

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Pojetí svobody ve filosofii 17. – 18. století

Iveta Cvingrářová

Bakalářská práce

2012

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2011/2012

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Iveta Cvingrářová**
Osobní číslo: **H09480**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Filozofie**
Název tématu: **Pojetí svobody ve filosofii 17.-18. století**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

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

Studentka se ve své bakalářské práci zaměří na problematiku svobody v 17.-18. století z politicko-filozofického hlediska. V práci se zaměří nejprve na vysvětlení klíčových pojmů a poté se bude věnovat pojetí svobody u J. Locka a J. J. Rousseaua. Na závěr dojde k porovnání koncepcí obou filosofů.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

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

Seznam odborné literatury:

LOCKE, J. Druhé pojednání o vládě. Praha: Svoboda, 1992. ROUSSEAU, J. J. O společenské smlouvě, neboli, o zásadách státního práva. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002. ROUSSEAU, J. J. O původu nerovnosti mezi lidmi. Praha: Svoboda, 1949. ROUSSEAU, J. J. Rozpravy. Praha: Svoboda, 1989. WEISCHEDEL, W. Skeptická etika. Praha: Oikoymenh, 1999. VLČEK, M. - VACURA, M. Vybrané texty z politické filosofie. Praha: Oeconomica, 2006. BERLIN, I. Čtyři eseje o svobodě. Praha: Prostor, 1999. BOUCHER, D. - KELLY, P. Political Thinkers: from Socrates to the Present. New York: Oxford University Press, 2008. CASSIRER, E. The Philosophy of the Enlightenment. Princeton: Princeton University Press, 1979.

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

Datum zadání bakalářské práce: **30. dubna 2010**

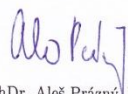
Termín odevzdání bakalářské práce: **31. března 2012**



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.
děkan

 **Univerzita Pardubice**
Fakulta filozofická
532 10 Pardubice, Studentská 94

L.S.



PhDr. Aleš Prázný, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2010

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji:

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

Byla jsem seznámena 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.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 31. 3. 2012

Iveta Cvingrářová

PODĚKOVÁNÍ

Na tomto místě bych velmi ráda poděkovala vedoucímu své bakalářské práce PhDr. Vlastimilu Zátkovi, CSc. za odbornou pomoc, cenné rady a připomínky, vstřícný přístup a trpělivost při zpracovávání bakalářské práce. Také bych ráda poděkovala své rodině, která mi umožnila studovat na Univerzitě Pardubice a po celou dobu studia mě podporovala.

SOUHRN

Předložená bakalářská práce je zaměřena na zkoumání problematiky svobody v 17. a 18. století z politicko - filosofického hlediska u anglického filosofa Johna Locka a francouzského myslitele Jeana Jacquesa Rousseaua. Primární literaturou, která je v této souvislosti zkoumána, je Lockovo *Druhé pojednání o vládě* a Rousseauovy rozpravy *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva* a *O původu nerovnosti mezi lidmi*.

Předložená práce nejprve analyzuje pojem svobody a stručně nastiňuje jeho dějinný vývoj. Poté zkoumá pojetí svobody v politické filosofii Johna Locka a Jeana Jacquesa Rousseaua. V závěru práce je vyzdvížena důležitost obou koncepcí a její dopady na novověkou společnost. Srovnání myšlenek obou autorů ukazuje shodné i rozdílné prvky v jejich pojetí svobody ve stavu přirozeném a ve společnosti. Rozdílné pojetí autorů se stává inspirací novověkých teorií. U Johna Locka se jedná o liberalistické teorie, zatímco Jean Jacques Rousseau je inspirací teorií socialistických.

KLÍČOVÁ SLOVA

John Locke, Jean Jacques Rousseau, svoboda, stav přirozený, politická filosofie, společenská smlouva, společnost, stát

ABSTRACT

This thesis is focused on researching of issues of freedom in 17th and 18th century from political – philosophical point of view of John Locke and French thinker Jean Jacques Rousseau. Primarily surveyed literature is Locke's *Two Treatises of Government* and Rousseau's *Of the Social Contract, Principles of Political Right* and *Discourse on the Origin of Inequality*.

Firstly, this paper analyses the notion freedom and briefly outlines its historical development. Secondly, it researches the concept in political philosophy of John Locke and Jean Jacques Rousseau. In the conclusion of this paper is highlighted the importance of both conceptions and their impacts on modern society. The comparison of ideas of both authors shows concordant and different elements in their concept of freedom in its natural state and in the society. Different concepts of these authors have become an inspiration to modern theories, with John Locke it is the liberalistic theory and socialist theory with Jean Jacques Rousseau.

KEY WORDS

John Locke, Jean Jacques Rousseau, freedom, natural state, political philosophy, social contract, society, state

OBSAH

ÚVOD	9
1. PROBLEMATIKA POJMU SVOBODY V NOVOVĚKÉ FILOSOFII	11
1.1 DEFINICE POJMU SVOBODA	11
1.2 SVOBODA POLITICKÁ	13
1.3 POLITICKÁ FILOSOFIE	14
2. JOHN LOCKE A JEHO POLITICKÁ FILOSOFIE	17
2.1 ŽIVOT ČLOVĚKA VE STAVU PŘIROZENÉM	17
2.2 ČLOVĚK A SPOLEČNOST	22
2.3 PROBLEMATIKA ZÁNIKU VLÁDY	27
3. JEAN JACQUES ROUSSEAU A JEHO POLITICKÁ FILOSOFIE	29
3.1 STAV PŘIROZENÝ A POČÁTEK NEROVNOSTI MEZI LIDMI	29
3.2 ROUSSEAUOVA KONCEPCE SPOLEČENSKÉ SMLOUVY	33
3.3 VLÁDA STÁTU A JEJÍ ZÁNIK	37
4. SROVNÁ POLITICKO – FILOSOFICKÝCH KONCEPCÍ JOHNA LOCKA & JEANA JACQUESA ROUSSEAU ZÁVĚR BIBLIOGRAFIE	42 45 46

ÚVOD

Úvodem bakalářské práce se pokusím vysvětlit, co mne vedlo k tomu, abych si zvolila téma *Pojetí svobody ve filosofii 17. – 18. století* za svou bakalářskou práci, a poté se zaměřím na zpracování práce do jednotlivých kapitol.

Téma *svobody* jsem si zvolila na základě důležitosti tohoto pojmu v životě každého jedince. Velký pokrok v oblasti svobody vidíme v 17. – 18. století, kdy docházelo k názorové různorodosti mezi mysliteli. Je zajímavé sledovat, jak jedna strana obdivuje antickou tradici a „přirozený stav“, přičemž druhá vítá novověký pokrok ve vývoji lidstva a společnosti.

Hlavním cílem předložené práce bude nejprve ukázat koncepce filosoficko – politického pojetí svobody u Johna Locka a Jeana Jacquesa Rousseaua. V závěru oba filozofy porovnáám, abych mohla poukázat na jejich shodu v myšlence vzniku státu na základě společenské smlouvy, ale také na jejich rozdíly v pojetí svobody.

Tato práce je rozdělena do 4 kapitol. V kapitole první se pokusím vysvětlit klíčové pojmy (svoboda, politická filosofie, stát, společenská smlouva a společnost) a jejich používání v novověké filosofii, které oba autoři analyzují.

V kapitole druhé se zaměřím na pojetí svobody u anglického filozofa Johna Locka, a to zejména v jeho nejznámějším díle *Druhé pojednání o vládě*. John Locke nás ve své práci seznamuje s jeho postojem k přirozenému stavu a následnému vzniku společenství. Dále popisuje různé formy státu a v závěru mluví o způsobech zániku vlády. Přirozený stav je u tohoto autora ztotožněn s pojmem svobody. Já se v této kapitole pokusím objasnit zejména to, jak podle Locka člověk opustil stav přirozený a vstoupil do společenství, ve kterém mohl existovat jen za předpokladu dodržování stanovených zákonů. V závěru kapitoly odkryji, co se stane, pokud budou zákony porušeny.

Třetí kapitola je věnována druhému již zmíněnému autorovi Jeanu Jacquesovi Rousseauovi a má obdobnou strukturu jako kapitola předchozí. Rousseau se pojetí svobody věnuje hlavně v dílech *O původu nerovnosti mezi lidmi* a *O společenské smlouvě společenské neboli o zásadách státního práva*. Člověk je u Rousseaua také svoboden v tzv. předspolečenském přirozeném stavu, ale jak uvidíme dále, koncepce Rousseaua se od Lockovské velmi liší.

Náplní závěrečné, čtvrté, kapitoly bude porovnání Lockových vizí s Rousseauovými a následný vliv politicko- filosofických děl na dnešní dobu. Důraz bude kladen zejména na rozdílné, ale i shodné myšlenky v oblasti svobody.

1. PROBLEMATIKA POJMU SVOBODY V NOVOVĚKÉ POLITICKÉ FILOSOFII

1.1. DEFINICE POJMU SVOBODA

Svoboda, stejně jako dobro, pravda či krása, je pojem, kterým se zabývají mnozí filosofové již od antiky až po současnost. Pojem svobody byl, je a vždy bude aktuální a velmi důležitou součástí života každého jedince. Každý z nás chce být co nejméně závislý na druhém, rozhodovat se svobodně, a díky tomu mít možnost své rozhodnutí později změnit, či zrušit. Ale co pojem svoboda skutečně znamená? Každá lidská bytost má jisté mínění o pojmu a míře svobody, ale shodneme se na obecné definici?

Universální definice svobody je velmi problematičtá, protože závisí na mnoha faktorech, kterými jsou např. přírodní, společenské či politické aspekty daného státu v dané době. „*I otrok, který je co do svého pojmu nesvobodný, může přece jen být svobodný, např. ve svém myšlení.*“¹ Naproti tomu člověk, který se nám zdá svobodný, může být mnohem méně svobodný než zmíněný otrok díky tomu, že je oddaný svým vášním či zákonům společnosti, ve které žije. „*Svoboda se jeví jako nesvoboda, nesvoboda jako svoboda, vždy podle toho, z jakého hlediska a v jaké situaci se na ni díváme.*“² Z uvedeného proto vyplývá, že svoboda má dvojí význam. Na jedné straně je svobodným ten, kdo není omezen žádnými příkazy a ovládá sebe sama, své pudy a vášně, tzn. že svoboda je seberealizací člověka. Ale na straně druhé je z morálního hlediska svobodný ten, kdo přijímá dobrovolně morální příkazy a jedná podle nich a svého svědomí.

Nejobecněji můžeme svobodu definovat jako „*možnost jednat podle vlastní vůle*“³, ale když přejdeme k jednotlivým filosofům, kteří se otázkou svobody zabývali, vidíme, že se v mnohém liší. Např. sofisté svobodným člověkem nazývají jedince, který jedná podle přirozenosti, nikoli podle zákona. U Sókrata je svoboda spojena s volbou a následným konáním toho nejlepšího na základě rozumu. Platón, Sókratův žák, říká, že svobodným je člověk směřující k ideji dobra, z čehož vyplývá, že svobodou je míněna nutnost, která pudí k dobru. Toto stanovisko však nezastává Aristotelés, který svobodou rozumí čistě možnost volby na základě rozumu, jenž člověka odlišuje od zvířat. Naopak nesvobodným se člověk stává, pokud rezignuje na své možnosti, nebo je nucen činit

¹ WEISCHEDEL, W. *Skeptická etika*. Praha: Oikoyomenh, 1999, s. 84.

² Tamtéž, s. 84.

³ BLECHA, I., et al. *Filosofický slovník*. Olomouc: nakladatelství FIN, 1995, s. 398.

cokoli, co nechce. V křesťanství je svoboda ovlivněna vztahem člověka k Bohu, protože pouze člověk věřící je svobodný. Ale s nástupem novověku přichází myšlenka, že pouze víra v Boha ke svobodě nestačí, protože míra svobody závisí také na nadvládě rozumu a racionálně schválených zákonech. Toto je myšlenka mnohých novověkých filosofů, např. Locka či Kanta, který řekl, že „...pravá svoboda nastává, když se jednotlivec zcela zprostil své divoké bezzákonné svobody, aby ji znovu našel neporušenou ve stavu závislosti podle zákona“...⁴. Zajímavá je i myšlenka Ernsta Cassirera v knize *The Philosophy of Enlightenment*, ve které uvádí, že být svobodný neznamena, že člověk může chtít, co se mu zlíbí, ale že člověk může dělat, co se mu zlíbí.⁵

Abychom se přiblížili více k pojmu svobody, je potřeba vzít na vědomí rozdíl mezi svobodou pozitivní a negativní. Negativní svoboda je odpovědí na otázku „v jaké oblasti jsem pánem“, kdežto svoboda pozitivní nám dává odpověď na otázku „kdo je pánem“. Kladnou stránkou svobody negativní je, že má více možností volby, ale většina z nás se alespoň části této svobody vzdává, aby si zajistila pohodlí a mír. Tyto dva druhy svobody občas stojí proti sobě s neřešitelným rozhodnutím, protože volba jedné zničí druhou, což Isaiah Berlin uvádí na příkladu *vlka a ovce*⁶. Rozšíření pozitivní svobody přišlo s Velkou francouzskou revolucí, kde došlo k osvobození národa a potlačení negativní individuální svobody. A to je myšlenka Rousseaua, který za svobodu považuje stav, ve kterém zaniká individuální svoboda a všichni se společně podílí na veřejné moci. Tato myšlenka pochází již od Aristotela, podle níž platí, že obec je společenství, na kterém se podílejí všichni občané.⁷

S pojmem svoboda souvisí i její omezenost a normy, aby nedošlo k anarchii. „*Svobody kolik je možno, norem kolik je nutno*“⁸, neboli zákony svobodu berou i dávají. Nutnost jisté omezenosti existuje proto, aby lidé mohli žít pohromadě, z čehož plyne, že svobodu nemůžeme považovat za libovůli. Ve společnosti je totiž zapotřebí, aby se jedinec vzdal části své osobní svobody ve prospěch společnosti. Dále vidíme, že míra svobody je u každého jednotlivce jiná, např. vztah rodiče a dítěte, pána a otroka atd., ale každý jedinec se musí snažit svou svobodu uplatňovat tak, aby co nejméně omezoval ostatní. August Comte tuto myšlenku vystihl nejlépe, když řekl, že rozumní kráčí správnou životní cestou spontánně, kdežto nepoučení si mají říci: „*Pouze pravda*

⁴ BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999, s. 251.

⁵ Srv. CASSIRER, E. *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 1979, s. 251.

⁶ Jde o prosazení pozitivní svobody na úkor negativní, neboli útlak slabšího jedince od silnějšího.

⁷ Srv. ARISTOTELÉS, *Politika I*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 31.

⁸ WEISCHEDEL, W. *Skeptická etika*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 106.

*osvobozuje a jediný způsob, jak se o pravdě mohu poučit, je ten, že dnes slepě učiním, co mi vy, kteří ji znáte, nařizujete nebo k čemu mě nutíte, s jistotou vědění, že pouze takto dospěji k jasnosti vaší vize a budu svobodný jako vy.*⁹

Výše jsme uvedli, že neomezená svoboda neexistuje. Např. v antice svoboda hraje mnohem menší roli než víra v osud, což můžeme vidět na dochovaných mýtech.¹⁰ S rozvojem křesťanství je svoboda omezena vírou v Boha a teprve v novověku, ve kterém se klade důraz na jednotlivce, svoboda nabývá plně svého významu. John Locke, anglický myslitel, klade důraz na svobodu jednotlivce, z čehož později čerpají liberalisté. Naopak Jean Jacques Rousseau nad svobodu individua nadřazuje svobodu kolektivní, z čehož později vychází socialismus.

Dále pojem svoboda souvisí i s bratrstvím, rovnoprávností a uznáním. Každý jedinec touží po uznání od druhých a o totéž usilují i skupiny. Každá menšina chce být uznána, což hned neznamená, že usiluje o nadvládu nad ostatními. Spíše naopak, touží jen po uznání stejně jako jakýkoli jedinec.

1.2. SVOBODA POLITICKÁ

Politickou svobodou je míněna oblast, ve které člověk může něco činit bez omezení od druhých. „*Svobodný člověk je ten, komu se nebrání činit to, co chce.*“¹¹ Protože pokud člověku někdo zakazuje činit, co může, jedinec je zbaven svobody a je donucován. Politická svoboda, která vychází ze svobody negativní, je taková svoboda, ve které jsme vládcem omezení na to, co chce on sám, a díky tomu se vzdáváme svých tužeb a stáváme se jeho otroky, aniž bychom to zaznamenali. Tedy cítíme se svobodní a přitom jsme otroky. V této chvíli je důležité, aby si jedinec své „otroctví“ uvědomil a postavil se vládci, protože pro znovunabytí a udržení svobody je potřeba překonávat překážky a získat zpět svou ztracenou svobodu.

Ve stavu přirozeném byl každý jedinec svobodný, ale se vznikem společenství na základě *společenské smlouvy*¹² došlo k omezení jeho svobody pro získání nových výhod, jimiž bylo pohodlí, mír, soukromé vlastnictví a ochrana sebe sama i svého majetku. Se vznikem společnosti vznikají i zákony, které lidé vstupující do společnosti

⁹ BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999, s. 255.

¹⁰ Příkladem je mýtus *O Oidipovi*, ve kterém byl Oidipův osud předurčen kletbou.

¹¹ Hobbes, T. *Leviatan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Praha: Melantrich, 1941, s. 82.

¹² Společenskou smlouvu Cassirer definuje jako podrobení se písemnou dohodou do „stavu občanského“, což je první krok vedoucí z „přirozeného stavu“, a poté společenská smlouva zůstává nezbytnou podmínkou pro zachování a následné pokračování občanského stavu.“ In: CASIRER, E. *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 1979, s. 256.

dobrovolně přijímají. Někomu se toto přijetí může zdát jako omezení svobody, ale pro druhé, což zastává Rousseau, je poslušnost k zákonům, které si sami předepisujeme, známkou svobody. Locke, jakožto jeden ze zakladatelů společenské smlouvy vzniku *státu*¹³, však zastává názor, že každý jedinec má určitou osobní svobodu, která v žádném případě nesmí být narušena, tzn. že je třeba rozlišovat mezi životem soukromým a veřejným. Ale ne vždy se nám to podaří, protože tyto dvě oblasti se mísí. Proto volnost pro jednoho, znamená většinou omezení pro druhého. S Lockovou myšlenkou souhlasí i J. S. Mill, který poznamenává, že bez osobní svobody by nebylo géníů, pokroku, či originality. Vše by bylo pouze průměrné a založené na zvyku.

1.3. POLITICKÁ FILOSOFIE

Politická filosofie je dalším pojmem, který hraje důležitou roli v předložené bakalářské práci. Proto je potřeba blíže určit, co pojem znamená a jakou roli hraje v životě lidí. Stejně jako svoboda je i politická filosofie známá již v antice, kde usiluje o zachování či zlepšení stavu ve společnosti, protože znakem nejvyššího politického dobra je dobrá společnost. Jelikož je politická filosofie součástí filosofie samotné, je nutné nejprve alespoň krátce vysvětlit, co pojem filosofie znamená. Filosofie, složená z řeckého *filein*, milovat, a *sofia*, moudrost, doslova znamená lásku k moudrosti.¹⁴ Filosofie nejprve vychází z mínění o věci a usiluje o pravé universální vědění. Pravý filosof si uvědomuje, že „ví, že nic neví“, a to jej nutí, k neustálému hledání vědění. Ernst Cassirer v knize *The Philosophy of the Enlightenment* uvádí, že filosofie jako celek je chápána jako poznání účinků z jejích příčin, z odvozených výsledků, ze všech svých předchozích forem a podmínek.¹⁵

Politická filosofie, vycházející z takto vnímané filosofie a založená na svobodě a *moci*¹⁶, se snaží nahradit mínění o politice věděním, a tím si získat nárok na lidskou poslušnost a oddanost. Proto Leo Strauss v *Esejích o politické filosofii* uvádí, že není správné politickou filosofii ztotožňovat s politickým myšlením. Politické myšlení je jen pouhým rozvažováním o politických idejích, které směšuje vědění s míněním. Proto politický myslitel usiluje hlavně o uspořádání politiky, kdežto filosof o její pravdu.

¹³ Stát je dalším proměnlivým pojmem, který je primárně definován jako „*forma organizace lidské společnosti*“. In: BLECHA, I., et al. *Filosofický slovník*. Olomouc: nakladatelství FIN, 1995, s. 387.

¹⁴ Srv. BLECHA, I., et al. *Filosofický slovník*. Olomouc: nakladatelství FIN, 1995, s. 127.

¹⁵ Srv. CASSIRER, E. *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 1979, s. 19.

¹⁶ Moc neboli schopnost působit a prosadit vlastní vůli. Jejím základem je autorita, ale někdy je potřeba prosadit moc násilím. In: BLECHA, I., et al. *Filosofický slovník*. Olomouc: nakladatelství FIN, 1995, s. 273.

„Politický myslitel, který není filosofem, se v první řadě zajímá o určité uspořádání či politiku nebo na nich lpí. Politický filosof se v první řadě zajímá o pravdu nebo na ní lpí.“¹⁷

Dalším pojmem, který nesmíme zaměňovat s politickou filosofií, je politická theologie, což je učení založené na Božím zjevení. Ale politická filosofie zkoumá jen to, čeho je možné dosáhnout lidskou myslí. Stejně neslučitelná je i politická věda s politickou filosofií, protože politické záležitosti zkoumá pouze na základě přírodních věd. Zatímco politická filosofie klade důraz i na lidskou mysl, protože každý z nás má politické vědění, jen různě rozvinuté. Ale nebylo tomu tak vždy. *„Politická věda‘ původně označovala dovednost, která člověku umožňuje skutkem i slovem dobře spravovat záležitosti politického společenství.“¹⁸* Tedy politická věda není jen uměním jednat, ale i uměním promlouvat, a proto je rétorika její součástí.

Politická filosofie dnes upadá a vlivu nabývá politika, která se stará pouze o co nejlepší politické uspořádání v určité společnosti. Ale politická filosofie je universálnější, zabývá se nejlepším politickým uspořádáním v jakékoli době a na jakémkoli místě. Nabytí pravého politického vědění je dnes velmi obtížné. Dříve se lidé učili od moudrých starců, ale dnes se člověk učí od politické vědy, ve které není těžké sklouznout od pravého vědění k pouhému mínění a touze po zisku. Protivníkem politické filosofie je i historicismus, který popírá veškeré dobro ve společnosti a vývoj ne-člověka na inteligibilního tvora. Historicismus také ukazuje, jak si různé politické filosofie protiřečí. Rozdílnost těchto filosofií vidí dějiny politické filosofie v tom, že každá filosofie se vztahuje ke své době.

Na základě dějin můžeme politickou filosofii rozdělit na klasickou a moderní politickou filosofii. Klasická politická filosofie má počátky již v antice, kde jsou předními mysliteli Sokratés, Platón a Aristotelés. Všichni představitelé zde kladou důraz na teorii i dovednost, a proto je politická filosofie jasná a srozumitelná pro ně samotné, i pro ostatní občany státu. V antice je důraz kladen více na ctnost než svobodu, protože svobodný může být člověk dobrý i zlý, zatímco ctnostným je pouze člověk dobrý. Na základě ctnosti má být uspořádána společnost, protože je důležité, aby vládli moudří občané, kteří chtějí pouze blaho národa. Vidíme proto, že nejde o demokratické uspořádání společnosti, kde si jsou všichni rovni, ale spíše o vládu několika. Na tuto myšlenku později navazuje Rousseau, který zastává názor, že *„...veškeré vědění, které*

¹⁷ STRAUSS, L. *Eseje o politické filosofii*. Praha: Oikoymenh, 1995, s. 13.

¹⁸ Tamtéž, s. 53.

*člověk potřebuje k ctnostnému životu, poskytuje svědomí[...]: člověk je přírodou dostatečně vybaven k dobrému životu; člověk je od přírody dobrý.*¹⁹

Moderní politická filosofie má své počátky u italského filosofa Niccola Machiavelliho, který kritizoval klasickou politickou filosofii. Machiavelli ukazuje, že morálka nemůže vytvořit sebe samu, a proto je třeba definovat *ctnost*²⁰ z obecného dobra. Na Machiavelliho učení navazuje Hobbes, který učí, že civilizaci zakládají ti, co se bojí. Totéž později míní i Locke: Člověk k sebezáchově potřebuje ochranu a majetek, což vede k sobectví a nenasytosti. Tato situace vyvolá nespokojenost u francouzského myslitele Jeana Jacquesa Rousseaua, který se navrácí k Aristotelovi a jeho nauce o ctnosti. Rousseau chce člověka zbavit svévole a navrátit jej do stavu přirozeného. Později ale zjišťuje, že stav přirozený je nenávratně pryč, a proto prosazuje uspořádání společnosti na co největší rovnosti. Negativním znakem moderní politické filosofie je, že opomenula praxi a zaměřila se hlavně na teorii, čímž ztratila svou původnost.

¹⁹ STRAUSS, L. *Eseje o politické filosofii*. Praha: Oikoymenh, 1995, s. 34.

²⁰ Ctnost, řecky *areté*, je schopnost či zdatnost člověka směřující k mravnímu dobru. In: BLECHA, I., et al. *Filosofický slovník*. Olomouc: nakladatelství FIN, 1995, s. 74.

2. JOHN LOCKE A JEHO POLITICKÁ FILOSOFIE

John Locke, anglický filosof 17. století, se proslavil zejména svou politickou filosofií. Po studiu filosofie a medicíny se stal poradcem a lékařem hraběte ze Shaftesbury, a tím si otevřel cestu do politiky.

Mezi jeho nejvýznamnější díla patří *Dopisy o toleranci* (1689) a *Dvě pojednání o vládě* (1690²¹). V prvním pojednání Locke polemizuje se sirem Robertem Filmerem o přirozené moci králů, kde Locke nesouhlasí s Filmerovým postojem k nutnosti absolutní monarchie. Druhé pojednání, které je pro tuto práci důležitější, nám sděluje Lockovy názory na člověka ve stavu přirozeném, a poté ve společnosti, kde se snaží ukázat nejlepší ustanovení politických vztahů.

Locke, jakožto osvícenský myslitel, ovlivnil svou teorií mnoho osvícenců a revolučních demokratů. A některé jeho teze jsou aktuální i dnes a dovolávají se jich různé ideologie, např. liberálové či konzervativci.

2.1 ŽIVOT ČLOVĚKA VE STAVU PŘIROZENÉM

Podle Johna Locka se člověk do stavu přirozeného rodí svobodný a všichni jsou si rovni, protože jsou dílem jednoho Tvůrce. Locke klade velký důraz na jednotlivce a jeho práva, která jsou u člověka daná a neměnná, protože všichni mají přirozená práva v přirozeném stavu, a ty jsou nezávislá na vládě.²² Stav přirozený Locke spojuje s pojmem svobody člověka ovládat svůj život a majetek. „*Je to stav všeobecné rovnosti, v němž veškerá moc a práva jsou vzájemné.*“²³ Člověk tedy není omezován druhým ani vládou, řídí se pouze podle přirozeného zákona. Přirozený zákon je pro Locka objektivní normou spravedlnosti, v níž jde hlavně o zrození jedince a o uchování jeho života. Lockovi tedy záleží na uspořádání vztahů mezi lidmi s podobou mravního imperativu. „*Přirozený zákon byl pro Locka součástí zákona božského.*“²⁴ Tento zákon, uvádí dále Locke, je odhalitelný pouze rozumem a mimo něj neexistuje, a proto není

²¹ Rok vydání se u historiků často liší. Někteří z historiků uvádí rok publikace již roku 1689. In: LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 8.

²² Srv. BOUCHER, D. – KELLY, P. *Political Thinkers: from Socrates to the Present*. New York: Oxford University Press, 2008, s. 183.

²³ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 10.

²⁴ VLČEK, M. – VACURA, M. *Vybrané texty z politické filosofie*. Praha: Oeconomica, 2006, s. 57., pozn. 170.

možné s jeho pomocí obhájit iracionální impulsy.²⁵ Tedy přirozený zákon je nepsán, a tak není nikde nalezen, pouze v mysli lidí.²⁶

V této chvíli však může být namítnuto, zda jde opravdu o naprostou rovnost mezi jednotlivci. Locke v tomto případě uznává, že lidé si nejsou rovni ve všech ohledech. „*Věk nebo ctnost mohou dát lidem oprávněnou přednost.*“²⁷ Rozdílnost s ohledem na věk je nejlépe vidět na vztahu rodičů a jejich potomků. Rodiče mají nad dětmi dočasnou moc, a to až do doby, kdy děti dospějí, nabudou plnoletosti a jsou schopni se rozhodovat na základě svého rozumu. Rodiče moci nad dětmi nikterak nezneužívají, pečují o dítě s láskou a učí ho svobodně se rozhodovat v mezích přirozeného zákona. Až dítě dospěje do této fáze, což bývá ve věku okolo 21 let, stává se svobodným. Ale Locke poukazuje, že svobodným se nemusí stát každý. Může nastat situace, že jedinec nedospěje do stavu svobodného rozhodování, a proto je stále pod nadvládou rodičů či poručníka. Takové jedince Locke nazývá šílenci a idioty. „*A tak šílenci a idioti nejsou nikdy osvobození od řízení svých rodičů.*“²⁸ Po osamostatnění dítěte ztrácí rodič nad potomkem svou moc, ale dítěti je dán od Boha závazek chovat úctu ke svým rodičům, který je nezrušitelný. Tedy dítě je povinno určitou mírou úcty k rodičům, ale ne bezmeznou poslušností. Locke uvádí, že tuto povinnost má každý, ať jde o obyčejného člověka, či o vládce společnosti.

V tomto bodě Locke zdůrazňuje, že člověk je bytost, která touží po společenství, a proto se nabízí námitka, zda vůbec nějaký stav přirozený byl a zda jsou ještě nějakí lidé v tomto stavu, protože v dějinách je jen velmi málo zmínek o stavu přirozeném. Locke na toto odpovídá, že „*...všichni lidé jsou od přirozenosti v tomto stavu a zůstávají v něm, dokud se ze svého vlastního souhlasu neučiní členy nějaké politické společnosti...*“²⁹, a dále ukazuje, že stále existují jedinci ve stavu přirozeném, a to vladaři všech společností. Také dodává, že zmínek je málo z toho důvodu, že stav přirozený byl dávno před písemnictvím, tudíž k rozvoji písemnictví došlo až poté, co

²⁵ V této chvíli je zajímavý poznatek Oskara Krejčího v předmluvě knihy, kde uvádí, že Locke zanedbal otázku, kde se zrodilo vědomí přirozeného zákona, když celá Lockova nauka je proti vrozeným idejím. Zde se totiž rozum a morálka objevuje již před vznikem společnosti. Jediné vysvětlení, které se v této situaci nabízí je, „*... že znalost přirozeného zákona je vědění, které je umístěno mezi rozumové poznání a víru.*“ In: LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 14., 15.

²⁶ Srv. BOUCHER, D. – KELLY, P. *Political Thinkers: from Socrates to the Present*. New York: Oxford University Press, 2008, s. 194.

²⁷ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 60.

²⁸ Tamtéž, s. 63.

²⁹ Tamtéž, s. 38.

člověk zatoužil po společnosti, kterou si následně na základě dohody s ostatními vytvořil.

Dále je důležité se podívat, jak je to v přirozeném stavu s majetkem lidí. Locke říká, že „*bůh, jenž dal svět lidem společně, dal jim také rozum, aby ho užívali k nejlepšímu prospěchu a k příjemnosti života.*“³⁰ Proto ve stavu přirozeném není osobního vlastnictví, ale i v tomto stavu je zapotřebí si přivlastnit potravu či dobytek, aby si člověk zachoval svou existenci. Podle Locka je každý člověk vlastníkem své osoby, tudíž jeho práce je poté také jeho vlastnictvím. A proto suroviny, které zpracuje, se stávají jeho vlastnictvím. V knize *Druhé pojednání o vládě* Locke uvádí příklad s ulovením ryby. Pokud totiž člověk vynaloží určitou námahu pro obstarání si potravy (ryby), tak si tím úlovek (rybu) přivlastní. Z toho tedy vyplývá, že Locke odvozuje vlastnictví z práce.

Po tomto vysvětlení přivlastnění věci, nám může přijít na mysl otázka, kolik si člověk smí přivlastnit. Smí člověk nabývat svého majetku, jak se mu zlíbí? Smí nahromadit tolik, kolik dokáže nasbírat? Locke odpovídá, že člověk si smí přivlastnit jen tolik, kolik dokáže spotřebovat. „*Nic neučinil bůh pro člověka, aby to zkazil nebo zničil.*“³¹ A jelikož lidí bylo málo, potravy dostatek, mohl si každý vzít dle své potřeby a všichni žili v míru a téměř bez hádek. Ale nesmíme zapomínat, že zde jsou meze pro čerpání bohatství země. A to je nedostatek Lockovy teorie, protože on neviděl meze volné půdy vůči nárůstu obyvatelstva, a proto neviděl ani vykořisťování. Důležité zde je mít na paměti, že není správné vzít si více než spotřebuji. Půda byla původně také dána lidem společně, a proto si ji člověk mohl přivlastnit stejným způsobem jako potravu. Tedy ten kus země, který si člověk obdělal, si také přivlastnil. To, že si člověk přivlastňuje, je mu dáno od Boha.³² Člověk si má přivlastnit tolik půdy, kolik dokáže obdělávat a zužitkovat. Když ale člověk vlastní pouze tolik půdy a potravy, kolik dokáže zužitkovat, jak je možné, že došlo k nahromadění majetku a nárůstu nerovnosti mezi lidmi? Odpovědí jsou peníze, které se nekazí a dovolují hromadit člověku majetek. Autoři knihy *Political Thinkers: from Socrates to the Present* uvádí, že s vynálezem peněz a vytvořením politické společnosti lidí je povoleno neomezené hromadění

³⁰LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 44.

³¹Tamtéž, s. 47.

³²Bůh nařídil člověku, aby pracoval a podmanil si zemi, kterou zvelebil, k pohodlí svého života. In: LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 47., 48.

soukromého majetku.³³ Tedy s výskytem peněz začal člověk toužit mít více, než kolik spotřebuje, protože peníze se nekazí.

Locke dále uvádí, že „...*ten kdo si přivlastňuje půdu svou prací, nezmenšuje, nýbrž zvětšuje společné zásoby lidstva.*“³⁴ Poté však upozorňuje, že to, co je vypěstováno, musí být spotřebováno. Pokud to majitel nedovede spotřebovat sám, je jeho povinností potravu vyměnit za jinou, kterou zužitkuje, nebo za peníze, které se nezkazí. Protože pokud dojde ke zkažení vypěstovaných surovin, je to provinění vůči přirozenému zákonu a lidem, kteří mohli toto zužitkovat.

Postupem času, když se lidé množili, docházelo k zániku společné půdy a narůstalo vlastnictví člověka. A tím, že člověk vlastnil a obdělával půdu, zvyšoval množství plodin, které země dávala. Locke v tomto případě uvádí příklad: „...*američtí národové, kteří jsou bohatí půdou a chudí ve veškerém životním pohodlí. Příroda je zaopatřila tak štědře, jako kterýkoli jiný národ hojnými věcmi, tj. úrodnou půdou způsobilou k tomu, aby plodila v nadbytku to, co může sloužit za potravu, jako oděv a k požitku. Ale protože schází, aby ji zvelebovali prací, nemají setinu příjemností, jichž prožíváme my...*“³⁵.

Z toho vyplývá, že si člověk prací zpohodlňuje život a že hodnota věcí narůstá s mírou práce. Proto práce hraje mnohem větší roli v hodnotě věci než půda, a to je dobře vidět např. na výrobě chleba. Půda při zhotovení chleba hraje minimální roli a mnohem více je potřeba práce oráčova, mlatcova a pekařova, uvádí Locke.

Je tedy zřejmé, že na počátku si člověk prací získal právo vlastnictví potravy a půdy, aby předešel sporům, co komu a za jakých okolností patří. Poté zatoužil majetek hromadit, a proto přijal hodnotu peněz. I když peníze nejsou něčím nutným k zachování života, staly se potřebnými, protože člověk je může vyměnit za to, co je nezbytné k uchování života. Locke ještě dodává, že peníze samy o sobě hodnotu nemají, hodnota je jim pouze propůjčena od lidí, a to způsobuje vznik nerovného vlastnictví na zemi. Majetek s penězi začal narůstat, lidé si přestali být rovní, měli stále větší touhu majetek navyšovat, a proto se člověk o majetek začal bát a vzdal se části své svobody pro vstup do společenství, které díky zákonům zajišťovalo bezpečnost člověka i jeho majetku.

³³ Srv. BOUCHER, D. – KELLY, P. *Political Thinkers: from Socrates to the Present*. New York: Oxford University Press, 2008, s. 183.

³⁴ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 50.

³⁵ Tímto chce Locke říci, že ten, kdo nemá tak úrodnou půdu, ale obdělává ji, vypěstuje více, než ten, kdo má jednu z neúrodnějších půd, ale nechává ji ležet ladem. In: LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 53.

Neboť cílem vlády je chránit naše přirozená práva, včetně našeho přirozeného práva na vlastnictví.³⁶

V tomto stavu rovnosti má člověk svobodu jednat a rozhodovat se. Ale nejedná se o libovůli, upozorňuje Locke, protože jedinec je ve stavu přirozeném omezen přirozeným zákonem, který je v mysli lidí. Tímto zákonem je rozum, který praví, že jeden nemá škodit druhému. Zákon tedy zamezuje zahubit druhého i sebe sama. Ale pokud dojde k tomu, že člověk je od druhého napaden, a tím je ohrožen na životě, má právo násilníka zabít. „*Kdokoli by vylil krev člověka, skrze člověka vylita bude krev jeho.*“³⁷ Pokud dojde k této situaci, kdy je jeden napaden druhým, je započat stav válečný.

Ve stavu válečném, je důležité, aby zvítězil nevinný a výtržník byl potrestán. Ale nyní vyvstává otázka, kdo má být soudcem, který obviněnému vyměří trest? Locke odpovídá, že toto právo má každý z nás. Každý může potrestat viníka, který nejednal v souladu s přirozeným zákonem, a to podle rozumu a svědomí. Výše trestu má být stanovena tak, aby napravila viníka a zastránila ty, kteří, byť i jen malou chvíli, pomýšleli učinit něco podobného. „...*každý člověk ve stavu přirozeném má moc zabít vraha, i aby odstrašil jiné od podobného bezpráví...*“³⁸. Druhé právo, které má každý člověk v tomto stavu, je vymáhání náhrady za škodu, kterou mu výtržník učinil.

A jak je stav válečný ukončen? Ve společenství tento stav zaniká spravedlivým rozhodnutím zákona. Ale ve stavu přirozeném, kde není nestranného soudce, je stav válečný ukončen vyhlášením míru a odškodněním napadeného. Pokud nedojde k míru a odškodnění, válečný stav stále trvá s tím, že silnější si podrobí slabšího, čímž z něho učiní otroka. Otrokem je člověk, který je pod mocí zajatce, nemůže o sobě rozhodovat, a tím ztrácí moc nad svým životem. Je důležité rozlišovat, zda otrok je v moci zajatce podroben právem či neprávem. Pokud je podroben právem za porušení zákona, může ho jeho pán využívat ke své službě, aniž by činil bezpráví. Pán je nadřazen nad otrokem natolik, že mu může dávat příkazy, ale nemá takovou moc, aby mu mohl odnít život. Ale v opačném případě, pokud otrok pocítuje, že jeho otroctví přerůstá nad cenu života, je v jeho moci si život vzít.

Z předchozího vyplývá, že stav přirozený je dokonalou formou, kde každý má dodržovat přirozený zákon a trestat jeho porušení. Ale potíží je v tom, že lidé nemohou

³⁶ Srv. BOUCHER, D. – KELLY, P. *Political Thinkers: from Socrates to the Present*. New York: Oxford University Press, 2008, s. 183.

³⁷ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 35.

³⁸ Tamtéž, s. 35.

soudit sami sebe proto, že „...sebeláska učiní lidi stranickými k sobě samým a ke svým přátelům a že naproti tomu zlomyslnost, vášeň a pomsta povedou je příliš daleko při trestání jiných...“³⁹. V tomto bodě se Locke výjimečně shoduje s Hobbesem⁴⁰ v tom, že „...v přirozeném stavu hrozí válka všech proti všem [...] za obhajobou vlastních zájmů.“⁴¹ A to je důvod, proč se lidé vzdali části své svobody a vytvořili společenství, ve kterém si zvolili soudce, který nebude stranický a vždy rozhodne podle zákona a svědomí bez osobního zájmu. „Neboť kde je na zemi autorita, moc, jejíž pomoci se lze dovolat, tam je další trvání stavu válečného vyloučeno a spor je touto mocí rozhodnut.“⁴² Naopak, kde této autority není, je možné odvolat se pouze k bohu na nebesích. Tudíž ve společnosti je člověk i jeho majetek pod větší ochranou než ve stavu přirozeném.

Dalším důvodem pro vznik společnosti je podle Locka teze, že „...bůh vytvořil člověka tak, že je mu nedobře samotnému – dal mu pud nutnosti, vhodnosti a náklonnosti ke společenskému životu.“⁴³ A k této tezi nesmíme zapomenout připojit rozum a řeč člověka, díky kterým člověk společnost vyhledává.

2.2 ČLOVĚK A SPOLEČNOST

Člověk je předurčen k životu ve společenství a jedním z hlavních impulsů, proč došlo ke vzniku společnosti, je obava lidí o svůj majetek ve stavu přirozeném. Lidé touží po klidu, pohodlí a ochraně, a proto společným souhlasem vstupují do společnosti, kde se řídí ustanovením většiny. Ale i ve společnosti je člověk svobodný, dodržuje pouze to, na čem se s ostatními domluvil, což znamená, že žije v souladu s ustanovenými zákony. První společenství vzniklo mezi mužem a ženou a od toho se následně odvíjel vztah rodičů s dětmi, nadřizených s podřizenými.

Společenství muže a ženy je dobrovolné, jedinci jsou si rovni a jsou bohem předurčení k plození a výchově potomků, aby zachovali lidský rod. Totéž platí i u živočichů, ale v jejich případě není péče o mládě tak náročná. Mláďata živočichů jsou schopna se postarat sami o sebe již po několika týdnech či měsících, kdežto dítě je na svých rodičích, nebo alespoň na jednom z nich, závislé několik let. Locke nevyklučuje,

³⁹ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 36.

⁴⁰ Hobbes je autor, který je protipólem Locka, což je vidět ve způsobu ustanovení společenské smlouvy. Hobbes zastává stanovisko ustanovení společenských norem skrze absolutní politickou moc. Kdežto Locke zastává názor, že smlouva tvoří základ pro sdružení jednotlivců skrze stanovené zákony. In: LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 15.

⁴¹ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 14.

⁴² Tamtéž, s. 41.

⁴³ Tamtéž, s. 12.

že manželství může ztroskotat, a proto je možné, že dítě je vychovááno pouze jedním z rodičů podle smlouvy, nebo je mu přidělen poručník, a to v případě úmrtí rodičů, či neschopnosti postarat se o svého potomka.

Ve vztahu pán a sluha je sluhou ten, který pro nadřízeného vykonává práci, za kterou dostává odměnu. Tento vztah je určen smlouvou, a proto musíme striktně rozlišovat rozdíl mezi sluhou a otrokem, protože otrok slouží pánovi, aniž by za to byl odměněn.

Soužití uvnitř rodiny není založeno na vztahu absolutní rovnosti. Hlavou rodiny je otec, který má pravomoc nad správou majetku rodiny či nad životem otroka (pokud nějakého vlastní), ale ne nad životy členů rodiny, protože jde o jedince svobodné, kteří mohou nakládat se svým životem v mezích zákona. Zákon Locke rozděluje na tři typy: Božský zákon, občanský zákon a zákon veřejného mínění. Dle Božského „...lidé usuzují, zda-li jsou jejich skutky hříchem či poslušností; podle druhého soudí, zda jsou zločinnými či nevinnými; a podle třetího soudí, zda jsou ctnostmi, či neřestmi.“⁴⁴

Tedy ve společnosti „...je politická společnost tam a pouze tam, kde se každý z členů vzdal této přirozené moci a odevzdal ji do rukou společenství...“⁴⁵. Proto společenství neboli občanská společnost, rozhoduje o přestupcích a trestá je podle stanoveného zákona. Člověk do této společnosti vstupuje s tím, že se vzdává části své přirozené moci a ukládá ji do rukou vrchnosti. Pokud tomu tak není a ve společnosti chybí autorita, která by objektivně soudila, pak jsou lidé stále ve stavu přirozeném.

Lidé vstupující do společnosti se zavazují tichým či výslovným souhlasem se společenskou smlouvou, ve které si stanoví vládu, která bude stát řídit a která ustanoví zákony a soudce, kteří budou rozhodovat spravedlivě, bez předsudků a citového zabarvení. Tichý souhlas spočívá v respektování zákonů na území, na kterém momentálně pobývám, a výslovný souhlas Locke pokládá za nutný k plnému občanství. Zákony, které jsou ve společnosti stanoveny, jsou povinni se řídit všichni, a to bez rozdílu mocenského postavení ve státě. „Žádný člověk v občanské společnosti nemůže být vyňat z jejích zákonů.“⁴⁶ To vše vede k míru, bezpečnosti a veřejnému blahu.

Se vznikem společnosti vznikaly i formy vlády. První známou formou byla patriarchální monarchie. Patriarchální monarchie je vláda přisouzená otci, který je hlavou rodiny. Po jeho smrti byl častým nástupcem jeho prvorozený syn. Ale pokud

⁴⁴ VLČEK, M. – VACURA, M. *Vybrané texty z politické filosofie*. Praha: Oeconomica, 2006, s. 57., pozn. 169.

⁴⁵ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 79.

⁴⁶ Tamtéž, s. 85.

došlo k tomu, že syna neměl, nebo potomek nebyl uzpůsoben k převzetí moci, rodina si nástupce zvolila sama. Nyní si ale můžeme klást otázku, proč byla vybrána zrovna monarchie. Locke odpovídá, že k monarchii měl lid nejbližší, protože se vycházelo ze zvyku z dětství: poslouchat autoritu jedince.

Dále nás může napadnout otázka, zda člověk je členem společnosti ve chvíli, kdy se narodí, nebo až ve chvíli, kdy nabude plnoletosti a sám se rozhodne. Locke říká, že první možnost je nesprávná. Neboť pokud by toto platilo, byla by na zemi pouze jedna vláda, která by řídila společnost. Ale vlád je více, a proto si každý může zvolit, ke které vládě se připojí, nebo zda dokonce založí vládu novou. Jediné, jak může otec potomka „uvázat“ ke společnosti, ve které se narodil, je přislíbit mu dědictví jeho majetku. Ale je stále na potomkovi, zda tuto nabídku přijme, protože „...*dítě se nerodí jako poddaný některé země nebo vlády.*“⁴⁷

Formou vycházející z patriarchální monarchie byla monarchie absolutní. Ta měla rovněž pouze jednoho monarchu, který řídil sám celý stát. Ale u Locka je i neomezená moc částečně omezena, a to účely, pro které byla zřízena. Postupem času však lid zjistil, že neomezená vláda jednoho není nejlepším řešením pro stát. V této chvíli Locke cituje Hookera: „...*žití podle vůle jednoho člověka se stalo příčinou veškeré lidské bídy.*“⁴⁸ Toto zjištění přišlo ve chvíli, kdy lid začal být ctižádostivý a stále chtěl zvyšovat svůj majetek. Zašlo to tak daleko, že se jedinec staral o své vlastní dobro na úkor dobra státu, a proto bylo zapotřebí nové formy vlády, kterou může být oligarchie (vláda několika) či demokracie (vláda většiny). Locke je zastáncem zastupitelské formy vlády, kde rozhoduje zastupitelstvo lidu, protože nikdy není možné shromáždění všech u volby. Vždy se najde nejméně jeden, který se nemůže dostavit, ať díky povinnostem pracovním či z důvodu nemoci.

Ukázalo se tedy, že moc v rukou jednoho neomezeného vládce není tou nejlepší variantou pro lidské pokolení. Proto byla moc ve státě rozdělena do složek na moc zákonodárnou (legislativa) a výkonnou (exekutiva).

Legislativa neboli zákonodárná moc je nejvyšší moc daná souhlasem společnosti, kterou může vykonávat pouze osoba, které byla tato moc svěřena, a ostatní moci jí jsou podřízeny. Pokud je moc použita někým jiným, jde o tyranii. Tyranie je užívání moci pro své vlastní dobro bez ohledu na druhé. „...*tyranie je vykonávání moci*

⁴⁷ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 99.

⁴⁸ Tamtéž, s. 84., pozn.

mimo právo, k němuž nikdo nemůže být oprávněn.“⁴⁹ Tyranie se může objevit ve všech formách vlády a tyranem je buď jednotlivec nebo celá skupina. Legislativa se dále má starat o zachování lidské společnosti a o blaho pro lid podle stanovených zákonů. Svou moc nemůže legislativa přenést na kohokoli jiného, protože jde o moc propůjčenou od lidu. Zákonodárná moc nemá právo odebrat jedinci jeho majetek, pouze může vyžadovat placení daní na výdaje státu, ale i zde je zapotřebí, aby to bylo schváleno většinou obyvatelstva. Pokud zákonodárná moc nepostupuje podle stanovených pravidel, může být svržena a následně si lid zvolí legislativu novou.

Výkonná moc je legislativě podřízena, ale částečně se na ní také podílí. Výkonná moc je stále činná, protože zákony musí být dodržovány za všech okolností, kdežto legislativa je jednorázovým aktem, který stanoví zákony. Exekutiva volí zástupce legislativy za předpokladu, že lid je se stávající legislativou nespokojen, či má nastat nové volební období. Při volbě zástupců legislativy se exekutiva má řídit pravidlem: „*Salus populi suprema lex*“⁵⁰, a proto volí zástupce spravedlivě, bez osobního prospěchu. Dále je v rukou výkonné moci „...*provádění pozitivních zákonů společnosti uvnitř jí samé nade všemi, kdo jsou jejími částmi*...“⁵¹. Vedle výkonné moci je moc federativní, která spočívá v udržování bezpečnosti a míru s osobami či společnostmi mimo stát. I když jsou tyto dvě moci odlišné, je velmi obtížné je od sebe oddělit a současně vložit do rukou různých osob, říká Locke.

Jelikož zákonodárná moc nemůže vydat zákony na vše, je zapotřebí prerogativy (výsadního práva), což je určitá moc v rukou vládce, která zasáhne v neobvyklých situacích, na které zákon nestačí. Tato moc dále může mírnit zákon, či dokonce jednat proti němu – milost vládce. Ale stále musíme i zde mít na paměti, že nejde o moc libovolnou, a proto se výsadní právo má užívat jen v mezích blaha pro lid.

I ve společnosti může dojít k válečnému stavu, a to v situaci, ve které jedinec využije svou moc na úkor druhých. Tuto neomezenou moc nazýváme despotickou. Despota využívající tuto moc se stává nepřítelem společnosti a lid jej může trestat za jeho bezpráví. Pokud se lid nevzepře a despotovi se podvolí, stává se jeho otrokem a despota s ním bude nakládat, jak se mu zlíbí. Despotická moc se liší od otcovské a politické v tom, že bere majetky a svobodu lidu, kdežto otcovská moc chrání svobodu dítěte a moc politická chrání majetky lidí.

⁴⁹ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 147.

⁵⁰ Tamtéž, s. 123. „Blaho národa nejvyšší zákon.“ In: Tamtéž, s. 182., §158.

⁵¹ Tamtéž, s. 116.

Pokud dojde k výboji, tak většinou následuje zničení stávající společnosti a vybudování nové. Výbojem, zde Locke myslí vzbouření se proti vládě, která nejedná v souladu se zákonem. Boucher a Kelly v knize *Political Thinkers: from Socrates to the Present* uvádí, že Locke je zastáncem ústavní vlády, ale pokud vlády jednají mimo ústavní omezení, které jim je ukládáno, prosazuje právo na odpor, slavné „odvolání k nebesům“.⁵² V každém válečném stavu je zapotřebí, aby zvítězil nevinný a viník byl dle zákonů potrestán. Pokud ale zvítězí výtržník díky své síle a donutí mne přijmout jeho požadavky, to ještě neznamená, že má právo na mou oddanost. V této chvíli má despota moc pouze nad těmi, kteří souhlasili s jeho postupem, a proto je zapotřebí vzbouření většiny a svržení tyrana. Po válce má vítěz právo pouze na životy poražených, ne na životy všech ve státě a už vůbec ne na jejich majetky. Ale jeho tvrzení odporuje praxi, protože pokud válečník zvítězí, podmaní si poražené i jejich území.

Locke na tomto místě opět upozorňuje, že každý jedinec může propadnout pouze svým životem, a proto si vítěz nemůže nárokovat majetek poraženého, protože ten patří i jeho rodině. Vítěz proto může nakládat pouze s životem poraženého, tudíž je jen na něm, zda provinilému udělí milost, nebo z něj bez výčitek učiní otroka. Náhradu škody si vítěz dále může vyžádat na majetku poraženého, ale pouze do té míry, aby zásadně neochudil rodinu poraženého.

Locke proto soudí, že vítěz může nakládat s životy poražených, kteří se aktivně účastnili války. Ale nad životy těch, kteří se do války nezapojili, nemá nejmenší moc. Dále si také nemůže nárokovat téměř žádné právo na majetky, protože ty patří rodině poraženého. Pokud vláda díky výboji padne, mohou si obyvatelé, kteří nebyli zainteresováni, zvolit vládu novou, i když většinou jsou nuceni podřídit se vítězi. Z toho je však zřejmé, že „...vláda vítěze, uvalená silou na podmaněné, proti nimž neměl práva války nebo kdo se nepřipojili proti němu ve válce, v níž měl právo, neukládá jim žádný závazek.“⁵³ Vláda má proto pouze právo na poslušnost lidu za předpokladu, že s tím každý jedinec svobodně souhlasí a rozhodne se být součástí společenství a respektovat zákony společnosti. Ale pokud je vítězství jedince spravedlivé, má právo si odpůrce despoticky podmanit.

⁵² Srv. BOUCHER, D. – KELLY, P. *Political Thinkers: from Socrates to the Present*. New York: Oxford University Press, 2008, s. 183.

⁵³ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 142.

Uchvácení, které je druhem domácího výboje „...je jen tam, kde se někdo dostal do držení toho, nač má právo druhý.“⁵⁴ V tomto případě jde pouze o změnu osob, ne forem či pravidel vlády. Tedy jedná se o vykonávání moci, na kterou má právo jiný.

Ruku v ruce s uchvácením jde i tyranie, což znamená rozšíření moci uchvatitele nad to, co náleželo zákonnému vládci. Toto rozšíření lze nazvat anarchií, a proto kdokoli se dostane k moci jinak, než skrze zákony, nemá nejmenší právo nárokovat si poslušnost lidu. Protože uchvatitel moc pouze uchvacuje, ale aby ji skutečně měl, je zapotřebí mít souhlas lidu.

2.3 PROBLEMATIKA ZÁNÍKU VLÁDY

Než se začneme zabývat problémem zániku vlády podrobněji, je zapotřebí rozlišovat mezi zánikem vlády a zánikem společnosti. Důležité je, že pokud vláda padne, politická nebo občanská společnost trvá, a po dohodě mohou být zavedeny nové vlády.⁵⁵ Tedy společnost je seskupení lidí, kteří se na základě smlouvy domluvili žít pospolu podle společných zákonů. Toto seskupení trvá do doby, dokud není společnost napadena nepřitelem, což můžeme nazvat zánikem vlády zvenčí. „Kdykoli se společnost rozpadá, je jisté, že vláda té společnosti nemůže zůstat.“⁵⁶

Vlády ale zanikají i zevnitř, a to změnou legislativy. Legislativa je první akt společnosti, a proto pokud dojde k jejímu pádu, rozpadne se i vláda. A co může vést ke změně legislativy? Hlavním důvodem může být zneužívání moci vladaře neboli jeho libovůle na úkor zákonů. Tudíž příčiny zániku vlády se často přičítají vladaři.

Dalším způsobem, jak může vláda zaniknout, je zanedbávání a vzdávání se zákonné moci. „Kde zákony nemohou být prováděny, je to stejné, jako kdyby zákonů nebylo...“⁵⁷

Po zániku vlády má lid právo zvolit si novou legislativu, ale nejde o jednoduchý proces, a proto ke změně legislativy vždy dochází jen za velmi vážných okolností. Jedním z důvodů je jednání vlády proti důvěře lidu. K prosazení nové legislativy je zapotřebí vzpoury lidu proti nezákonnému jednání vlády, protože „účelem vlády je dobro lidstva.“⁵⁸

⁵⁴ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 146.

⁵⁵ Srv. BOUCHER, D. – KELLY, P. *Political Thinkers: from Socrates to the Present*. New York: Oxford University Press, 2008, s. 183.

⁵⁶ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, s. 155.

⁵⁷ Tamtéž, s. 158.

⁵⁸ Tamtéž, s. 164.

Pokud účelem vlády není dobro lidstva, začíná stav válečný, ve kterém si jsou všichni rovni. Ať jde o krále či poddaného. Vládcí je možné se vzepřít, pokud přivádí společnost do zkázy, nebo pokud stát podrobuje pod vládu druhého panovníka. Nastává otázka: kdo má být soudcem, když kníže či legislativa nejedná podle zákona? Locke praví, že lid, protože je ustanovil a má právo je i odvolat. A co když nastane situace, kdy není soudní moci na zemi? Na to Locke odpovídá, že zbývá obrátit se k bohu na nebesích.

Moc jednotlivce daná státu platí, dokud stát a legislativa trvá. Ale pokud vláda padne, vrací se moc jednotlivci a lid má právo řídit legislativu sám, nebo zřídit novou, či ponechat starou vládu v nových rukách.

Zhodnotíme-li Lockův přínos v novověké politické filosofii, vidíme, že ovlivnil nejvýznamnější liberalistické teorie. Locke klade velký důraz na jednotlivce, který se má svobodně rozhodovat na základě rozumu. Nejlepším stavem lidských bytostí je podle Locka stav přirozený, ve kterém je člověk naprosto svobodný a podřízený pouze přirozenému zákonu. Na druhou stranu však autor nevyklučuje ani stav společenský, pokud do něj jedinec vstupuje dobrovolně a i nadále si zachovává potřebnou část své svobody.

3. JEAN JACQUES ROUSSEAU A JEHO POLITICKÁ FILOSOFIE

Jean Jacques Rousseau byl francouzský myslitel 18. století a zakladatel nové filosoficko – politické teorie vzniku státu. Svými názory na nerovnost mezi lidmi a na uspořádání státu ovlivnil mnoho filosofických a politických teorií. Jeho idea je úzce spjata s Francouzskou revolucí, stejně jako idea Voltaira. Každý však zaujímá naprosto odlišný postoj. Voltaire je znám jako ideový mluvčí nejbohatších vrstev, zatímco Rousseau je zastánce třetího stavu.

Rousseau se známým stává ve chvíli, kdy zpracuje odpověď na soutěžní otázku „*Zda přispěl pokrok věd a umění ke zkáze nebo k zušlechtění mravů*“, za kterou dostává první cenu. O tři roky později, když se píše rok 1752, se účastní soutěže podruhé, která je tentokrát zaměřena na otázku: „*Jaké jsou příčiny nerovnosti mezi lidmi?*“ Cenu sice nezískává, ale dílo je vydáno a Rousseau se stává uznávaným autorem v oblasti politické a sociální. Dále píše díla *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva* a *Rozpravy*, což jsou stěžejní díla této kapitoly.

3.1 STAV PŘIROZENÝ A POČÁTEK NEROVNOSTI MEZI LIDMI

Rousseau ve své knize *O původu nerovnosti mezi lidmi* poukazuje na nerovnost, která vznikla díky vzájemnému odcizení lidí a soukromému vlastnictví, a proto si Rousseau přeje návrat do stavu přirozeného. Přirozený stav mu byl ideálem, lidé si jsou rovni, stačí jim, co mají, a proto není třeba závisti a povyšování se nad druhé. Nerovnost začíná v okamžiku nabývání soukromého majetku.

Na počátku, ve stavu přirozeném, „...*lidé byli mezi sebou stejní, tak jako zvířata téhož druhu, nežli různé fyzické příčiny vnesly mezi ně rozličnosti, jež na nich pozorujeme.*“⁵⁹ Ale tento stav, říká Rousseau dále, je velmi těžké popsat, protože člověk se díky společnosti zbavuje své přirozenosti a stále méně zná sebe sama. Ve společnosti člověk touží jen po nabývání majetku a životě v přepychu. Ale zapomíná na ctnost a umírněnost, které u člověka převažovaly ve stavu přirozeném, a tím se člověk odcizuje sobě samému. Z uvedeného proto vyplývá, že bez poznání sebe sama, na které se dnes často zapomíná, není možné poznat člověka v jeho čisté přirozenosti. V dějinách vidíme, že autoři se jen zřídka shodují v názorech na lidskou přirozenost, např. Římané

⁵⁹ ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949, s. 22.

si přirozený zákon představují jako zákon vnucený přírodou pro všechny živé bytosti, kdežto moderní právníci zákon vztahují pouze na bytost rozumnou, tzn. na člověka. A jaká je definice přirozeného zákona? Byli lidé vůbec někdy ve stavu přirozeném? Rousseau říká, že žádná taková obecně platná definice není, protože přírodu známe málo a ani na definici zákona se přesně neshodneme. Proto jsou zde pouze domněnky o prvotní činnosti lidské duše, která je založena na dvou zásadách. Jednou je starost o zachování sebe sama a druhou odpor k utrpení a umírání svých blízkých.

Rousseauovi ale nejde o tyto domněnky, a proto se zabývá člověkem z hlediska filosofické antropologie. Jde o člověka, jakého známe dnes, tzn. o bytost myslící, mluvící, vychovávanou a vychovávající. Člověk se rodí svobodný a všude je v okovech; a jednotlivec se mění „z hloupého, omezeného zvířete v inteligentní bytost a člověka“.⁶⁰ Moderní člověk, jak můžeme vidět v porovnání s obratným divochem, je mnohem méně hbitý, silný a soběstačný. Divoch, kterého Rousseau považuje za člověka v přirozeném stavu, si narozdíl od civilizovaného člověka umí v nepříznivých podmínkách sám obstarat potravu a přežít, kdežto člověk civilizovaný se těžko obejde bez vymožeností, jako je sekera, zbraň a mnoho dalších, na které je zvyklý.

Z uvedeného tedy vyplývá střet dvou ideálů; idea člověka ve stavu přirozeném a idea člověka ve společnosti. Oba tyto ideály mají své klady i zápory. Výhodou člověka ve stavu přirozeném je, že netouží po nadbytku a žije v míru s přírodou. Kdežto člověk civilizovaný si touhou po pohodlí přináší jen zlo, kterým je touha po bohatství, vládě a majetku. Díky tomu poté vznikají války, přírodní katastrofy, vraždy, nenávist a zejména nerovnost. Divoch podle Rousseaua není dobrý ani zlý, a proto Rousseau polemizuje s tvrzením Hobbesa, že „...člověk je od přírody zlý, protože nemá žádnou představu dobra...“⁶¹. Ale pokud člověk nemá představu dobra, tak nemá ani představu zla, čímž je Hobbesova teorie vyvrácena. Divoch zná jen to, co k životu potřebuje a nemyslí na budoucnost. Přání divocha se vztahují pouze na tělesné potřeby. „...jediné dobro, které zná na světě, je potrava, samička a odpočinek; jediné zlo, jehož se obává, je bolest a hlad. Říkám bolest a ne smrt; protože zvíře nikdy neví, co je to umřít.“⁶² Zkušenost smrti má člověk až ve chvíli, kdy opustí zvířecí stav.

Dalším odlišným rysem divocha od člověka civilizovaného je neznalost sebelásky. Divoch zná pouze lásku k sobě samému, která nás pudí k zachovávaní si

⁶⁰ Srů. BOUCHER, D. – KELLY, P. *Political Thinkers: from Socrates to the Present*. New York: Oxford University Press, 2008, s. 246.

⁶¹ ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949, s. 49.

⁶² Tamtéž, s. 40.

života. Ale sebeláska je již umělým citem, vytvořeným společností, který „...nutí každého jednotlivce vážit si sebe více, než všech ostatních...“⁶³. Díky sebelásce se také zmenšila míra soucitu u člověka a začíná se opomínat zásada: „...konej své dobro tak, abys co možná nejméně uškodil druhému.“⁶⁴ Ve stavu přirozeném byl člověk ctnostný a míra jeho citu závisela na míře schopnosti vžít se do druhého jedince.

Člověk civilizovaný je také mnohem více bázlivý než divoch, který je odkázán spolehnout se jen sám na sebe. Divoch se toliko nebojí zvíře, protože není zhýčkaný pohodlím a díky životu se zvířaty ví, že zvíře málokdy napadne člověka. Útok od zvířete často lze očekávat pouze v případě obrany či hladu. Ale daleko horšími nepřáteli člověka jsou „...tělesné vady, dětství, stáří a nemoci všeho druhu, smutná to znamení naší slabosti;...“⁶⁵. Zajímavostí je, že když nahlédneme do života divochů, nesetkáváme se s nemocemi, ale spíše se zraněními. A z toho vyplývá, že s nástupem civilizace přicházejí i destruktivní účinky, jako závist a touha po nabývání majetku, závislost na pomoci druhých či nemoci, které si člověk přivodil sám díky změkčilosti a lékům. „Bohatí mají jídla přebytek, s množstvím exotických koření, které dráždí jejich žaludky, a naopak chudí mají jídla nedostatek, a to je navíc obvykle špatné. Oproti tomu divoch jí a žije v souladu se svou přirozeností a je tedy i málo nemocný.“⁶⁶

Stejně je tomu i u zvířat. Tím, že si je lidé přivedli do svých domovů, učinili je slabšími a pohodlnými. Shání si snad domácí zvěř sama potravu? Potřebuje být hbitá a ostražitá, aby si uchránila svůj život, když je chráněna pohodlím domova? A proto nastává otázka, zda je správné, že společnost bere toliko výhod zvířatům i lidem za pouhé pohodlí. Mnozí by mohli souhlasit a vyzdvihovat ochranu nad ztracenou dovedností, ale ti, kteří by se zamysleli více, by poznali, že lidem civilizovaným je odebrána i svoboda. A to je správné? Zajisté ne, což je ten hlavní důvod, proč Rousseau kritizuje společnost.

Rousseauovi jde hlavně o svobodu a rovnost, kterou nalézá u divocha i zvířete. U člověka se svoboda projevuje možností volit. Tu zvíře nemá, protože se chová instinktivně. K tomu má člověk navíc možnost zdokonalovat se, kdežto zvíře je po celá tisíciletí stejné.

V přirozeném stavu nerovnost téměř neexistuje, ale s vývojem člověka a společnosti začíná vznikat. Většina rozdílů mezi lidmi je dána výchovou a společností,

⁶³ ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949, s. 116., pozn. 15.

⁶⁴ Tamtéž, s. 53.

⁶⁵ Tamtéž, s. 34.

⁶⁶ VLČEK, M. – VACURA, M. *Vybrané texty z politické filosofie*. Praha: Oeconomica, 2006, s. 62.

kde silnější utlačují slabší a využívají jich ke svému užitku. Rousseau rozlišuje dva druhy nerovnosti, a to nerovnost přirozenou, která „...*spočívá v rozdílnosti věku, zdraví, tělesných sil a vlastností ducha i duše*“⁶⁷, a politickou, která závisí na dohodě lidu. Tento druh nerovnosti „...*se skládá z různých výsad, z nichž někteří z nich těží na újmu druhých tím, že jsou bohatší, uctívanější, mocnější než oni, nebo dokonce nutí je k poslušnosti.*“⁶⁸

Ve stavu přirozeném žil člověk podle svých potřeb a nebyl na nikom závislý, ale postupem času se lidstvo začalo množit. Jedinec si začal přivlastňovat půdu a potravu, a tím vzniklo soukromé vlastnictví. Počátek společnosti se objevil, když si člověk něco přivlastnil, a ostatní to respektovali. Lidé se začali sdružovat a rozvíjel se mezi nimi cit a láska. Ženy se staly hospodynkami a pečovaly o děti, kdežto muži se starali o potravu pro rodinu. S tímto spolčením souvisí i vývoj řeči. Nejprve jde o skřeky, které se mění ve slova, až dojde k ustálení jazyka. Lidé žijící pohromadě touží po nabývání majetku, úctě od druhých a závidí těm, kteří mají větší bohatství a čest. Z toho plyne nenávisť, vraždy a strach o majetek, a proto vznikla společnost se zákony, která má za úkol chránit občany a jejich statky. Jedná se o společnost, kde se lidé vzdali části své svobody, aby zachovali druhou, říká Rousseau. Civilizovaní lidé toto nazývají mírem a raději žijí v klidu pod vládou, než v nejisté svobodě. Nejen ve společnosti, ale i v přirozeném stavu najdeme vztah autority a podřízeného. Jedná se o postoj mezi otcem a synem. Otec je autoritou dítěti v době jeho dětství, ale když dospěje, je roven otci a není již povinen jej poslouchat, pouze ctít. Tento stav, kde moudřejší „vládne“ a vychovává dospívajícího jedince, dokud nedospěje do stavu, kde je otci roven, Rousseau považuje za ideál komunity.

Dokud lidé byli ve stavu přirozeném, byli soběstační a nepotřebovali pomoc druhých, žili šťastně a zdravě. Ale lidem postupem času přestávalo stačit, co měli, a toužili vlastnit stále více. Aby mohli svůj majetek zvětšovat, potřebovali pomoc od druhých a stali se na sobě závislími. Bohatí pak měli veškerý přepych a chudí byli rádi, že se uživilí, a stávali se otroky bohatých.

Vztah pána a otroka může být dobrý, pokud oběma jejich spolupráce přináší užitek. Proto silnější musí umět dobře vládnout slabšímu. „...*to, co otrok má umět vykonat, musí pán umět nařídit.*“⁶⁹ V tomto okamžiku, kdy si nesvobodní lidé uvědomí

⁶⁷ ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949, s. 27.

⁶⁸ Tamtéž, s. 27.

⁶⁹ ARISTOTELES, *Politika I*. Praha: Oikoyomenh, 1999, s. 65.

své otroctví a nerovnost, začnou toužit po ztracené svobodě a návratu do stavu přirozeného, ale to se stává nemožným, protože půda je již téměř rozebrána a každý kousek už někomu patří. I rovnost, která byla dána od přírody, je pryč a je nahrazena nerovností, kterou si vytvořil lid soukromým vlastnictvím. Podle ustanovení státu je sice občan roven před zákony, ale v hospodářském vlastnictví se liší.

Rousseau tedy soudí, že nerovnost začala soukromým vlastnictvím a poté se stupňovala díky vládě, která si nárokovala stále větší moc, dokud nedosáhla svého cíle, despotismu a z občanů nečinila své otroky. Ale aby veškeré zlo nebylo pouze na straně bohatých, kteří chudé utlačují pro své zisky, je potřeba poznamenat, že nerovnost stoupá nejen ctižádostí bohatých, ale i zbabělostí chudých. Společnost tedy člověka zbavila svobody, kterou měl ve stavu přirozeném. A to je ten hlavní rozdíl mezi člověkem civilizovaným a divochem. „...divoch i člověk civilizovaný se liší tolik základem srdce i sklony, že to, co je pro jednoho největším štěstím, uvádí druhého v zoufalství. První touží jen po odpočinku a svobodě... Proti tomu žije občan v stálé činnosti [...] jen aby se udržel na živu... Tedy divoch žije pro sebe; člověk společenský vždy pro svět...“⁷⁰

3.2 ROUSSEAUOVA KONCEPCE SPOLEČENSKÉ SMLOUVY

Jak jsme již výše zmínili, byl Rousseau preromantický myslitel prosazující myšlenku svobody a rovnosti ve společnosti. Dále byl zastáncem společenské smlouvy vzniku státu a současně neopomíjel cit a vztah k přírodě, což se snažil vyjádřit ve svém díle *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. „K dobru své době přičítá, že člověk rozumem ‚rozhání temnoty, do nichž ho zahalila příroda‘ a ‚navrací se do sebe, aby tu prozkoumal člověka a poznal jeho přirozenost‘.“⁷¹ Rousseauovým ideálem byl návrat k přirozenému stavu, svobodě a rovnosti. Ale sám si již správně uvědomil, že tento návrat je téměř nemožný, a proto alespoň bojuje proti nynější společnosti a snaží se o zachování svobody ve společenství tím, že bude dodržována koncepce společenské smlouvy, kterou vyzdvihuje.

Nejstarším společenstvím, které je nám známo, je rodina. V tomto druhu společenství, otec neboli hlava rodiny vládne ženě a dětem jako svobodným lidem. „...ženě vládne tak, jako vládne politik, a dětem tak, jako vládne král; muži totiž spíše než ženě náleží na základě přirozenosti vedení...“⁷² Děti zůstávají u rodičů, dokud je

⁷⁰ ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949, s. 90.

⁷¹ VLČEK, M. – VACURA, M. *Vybrané texty z politické filosofie*. Praha: Oeconomica, 2006, s. 61.

⁷² ARISTOTELES, *Politika I*. Praha: Oikoyomenh, 1999, s. 81.

potřebují. V dětství je dítě povinno rodiče poslouchat, ale jakmile dospěje, stává se jim rovný a plně svobodný. Rodí se zde nový vztah, který už není založen na podřízenosti a slepé poslušnosti, ale na dohodě mezi nimi. Pokud se potomek rozhodne u rodičů zůstat se svou ženou a dětmi i nadále, začíná se tím rozrůstat rodina a přechází se ke společenství. A jaký je rozdíl mezi mocí jednotlivce v rodině a ve státě? V rodině oproti státu je láska k dětem, kdežto ve státě jde o touhu po moci na úkor moudrosti. Z čehož vyplývá, že „...*příroda vytvořila mnoho dobrých otců rodin, avšak co svět světem stojí, lidská moudrost vytvořila jen málo dobrých vládců.*“⁷³

Lidé vstoupili do společnosti poté, co usoudili, že přínos společnosti začal převažovat nad výhodami stavu přirozeného. A proto lidé sloučili své síly, vzdali se části své svobody a darovali ji státu, který zajišťuje obecné blaho národa a ochranu jednotlivce i jeho majetku. „*Každý z nás dává svou osobu a všechnu svou moc pod nejvyšší řízení obecné vůle; a přijímáme zároveň každého člena jako nedělitelnou část celku.*“⁷⁴ Společenství je tedy složeno z občanů, kteří se účastní na svrchované moci, a poddaných, kteří se jí podrobují.

Státní těleso neboli suverén, uzavírá nejprve smlouvu sám se sebou, a poté teprve může uzavřít další, které ale nesmějí být v rozporu se smlouvou prvotní. Každý člen tohoto tělesa je vůči suverénu, který je složen z jednotlivců se stejným zájmem, vázán společenským řádem a *smlouvou*⁷⁵, a je povinen pomáhat ostatním členům, protože nebezpečí pro jednotlivce je i nebezpečí pro celek.

Výhodou společnosti je její síla, která přesahuje mnohonásobně sílu jednotlivce. „*Neboť stát je vůči svým členům pánem všeho jejich majetku společenskou smlouvou, která ve státě je podkladem všech práv; ale vůči jiným mocností je jím jen právem prvního okupanta, které má od jednotlivců.*“⁷⁶ Toto právo prvního okupanta vzniká společně se soukromým vlastnictvím. Každý si může přisvojit to, co ještě nikomu nepatří a co zvládne obdělávat a spotřebovat. Z čehož plyne, že nabývání vlastnictví souvisí s prací. Ale lidé se mohou sdružit i před vznikem vlastnictví, a teprve poté si rozdělit majetek rovnoměrně, nebo pomocí poměru, který určí suverén. Rovnost, kterou společnost dává, je rovnost všech lidí před zákonem, ale tento „...*společenský stav je*

⁷³ ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1989, s. 174.

⁷⁴ ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 25.

⁷⁵ Společenskou smlouvou Rousseau myslí smlouvu, do které člověk vstupuje dobrovolně, ale ze které již nemůže vystoupit. Tím se liší od myšlenky Locka, který klade důraz na jednotlivce, jenž může společenskou smlouvu opustit a navrátit se do stavu přirozeného či zvolit jinou společenskou smlouvu.

⁷⁶ ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 31.

*výhodný pro lidi, jen pokud mají všichni něco a pokud nikdo z nich nemá příliš.*⁷⁷ Proto se jako nevýhoda ukazuje závist, nedůvěra a nenávisť k druhým. Vstupem do společnosti každý jedinec cosi získává, cosi ztrácí. Ztrátou je přirozená svoboda a získáním svoboda občanská a právo na vše, co vlastní. V této chvíli Rousseau vyzdvihuje svobodu občanskou nad svobodu přirozenou.

Každý jedinec má svou vůli, která se nemusí vždy shodovat s *vůlí obecnou*⁷⁸, ale úkolem jedince je tuto vůli potlačit ve prospěch obecné vůle a blaha národa, protože společenská smlouva obsahuje závazek, který zavazuje k poslouchání obecné vůle. V knize *Political Thinkers: from Socrates to the Present* Boucher a Kelly uvádí, že obecná vůle je víc než součet jednotlivých vůlí, protože je odrazem společného dobra, a ne zájmu jednotlivých skupin.⁷⁹ Výkonem obecné vůle je moc svrchovaná a v dobré společnosti se vůle obecná vždy shoduje s vůlí jednotlivce.

Obecná vůle se vyznačuje správností a obecným užitkem, a tím se liší od vůle všech, které jde o zájem soukromý a sestává z vůlí jednotlivců. Obecná vůle je skutečná vůle občanů, bez sobeckých zájmů.⁸⁰ Ale pokud od vůle všech odebereme všechny klady a zápory, zůstane nám pouze vůle obecná, se kterou by na světě bylo jen dobro. Tedy obecná vůle závisí na mínění každého jedince za účelem blaha všech, ne na soukromém prospěchu jednotlivce. „*Obecná vůle [...] musí vycházet ze všech, aby platila pro všechny.*“⁸¹

Společnost je založena na smlouvě lidí, kteří se dobrovolně vzdali části své svobody, aby si zajistili ochranu od státu. Tím se však stali otroky, míní Rousseau, protože ve společnosti byla stanovena vláda či panovník s mocí, která „...*stvořila první otroky, jejichž zbabělost prodloužila jejich trvání.*“⁸² Lidé natolik darují svou svobodu, že pod zdánlivou vidinou ochrany se slepě podřizují moci silnějšího. „*Nejsilnější není nikdy dosti silný, aby byl vždy pánem, nepřemění-li svou moc v právo a poslušnost*

⁷⁷ ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 33., pozn. 5.

⁷⁸ Obecná vůle u Rousseaua přihlíží pouze k společnému zájmu, vychází ze všech a platí pro všechny. In: ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 38.

⁷⁹ Srv. BOUCHER, D. – KELLY, P. *Political Thinkers: from Socrates to the Present*. New York: Oxford University Press, 2008, s. 267.

⁸⁰ Srv. Tamtéž, s. 238.

⁸¹ ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 40.

⁸² Tamtéž, s. 15.

v povinnost.“⁸³ Ale slabší se musí silnějšímu postavit, stejně tak jako se stavíme nemoci, která je zpočátku silnější, protože člověk není předurčen k tomu, aby poslouchal tyrana.

Pokud přeci jen člověk poslouchá tyrana a žije podle jeho nařízení, není již člověkem, ale otrokem, který se vzdal své svobody, neboli „...své lidské hodnosti, lidských práv, ba i svých povinností.“⁸⁴ Takové otroctví často vyrůstá z války, kde vítěz může nakládat s životem poraženého, který je mu povinen poslušností. Ale to nesmíme považovat za statut státu, protože zde chybí obecné blaho, o které se má snažit pán pro svůj lid, a také volba panovníka, která je založena na souhlasu většiny ve společnosti.

Další, co kazí podle Rousseaua společnost, je literatura, umění a přepych. Tyto zla totiž zakrývají přirozenost a vytváří přetvářku, faleš a nenávisť. Chudí bohatým přepych nepřejí, rouhají se, a bohatí naopak chudé utlačují, což ničí lásku k vlasti. Dříve, ve stavu přirozeném vidíme člověka nevzdělaného, ale ctnostného. Kdežto ve státě civilizovaném takového člověka najdeme zřídka. Proto Rousseau pohrdá zdánlivými učenci a vědami, které nám pouze berou čas a vedou ke změkčilosti, a naopak vyzdvihuje svobodu a ctnost.

Abychom předešli bezpráví a otroctví, je zapotřebí ve společnosti dodržovat zákony vydané zákonodárcem a dále stanovit sankce za případné porušení zákona. Zákon je aktem obecné vůle a lid je mu podřízen. „*Sám ze sebe chce lid vždy dobro, ale sám ze sebe je vždy nevidí.*“⁸⁵ Stejně tak je i obecná vůle vždy správná, ale ne vždy je naplněna. A proto potřebujeme zákonodárce, který pozná, co je pro lid dobré a uskuteční to. Rousseau je zastáncem takového uspořádání státu, kde zákony pocházejí od toho nejmoudřejšího, od Boha. To je však nemožné, proto je zvolen zákonodárce, který vydá zákony, a vládce, který je uvede v pohyb. Zákonodárce napanuje lidem, ale zákonům pomocí lidské moudrosti, ne síly. Moudrý vládce ihned neaplikuje zákony na společnost, ale vyčkává, zda se lid bez zákonů obejde, protože „*svoboda se může získat, nemůže se nikdy znovu nabýt.*“⁸⁶

Rousseau vidí problém v nerovnosti mezi lidmi ve společnosti, a proto chce u bohatých omezit jejich jmění a vliv; u chudých lakotu a chtivost. Nejde mu tedy o naprostou majetkovou rovnost, ale je proti přílišnému hromadění. „...*vlastnické právo*

⁸³ ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 16.

⁸⁴ Tamtéž, s. 19.

⁸⁵ Tamtéž, s. 48.

⁸⁶ Tamtéž, s. 55.

*je nejposvátnější ze všech občanských práv a v jistém směru je ještě důležitější než svoboda sama.*⁸⁷ Tuto rovnost, kterou Rousseau vyžaduje, má zajistit zákonodárství. Zákonodárce při tvorbě zákonů musí mít na mysli počet obyvatel, rozlohu a úrodnost půdy. Zákony jsou různého druhu a dělí se podle toho, jaký vztah ve státě spravují. První druh zákona spravuje vztah suveréna ke státu a nazývá se zákonem státním. Zákon práva občanského upravuje vztah mezi občany, a pokud dojde k rozporu člověka a zákona, je potřeba zákonů trestních. A nakonec čtvrtý druh, který je pojátkem předchozích, nazývá Rousseau mravy, a to tvoří skutečnou ústavu státu. Souhrn těchto zákonů tvoří základ vlády. S úpadkem zákonodárství upadají i mravy. Proto je důležité, aby zákonodárcem byl schopný člověk, kterému půjde o blaho všech, ne jen o své vlastní, a tím uchová mravy ve státě.

3.3 VLÁDA STÁTU A JEJÍ ZÁNİK

Vláda státu, neboli „*zprostředkující těleso zřízené mezi poddanými a suverénem k jejich vzájemnému styku, pověřené výkonem zákonů a udržováním svobody jak občanské, tak politické*“⁸⁸, je rozdělena na moc zákonodárnou a výkonnou. Moc zákonodárná je představena jako mravní vůle určující činy, které moc výkonná jako fyzická síla provádí. Jedině po propojení těchto dvou složek, může dojít ke svobodnému jednání, což Rousseau uvádí na příkladu: „*At' chce mrzák běžeti, at' čilý člověk nechce běžeti, oba dva zůstanou na místě.*“⁸⁹

Zákonodárná moc náleží lidu, výkonná jednotlivci, který ji uvede v činnost. Proto je důležité, aby se zákonodárná moc udržela, protože zejména ona drží stát při životě. „*Zákonodárná moc je srdcem státu; výkonná moc je jeho mozkiem, který uvádí v pohyb ostatní části. Mozek může upadnouti v ochrnutí a jedinec může dále žíti. Člověk zůstane slabomyslným a žije; ale jakmile srdce přestane fungovati, živočich umírá.*“⁹⁰

Zákony, které trvají dlouho, jsou mnohem více uznávány pro jejich dobro a stáří, než zákony krátkodobé. Ale i zákony se někdy ocitnou v nesnázích a nestačí na vše. Proto je dobré jmenovat jednoho či dva diktátory, kteří v takovéto situaci rozhodnou. Důležité však je, aby diktátor rozhodoval jen v krizi, tzn. krátkodobě, a oprostil se od osobního užitku, jinak přivede stát ke zkáze.

⁸⁷ ROUSSEAU, J. J.: *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1989, s. 36.

⁸⁸ ROUSSEAU, J. J.: *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 68.

⁸⁹ Tamtéž, s. 67.

⁹⁰ Tamtéž, s. 102.

Spojení zákonodárné a výkonné moci se nazývá mocí svrchovanou, která má vládnout podle obecné vůle pro dobro celku. Stejně jako je stát povinen vládnout pro lid, je i jedinec povinen pomoci státu, pokud to žádá. Pro všeobecné blaho státu je důležité uvést v činnost správnou formu vlády, ať už theokratickou, která je považována za prvotní a králem je Bůh; demokratickou, která je podle Rousseaua vhodná pro malé státy; aristokratickou pro státy střední; či monarchii pro státy velké. Ale je zde i další možnost. Formy vlády se mohou mísit, pokud to zajistí větší dobro, svobodu a spokojenost lidu. Podle Aristotela lépe soudí ti, kteří směřují formy ústav, protože ústava složená z více prvků je lepší.⁹¹

Demokracie má tu přednost, že každý má moc tvořit zákony a zároveň je i uvádět v činnost. Ale je to opravdu výhoda? Na první pohled se zdá, že ano, protože „*ten kdo tvoří zákon, ví lépe než kdo jiný, jak se má provádět a vykládati*“⁹². Ale poté, díky častým občanským válkám, vidíme, že spojení zákonodárné a výkonné moci vede spíše ke zkáze než k užítku. Proto ten, kdo tvoří zákony, je nemá provádět. Dalším nebezpečím demokratické vlády je upřednostňování soukromých zájmů nad veřejnými, protože člověk je bytost konečná, které jde v nejprvotnějším smyslu o její blaho a uchování. Z toho tedy vyplývá, že pravá demokracie nikdy nebyla a ani nebude naplněna, protože dokonalou vládu mohou užívat pouze tvorové dokonalí, tzn. bohové. Člověk takovou bytostí nikdy být nemůže, protože je konečný a je ovlivňován soukromou vůlí pro své blaho, kdežto bohové jednají vždy jen podle vůle obecné pro dobro všech. Nevýhodou demokracie je také to, že závisí na souhlasu většiny, čehož je těžké dosáhnout. Nikdy se nepovede, aby se celý lid shromáždil, ať z důvodu zaměstnanosti či nemoci. Proto u demokracie platí souhlas většiny a ne všech. U důležitého rozhodnutí demokratická vláda žádá souhlas co největšího počtu občanů, kdežto pro rychlé rozhodnutí jí stačí nadpoloviční většina. Nejlepším uspořádáním však je, pokud jsou složky kombinovány.

Po vyloučení demokratické vlády jako nejlepší pro lid, se nabízí možnost druhá, vláda aristokratická. U moci je hrstka vybraných, která promlouvá k národu prostřednictvím *suveréna*⁹³. Aristokracie je považována za nejpřirozenější, protože již první společnosti se takto spravovali. Vládní rada starších, která se sejde, pokud je

⁹¹Srv. ARISTOTELÉS, *Politika II*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 51.

⁹²ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 77.

⁹³Je důležité vědět, co Rousseau pod pojmem suverén míní. Suverénem nazývá těleso vzniklé společenskou smlouvou neboli národ samotný. In: ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 11., pozn.

potřeba vyřešit spor společnosti. Tento typ prosté aristokracie byl užíván v dávných dobách, kde hlavou rodiny či kmene byli jedinci nejstarší, nejzkušenější. Ale postupem času bohatství a moc získalo vládu nad věkem, a to vedlo k volené aristokracii, která následně přerostla v aristokracii dědičnou. Tu Rousseau považuje za nejhorší. Potomci se dostávají k vládě, jen díky původu, ne zásluhám. Naopak volenou aristokracii vyzdvihuje, protože jde o výběr členů na základě vědomostí, zkušeností a zásluh. Aristokracie nenárokuje naprostou rovnost, ale vyžaduje „*umírněnost od bohatých a uspokojení od chudých*“⁹⁴. Rousseau dobře ví, že vždy bude existovat bohatý a chudý, protože se navzájem potřebují, což uvádí i Cassirer v knize *The Philosophy of the Enlightenment*, ve které píše, že vy (chudí) potřebujete mne (bohatého), neboť já jsem bohatý a vy jste chudí.⁹⁵ A proto bohatý praví chudému, „...*dovolím vám, abyste měl tu čest mi sloužit, ale dáte mi to málo, co vám ještě zbývá, za námahu, kterou si dám s tím, že vám budu poroučet.*“⁹⁶

Třetí formou se nabízí vláda monarchická. Monarchie neboli vláda jedince, kterému jde zejména o neomezenou vládu nad lidem. Vládce však nemá pouze poroučet, ale také naslouchat. „*Neboť nejlepší a zároveň nejkratší prostředek, jak rozeznati, co je dobré a co je špatné, je zeptati se tě, co bys býval chtěl nebo nechtěl, kdyby někdo jiný nežli ty byl králem.*“⁹⁷ Z čehož vyplývá, že nejlepší vládci se rodí nasloucháním. Potíž je však v tom, že jedinci jde také o osobní dobro a celý stát sám řídit nezvládne. Dalším problémem je smrt monarchy. Volby jsou bouřlivé a každý usiluje o moc zejména pro nabytí majetku, nikoli blaho společnosti. Tomuto problému se proto chtělo předejít dědičnou monarchií. Jenže ta přinesla pouze zdánlivý klid, namísto ušlechtilého a moudrého spravování.

Po představení forem vlád si lze položit otázku, jaký je nejlepší typ vlády. Tato otázka je neřešitelná, protože každý chce to, co nemá. Obecně je ale za nejlepší vládu považována ta, která si vystačí sama, nepotřebuje pomoc sousedů, spojuje moc s moudrostí, vzkvétá a je stále svobodnou. V takové společnosti má i každý občan své místo. „...*jeden umí dobře mluvit a druhý dobře činit.*“⁹⁸ Taková vláda je na první pohled jedinečná, jednoduchá a nedělitelná. Vše ve vládě je rovnoměrně rozmístěno, nic

⁹⁴ ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 81.

⁹⁵ Srv. CASSIRER, E. *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 1979, s. 260.

⁹⁶ ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1989, s. 208.

⁹⁷ ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 87., pozn. 23.

⁹⁸ ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1989, s. 74.

nevládne nad ničím, všude jsou stejná práva a svoboda. Dalším znakem dobré vlády je šetrnost, kterou se proslavily vlády starověké, a nízké daně. Rousseau je zastánce toho, aby daně platili zejména bohatí, a to za zboží, které si kupují pro své pohodlí a přepych. Kdežto chudí mají být oproštěni od daní z půdy, protože pokud budou vykořisťováni daněmi, povede to akorát ke snížení jejich produktivity, k nárůstu chudoby a ke konečnému vylidnění venkova na úkor města. Pro další udržení dobré vlády, je zapotřebí svolávat pravidelně shromáždění lidu, kde si jsou všichni rovni.

A jak se taková vláda ustanoví? Existují dvě možnosti, výběr a los. Los je podle Rousseaua vhodný pro pravou demokracii, protože nikoho nezarmoutí, ale té nikdy nebylo, jak už jsem zmínila výše. Pro aristokracii je typická volba, kde vládci vybírají své nástupce, a v monarchii nenajdeme ani jednu z možností, protože monarcha vše řídí sám. Rousseau při volbě vyzdvihuje hlasování nahlas před hlasováním tajným, protože díky tomu každý hlasuje spravedlivě a stydí se dát hlas nečestnému za úplatek.

Dále je potřeba si uvědomit, že pro každou zemi se hodí jiná forma. Z tohoto důvodu je důležité znát svůj lid, zemi, úrodnost půdy a další faktory. Proto místa neúrodná zůstanou opuštěná a nevzdělaná, úrodná naopak. Ale jen úrodnost nestačí, je zapotřebí i práce a síly. Způsob vlády závisí také na podnebí a počtu úředníků. Je potřeba si určit vhodný počet státníků, protože mnoho úředníků se hůře dohodne, a to vede k oslabení vlády. Ale na druhou stranu „...čím je vláda početnější, tím více se přibližuje vůli tělesa vůli obecné...“⁹⁹. V této chvíli je potřeba správného rozhodnutí zákonodárce, který určí poměr počtem a vůlí vlády. Co se týče podnebí, pro horká je dobrá demokracie, protože jde o menší skupinu lidí, která se snáze dohodne a pracuje hlavně pro užitečnost než parádu, která je typická pro podnebí mírné. Obyvatelé mírného podnebí žijí pohromadě ve větším počtu, hůře se dohodnou, a proto potřebují nad sebou panovníka, který je usměrní. Nebezpečím však je, že panovníkovi půjde zejména o jeho dobro a stane se despotou. S rostoucím despotismem se vláda vzdaluje od lidu a vznikají nepokoje. Panovník zvyšuje daně, a tím se stupňuje nespokojenost poddaných, panovník se musí bránit, proto rozšiřuje vojsko, čímž ubývá zemědělců, potraviny nabývají na ceně a narůstá zločinnost, což vede ke vzpouře a následnému zániku vlády.

Stabilita státu závisí zejména na lidech, kteří mu mají dát dobrou ústavu. Lidé se mají dohodnout, správně si rozdělit majetek a ten následně spravovat. Neboť co je

⁹⁹ ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 75.

člověku vlastní, o to lépe pečuje, a to proto, že z toho má větší užitek, než z toho, co je všem společné. „*Neboť lidé se starají nejvíce o své vlastnictví a méně již o to, co je společné, nebo se tím zabývají jen do té míry, v jaké se jich to týká jako jednotlivců.*“¹⁰⁰

Pokud nastanou uvnitř státu spory, je potřeba je potrestat, ale časté tresty a popravy ve státě jsou pouze znakem slabého národa. I udělování milostí ve velké míře není dobrým znakem společnosti. V dobře uspořádaném státě si má lid vystačit s dobrými zákony a řídit se podle nich, protože jen díky tomu může občan žít v klidu a míru. Ale pouze zákony nestačí, důležitá je i slušnost, kterou zákony doprovázejí. Pokud se však slušnost začne vytrácet a zákony se postaví proti věcem přirozeným, začne se ústava kazit, což povede k válkám a následné změně či zániku státu.

Stát může zaniknout dvojím způsobem. Jedním je, „...*když kníže nespravuje již stát podle zákonů a uchvátí svrchovanou moc*“¹⁰¹, a druhým, „...*když členové vlády uchvátí odděleně moc, kterou mají vykonávat jen společně...*“¹⁰². Takové zneužití vlády nazývá Rousseau anarchií a uchvatitele *tyranem*¹⁰³. V této chvíli společenská smlouva ztrácí platnost a občané se vrací k přirozenému stavu, ve kterém se buď rozhodnou zůstat, nebo si zvolí na základě nové společenské smlouvy vládu novou.

Hodnotíme-li přínos Rousseaua v novověké politické filosofii, vidíme, že svými názory se stal předchůdcem některých teorií socialismu. Pro Rousseaua je důležitější celek než individuum, protože pouze blaho všech je dobré pro jednotlivce i celek. Rousseau je stejně jako Locke zastáncem stavu přirozeného, ale vedle racionálního rozhodování klade důraz i na cit. Problém nerovnosti Rousseau spojuje se vznikem společnosti a s rostoucí hodnotou peněz. Proto autor přichází s koncepcí smluvní teorie vzniku státu, kde si lidé na základě dohody zachovají část své svobody a budou si stále co nejvíce rovni.

¹⁰⁰ ARISTOTELÉS, *Politika II.* Praha: Oikoymenh, 2004, s. 31.

¹⁰¹ ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva.* Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 100.

¹⁰² Tamtéž, s. 100.

¹⁰³ Za tyrana Rousseau považuje jedince, který se k vládě dostane proti zákonům a vládne násilím bez ohledu na spravedlnost. Ale nemyslí tím totéž, co vyjadřuje slovo despota. Despotou je ten, kdo se nad zákony povyšuje. „*Takto může tyran nebýti despota, ale despota je vždy tyranem.*“ In: ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva.* Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 101.

4. SROVNÁNÍ POLITICKO – FILOSOFICKÝCH KONCEPCÍ JOHNA LOCKA & JEANA JACQUESA ROUSSEAU

V předchozích kapitolách jsme analyzovaly filosoficko – politické koncepce svobody anglického filosofa Johna Locka a francouzského myslitele Jeana Jacquesa Rousseaua. Oba tito myslitelé jsou významnými představiteli novověké politické filosofie, i když každý vytváří jinou teorii vývoje společnosti. Ale i v jejich rozdílném pojetí lze nalézt společné myšlenky o správném uspořádání společnosti.

Prvním společným znakem obou teorií je, že vycházejí ze „stavu přirozeného“¹⁰⁴. Pro oba myslitele je to téměř absolutní stav rovnosti, do kterého se člověk rodí a ve kterém každý má, co potřebuje. Jedinou nerovností, kterou zde vidí, je věk. Což oba ukazují na příkladu rodiny, kde otec má moc nad dětmi dokud nedospějí. Ale jakmile děti dosáhnou požadované míry rozumu, říká Locke, dochází k osamostatnění a otec nad nimi ztrácí svou moc. A v této chvíli vidíme zásadní rozdíl mezi Lockem a Rousseauem. Zatímco Locke vyzdvihuje rozum jako to, co vede člověka ve stavu přirozeném, Rousseau naopak klade důraz na citovou stránku člověka. Rousseauův divoch mnohem více využívá citové složky, např. soucitu při rozhodování, kdežto Lockův jedinec ve stavu přirozeném se rozhoduje podle rozumu, aby rozsudek byl objektivní, ne citově zkreslený.

Locke tento stav přirozenosti vyzdvihuje, protože člověk není nikomu podřízený a rozhoduje se pouze podle přirozeného zákona, který se zakládá na zrodu a uchování života jednotlivce. Ale později dochází k zjištění, že člověk není natolik spravedlivý a ctnostný, aby si vystačil pouze s tímto zákonem bez dalších obecných nařízení. Již dříve jsme zmínili, že člověk je bytost konečná, které jde zejména o její vlastní blaho, což vede k touze vlastnit více a žít lépe než ostatní. A tím vzniká přivlastňování majetku a nerovnost, která vybízí člověka ke vzniku společnosti, ve kterém se každý vzdá části své svobody, aby uchránil svůj majetek.

Rousseau to vidí podobně. Dokud žijí lidé ve stavu přirozeném v upřímnosti, soběstačnosti a netouží po hromadění majetku na úkor druhého, žijí v klidu a míru. Ale jakmile se projeví jejich touha po soukromém vlastnictví toho, co nutně nepotřebují, dochází k zrodu stavu válečného. V takovémto stavu se lidé bojí o své již nabyté jmění,

¹⁰⁴ Stav přirozený Rousseau pojímá hlouběji než Locke. Rousseau člověka ve stavu přirozeném nazývá divochem se zvířecími pudy a rozvíjí myšlenku jeho vývoje. Kdežto Locke až k této problematice nesestoupil a člověk ve stavu přirozeném je mu člověkem moderním, tzn. bytostí mluvící, myslící atd.

a proto na základě společenské smlouvy vytvoří společnost, ve které budou žít pohromadě, a zákony, které ochrání jejich statky.

Na tomto místě vidíme, že oba myslitelé se shodnou na tom, že přirozený stav je neudržitelný, a proto jim je východiskem vznik společnosti. Ale takové společenství oba autoři pojmají jinak. Rousseau je zastáncem společnosti, ve které nepůjde o nadměrné hromadění majetku, ani o zvyšování rozdílů mezi chudými a bohatými, ale o společné blaho státu a co největší rovnost všech. Naproti tomu Locke klade větší důraz na jednotlivce než na stát.

Podle Locka společnost vznikla hned z několika důvodů, kterými je například snaha o zamezení válečného stavu, uchránění si svého majetku, život v pohodlí a v blízkosti druhých, protože „...*bůh vytvořil člověka tak, že je mu nedobře samotnému...*“¹⁰⁵. Roli ve vzniku společnosti hraje také rozum a řeč, jejichž pomocí se člověk dorozumívá s druhými. Zde opravdu vidíme, že Locke je individualista, pro kterého je jedinec víc než společnost.

Na druhou stranu Rousseau klade větší důraz na společnost než jednotlivce, protože pouze společnost, založená na obecném blahu všech, může být dobrou pro jednotlivce i celek. Tzn. co je dobré pro celek, je dobré i pro jednotlivce, který je jeho součástí. Rousseau tedy od lidí ve společnosti vyžaduje potlačení osobní vůle ve prospěch vůle obecné, protože „...*obecná vůle přihlíží jen k zájmu společnému...*“¹⁰⁶. A díky tomu je společnost dobrá a spravedlivá.

Svobodu ve společnosti pojmají oba myslitelé také odlišně, a to proto, že Locke klade důraz na jednotlivce a Rousseau na celek. Svoboda, jak ji vidí Locke, se zakládá na ochraně jednotlivce a jeho majetku ve státě. Pokud mi kdokoli odebere, nebo se jen pokusí odebrat, část mé svobody či majetku, bude potrestán podle stanovených zákonů. Ale svoboda v podání Rousseaua je založena na ochraně všech jako celku. Společnost na základě obecné vůle chrání své občany a směřuje k všeobecnému blahu a svobodě všech.

Z uvedeného vyplývá, že oba autoři shodně vycházejí ze stavu přirozeného, který však oba pojmají jinak. Locke se zaměřil na individualitu a svými liberálními teoriemi ovlivnil politický vývoj Anglie; kdežto Rousseau kladl větší důraz na společnost než jednotlivce a touto sociální teorií ovlivnil politický vývoj ve Francii.

¹⁰⁵ LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 12.

¹⁰⁶ ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002, s. 38.

Jejich učení bylo natolik významné, že nezasáhlo pouze jejich rodné země a dobu, ve které žili, ale i ostatní státy a doby pozdější. V nich však nastala otázka, zda volit cestu Johna Locka a zaměřit se na jednotlivce, nebo následovat Jeana Jacquesa Rousseaua a jeho teorii státu jako celku. Tato otázka je natolik aporetická, že ani dnes, téměř po čtyřech stoletích, na ni nemůžeme dát jednoznačnou odpověď. Každý jedinec je svobodný, což se vyznačuje jeho možností volby, a proto si každý může vybrat, který ze směrů bude preferovat.

Pokud bych na tuto otázku měla odpovědět já, ocitla bych se v obtížné, troufám si říci téměř bezvýhodné situaci. V koncepcích obou myslitelů totiž vidím cosi přínosného. Volba Rousseauovy teorie se nabízí, protože si přeje co největší rovnost pro všechny členy státu, což se ukazuje humánněji, než Lockova koncepce soupeření o nabytí svobody. Ale na druhou stranu, pokud člověk soutěží podle pevně stanovených pravidel a neporušuje je, mi připadá Lockova vize přínosnější. A to z toho důvodu, že jedinec získává to, o co se doopravdy zasloužil. Míra svobody a bohatství jednotlivce je úměrná jeho zásluhám, což by podle mě mělo platit i v dnešní společnosti, ve které téměř nenajdeme rovný boj bez porušování pravidel.

Myslím si proto, že obě koncepce by se daly propojit. Každý jedinec by soupeřil o svou svobodu podle pravidel, tzn. zasloužil by si, co si vydobyl. A pokud by šlo pouze o rovný boj, ani nerovnost by nemohla narůst do takových rozměrů, jaké vidíme dnes. Z čehož vyplývá, že by byl splněn i Rousseauův požadavek na co největší rovnost mezi občany jednoho státu.

Ale na druhou stranu jsem si také vědoma, že taková myšlenka je nenaplnitelná, protože lidé jsou bytostí konečné a nedokonalé, které vždy podlehnou některé ze slabostí na úkor druhých. Čímž se dostáváme k aporii výběru dokonalé společnosti pro lid.

ZÁVĚR

Cílem předložené práce bylo objasnit problematiku svobody u anglického filozofa Johna Locka a francouzského myslitele Jeana Jacquesa Rousseaua. Nejprve jsme analyzovali, co pojem svoboda znamená. Svoboda je nejen volba možností, ale i určení sebe sama. Současně jsme také zjistili, že podat definici pojmu svoboda je obtížné, a proto v dnešní době existuje mnoho definicí a kdokoli z nás může přijít s novým vymezením tohoto pojmu.

V další části předložené práce jsme se zabývali analýzou myšlenek Johna Locka a Jeana Jacquesa Rousseaua. Každý z uvedených autorů předložil vlastní koncepci vývoje člověka ve stavu přirozeném a ve společnosti. Oba autoři se shodují v myšlence přirozeného stavu a v koncepci smluvní teorie vzniku státu, i když ji poté oba interpretují odlišně. Ve stavu přirozeném je člověk absolutně svobodný, ale tato svoboda je neudržitelná, protože člověk je bytost nedokonalá a touží po uznání a převaze nad druhými. Vznik umělé společnosti znamená proces destrukce svobody jednotlivce a získávání nadvlády jednoho nad druhým, což stojí v cestě zrovnoprávnění všech členů společnosti.

Primárním rozdílem mezi oběma autory je skutečnost, že John Locke ve společnosti klade důraz na jednotlivce, zatímco pro Jeana Jacquesa Rousseaua je důležitější společnost. Rousseau je „rovnostářský myslitel“, který zastává názor, že co nejvíce občanů se má podílet na správě obce, a proto se stává teoretickým předchůdcem socialismu. Locke naopak vyzdvihuje individuum, a proto se jeho nauka stala základem nejvýznamnějších liberalistických teorií 19. a 20. století.

BIBLIOGRAFIE

Primární literatura

- LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *O společenské smlouvě neboli o zásadách státního práva*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978.

Sekundární literatura

- ARISTOTELÉS, *Politika I*. Praha: Oikoymenh, 1999.
- ARISTOTELÉS, *Politika II*. Praha: Oikoymenh, 2004.
- BERLIN, Isaiah. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999.
- BLECHA, Ivan, et al. *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998.
- BOUCHER, David – KELLY, Paul. *Political Thinkers: from Socrates to the present*. New York: Oxford University Press, 2008.
- CASIRER, Ernst. *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- HOBBS, Thomas. *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Praha: Melantrich, 1941.
- STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii*. Praha: Oikoymenh, 1995.
- VLČEK, Miroslav – VACURA, Miroslav. *Vybrané texty z politické filosofie*. Praha: Oeconomica, 2008.
- WEISCHEDEL, Wilhelm. *Skeptická etika*. Praha: Oikoymenh, 1999.