. V tomto válečném stavu nepanuje mír, ale neustálý strach a nebezpečí. Život takového člověka je pak osamělý a krátký.⁷

Ve válce všech proti všem nemůže být nic nespravedlivé. Hobbes říká: „Tam, kde není obecná moc, není zákon, a kde není zákon, není ani nespravedlnost.“⁸ Spravedlnost a nespravedlnost jsou vlastnosti, které se vztahují k lidem pouze ve společnosti. Také zde neexistuje vlastnictví, neboť každému patří pouze to, co může získat, a to na tak dlouho, dokud si to může udržet. Z tohoto stavu je člověku umožněno vyjít, a to díky svým vášním a rozumu. Vášně totiž vedou člověka k míru, ať už je touto vášní strach ze smrti nebo touha po věcech, bez kterých se pohodlný život neobejde. Rozum potom předkládá zákony přírody, které mohou přivést lidi ke vzájemné shodě. Dokud se však jedinec rozhoduje na základě přirozeného práva, nemůže nikdy dojít k nepodmíněné jistotě.

1.2.1 Přirozené právo a zákon přírody

Abychom pochopili Hobbesevo pojetí přirozeného stavu, je třeba si představit přirozené právo a zákon přírody. „PŘIROZENÉ PRÁVO, které myslitelé obvykle nazývají *ius naturale*,

⁶ Hobbes, T., *Leviathan*, XIII, 3; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 87.

⁷ Tamtéž, XIII, 4,6-9; s. 88-89.

⁸ Tamtéž, XIII, 13; s. 90.

je svoboda každého člověka uplatňovat svou moc, jak sám chce, k zachování své vlastní přirozenosti, to znamená svého vlastního života, a tedy k tomu, aby dělal cokoli, co podle vlastního úsudku a rozumu bude považovat za nejvhodnější prostředek k tomuto cíli.⁹ Základem přirozeného práva tedy je, že každý chrání svůj život a údy, jak jen může. Jestliže má každý právo na zachování sebe sama, tak má také podle Hobbese právo užívat všech prostředků a dělat všechno, co je nezbytné k vlastnímu zachování. Jestli jsou tyto prostředky nutné či nikoli, to podle přirozeného práva posuzuje sám jedinec. V přirozeném stavu je tedy měřítkem práva prospěch.¹⁰

Jak již bylo řečeno přirozený stav je stav války všech proti všem. V tomto stavu tedy není možné setrvat, jelikož člověk vlivem své přirozené nutnosti dychtí po dobru a neexistuje nikdo, kdo by si myslel, že válka všech proti všem je pro něho dobrem. Je tedy třeba se z takového stavu dostat a usilovat o mír, pokud zasvitne naděje ho dosáhnout. A to je požadavek správné rozumové úvahy, to jest zákona přírody.¹¹ „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.“¹²

Základní zákon přírody zní: „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.“¹³ Tato formulace obsahuje zákon přírody: „Vyhledej a zachovávej mír“ a také shrnuje přirozené právo: „Bránit se všemi prostředky, jimiž se bránit můžeme“. Z uvedeného základního zákona přírody se odvozuje druhý zákon: „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“.¹⁴ Dokud si každý člověk ponechává právo dělat to, co chce, tak všichni lidé jsou ve stavu války. Člověk však nemá důvod se svého práva vzdávat, pokud tak neučiní i ostatní. Hobbes jako příklad uvádí zákon evangelia: „Cokoli vyžaduješ, aby jiní dělali tobě, dělej i ty jim“.¹⁵

⁹ Hobbes, T., *Leviathan*, XIV, 1; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 91.

¹⁰ Hobbes, T., *Výbor z díla*, O občanu, I, 7-10; česky: přel. V. Balík, Svoboda, Praha, 1988, s. 139-140.

¹¹ Tamtéž, I, 12-13,15; s. 141-142.

¹² Hobbes, T., *Leviathan*, XIV, 3; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 91.

¹³ Tamtéž, XIV, 4; s. 92.

¹⁴ Tamtéž, XIV, 5; s. 92.

¹⁵ Tamtéž, XIV, 5; s. 92.

Pokud se člověk vzdá svého práva na jakoukoli věc, tak se zříká své svobody bránit jinému v prospěchu z jeho vlastního práva na ni. Tohoto práva se člověk může vzdát buď zřeknutím, nebo převodem na jiného. Záleží na tom, jestli je dotyčnému jedno, komu z toho plyne prospěch, anebo jestli se zamýšlí nad určitou osobou nebo osobami. Pokud se člověk svého práva vzdá, pak má závazek nepřekážet těm, kterým toto právo udělil. Je to totiž jeho povinnost, kdyby tak neučinil, bylo by to považováno za nespravedlnost, protože se svého práva zřekl. Zřeknutí se svého práva spočívá v prohlášení nějakým smluveným znakem nebo znaky. Těmito znaky jsou buď slova, nebo činy, anebo slova i činy – to jsou pouta, kterými jsou lidé zavázáni.¹⁶

Třetí zákon přírody, který vyplývá z druhého zákona, podle něhož jsme zavázáni převést práva na jiného, zní: „*Nechť lidé plní své úmluvy*“.¹⁷ Bez tohoto zákona jsou úmluvy zbytečné, a pokud trvá právo všech na všechno, stále zůstává stav války. Podle Hobbese zde musí existovat nějaká moc, která by lidi pod hrůzou z trestu donutila dodržovat úmluvy. Tato moc by také lidem zajistila vlastnictví, které lidé získají jako odškodnění za právo, kterého se vzdali. Taková moc však nemůže existovat, pokud není ustaven stát. Platnost úmluv má svůj počátek, až když je ustavena politická moc, která je donutí dodržovat. Dodržování úmluv je pravidlem rozumu, které člověku zakazuje dělat to, co ohrožuje jeho život.

Vyvozování zákonů přírody však může být pro někoho nesnadné pochopit, proto Hobbes předkládá určité pravidlo, pomocí kterého může člověk snadno prozkoumat všechny zákony přírody: „*Nečiň jinému, co nechceš, aby se činilo tobě*“.¹⁸ To člověku ukazuje, že při učení se zákonům přírody stačí, aby poměřoval činy jiných lidí svými vlastními. Hobbes dodává: „Přirozené zákony jsou neměnné a věčné; co zakazují, to nikdy nemůže být dovoleno, co přikazují, to není nikdy zakázáno“.¹⁹

1.3 Stát

I když lidé milují svou svobodu, jsou nuceni zavést omezení v podobě státu, aby dosáhli vlastní sebezáchovy a spokojenějšího života. Ve stavu války neexistuje žádná viditelná moc, která by lidi donutila dodržovat zákony přírody. Zákony přírody totiž odporují našim přirozeným vášním. Pokud nebude zřízena moc, která by člověku zajistila bezpečí, bude se muset každý člověk spoléhat na vlastní sílu a dovednost, aby se zajistil proti všem ostatním.

¹⁶ Hobbes, T., *Leviathan*, XIV, 6-7; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 92-93.

¹⁷ Tamtéž, XV, 1; s. 100.

¹⁸ Tamtéž, XV, 35; s. 110.

¹⁹ Hobbes, T., *Výbor z díla*, O občanu, III, 29; česky: přel. V. Balík, Svoboda, Praha, 1988, s. 168.

Neboť jak tvrdí Hobbes: „Úmluvy bez meče jsou pouhá slova a nemají žádnou sílu, aby člověka zajistily.“²⁰

Podle Hobbese existuje jen jedna možnost, jak zřídit takovou společnou moc, která by lidi ochránila před bezprávím, a to svěřit veškerou jejich moc jednomu člověku nebo jednomu shromáždění, protože pouze suverén²¹ může garantovat zajištění existence. Ke zřízení suverénní moci je třeba provést smlouvu všech se všemi. Všichni s výjimkou suveréna musí slíbit, že už nebudou uplatňovat přirozené právo.²² V Leviathanu se píše: „*Autorizuji a vzdávám se svého práva na sebevládu ve prospěch tohoto člověka nebo tohoto shromáždění pod podmínkou, že se ty stejným způsobem vzdáš svého práva v jeho prospěch a autorizuješ veškeré jeho jednání.*“²³ Předáním přirozeného práva vlastníku suverénní moci vzniká stát (commonwealth), latinsky civitas. Hobbes toto spojení označuje výrazem Leviathan. Toto jméno odkazuje na mytologickou nestvůru, která se objevuje ve Starém zákoně u Asyřanů a Babylóňanů jako označení pro nepřátelské mocnosti světa. U Hobbese je to jméno pro nestvůru v podobě státu.²⁴

Hobbes říká, že podstatou státu je „*jedna osoba, kterou vzájemnými úmluvami jednoho s druhým prohlásilo za autora svých činů velké množství lidí, a to za tím účelem, aby použila sílu a prostředky jich všech, jak považuje za vhodné, pro jejich mír a společnou obranu.*“²⁵ Nositelovi takovéto osoby se říká suverén a každému kromě něho poddaný. Wolfgang Röd tvrdí, že suverén zastupuje všechny jednotlivce. Všichni lidé se chovají tak, jako by se vůle suveréna shodovala s jejich vůlí. Jednotná vůle, která ovládá stát, představuje směřování právního řádu k optimálně regulovanému vzájemnému soužití. Právo státu tedy zasahuje tak daleko, jak to vyžaduje blaho společenství.²⁶

Suverénní moci lze podle Hobbese dosáhnout dvěma způsoby: za prvé ustavením a za druhé nabytím. Ve státě, který vznikl ustavením, se množství lidí dobrovolně zaváže, že stvrzuje všechny činy a soudy určitého člověka nebo shromáždění lidí, jako by byly jeho vlastní. Stát vzniklý nabytím je stát, ve kterém byla suverénní moc získána násilím. To znamená, že lidé ze strachu před smrtí autorizují všechna jednání člověka nebo shromáždění

²⁰ Hobbes, T., *Leviathan*, XVII, 2; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 117.

²¹ Suverén význ.: osoba oplývající neomezenou mocí, kterou stanovil lid na základně vzájemné smlouvy, aby je zastupovala.

²² Röd, W., *Novověká filosofie I.*, česky: přel. J. Karásek, OIKOYMENH, Praha, 2001, s. 245.

²³ Hobbes, T., *Leviathan*, XVII, 13; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 120.

²⁴ Coreth, E., Schöndorf, H., *Filosofie 17. a 18. století*, česky: přel. D. Mik, Olomouc, Olomouc, 2002, s. 110.

²⁵ Hobbes, T., *Leviathan*, XVII, 13; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 120.

²⁶ Röd, W., *Novověká filosofie I.*, česky: přel. J. Karásek, OIKOYMENH, Praha, 2001, s. 247.

lidí, kteří mají moc nad jejich životy a svobodou. Ve státu vzniklém ustavením a ve státu vzniklém nabytím jsou práva a důsledky stejné.²⁷

Poddaní jsou každý každému zavázáni být autorem všeho a uznat za své vše, co jejich suverén učiní a uzná za vhodné. Nemohou sesadit nositele jejich osoby, protože by mu odepřeli to, co je jeho. Pokud je zabit nebo potrestán ten, kdo se pokouší sesadit svého suveréna, tak je autorem vlastního trestu sám. Pokud většina ustanovila někoho suverénem, pak musí ten, kdo byl jiného názoru, nyní souhlasit s ostatními, a pokud tak neučiní, musí setrvat ve stavu války. Poddaní proti suverénovým činům nemohou protestovat žalobou, jelikož ustavením státu se každý jednotlivec stává autorem všeho, co činí suverén. Když si tedy někdo stěžuje na bezprávi suveréna, stěžuje si na něco, čeho je sám autorem.²⁸

Suverén musí prosazovat to, co je nezbytné pro mír a obranu poddaných, protože cílem ustavení je mír a obrana všech. Jeho úkolem je tedy posuzovat, které názory a nauky k míru vedou a které mu naopak přičiní. Suverén má také právo stanovit pravidla, která se týkají vlastnictví. Toto vlastnictví je nezbytné pro mír, protože před ustavením suverénní moci měli všichni právo na všechno, a to bylo příčinou války. Jelikož je suverenita spojena s právem soudního úřadu, tak má suverén právo soudit a rozhodovat spory. Jestliže by se vzájemné spory nerozhodly, došlo by k bezprávi a zákony, které se týkají vlastnictví, by byly zbytečné.²⁹

1.3.1 Politický zákon

K zachování míru je třeba, aby mohl každý bezpečně žít, to jest, aby neměl důvod obávat se ostatních. Bezpečí je totiž cílem, kvůli kterému se jedni podřizují druhým. Toto bezpečí musí zajistit suverén, protože jeho úkolem je stanovit a veřejně vyhlásit obecná pravidla, neboť bez nich by nebylo možné rozeznat, co je spravedlivé a co spravedlivé není. Tato pravidla se nazývají politické zákony.³⁰ Hobbes definuje politický zákon takto: „POLITICKÝM ZÁKONEM jsou pro všechny poddané ona pravidla, která jim stát uložil ústně, písemně nebo jiným dostatečným projevem své vůle, aby pomocí nich rozlišovali právo a bezprávi, to znamená, aby rozlišovali, co těmto pravidlům odporuje, a co nikoli.“³¹ Zákonodárcem je jedině suverén, tedy ten, kdo tvoří právo. Suverén však politickému zákonu nepodléhá, to znamená, že vše, co udělá, musí být beztrestné.

²⁷ Hobbes, T., *Leviathan*, XVII, 15; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 121.

²⁸ Tamtéž, XVIII, 3,5-6; s. 122-124.

²⁹ Tamtéž, XVIII, 8-11; s. 124-126.

³⁰ Hobbes, T., *Výbor z díla*, O občanu, VI, 3,9; česky: přel. V. Balík, Svoboda, Praha, 1988, s. 180-182.

³¹ Hobbes, T., *Leviathan*, XXVI, 3; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 184.

Hobbes tvrdí, že zákon přírody a politický zákon se navzájem překrývají. Zákony přírody nejsou v přirozeném stavu zákony, ale vlastnosti, které činí člověka způsobilým k míru a poslušnosti. Stávají se skutečnými zákony, až když je ustaven stát, a protože jsou to příkazy státu, jsou to i politické zákony. Politickým zákonem je možné omezit přirozenou svobodu člověka, což je účelem vydávání zákonů, bez kterého by nebyl možný mír. Zákony však nemají lidem bránit ve všem, co činí dobrovolně, ale mají je řídit, aby si sami neublížovali svými touhami a navzájem si pomáhali.³²

Podle Hobbese existuje rozdíl mezi zákonem a právem. Právo je svoboda, kterou nám politický zákon ponechává, a politický zákon je závazek, jež nám bere svobodu, kterou nám dal zákon přírody. Příroda dala každému člověku právo, aby se zabezpečil vlastní silou, ale politický zákon nám tuto svobodu odjímá v takových případech, kde ji může nahradit ochrana zákona.³³

Zákon státu však může být porušen, což vede suveréna k tomu, aby po právu danou neposlušnost potrestal. Hobbes definuje trest jako „*zlo, kterým veřejná autorita postihuje toho, kdo učinil nebo opomenul něco, co tato autorita posuzuje jako přestoupení zákona, a sice za tím účelem, aby se lidská vůle stala poslušnější.*“³⁴ Trestem může být podle Hobbese například uvěznění, což znamená zbavení svobody veřejnou autoritou. Slouží ke dvěma účelům: buď k zajištění obžalovaného, nebo k působení bolesti odsouzenému. Hobbes pod slovem uvěznění rozumí všechna omezení pohybu, která jsou způsobena vnější překážkou, ať je jí vězení, ostrov, nebo místo, kde jsou lidé nasazeni k práci.³⁵

Z dosavadních Hobbesových úvah vyplývá, že pýcha a jiné vášně člověka donutily, aby se podřídil absolutní moci vladaře, kterého Hobbes přirovnal k Leviathanovi. Ten je však smrtelný a podléhá zkáze jako všichni ostatní pozemští tvorové.³⁶ Aby tento Leviathan nezanikl, je podle Hobbese třeba, aby úřad suveréna pečoval o bezpečí lidu. To je totiž jeho účel, pro který mu byla svěřena svrchovaná moc. Suverén se také nesmí vzdát žádného práva, které je pro suverenitu podstatné, protože stát se ruší potom, co zaniknou práva suveréna, což by mělo ten důsledek, že by se všichni vrátili do stavu války každého proti každému.³⁷

³² Hobbes, T., *Leviathan*, XXVI, 8; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 185.

³³ Tamtéž, XXVI, 44; s. 201.

³⁴ Tamtéž, XXVIII, 1; s. 215.

³⁵ Tamtéž, XXVIII, 20; s. 219.

³⁶ Tamtéž, XXVIII, 27; s. 221.

³⁷ Tamtéž, XXX, 1,3; s. 231.

1.4 Svoboda

Po představení přirozeného stavu jakožto války všech proti všem a následného uzavření společenské smlouvy, ze které vzniká stát, je třeba se zaměřit na ústřední pojem této práce, a tím je svoboda. Hobbes problémům spojeným s pojmem svobody věnuje velký prostor a jeho snahou je precizně tento pojem rozpracovat a začlenit do jeho politické teorie. Svoji koncepci svobody rozvíjí především v dílech jako jsou *Leviathan* a *De cive*. Pojetí svobody jako takové bude představeno v následujících odstavcích, ve kterých se budeme opírat o některé výsledky odborné diskuse a následně o nich referovat.

Hobbesova obecná definice svobody zní: „SVOBODA (*liberty*) neboli VOLNOST (*freedom*) znamená vlastně nepřítomnost odporu, přičemž odporem míním vnější překážky pohybu“.³⁸ Jinými slovy „x je svobodné, když zde není žádná vnější překážka pohybu x.“³⁹ Miroslav Vacura, který se ve své práci zabývá problémem svobody u Hobbesa, vychází z této obecné definice a tvrdí, že svoboda je absencí omezení možnosti fyzicky se hýbat formou mechanického znehybnění. Omezení svobody tedy znamená, že je něco svázáno a obepnuto vnějšími tělesy takovým způsobem, že se může pohybovat pouze jedním směrem, anebo vůbec. Proto lze pojem svobody aplikovat jak na zvířata, tak i na neživé věci. Například na řeku, která nemá volnost se pohybovat, pokud je omezena umělými vnějšími překážkami.⁴⁰ Lze tedy říci, že „SVOBODNÝM ČLOVĚKEM je ten, komu není bráněno činit, co chce, s věcmi, na které svou silou nebo důvtipem stačí“.⁴¹

Dalším významným badatelem Hobbesovy koncepce svobody je A. G. Wernham, který vychází ze stejné obecné definice svobody jako Vacura a dodává, že Hobbes tuto definici používá na činitele, kteří jednají dobrovolně. Upozorňuje nicméně, že v práci *The English Works* Hobbes píše, že činitel jednající dobrovolně je svobodný tím, že neukončil rozhodování.⁴² Hobbes tedy definuje svobodného činitele jako toho, kdo neukončil rozhodování, a zároveň definuje svobodu jako nepřítomnost vnějších překážek. Mezi těmito definicemi však může být určité napětí. Způsob, jak se tomuto napětí vyhnout, je podle Wernhama dán tím, že je nutné připustit existenci dvou různých druhů svobody. Za prvé

³⁸ Hobbes, T., *Leviathan*, XXI, 1; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 146.

³⁹ Wernham, A. G., Liberty and Obligation, in: Brown K. C. (ed.), *Hobbes studies*, Basil Blackwell, Oxford, 1965, s. 117.

⁴⁰ Vacura, M., Pojem svobody u Thomase Hobbesa, *Filosofický časopis*, 2017, 65(3), s. 386.

⁴¹ Hobbes, T., *Leviathan*, XXI, 2; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 146.

⁴² Hobbes, T., *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Vol. V., edited by Sir William Molesworth, Bart., London, 1841, s. 363.

svoboda, při níž má člověk možnost něco vykonat nebo se zdržet. Tato svoboda ruší vůli ve smyslu rozhodování a končí v okamžiku rozhodnutí. Tuto svobodu Wernham označuje pojmem „dvousměrná svoboda“ (two-way freedom). Za druhé se jedná o svobodu, jež však vůli předpokládá a kterou nazývá „jednosměrnou svobodou“ (one-way freedom). Hobbes není však ochotný připustit, že by se v jeho koncepci vyskytovaly tyto dvě různé koncepce svobody, jelikož by tím přiznal, že je jeho definice nedostatečná.⁴³ Ve skutečnosti však uznává „dvousměrnou svobodu“, neboť podle Hobbese platí, že „... se tomu říká *rozhodování*“⁴⁴, neboť tím ukončujeme naši *svobodu* něco vykonat nebo nevykonat, podle naší žádosti nebo averze“.⁴⁵

Miroslav Vacura však namítá, že pro Hobbese jakožto mechanistického materialistu není metafyzická svoboda⁴⁶ myslitelná. Proto jediný způsob, jak pojmu svobody zachovat jakýkoli smysl, je podle něj nutnost tento pojem externalizovat mimo oblast myšlení a rozhodování a definovat ho jako absenci vnějšího omezení pohybu, který má vnitřní původ. V případě člověka má původ v jeho volném aktu. Pokud tedy mluvíme o svobodné vůli, je třeba jí rozumět jen jako metafoře.⁴⁷ Hobbes říká: „Z užití slova ‚svobodná vůle‘ nelze vyvozovat žádnou svobodu vůle, nýbrž svobodu člověka, která tkví v tom, že nenachází žádnou vnější překážku činit, co chce“.⁴⁸ Vacura upozorňuje, že někdy původ nemožnosti pohybu spočívá nikoli ve vnějším fyzickém omezení, ale ve vnitřním mentálním stavu. V takovémto případě člověk nepostrádá svobodu nebo volnost, ale sílu či vůli jednat. Vnitřní zábrany tedy nemohou omezit svobodu člověka. Hobbesova koncepce svobody je plně slučitelná s determinismem. Svobodu totiž lze identifikovat s nutností, protože i jednání, která jsou svobodná, jsou ve své podstatě důsledkem kauzálních procesů.⁴⁹

Podle Vacury se tedy obecná definice svobody týká pouze nepřítomnosti fyzického omezení vnějších překážek a dodává, že se svoboda vztahuje pouze na pohyb fyzických těles. Argumentuje Hobbesovým výrokem, který zní: „Vztahují-li se však slova *volný* a *svoboda* na něco jiného než na *tělesa*, jsou zneužívána, neboť to, co nepodléhá pohybu, nepodléhá

⁴³ Wernham, A. G., Liberty and Obligation, in: Brown K. C. (ed.), *Hobbes studies*, Basil Blackwell, Oxford, 1965, s. 118.

⁴⁴ K. Berka v *Leviathanu* překládá „deliberating“ jako rozvažování, nicméně pro porozumění Werhamovy koncepce svobody je třeba „deliberating“ překládat jako rozhodování.

⁴⁵ Hobbes, T., *Leviathan*, VI, 50; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 45.

⁴⁶ Metafyzická svoboda význ.: svoboda ve smyslu nezávislosti našeho jednání na kauzálních řetězcích přírodních dějů.

⁴⁷ Vacura, M., Pojem svobody u Thomase Hobbese, *Filosofický časopis*, 2017, 65(3), s. 389.

⁴⁸ Hobbes, T., *Leviathan*, XXI, 2; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 147.

⁴⁹ Vacura, M., Pojem svobody u Thomase Hobbese, *Filosofický časopis*, 2017, 65(3), s. 389.

překážkám.⁵⁰ Hobbes se to snaží dokázat analýzou čtyř různých vět. 1. Cesta je volná (anglicky: free) = lidé mohou volně chodit po celé délce cesty tím, že zde není žádná překážka, která by jim v tom zabránila. 2. Dar je zdarma (free) = dárce měl svobodu dát dárek zdarma, protože nebyl vázán žádným zákonem nebo smlouvou. 3. Užíváme si svobodného (free) projevu = máme svobodu mluvit neboli nejsme nuceni žádným zákonem mluvit jinak. 4. Lidé mají svobodnou (free) vůli = lidé jsou svobodní v tom, že neexistuje žádná vnější překážka, která by jim bránila v tom, co chtějí dělat.

A. G. Wernham s tvrzením, že se slova volný a svoboda vztahují pouze na tělesa, nesouhlasí, jelikož podle něho ve dvou z uvedených vět není smysl slova svobodný použitelný na tělesa. V 1. a 4. větě svoboda znamená nepřítomnost vnějších překážek a patří lidem jakožto tělesům, ale v 2. a 3. větě svoboda znamená nepřítomnost povinování. Zahrnutím svobody v tomto smyslu Hobbes popře vlastní argument, neboť svoboda v tomto smyslu nepatří lidem jakožto tělesům. Svobodu v tomto novém smyslu jakožto nepřítomnost povinování Wernham také označuje pojmem „dvousměrná svoboda“, neboť jde o svobodu něco vykonat nebo se zdržet. Naopak nepřítomnost vnějších překážek nazývá „jednosměrnou svobodou“, protože je předpokládáno, že činitel to chtěl vykonat, a ne se zdržet.⁵¹

Miroslav Vacura se k této teorii nepřiklání, neboť jak už bylo výše řečeno, svoboda se podle něho vztahuje pouze na pohyb fyzických těles. Nicméně vedle pojmu svobody, který Hobbes označuje jako svobodu ve vlastním slova smyslu, Vacura vymezuje i další formy svobody. Nejvýznamnější z těchto druhotných forem svobody je svoboda jako vynětí ze zákonů. Jde o svobodu ve smyslu nepodřízenosti zákonům státu, tedy svobodu, která se lidem dostává v přirozeném stavu. Tato svoboda je odlišná od svobody jakožto nepřítomnosti vnějších překážek, jelikož se netýká žádných materiálních omezení. Ačkoli u Hobbese nelze nalézt přesnou definici svobody jako vynětí ze zákonů, řada autorů se shoduje v tom, že je tento pojem chápán jako absence povinnosti. Klíčový je zde stav jednotlivce, jeho podřízenosti či nepodřízenosti zákonům, které byly stanoveny suverénem. Stav svobody je stavem nepodřízenosti zákonům, tedy přirozeným stavem. V občanském stavu se člověk naopak vždy nachází ve stavu nesvobody, v absolutní podřízenosti vůli suveréna.⁵²

⁵⁰ Hobbes, T., *Leviathan*, XXI, 2; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 146.

⁵¹ Wernham, A. G., Liberty and Obligation, in: Brown K. C. (ed.), *Hobbes studies*, Basil Blackwell, Oxford, 1965, s. 120.

⁵² Vacura, M., Pojem svobody u Thomase Hobbese, *Filosofický časopis*, 2017, 65(3), s. 391.

Vacura se domnívá, že Hobbes vnímal napětí mezi pojmem svobody jako neomezenosti zvenčí a pojmem svobody jako vynětí ze zákonů. Proto se snaží obě koncepce svobody sladit pomocí pojmu svobody poddaného. Hobbes říká: „Stejně jako lidé vytvořili umělého člověka, kterému říkáme stát, aby dosáhli míru, a tím sebe samé zachovávali, vytvořili i umělé řetězy, kterým říkáme *politické zákony*.“⁵³ Lze si tedy vedle fyzického roubíku představit i umělý roubík, který nebrání mluvení tím, že by ho nebylo možné strhnout z úst, ale strachem, že je to nebezpečné. Pojem svobody poddaného vymezuje svobodu, která je charakterizována strachem z fyzického omezení svobody, anebo fyzického trestu ze strany suveréna. I při všech zákonech, které v jakémkoli státě platí, zde stále zůstává řada oblastí, ve kterých mají lidé svobodu konat to, co pro sebe pokládají na základě svého rozumu za nejvýhodnější. Svobodu poddaného tedy Hobbes odlišuje od svobody jako vynětí ze zákonů i od svobody jakožto absence fyzického omezení. Zatímco svoboda jako vynětí ze zákonů je chápána jako naprostá absence jakýchkoli zákonů, tak svoboda poddaného je svobodou v rámci podřízenosti zákonům státu, které ji limitují. Svoboda poddaného spočívá pouze v tom, co mu suverén dovolil. Vacura tedy předkládá tři druhy svobody, na kterých staví svoji teorii: svobodu jako absenci fyzického omezení, svobodu jako vynětí ze zákonů a svobodu poddaného.⁵⁴

Vacurův výklad o svobodě poddaného se shoduje s teorií Michaela Oakeshotta⁵⁵, který tvrdí, že občanská autorita neboli regulace lidského chování zákonem nemůže předepisovat celé chování člověka. Vždy totiž existuje oblast chování občanů, kteří vzhledem k „mlčení zákona“ mohou svobodně dělat a předvídat vše podle vlastního uvážení. Tato „největší svoboda“ (greatest liberty) občanů tedy pochází z mlčení zákona. Oakeshott také říká, že si občané užívají svobodu, kterou Hobbes nazývá „skutečná svoboda“ (true freedom), která pochází z přesné formy dohody. Při specifikování závazků totiž dohoda určuje také svobodu. Každá smluvní strana se vzdala svého práva řídit sebe sama a zavázala se, že autorizuje jednání suverénního vládce, jako by byla jeho vlastní. Podmínky dohody jsou navrženy tak, aby vyloučily jakékoli vzdání se práv, kterých se vzdát nelze, to znamená, aniž by člověk riskoval ztrátu všeho, co navrhl chránit při uzavírání této dohody, tj. snaha o blaženost, a dokonce o jeho život. Smluvní strana autorizuje suveréna, který může obvinít daného občana za údajné porušení zákona, ale tento občan nemá povinnost obvinít sebe sama bez záruky omilostnění. A i když je odsouzen, autorizuje uložit na sebe zákonný trest, dokonce trest smrti, tak není povinen zabít sám sebe nebo kohokoli jiného. V Oakeshottově teorii se tedy vyskytují dva druhy svobody: „největší

⁵³ Hobbes, T., *Leviathan*, XXI, 5; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 148.

⁵⁴ Vacura, M., Pojem svobody u Thomase Hobbese, *Filosofický časopis*, 2017, 65(3), s. 393.

⁵⁵ Oakeshott, M., *Hobbes on Civil Association*, Liberty Fund, Indianapolis, 1975, s. 48.

svoboda“ (neboli podle Vacury svoboda poddaného⁵⁶) jakožto mlčení zákona a „skutečná svoboda“, která spočívá v užívání všech práv, kterých se jedinec nevzdal.⁵⁷

Wernhamova koncepce svobody ještě představuje pojem svobody od donucení, která zahrnuje dva odlišné případy. 1. činitel, který se nepřestal rozhodovat a který může stále něco vykonat nebo se zdržet, jestliže chce. 2. činitel, který chtěl a jehož vůle byla utvářena jinou vášní než strachem. Hobbes však mluví o svobodě od donucení pouze ve druhém případě. Neboť být svobodný od donucení znamená dělat něco tak, jako by „hrůza“ (terror) nebyla příčinou jeho vůle to udělat.⁵⁸

Zatímco tedy Vacura předkládá obecnou definici svobody jakožto absenci omezení vnějších překážek a k ní dvě druhotné svobody, svobodu jako vynětí ze zákonů a svobodu poddaného, tak Werhamova koncepce zahrnuje čtyři různé druhy svobody. Tyto různé druhy svobody uvádí na příkladu člověka, který se rozhoduje, jestli hrát tenis, a který předpokládá, že zde nebude žádná vnější překážka jeho hraní, jestliže chce hrát. 1. Tak dlouho, jak se rozhoduje, je svobodný v tom, že může hrát nebo nehrát podle toho, jak bude chtít. Tento druh svobody by mohl být nazván svoboda volby. 2. Není povinen buď hrát, nebo nehrát, například neuzavřel žádnou smlouvu. Tato svoboda se nazývá svoboda od povinování. 3. Jako následek rozhodování chce hrát z touhy pobavit se. Lze tedy říci, že je svobodný od donucení. 4. Nesetkává se ve hře s žádnou překážkou. Je svobodný ve smyslu, že zde není žádná vnější překážka k jeho pohybu. Činitel však nemůže být svobodný ve všech čtyřech smyslech najednou. Jestliže je svobodný ve smyslu 1. a 2., nemůže být svobodný ve smyslu 3. a 4. Ale může být zároveň svobodný ve smyslu 1. a 2. a také může být svobodný zároveň ve smyslu 3. a 4. Navíc může být svobodný ve smyslu 3., aniž by byl svobodný ve smyslu 4. a totéž platí i naopak. Také může být svobodný ve smyslu 1., aniž by byl svobodný ve smyslu 2., ale naopak to nejde, jelikož svoboda ve smyslu 1. je nezbytnou podmínkou svobody ve smyslu 2.⁵⁹

1.4.1 Svoboda a strach

V politické sféře, která je pro Hobbesovu teorii státu rozhodující, je třeba vysvětlit roli strachu a jeho vztah ke svobodě. Miroslav Vacura tvrdí, že ačkoli je strach způsoben vnějšími procesy, tak je především mentálním stavem. Strach tedy nelze pokládat za omezení svobody,

⁵⁶ Svoboda poddaného, kterou předkládá Vacura, se jeví jako shodná s Oakeshottovou „největší svobodou“, neboť obě svobody spočívají v tom, že člověk může vykonávat svobodně to, co mu nezakazuje zákon.

⁵⁷ Oakeshott, M., *Hobbes on Civil Association*, Liberty Fund, Indianapolis, 1975, s. 48.

⁵⁸ Wernham, A. G., *Liberty and Obligation*, in: Brown K. C. (ed.), *Hobbes studies*, Basil Blackwell, Oxford, 1965, s. 123.

⁵⁹ Tamtéž, s. 123.

jelikož se jedná o vnitřní omezení. Hobbes v *Leviathanu* říká, že strach je možné spojit se svobodou. Například někdo ze strachu hodí své zboží do moře, protože by se loď mohla potopit. Nicméně to dělá velmi ochotně, a pokud chce, může to odmítnout učinit. Jedná se tedy o jednání někoho, kdo je svobodný.⁶⁰ Podle Vacury je strach jen jednou z motivačních součástí rozhodování, jež vyprodukuje volní akt, který vede k určitému jednání. Pokud je toto jednání provedeno, aniž by bylo nějak zvenčí omezeno, pak lze říci, že se jedná o svobodné jednání. Jestliže tedy jedinec poruší stanovený zákon, tak tento zákon, který omezuje jednání člověka z následujícího postihu, nečiní člověka nesvobodným. Problémem je fakt, že v případě porušení zákona, po kterém následuje uvěznění, dochází k reálné fyzické restrikci pohybu, tudíž k omezení svobody. Rozhodování tedy může být ovlivňováno i budoucím fyzickým omezením svobody. Strach z trestu není fyzickým omezením, neboť vstupuje pouze do mentální sféry, a tedy do uvažování o budoucím jednání. Následek tohoto jednání a na něj navazující represe však mohou být považovány za fyzické omezení svobody. Vystává zde tedy otázka, zda hrozba omezení svobody reálně omezuje svobodu člověka. Vacura argumentuje, že Hobbesova odpověď na tuto otázku se v průběhu doby měnila. V *De cive* připouštěl, že takováto hrozba omezuje svobodu člověka jednat. Později hájil tezi, že svobodu ve vlastním smyslu slova tato hrozba neomezuje.⁶¹

A. G. Wernham ve svém článku dodává, že všechny činy, které lidé dělají ve společnostech kvůli strachu ze zákona, jsou činy, které činitelé měli svobodu nevykonat. Neboť jak říká Hobbes: „Obecně platí, že vše, co ve státě lidé činí ze *strachu* před zákonem, mohli *svobodně* nečinít.“⁶² Hobbes podává důvody, na kterých dokládá, že strach a svoboda se shodují. 1. Člověk, který hodí své zboží do moře kvůli strachu, že by se loď měla potopit, to vykoná svobodně v tom ohledu, že se může svého činu zdržet, jestliže se ho zdržet chce. Je to tedy jednání někoho, kdo je svobodný. 2. Člověk, který zaplatí svůj dluh kvůli strachu z vězení, to dělá svobodně v tom ohledu, že mu nikdo nebrání v ponechání si peněz. Není zde žádná překážka, která by ho zadržela od vykonání dané činnosti. Činitel se totiž může vždycky zdržet, jestliže chce. Zaplatí to tedy svobodně tím, že mu bylo umožněno to zaplatit nebo nezaplatit. V obou případech Hobbes zdůrazňuje, že činitel má svobodu zdržet se od vykonání činnosti v příslušných jednáních. A tak se Wernham opět vrací ke svobodě, která je předpokládána v rozhodování. Lidé tedy nevykonávají činy kvůli strachu ze zákona, neměli totiž povinnost vykonat je. Tyto činy chtěli vykonat už předtím, měli možnost je buď vykonat, nebo nevykonat

⁶⁰ Hobbes, T., *Leviathan*, XXI, 3; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 147.

⁶¹ Vacura, M., Pojem svobody u Thomase Hobbese, *Filosofický časopis*, 2017, 65(3), s. 390.

⁶² Hobbes, T., *Leviathan*, XXI, 3; česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009, s. 147.

podle toho, jak chtěli. Hobbes ukazuje, že jednání může být zároveň svobodné a motivované strachem. Jednání činitele je svobodné tak dlouho, dokud má svobodu to nevykonat, mohl to nevykonat, jestliže to chtěl nevykonat, a je motivováno strachem tak dlouho, dokud jeho vůle vykonat to byla vytvořena strachem.⁶³ Wernham tedy argumentuje, že strach a svoboda mohou stát pohromadě v tomtéž jednání. Vacura je podobného názoru, neboť tvrdí, že strach nelze označit za omezení svobody, nicméně zároveň podotýká, že následující postih může fyzicky omezit svobodu.

Na tomto místě si lze položit otázku, zda svoboda po uzavření společenské smlouvy a následným vznikem státu zaniká či nikoli. Z Wernhamovy koncepce je zřejmé, že tato svoboda nezaniká, jelikož je člověku stále ponechána možnost volby. V dané situaci se tedy může svobodně rozhodnout, zda něco vykoná či nikoli. Kdybychom se podle Vacury měli držet pouze Hobbesova hlavního pojetí svobody jakožto absenci vnějších překážek, tak by svoboda ve státě nebyla myslitelná, protože omezení svobody v tomto smyslu je pro státní zřízení specifickým prvkem. Nicméně Vacura předkládá druhotný pojem svobody, podle kterého člověk po přenesení svých práv suverénovi nepřichází o celou svoji svobodu, neboť i když je suverénova moc absolutní, tak je realizována prostřednictvím zákonů, které nikdy nepokryjí rozsah celého lidského jednání. Stále existuje poměrně dost velký prostor, který není regulovaný zákonem, kde má každý člověk možnost řídit se vlastním úsudkem. Jedná se tedy o svobodu poddaného, která nachází tento prostor v oblasti mlčení zákona.

⁶³ Wernham, A. G., Liberty and Obligation, in: Brown K. C. (ed.), *Hobbes studies*, Basil Blackwell, Oxford, 1965, s. 121.

2 John Locke

2.1 Život

Narodil se v roce 1632 v puritánské rodině, která byla svými názory v opozici vůči králi. Když mu bylo deset let, vypukla občanská válka, jejíž důsledky mohl pozorovat ve svém okolí. Absolvoval Westminsterskou klášterní školu, ze které v roce 1652 odešel studovat na Oxfordskou univerzitu. Poté se stal vychovatelem syna lorda Ashleaye, pozdějšího hraběte ze Shaftesbury, což ovlivnilo jeho osud. V diskusích s hosty lorda Ashleaye se formovaly jeho politické a ekonomické otázky. V roce 1668 byl zvolen za člena vědecké Královské společnosti v Londýně. Dvakrát zde zastával důležité funkce ve státní správě. Odešel na několik let do Francie, a když se v roce 1679 vrátil do Anglie, vyostřovaly se zde spory mezi protestanty a katolíky. Lord Ashleaye (vůdce protestanského křídla v parlamentu) usiloval o vyloučení katolického bratra krále Karla II. z následnictví trůnu. Jelikož byl lord Ashleaye zapleten do plánu o převrat, musel emigrovat do Holandska. John Locke, jakožto jeho důvěrník, byl pronásledován a též nucen emigrovat. Vrátil se do Anglie až po pádu Jakuba II, kde mu Vilém Oranžský (tehdejší král Anglie) nabídl důležité politické funkce. V této době se rozvíjelo jeho nejplodnější filosofické bádání. V oblasti politické filosofie se stal ideologem „slavné revoluce“. Lockovy sociálně politické spisy výrazně ovlivnily politickou praxi. Jeho názory na politiku jsou rozpracovány v díle *Two Treatises of Government* (Dvě pojednání o vládě). V naší bakalářské práci je však hlavní pozornost věnována pouze druhému z těchto pojednání *Second Treatise of Government* (Druhé pojednání o vládě), které je výkladem Lockových názorů na člověka, společnost a stát. Předmětem studia je vztah mezi jednotlivcem a občanskou společností. Locka lze považovat za představitele liberálního pojetí státu. Zemřel roku 1704 v Oates.⁶⁴

2.2 Přirozený stav

Lockova teorie občanské společnosti je založena na tezi, že Bůh učinil člověka takovým tvorem, kterému nebylo samotnému dobře, postavil ho pod závazky nutnosti a náklonnosti, které ho pudily vstoupit do společnosti, a vybavil ho rozumem a řečí, aby v ní setrval a těšil se z ní. První formou společnosti byl svazek mezi mužem a ženou. Tento svazek dal počátek společnosti mezi rodiči a dětmi, ke které byla časem připojena společnost mezi pánem a sluhou.

⁶⁴ Krejčí, O., Předmluva, in: Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 7.

Ačkoli se tyto všechny typy společností mohly setkat pohromadě, tak žádná z nich, ani všechny dohromady nevytvářely politickou společnost.⁶⁵

Obecné schéma smluvní konstrukce pojmu státu je podle Wolfganga Röda stejné jak u Locka, tak u Hobbesa. Rozdíl se objevují až v samotném obsahu. Stejně jako Hobbes se i Locke ptal po původu politické moci, neboť by bylo možné současně s touto otázkou zodpovědět i otázku závaznosti právního řádu. Politická moc je definována jako právo na ustanovování a prosazování zákonů mocenskými prostředky společnosti za účelem veřejného blaha.⁶⁶

Nejprve je však třeba představit přirozený stav tak, jak ho chápal sám Locke. Přirozený stav je „stav dokonalé svobody řídit svá jednání a nakládat se svým majetkem a se svými osobami, jak považují za vhodné v mezích přirozeného zákona, aniž žádají povolení nebo závisí na vůli kohokoli jiného“.⁶⁷ Také se jedná o stav rovnosti, ve kterém je všechna moc a pravomoc vzájemná, aniž by měl jeden více než druhý. Ačkoli má člověk v tomto stavu svobodu volně nakládat se svou osobou nebo se svým majetkem, tak nemá svobodu zahubit sám sebe nebo kohokoli jiného. Přirozený stav má přirozený zákon, který každého zavazuje, a rozum, který je tento zákon, učí veškeré lidstvo, že nikdo nemá škodit druhému v jeho životě, zdraví, svobodě a majetku. Jelikož každý je povinen zachovat sebe, tak ze stejného důvodu nemá poškozovat život druhého. V přirozeném stavu je vykonávání přirozeného zákona vloženo do rukou každého člověka. Každý má tedy právo potrestat přestupníky tohoto zákona. Pokud člověk překročí přirozený zákon, prohlašuje tím, že žije podle jiného pravidla než podle pravidla rozumu a obecné slušnosti, a tak se stává nebezpečným lidstvu. Každý člověk má tedy právo k záchraně lidstva zabraňovat věcem, které mu škodí, popřípadě je zničit. A tak může komukoli, kdo překročil zákon, způsobit takové zlo, aby odstrašil ostatní od páčání podobného bezpráví. Locke říká: „Kdokoli by vylil krev člověka, skrze člověka vylita bude krev jeho“.⁶⁸ Oskar Krejčí tvrdí, že pro Locka vystupuje přirozený zákon jako objektivní norma spravedlnosti a jako přírodní zákonitost nezávislá na člověku. Samotný obsah tohoto zákona je hledáním cesty, jak zajistit smysl existence člověka a jak zabezpečit jeho život. Přirozeným zákonem je tedy rozumné uspořádání mezilidských vztahů, dostávající podobu mravního imperativu.⁶⁹

⁶⁵ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, VII, 77; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 74.

⁶⁶ Röd, W., *Novověká filosofie II.*, česky: přel. J. Karásek, OIKOYMENH, Praha, 2004, s. 74.

⁶⁷ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, II, 4; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 30.

⁶⁸ Tamtéž, II, 11; s. 35.

⁶⁹ Krejčí, O., Předmluva, in: Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 14.

2.2.1 Válečný stav

Porušení přirozeného zákona je vyhlášení války všemu lidstvu. Locke definuje válečný stav jako stav nepřátelství, do kterého se člověk může přivést slovem nebo činem proti životu druhého člověka. Každý člověk, proti kterému je vynesena takovýto čin, má právo zničit to, co ho ohrožuje, protože podle přirozeného zákona se má člověk zachovat. Tento člověk tedy může zahubit toho, kdo proti němu zahájil válku. Lidé, kteří ohrožují život jiného člověka, se neřídí podle zákona rozumu, a proto je tedy nutné zacházet s nimi jako s nebezpečnými tvory, kteří by ho v daném případě zahubili, kdykoli by upadli do jejich moci. Ten, kdo se tedy pokouší dostat jiného člověka do své neomezené moci, přivádí tím sebe sama do válečného stavu s ním. Přinutil by ho totiž silou, což je proti právu svobody člověka, tj. učinil by ho otrokem. Tím, že by mu odňal svobodu, odňal by mu i všechno ostatní, protože tato svoboda je základem všeho.⁷⁰

Je rozdíl mezi přirozeným stavem a válečným stavem. Ve stavu přirozeném se nacházejí lidé, kteří žijí pospolu podle rozumu bez společné vrchnosti na zemi, která by je mohla rozsoudit. Zatímco ve stavu válečném probíhá násilí jednoho proti druhému, kde není společná vrchnost, ke které je možné se odvolat o pomoc. Tento nedostatek odvolání dává člověku právo války. Kde nemůže zakročit zákon, který je člověku dán pro jeho zachovu, aby zabezpečil život člověka před násilím, tam je mu umožněno použít vlastní obranu a volnost zabít útočnicka. Jedinou možností, jak se vyvarovat válečného stavu je vzdát se přirozeného stavu a vstoupit do společnosti. Kde je na zemi autorita, ke které je člověku umožněno se odvolat, je spor touto mocí rozhodnut a válečný stav zaniká.⁷¹

2.3 Stát

Lockova definice státu zní: „Státem míním hned od počátku, jak je mi nutno rozumět, ne demokracii nebo kteroukoli vládní formu, nýbrž kterékoli nezávislé společenství, které Latiníci označovali slovem civitas.“⁷² Nejlépe mu však odpovídá slovo „commonwealth“, které nejhodněji vyjadřuje takovou společnost lidí.

Wolfgang Röd tvrdí, že překonání přirozeného stavu si jak Locke, tak i Hobbes představovali ve formě vzájemné smlouvy mezi jednotlivci, jíž je tvořeno politické těleso. Obsah samotné společenské smlouvy je však u Locka jiný než u Hobbese, protože Locke vychází z jiné koncepce přirozeného stavu než Hobbes. Odlišuje se tím, že předpokládá platnost

⁷⁰ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, III, 16-17; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 38-39.

⁷¹ Tamtéž, III, 19,21; s. 40-41.

⁷² Tamtéž, X, 133; s. 106.

přirozeného práva v předstátním stavu, které omezuje přirozenoprávní svobodu. Ani před založením státního právního řádu totiž neexistuje právo na záhubu bližních. Neboť přirozený zákon je chápán jako rozumový zákon, který zakazuje poškozovat druhé na životě, vlastnictví, zdraví a svobodě.⁷³ Dalším rozdílem mezi Lockem a Hobbesem je podle Oskara Krejčího ten, že Hobbes nevidí v přirozeném stavu žádný podklad pro morálně právní normy, a proto směřuje svoji smlouvu k voluntaristické koncepci tvorby společenských norem prostřednictvím absolutní politické moci. V tom se liší od Locka, neboť podle něho smlouva vytváří základ pro naplnění přirozeného zákona. Hobbesova politická filosofie se tedy zaměřuje na popis fungování absolutistického systému, zatímco Locke hledá mravní základ politiky.⁷⁴

Jelikož se člověk narodil s nárokem na dokonalou svobodu a s přirozenou mocí zachovat své vlastnictví (život, svobodu a jmění) proti bezprávím jiných lidí, je podle Locka nutné, aby se každý člověk vzdal této přirozené moci a odevzdal ji do rukou společenství. Žádný člověk však nemůže být postaven mimo přirozený stav a být podroben politické moci bez svého souhlasu, protože lidé jsou od přirozenosti svobodní. Jedinou cestou je vzájemná dohoda s ostatními prostřednictvím smlouvy, která lidem umožní, aby se připojili a sjednotili ve společenství pro svůj pohodlný a bezpečný život. Kdekoli se tedy nějaký počet lidí spojí v jednu společnost, tím že se každý vzdá výkonu moci přirozeného práva a odstoupí jí veřejnosti, tak jediné zde vzniká politická či občanská společnost. V této občanské společnosti je však vyloučen veškerý soukromý soud každého jednotlivého člena. Společenství se tedy stává rozhodčím a rozhoduje podle stanovených pravidel. Trestá přestupky, kterých se jakýkoli člen společnosti proti ní dopustil, a to takovými tresty, které stanovil zákon. Dosazení soudce na zemi s oprávněním rozhodovat všechny spory a napravovat bezpráví přivádí lidi z přirozeného stavu do stavu státu. Tím se tedy občanská společnost liší od přirozeného stavu, ve kterém je každý soudcem pro sebe a zároveň vykonavatelem.⁷⁵

„Účel státu spočívá v tom, že každému zaručí trojí: život, svobodu a majetek.“⁷⁶ Tato Lockova trojice vymezuje základní práva každého člověka, která Locke označuje souhrnným pojmem vlastnictví. V občanské společnosti, kterou prezentuje Locke, jsou nástrojem k zachování vlastnictví a míru zákony. Prvním a pozitivním zákonem všech států je zřízení zákonodárné moci, protože jenom zákony umožňují lidem používat své vlastnictví v míru a bezpečí. Legislativa není jen nejvyšší mocí státu, ale také posvátnou a neměnnou rukou, do

⁷³ Röd, W., *Novověká filosofie II.*, česky: přel. J. Karásek, OIKOYMENH, Praha, 2004, s. 71.

⁷⁴ Krejčí, O., Předmluva, in: Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 15.

⁷⁵ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, VII, 87,89; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 78-80.

⁷⁶ Coreth, E., Schöndorf, H., *Filosofie 17. a 18. století*, česky: přel. D. Mik, Olomouc, Olomouc, 2002, s. 126.

níž ji společenství vložilo. Bez této legislativy by zákon nemohl mít to, co je nutné k jeho existenci, tj. souhlas společnosti. Ačkoli je legislativa nejvyšší mocí v každém státě, tak není naprosto libovolná nad životy a jměním lidu. Nikdo totiž nemůže přenést na druhého více moci, než má on sám, a nikdo nemá neomezenou moc nad sebou nebo nad někým jiným, aby zahubil svůj vlastní život nebo odňal život nebo vlastnictví druhého. Její moc je ve svých nejzazších hranicích omezena na veřejné dobro společnosti. Je to tedy moc, jejíž účelem není nic jiného než zachování, tudíž nemůže mít nikdy právo zahubit, zotročit nebo ochudit poddané. Pravidla musí být shodná s přirozeným zákonem, a protože je základním přirozeným zákonem zachování lidstva, nemůže být žádné lidské nařízení platné, je-li proti němu.⁷⁷

Vedle zákonodárné moci stojí také moc výkonná a moc federativní. Hlavní úloha výkonné moci spočívá v neustálém vytváření předpokladů pro dodržování a provádění zákonů ve všech oblastech života společnosti. Tato moc dbá na to, aby zákony byly správně zachovávány všemi občany a orgány. Ve vzájemném vztahu zákonodárné a výkonné moci Locke přisuzuje prioritu moci zákonodárné, a to z toho důvodu, že jelikož moc legislativy pochází od lidu dobrovolným propůjčením, má legislativa právo odebrat výkonnou moc konkrétním osobám. Federativní moc uskutečňuje zahraniční politiku státu. Dbá o zabezpečení společnosti před nepřátelskými zásahy jiných států a hájí zájmy občanů a státu v zahraničí. Podle Locka musí být každá z těchto tří mocí v rukou zvláštního orgánu.⁷⁸

Locke předkládá meze, které zákonodárná moc každého státu nesmí porušit. Za prvé legislativa má vládnout podle vyhlášených zákonů, které nemají být měněny ve zvláštních případech, nýbrž má mít jedno pravidlo pro bohaté i chudé, pro oblíbence u dvora i venkovana u pluhu. Za druhé tyto zákony nemají být posléze zaměřeny k jinému účelu než k dobru lidu. Za třetí nesmějí lidu ukládat daně z vlastnictví bez jejich souhlasu. Za čtvrté legislativa nesmí přenést moc dávat zákony na někoho jiného nebo ji vložit kamkoli, pouze tam, kam ji vložil lid.⁷⁹

Jelikož je legislativa pouze svěřenou mocí, aby jednala za určitými účely, zůstává stále u lidu nejvyšší moc odstranit nebo změnit tuto legislativu, pokud jedná proti důvěře v ni skládané. Pokud je tedy zanedbán účel, pro který byla zřízena, tak moc musí připadnout do rukou těch, kdo ji dali a kdo ji mohou opět vložit tam, kde to budou pokládat za nejlepší pro svoji bezpečnost. Jestliže jednotlivá osoba klade svou libovůli na místo zákonů, jež jsou vůlí

⁷⁷ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, XI, 134-135; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 107-109.

⁷⁸ Adamová, K., Křížkovský, L., *Dějiny myšlení o státě*, ASPI, Praha, 2000, s. 171.

⁷⁹ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, XI, 142; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 114-115.

společnosti, kterou prohlásila legislativa, je tato legislativa změněna. Locke říká: „Ona je duší, jež dává státu formu, život a jednotu.“⁸⁰ Když je tedy legislativa narušena, následuje zánik a smrt. Vláda může také zaniknout, jestliže ten, kdo má nejvyšší moc, zanedbává svůj úkol a vzdává se ho. Tím pádem zákony nemohou být prováděny, což znamená uvrhnout vše do anarchie. Když vláda zanikne, má lid volnost pečovat o sebe tím, že zřídí novou legislativu. Röd tvrdí, že přechodný návrat k přirozenému stavu se Lockovi nejeví jako katastrofa, které je třeba se za každou cenu vyhnout, neboť Locke necharakterizoval přirozený stav jako stav nutně válečný. V tom se lišil od Hobbesa, neboť dočasné zrušení státní moci se Hobbesovi jevilo jako krajní zlo.⁸¹

2.4 Vlastnictví

Po rozborech přirozeného stavu a státu tak, jak je chápal Locke, je třeba prozkoumat teorii vlastnictví, neboť tato teorie spoluutváří jeho koncepci společnosti. Wolfgang Röd ve své knize nastiňuje situaci, ze které vychází sám Locke. V 17. století se musela společenská teorie, jejíž cílem bylo dostat novým hospodářsko-společenským podmínkám, pokoušet zdůvodňovat neomezenou svobodu při akumulaci kapitálu a při disponování kapitálem a současně ospravedlnit námezdní práci. Také musela zdůvodnit nestejně rozdělení vlastnictví, ke kterému došlo s novými výrobními podmínkami v manufakturách a v zemědělství, aniž by tím zrušila předpoklad přirozené rovnosti šancí všech jednotlivců. Těmto požadavkům vyhovovala Lockova teorie vlastnictví. Locke totiž vycházel z toho, že existuje původní společné právo všech lidí na užívání půdy a jejích produktů. Přejít od společného vlastnictví k soukromému vlastnictví není pouze oprávněný, ale přímo zaručený od Boha.⁸²

Locke říká: „Země a vše, co je na ní, je dáno lidem společně na udržování a pohodlí jejich existence.“⁸³ Jsou-li plody a zvířata dány lidem k užívání, musí existovat prostředek přivlastnit si je tím nebo oním způsobem dříve, než mohou být prospěšné k užívání nějakému soukromníkov. Každý člověk má vlastnictví své vlastní osoby, na kterou nikdo kromě něho samého nemá právo. Práce jeho těla a dílo jeho rukou jsou ve vlastním smyslu jeho. K přivlastnění dochází prostřednictvím práce, protože patří-li jednotlivci pracovní síla, pak mu patří také vše, co jejím prostřednictvím vytváří. Svou prací tedy člověk vylučuje společné právo jiných lidí. To, na co kdo vynaložil svou práci, se uznává za jeho majetek, ačkoli to předtím

⁸⁰ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, XIX, 212; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 155.

⁸¹ Röd, W., *Novověká filosofie II.*, česky: přel. J. Karásek, OIKOYMENH, Praha, 2004, s. 73.

⁸² Tamtéž, s. 74.

⁸³ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, V, 26; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 44.

bylo společným právem každého. Nikdo však nemá právo nahromadit tolik věcí, kolik chce. Člověk svou prací může upevnit vlastnictví pouze na tolik věcí, kolik jich užije k životu dříve, než se zkazí. Protože hlavním předmětem vlastnictví nejsou plody země ani zvířata, ale země sama, je zřejmé, že její vlastnictví se získává podle toho, kolik jejího výtěžku je možné užívat. Svou prací ji člověk ohrazuje od společného majetku. Locke tvrdí: „Míru vlastnictví příroda dobře stanovila rozsahem práce lidí a pohodlím života.“⁸⁴ Lidé však našli způsob, jak mít spravedlivě více půdy, kterou nemohou spotřebovat, a to tím, že přijmou výměnou za přebytek zlato a stříbro, jež se nekazí ani nepřicházejí vniveč v majitelových rukou.

Podle Locka je vlastnictví základním přirozeným právem, které existovalo v přirozeném stavu, a stát vznikl teprve na jeho ochranu. V tom se lišil od Hobbesa, který spojoval vlastnictví až se vznikem státu a viděl v něm pouze to, co státní moc ponechala jednotlivci. Locke tedy tvrdí, že stát a právo nevytvořily soukromé vlastnictví, ale že soukromé vlastnictví bylo hlavním důvodem vytvoření státu.⁸⁵

2.5 Svoboda

V předchozích odstavcích druhé kapitoly bakalářské práce byly zformulovány základní myšlenky Lockovy teorie vzniku státu. Nyní je třeba přejít k ústřednímu bodu této práce, kterým je pojetí svobody v rámci politického myšlení Johna Locka. Jak již bylo výše zmíněno, lidé se od narození nacházejí v přirozeném stavu. V tomto stavu tkví přirozená svoboda člověka v tom, „že je svoboden od veškeré vyšší moci na zemi a že není pod vůlí nebo zákonodárnou autoritou člověka, ale že má za své pravidlo jen přirozený zákon“.⁸⁶ Wolfgang Röd tvrdí, že přirozenoprávní svoboda, která je bytostnou podmínkou sebezáchovy, se vstupem do státního stavu nezaniká, nýbrž je modifikována společenskou smlouvou.⁸⁷ Svoboda člověka ve společnosti spočívá tedy v tom „že není pod žádnou jinou zákonodárnou mocí než tou, jež byla zřízena dohodou ve státě, ani pod panstvím nějaké vůle nebo omezením nějakého zákona než tím, jež zavede legislativa podle důvěry v ní vkládané“.⁸⁸ Svoboda lidí pod vládou znamená mít stálé pravidlo, podle kterého je nutné žít. Toto pravidlo je společné každému členovi společnosti a je vydané zákonodárnou mocí v ní zřízenou. Člověk má svobodu řídit se svou vlastní vůlí ve všech věcech, kde ono pravidlo nedává předpisy, a nebýt podroben neznámé libovolné vůli

⁸⁴ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, V, 36; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 49.

⁸⁵ Adamová, K., Křížkovský, L., *Dějiny myšlení o státě*, ASPI, Praha, 2000, s. 170.

⁸⁶ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, IV, 22; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 42.

⁸⁷ Röd, W., *Novověká filosofie II.*, česky: přel. J. Karásek, OIKOYMENH, Praha, 2004, s. 72.

⁸⁸ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, IV, 22; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 42.

druhého. Tato svoboda je podle Locka tak nezbytnou podmínkou pro zachování člověka, že ji nemůže pozbyt, leda tím, že přijde zároveň o svoji záchovu a svůj život.⁸⁹ Locke však svobodu nechápe jako svobodu pro každého si dělat, co se mu zachce, ale jako svobodu nakládat a spravovat podle svého svou osobu, činy, majetek a celé své vlastnictví v rámci toho, co dovolují zákony, kterým podléhá, a tedy nebýt podřízen libovolné vůli někoho jiného, ale volně následovat pouze svou vůli. Svoboda je tudíž přímo propojena se zákonem, neboť kde není zákona, není svobody. Účelem takového zákona však není svobodu zrušit nebo omezovat, ale zachovat a rozšířit ji. V přirozeném stavu je tímto zákonem přirozený zákon a v občanském stavu zákon ustavený vládou politickou, který je však pouze explikací přirozeného zákona.⁹⁰

Lidé však nejsou svobodní od svého narození, neboť se rodí slabí, bezmocní a bez vědění, které člověku umožňuje poznat zákon rozumu. Nikdo totiž nemůže být pod zákonem, který mu není vyhlášen, a protože je tento zákon vyhlášen a poznáván rozumem, nelze o někom, kdo nedospěl užívání rozumu, říci, že je pod tímto zákonem. Proto je třeba, aby rodiče nad svými dětmi měli určitou pravomoc v okamžiku, kdy přijdou na svět. Jsou totiž zavázáni přirozeným zákonem své děti živit a vychovat. Tato pravomoc je ovšem pouze dočasná, neboť postupným dorůstáním je člověk uvolněn od těchto pout, pokud je schopen řídit se svým vlastním rozumem, a tím pádem je ponechán vlastnímu svobodnému rozhodování. Když tedy člověk dospěje do stavu, který učinil jeho otce svobodným člověkem, stává se syn svobodným také. Svoboda člověka a volnost jednat podle vlastní vůle se tedy zakládá na tom, že má rozum, který ho poučí o zákonu, kterým se má řídit. Toto platí za všech zákonů, ať už přirozených nebo občanských.⁹¹

Z výše zmíněné definice svobody, jak ji Locke uvedl v Druhém pojednání, vycházejí autoři Daniel Layman a Timothy Stanton, kteří se zabývají Lockovou teorií svobody. Nicméně každý z nich ve své práci představuje pojem svobody z jiného hlediska. Layman se ve svém článku snaží ukázat, že svoboda v Lockově koncepci je stejně důležitá jako materiální hodnoty a neslouží pouze jako prostředek k jejich získání. Oproti tomu Stanton předkládá určitý obraz o autoritě a svobodě, neboť aby bylo podle jeho názoru možné správně porozumět svobodě, je zapotřebí představit ji společně s autoritou. (Jedno nemůže být myšleno bez druhého.) Autorita je v tomto obraze chápána dvojím způsobem. Na jedné straně zde byla autorita v podobě vládce, jehož nadřazenost byla dána od Boha. Na straně druhé autorita vznikla souhlasem lidu.

⁸⁹ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, IV, 22-23; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 42-43.

⁹⁰ Vlček, M., Vacura, M., *Vybrané texty z politické filosofie 1. díl*, Oeconomica, Praha, 2008, s. 68.

⁹¹ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, VI, 55-59,63; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 60-62,65.

Takováto autorita byla v jistých ohledech omezená, protože podmínky, na kterých byla založena, zaručovaly takové omezení. Vládce tedy spíše figuroval jako zástupce a jako takový musel být usměrňován. Tento druhý způsob je v mnohém spojován s liberalismem a s Johnem Lockem.

Layman tvrdí, že zachování člověka má jak materiální, tak morální aspekt. Materiální aspekt zachování se týká blaha každé osoby jako materiálního bytí a zahrnuje potravu, přístřeší, oblečení atd. Oproti tomu morální aspekt zachování se týká blaha každé osoby jako racionálního jednatele, který má ve vztahu k Bohu a k ostatním lidem vysoké morální „postavení“ (rank). Na rozdíl od zvířat, jejichž zachování je zcela fyzické, si lidé užívají zachování odpovídající jejich morálnímu stavu, jestliže si užívají „společenskou svobodu“ (social freedom). Společenská svoboda je spolu s přirozenou rovností jeden ze základů, od kterého je třeba vycházet, abychom dospěli ke správnému porozumění politiky.⁹² Neboť Locke říká: „Abychom správně porozuměli politické moci a odvodili ji z jejího původu, musíme uvážit, v jakém stavu všichni lidé jsou od přirozenosti. Je to stav dokonalé svobody řídit svá jednání a nakládat se svým majetkem a se svými osobami, jak považují za vhodné, v mezích přirozeného zákona, aniž žádají povolení nebo závisí na vůli kohokoli jiného.“⁹³

Přívrženci Isaiaha Berlina interpretovali společenskou svobodu jako svobodu jednání, kterou si morální jednatel užívá v prostoru svých práv. Práva člověka zahrnují všechny možnosti, na které má nárok a které ostatní nesmějí bez jeho souhlasu změnit nebo odstranit. Layman se tedy snaží říci, že člověk si užívá společenskou svobodu v rozsahu, ve kterém žádná jiná osoba ani institucionální uspořádání nenaruší její schopnost užívat si svých práv podle vlastního rozhodnutí. Nejjasnější a nejdůmyslnější verzi výkladu společenské svobody provedl John Simmons, podle něhož může být společenská svoboda chápána jako velké složené právo, které nazývá „právem samosprávy“ (right of self-government). Toto složené právo Locke označuje jako „právo svobody vůči své osobě“, které zahrnuje právo na naši povinnost, právo odmítat nepovinné cíle a právo udělovat zvláštní práva pro sebe. Svoboda jednání v rozsahu práv je v Lockově koncepci nezbytnou podmínkou společenské svobody. Podle Laymana je však Simmonsova formulace neúplná, neboť svobodná osoba musí mít nejen možnost užívat si svých práv, ale dělat tak bez závislosti na vůli kohokoli jiného.⁹⁴ Locke totiž píše: „Tato

⁹² Layman, D. M., Sufficiency and freedom in Locke's theory of property, *European Journal of Political Theory*, 2018, 17(2), s. 156.

⁹³ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, II., 4; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 30.

⁹⁴ Layman, D. M., Sufficiency and freedom in Locke's theory of property, *European Journal of Political Theory*, 2018, 17(2), s. 157.

svoboda od absolutní, libovolné moci je tak nezbytná pro zachování člověka, a tak těsně s ním spojená, že jí člověk nemůže pozbýt, leda tím, čím přichází o svoji zachovu a svůj život zároveň“.⁹⁵ Layman se tedy domnívá, že Lockova koncepce společenské svobody má klasicky republikánský aspekt, který je ztracen, pokud čteme jeho pojednání svobody pouze z hlediska práv a zasahování.

Mnozí se domnívají, že Locke nechápe svobodu od libovolné moci jakožto morálního zachování odlišnou od materiálního zachování, ale spíše jen jako prostředek materiálního zachování. Nicméně podle Laymana existují dva důvody, proč tomu tak není. Za prvé by to bylo v rozporu se strukturou Lockova argumentu ve Druhém pojednání, ve kterém považuje přirozenou svobodu za základní předpoklad zachování člověka a zároveň definuje svobodu z hlediska nepřítomnosti libovolné moci, neboť v Druhém pojednání píše, že rovnocenná svoboda všech osob je nejzákladnějším obsahem morálky, které je třeba užít, pokud máme porozumět fungování politické moci správně. A navíc ve stejné pasáži dodává, že svoboda vyžaduje nezávislost od vůle ostatních. Pokud by tedy měla svoboda od libovolné moci pouze instrumentální význam, základní struktura jeho argumentu by byla zavádějící. Za druhé, pokud by svoboda od libovolné moci měla pouze instrumentální význam ve vztahu k fyzickému zachování, bylo by nesnadné pochopit tvrzení, které je základem argumentu Prvního pojednání, že kdokoli je poddaný absolutnímu monarchovi, je naprosto nesvobodný.⁹⁶ Locke to dokazuje tvrzením: „Otroctví je tak hanebný a bídný stav člověka, a tak se přímo přičí šlechetné povaze a odvaze našeho národa, že lze stěží pochopit, že by je Angličan a nadtož džentlmen obhajoval.“⁹⁷ Podle Locka je totiž každá osoba žijící pod absolutismem v morálně nepřijatelné pozici bez ohledu na to, jak by se takový monarcha mohl chovat. Je totiž naprosto nemožné, aby byl člověk podřízen libovolné moci monarchy a zároveň v morálně přijatelném stavu svobody. Layman tedy předkládá tvrzení, podle něhož k tomu, aby byl člověk v Lockově koncepci svobodnou osobou ve vztahu k ostatním lidem v rámci společenství, musí být morálním jednatelem obdařený morální svobodou k vedení své činnosti podle zákona, který má svobodu jednat podle svého uvážení, bez zasahování ostatních v rámci svých práv a povinností bez závislosti na libovolné vůli jakékoli jiné osoby.⁹⁸ Z této úvahy tedy vyplývá, že svoboda v Lockově teorii není pouhým prostředkem k získání materiálních hodnot, nýbrž má stejnou

⁹⁵ Locke, J. *Druhé pojednání o vládě*, IV, 23; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 43.

⁹⁶ Layman, D. M., Sufficiency and freedom in Locke's theory of property, *European Journal of Political Theory*, 2018, 17(2), s. 157.

⁹⁷ Locke, J., *Dvě pojednání o vládě*, I., 1; česky: přel. J. Král, Československá akademie věd, Praha, 1965, s. 37.

⁹⁸ Layman, D. M., Sufficiency and freedom in Locke's theory of property, *European Journal of Political Theory*, 2018, 17(2), s. 158.

důležitost jako materiální zachování a zároveň má jakousi morální hodnotu, která člověka odlišuje od zvířat.

K porozumění svobody je třeba podle Stantona začít místem, jež poukazuje na rozdíl mezi dřívějším „autoritářským“ Lockem (*Two Tracts on Government*) a pozdějším „liberálním“ Lockem (*Druhé pojednání o vládě*). Stanton se totiž domnívá, že kontrast mezi autoritou a svobodou je kontrast mezi jednou formou autority a druhou.

Dřívější Locke předpokládal, že autorita vlády je výsledkem božského pověření, základem řádu a jako taková zakořeněna v podrobení. Nejvyšší činitel měl nadměrnou a libovolnou moc nad svými subjekty a byl oprávněn uvalit takové vnější formy náboženského ceremoniálu a církevní vlády, jak jen považoval za vhodné. Stejně tak ti, kteří podléhali pravomoci nejvyššího činitele, neměli svobodu k osvobození se od jeho příkazů a následovat místo toho vlastní svědomí. Všichni lidé tedy byli povinni této autoritě podřídit jejich chování v plném rozsahu, což je povinnost, která zůstala v platnosti, bez ohledu na to, zda usoudili, že chování, které je od nich vyžadováno, bylo v souladu s jejich vlastním svědomím. Zde se tedy nejednalo o omezení svobody, ale o její negaci, což dokazují následující dva důvody. První důvod naznačuje, že svoboda byla možná jen pod takovou formou vlády, ve které podřízení libovolné vůli jiného neexistovalo, protože její pouhá přítomnost omezovala lidi na stav otroků. Druhým důvodem je, že udělení autority nejvyššímu činiteli nad věcmi, které jsou mu lhostejné, nenechává místo pro svobodu. Ti, kdo se tedy dožadovali svobody, hledali svobodu získanou za cenu anarchie. Pro dřívějšího Locka byl tedy požadavek získat svobodu pošetilostí, kterou pokud by si jednou dopřál, tak by tím ukázal jen svobodu pro spor a odsouzení. Pozadí Lockovy pozice je podle Stantona nejnadhěji vidět v diskusi o právní struktuře, skrze kterou autorita fungovala. Tato diskuze identifikovala hierarchii zákonů (božské, politické, bratrské a soukromé), což odpovídalo sérii nadřazeností, které strukturovaly Lockovu společnost. Nižší zákonodárci získali svou autoritu z činů vůle vyšších autorit, a nakonec od Boha, nejvyšší autority všech. Tudíž lidé, kteří se nacházeli na nižších pozicích, nemohli udělat nic proti jejich nadřazeným, ať už měli jakékoli ambice nebo skrupule. Svoboda svědomí totiž spočívá v neomezeném úsudku, a nikoli v právu jednat podle příkazů tohoto úsudku. Aby tedy autorita mohla smysluplně fungovat, musela být tato autorita předpokládána před svobodou.

V pozdějším Lockovi byly však tyto role obráceny. Byla to právě svoboda, která musela být předpokládána před autoritou, aby mohla autorita vůbec vzniknout.⁹⁹

Oproti dřívějšímu Lockovi zastával pozdější Locke názor, že autorita vlády byla výsledkem pověření od lidí, aby chránili a udržovali svá práva. Lidé tedy disponovali svobodou, která předcházela autoritě ve dvojitým smyslu. Prvním smyslem bylo, že lidé byli považováni za přirozeně svobodné a rovnocenné. Jediným způsobem, jakým mohli být oprávněně ovládnuti, byl jejich vlastní souhlas, neboť neexistoval žádný zdroj politické autority, který by byl nezávislý na jejich rozhodnutí ho vytvořit. Druhý smysl spočíval v tom, že proces, kterým byla ustanovena autorita, předpokládal volnou činnost ve dvou klíčových etapách. Nejprve, když akt souhlasu sjednotil všechny jednotlivce do jednoho celku vyššího tělesa, ve kterém každý souhlasil, že je vázán rozhodnutím většiny, a poté znovu, když druhý akt souhlasu ustanovil zákonodárný orgán, který jednal jejich jménem. Byla to pouze svobodná volba a vůle těchto jednotlivců, kteří autorizovali podřízení kteréhokoli z nich autoritě jiného. Locke tedy podle Stanton odmítl představu, podle které se jednotlivci narodili ve stavu podřízenosti svým nadřízeným, a vyšel z představy, že veškerý politický závazek se zakládá na vzájemném souhlasu. Z této představy se vyvinula klasická liberální politická teorie, která odvozuje zákonodárnou autoritu vlády ze souhlasu jednotlivců. Jejich souhlas byl dobrovolným činem provedeným k zabezpečení přirozených a politických práv člověka. Výsledkem byla autorita, která byla nejen podřízena, ale i omezena požadavky svobody. Autorita byla omezena svobodou, protože lidé měli svobodnou možnost ji zaměřit k určitým účelům. Autorita tedy byla podřízena svobodě, a to jak proto, že jejím cílem byla ochrana svobody, tak i proto, že jakmile se staly v jejich očích pro tyto účely zbytečnými nebo nebezpečnými, tak lidé mohli využít svobodu, aby se zbavili toho, co vytvořili. Lidé tedy mohli odstranit autoritu, kterou navrhli jako prostředek k uskutečnění jejich cílů, když tyto cíle dále nesloužily.¹⁰⁰

Pozice pozdějšího Locka obsahuje myšlenky o svobodě, které dřívější Locke ignoroval. Tudíž je na místě, že by se obě interpretace autority mohly zdát jako protichůdné a vzájemně se vylučující. Nicméně Locke byl odkázán na obě dvě, neboť současně užíval první, aby potvrdil druhou, jak bude ukázáno v následujícím odstavci.

⁹⁹ Stanton, T., *Authority and Freedom in the Interpretation of Locke's Political Theory*, *Political theory*, 2011, 39(1), s. 15.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 17.

Locke podle Stantonova využil myšlenku podřízení lidstva božské autoritě, aby dokázal, že lidé nemohou být podrobeni libovolné autoritě někoho jiného. Bůh měl autoritu nad lidskými bytostmi, protože byl jejich hegemonelem, což dokazuje následující úryvek z Druhého pojednání o vládě. „Všichni lidé jsou zajisté dílem jednoho všemohoucího a nekonečně moudrého Tvůrce, všichni služebníky jednoho svrchovaného Pána, vyslaní do světa na jeho rozkaz a v jeho službách, jsou jeho vlastnictvím, jeho dílem jsou učiněni, aby vytrvali, pokud se jemu, a ne někomu jinému líbí.“¹⁰¹ Jelikož tedy lidé nad sebou nemají vládu, nikdy by nebylo možné, aby předali takovou míru kontroly jiné lidské bytosti. Tudíž si žádná pozemská autorita nemohla nárokovat absolutní moc nad nikým z nich, neboť všichni byli podřízeni vůli Boha. Vše, čím lidé byli, vše, co dělali, a vše, čím mohli být, bylo chápáno ve vztahu k Bohu. Protože všichni lidé patřili Bohu, byli nuceni následovat jeho pokyny a neměli právo se plně řídit pokyny kohokoli jiného, tudíž oni sami a jejich činy nemohli být posuzovány jinou lidskou bytostí. V tomto smyslu vlastnili sami sebe, tj. byli za sebe zodpovědní. To byl důvod, proč mohl Locke hovořit o tom, že lidé mají princip vlastnictví ve svých vlastních rukou, a počítat svobodu mezi jejich přirozené vlastnictví, protože to bylo vlastnictví, které Bůh udělil každému člověku jako prostředek k demonstraci jeho slávy. Podobným způsobem mohl Locke předpokládat, že být svobodný od ovládnutí ostatních lidí stojí na stejném základu. Bůh dal všem možnost užívat stejných schopností, což všem umožnilo řídit sám sebe v mezích zákona přírody bez možnosti odejít nebo záviset na vůli jiného člověka. Tudíž se ukázalo, že přirozená svoboda a rovnost byly založeny na myšlence podřízení božské moci. Jejich schopnost ovládnutí sama sebe předpokládala jejich ovládnutí a řízení Bohem. V tom, že byli podrobeni jeho moci, byli lidé v situaci, ve které měli pouze omezenou škálu možností. To znamená, že mohli z právního hlediska dělat jen to, co si přál, aby dělali. To, co lidé učinili bylo v souladu s jeho záměry, pokud to bylo považováno za autoritativní příkaz.¹⁰²

John Dunn uvádí, že autorita, která nebyla postavena na ničem podstatnějším a hlubším než na podmíněné dohodě a kolektivním souhlasu lidských bytostí, by nebyla pro Locka žádnou autoritou. V Lockově politické teorii totiž neexistuje žádná taková kategorie jako autorita, která by nebyla jak svojí podstatou lidská, tak legitimizována Bohem.¹⁰³ Vše tedy podle Stantonova naznačuje, že lidé byli autorizováni Bohem vykonávat vše, co sloužilo jeho účelům. Založení

¹⁰¹ Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, II, 6; česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992, s. 32.

¹⁰² Stanton, T., *Authority and Freedom in the Interpretation of Locke's Political Theory*, *Political theory*, 2011, 39(1), s. 18.

¹⁰³ Dunn, J., in: Stanton, T., *Authority and Freedom in the Interpretation of Locke's Political Theory*, *Political theory*, 2011, 39(1), s. 20.

vlády bylo jedním z takovýchto příkladů lidské činnosti pod božskou autorizací, ale také sňatek, výchova dětí atd. Při založení vlády lidé zavedli strukturu, v níž byli schopni lépe vykonávat povinnosti k Bohu. Stalo se tak proto, že si přál, aby lidé existovali a jednali nejen ve vztahu k němu, ale také ve vztahu k ostatním lidským bytostem. Proto ve svých diskusích o zákonu přírody Locke identifikoval mimo jiné povinnosti pro všechny lidské bytosti: uctívat Boha, uctívat ho veřejně, chránit se, milovat své sousedy, utěšovat je v jejich utrpení a zachovávat a osvobodit ty, kteří by to naléhavě potřebovali. Lidé tedy vytvořili občanské společnosti za účelem dosáhnout lepší cíle života v souladu s těmito povinnostmi podle zákona přírody, neboť občanská společnost zajistí tyto cíle lépe a účinněji, než by jednotliví činitelé jednající samostatně byli schopni činit sami.¹⁰⁴

Ať už Layman nebo Stanton předkládají jiný způsob výkladu svobody tak, jak ji chápal Locke, oba autoři se shodují, že člověk je v přirozeném stavu svoboden od veškeré vyšší moci na zemi, není podroben libovolné vůli někoho jiného a řídí se pouze přirozeným zákonem a že po vstupu do státního stavu tato svoboda nezaniká, ale je pouze modifikována společenskou smlouvou, neboť svoboda v této podobě je nutnou podmínkou zachování existence moderního člověka.

¹⁰⁴ Stanton, T., *Authority and Freedom in the Interpretation of Locke's Political Theory*, *Political theory*, 2011, 39(1), s. 20.

Závěr

Cílem předložené bakalářské práce bylo představit novověké pojetí svobody Thomase Hobbesa a Johna Locka. U obou autorů byl pojem svobody nutně spojen s jejich koncepcí společenské smlouvy, která lidem umožňovala vystoupit z „přírozeného stavu“, a tím následně vytvořit politické těleso v podobě státu. Základním úkolem obou autorů bylo objasnit, za jakých podmínek je novověký člověk svobodný a za jakých okolností svou svobodu naopak ztrácí a stává se nesvobodnou osobou.

V bakalářské práci byly zkoumány základní principy jak Hobbesovy, tak i Lockovy koncepce svobody moderního člověka, které se v řadě ohledů velmi liší. Oba myslitelé se zabývali zkoumáním pojmu přírozeného stavu. Zásadní rozdíl mezi jejich koncepcemi svobody byl dán tím, že podle Hobbesa se člověk rodí jako individuum obdařené přirozenými právy, které mu zaručují svobodu a právo na život, zatímco člověk v Lockově pojetí ke svobodě teprve dospívá svým rozumem, neboť jedině rozum ho poučí o zákoně, kterým se má řídit. Dalším rozdílem mezi oběma uvedenými autory je skutečnost, že Hobbesův přirozený stav se vyznačuje právem všech na všechno, tedy absolutní svobodou dělat to, co člověk uzná a pokládá za nejvhodnější prostředek k vlastnímu zachování. Oproti tomu Locke tuto svobodu nechápe jako svobodu pro každého dělat si libovolně, co se mu zachce, ale nakládat a spravovat svou osobu a své vlastnictví v rámci toho, co mu dovoluje zákon rozumu, kterým se musí řídit. Z toho také vyplývá, že Lockovo pojetí přírozeného stavu na rozdíl od Hobbesova není nutně stavem válečným, neboť zákon rozumu člověku zakazuje působit škodu druhým na životě, majetku a svobodě. Východiskem řešení těchto problémů je pro oba myslitele vznik státu na základě „společenské smlouvy“, což byla radikálně nová koncepce objasňující vznik a vývoj moderní společnosti. Podle Hobbesa stát vzniká za účelem zachování vlastního života pod podmínkou, že každý jedinec odevzdá veškerou svoji moc jedné osobě nebo shromáždění, a tím se vzdá své svobody. Podle názoru Miroslava Vacury ale platí, že člověk se celé své svobody nikdy nevzdává, neboť po vzniku státu zde stále existuje prostor, který není regulovaný zákonem a v němž má stále možnost řídit se vlastním úsudkem a rozumem. K uvedenému je třeba také připojit Werhamovu teorii, podle níž je člověku po uzavření společenské smlouvy stále ponechána možnost svobodné volby. Lockova koncepce pojetí vzniku státu je založena na myšlence, že člověk uzavírá společenskou smlouvu s cílem zaručit tři přirozená práva – právo na život, majetek a svobodu. Svoboda v Lockově teorii se tak stává nezbytnou podmínkou sebezachování člověka, který ji nemůže pozbyť, protože by tím přišel o své vlastnictví a o svůj život. Kdokoli by se tedy pokusil člověka o tuto svobodu připravit, postihne ho zákonem

stanovený trest. I když tedy stát podle Hobbesa nevzniká za účelem zachování svobody tak jako u Locka, je třeba zdůraznit, že tato svoboda zcela nezaniká a lidé jí mohou po uzavření společenské smlouvy a následným utvořením státu stále disponovat, ať už podle Miroslava Vacury v tzv. „prostoru mlčení zákona“ nebo podle A. G. Wernhama v „možnosti volby“.

Použitá literatura

1. Adamová, K., Křížkovský L., *Dějiny myšlení o státě*, ASPI, Praha, 2000.
2. Coreth, E., Schöndorf, H., *Filosofie 17. a 18. století*, česky: přel. D. Mik, Olomouc, Olomouc, 2002.
3. Hobbes, T., *Leviathan*, česky: přel. K. Berka, OIKOYMENH, Praha, 2009.
4. Hobbes, T., *Výbor z díla*, česky: přel. V. Balík, Svoboda, Praha, 1988.
5. Hobbes, T., *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Vol. V., edited by Sir William Molesworth, Bart., London, 1841.
6. Layman, D. M., Sufficiency and freedom in Locke's theory of property, *European Journal of Political Theory*, 2018, 17(2), 152-173.
7. Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, česky: přel. J. Král, Svoboda, Praha, 1992.
8. Locke, J., *Dvě pojednání o vládě*, česky: přel. J. Král, Československá akademie věd, Praha, 1965.
9. Oakeshott, M., *Hobbes on Civil Association*, Liberty Fund, Indianapolis, 1975.
10. Röd, W., *Novověká filosofie I.*, česky: přel. J. Karásek, OIKOYMENH, Praha, 2001.
11. Röd, W., *Novověká filosofie II.*, česky: přel. J. Karásek, OIKOYMENH, Praha, 2004.
12. Stanton, T., Authority and Freedom in the Interpretation of Locke's Political Theory, *Political theory*, 2011, 39(1), 6-30.
13. Vacura, M., Pojem svobody u Thomase Hobbese, *Filosofický časopis*, 2017, 65(3), 385-401.
14. Vlček, M., Vacura, M., *Vybrané texty z politické filosofie 1. díl*, Oeconomica, Praha, 2008.
15. Wernham, A. G., Liberty and Obligation, in: Brown K. C. (ed.), *Hobbes studies*, Basil Blackwell, Oxford, 1965, 117-139.