Univerzita Pardubice
Fakulta filosofická

Pojem svobody ve filosofii 17. – 18. století

Michaela Krejčová

Bakalářská práce **2010**

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2009/2010

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení:	**Michaela KREJČOVÁ**
Osobní číslo:	**H07211**
Studijní program:	**B6101 Filozofie**
Studijní obor:	**Filozofie**
Název tématu:	**Pojem svobody ve filosofii 17.-18. století**
Zadávající katedra:	**Katedra religionistiky a filosofie**

Zásady pro vypracování:

Studentka se ve své bakalářské práci zaměří na problematiku pojmu svobody v 17. a 18. století. Nejdříve popíše dějinnný vývoj tohoto pojmu a poté přejde ke konkrétním filosofům jmenovaného období, k Johnu Lockovi a Jeanu Jacquesovi Rousseauovi. Jádrem práce se stane porovnání jejich filosofických koncepcí.

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 smlouvě společenské, čili, O základech politického práva. Praha : J. Otto, 1911. ROUSSEAU, J. J. O původu nerovnosti mezi lidmi. Praha : Svoboda, 1949. ROUSSEAU, J. J. Rozpravy. Praha : Svoboda, 1978. WEISCHEDEL, W. Skeptická etika. Praha : Oikoymenh, 1999. STRAUSS, L. Eseje o politické filosofii. Praha : Oikoymenh, 1995. VLČEK, Miroslav - VACURA, Miroslav. Vybrané texty z politické filosofie. Praha : Oeconomica, 2008. SARTRE, J.- P. Existencialismus je humanismus. Praha : Vyšehrad, 2004. PLATÓN. Ústava. Praha : Oikoymenh, 1996. ARISTOTELÉS. Politika. Praha : Petr Rezek, 1998.

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

Datum zadání bakalářské práce: **30. dubna 2009**

Termín odevzdání bakalářské práce: **31. března 2010**

prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.
děkan

L.S.

doc. ThDr. Ivan Štampach
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2009

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. 2010 Michaela Krejčová

PODĚKOVÁNÍ

Velmi ráda bych na tomto místě poděkovala vedoucímu své bakalářské práce PhDr. Vlastimilu Zátkovi, CSc. za odbornou pomoc, vstřícný přístup, cenné rady a připomínky při zpracovávání bakalářské práce.

SOUHRN

Bakalářská práce je zaměřena na problematiku svobody z politicko-filosofického hlediska u anglického filosofa Johna Locka a francouzského myslitele Jeana Jacquesa Rousseaua. Výchozími díly jsou Lockovo *Druhé pojednání o vládě* (1689), Rousseauova rozprava *O původu nerovnosti mezi lidmi* (1755) a *O smlouvě společenské čili o základech politického práva* (1762). Předložená práce, jež je pojmenována *Pojem svobody ve filosofii 17. – 18. století*, zprvu usiluje o výklad pojmu svoboda, nastiňuje jeho dějinný vývoj a poté hlouběji analyzuje uvedená díla. Záměrem práce je interpretace pojmu svoboda v Lockově a Rousseauově politické filosofii a následné porovnání obou koncepcí.

KLÍČOVÁ SLOVA

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

ABSTRACT

The bachelor thesis is aimed to deal with the questiones of freedom in the political-philosophical way by the English philosopher John Locke and by the French thinker Jean Jacques Rousseau. The initial works are Locke´s *Two Treatises of Government* (1689), Rousseau´s discussion *Discourse on the Origin and Basis of Inequality Among Men* (1755) and *The Social Contract, or Principles of Political Right* (1762). The subject work named *The notion of freedom in the philosophy in the 17th and 18th century* presents the notion "freedom" itself at the beginning and ilustrates its history progress and then tries to analyze mentioned books. The goal of the work is give an account of the notion "freedom" in Locke´s and Rousseau´s political philosophy and following comparision of both.

KEYWORDS

John Locke, Jean Jacques Rousseau, freedom, political philosophy, state of nature, social contract, state

OBSAH

	ÚVOD	**- 9 -**
1.	**DEFINICE POJMU SVOBODA**	**- 11 -**
2.	**STRUČNÝ NÁSTIN DĚJIN POJMU SVOBODA**	**- 13 -**
	2.1. CO JE POLITICKÁ FILOSOFIE?	- 18 -
3.	**JOHN LOCKE A JEHO POLITICKÁ FILOSOFIE**	**- 21 -**
	3.1. PŘIROZENÝ STAV	- 21 -
	3.2. POČÁTKY SPOLEČENSTVÍ	- 26 -
	3.3. O ZÁNIKU VLÁDY	- 30 -
4.	**JEAN JACQUES ROUSSEAU**	**- 31 -**
	4.1. O PŮVODU NEROVNOSTI MEZI LIDMI	- 31 -
	4.2. SPOLEČESNKÁ SMLOUVA	- 35 -
	4.3. O VLÁDĚ VE STÁTU A O SMRTI STÁTNÍHO TĚLESA	- 39 -
5.	**JOHN LOCKE VERSUS JEAN JACQUES ROUSSEAU**	**- 41 -**
	ZÁVĚR	**- 44 -**
	BIBLIOGRAFIE	**- 45 -**
	PŘÍLOHA	**- 46 -**

ÚVOD

V úvodu své studie se pokusím vysvětlit, z jakého důvodu jsem si zvolila pro svou bakalářskou práci téma *Pojem svobody ve filosofii 17. – 18. století* a poté přejdu k seznámení s jednotlivými kapitolami.

Zvolené téma mě zaujalo především možností hlouběji se zabývat novověkou filosofií. V této epoše filosofických dějin dochází k obrovskému pokroku ve vývoji lidstva a tím i ke značné názorové diferenciaci mezi mysliteli. Někteří pokrok obdivují, jiní by se raději navrátili zpět k anticko-středověkému myšlení.

Ve své práci se pokusím porovnat politicko-filosofické koncepce (se zaměřením na pojem svobody) Johna Locka a Jeana Jacquesa Rousseaua. Na jejich dílech je možné dobře ukázat, jak se dva myslitelé takřka stejného období mohou ve svých postojích ke zmíněné tematice lišit.

Předložená práce je rozdělena do pěti hlavních kapitol. V kapitole první poukáži na problematiku spojenou s výkladem pojmu svoboda. V druhé kapitole nastíním vývoj tohoto pojmu od antiky u Sókrata, Platóna a Aristotela až po 20. století u Jeana-Paula Sartra. V této kapitole se pokusím ukázat, že se pojmem svobody zabývalo již mnoho myslitelů, jejichž koncepce se v mnohém prolínaly, i přesto si ale dovolím říci, že každý z uvedených autorů dokázal přijít s něčím novým. Dále zde stručně shrnu, co je politická filosofie, jelikož Locke i Rousseau se zabývali pojmem svobody z politického hlediska.

Třetí kapitola je věnována Lockově politické filosofii v díle *Druhé pojednání o vládě*. V této práci Locke uvádí vlastní teorii vzniku státu a analyzuje svůj postoj k problematice svobody. Prototypem svobody je pro něho "stav přirozený". V této kapitole zodpovím na otázky týkající se zániku tohoto stavu a také na otázku, zdali Locke vůbec považuje lid za svobodný, pokud se již v tomto stavu nenachází.

Čtvrtá kapitola je věnována filosofii Jeana Jacquesa Rousseaua a bude mít obdobnou strukturu jako kapitola třetí. Tématu svobody Rousseau podrobněji věnuje dvě díla, rané dílo *O původu nerovnosti mezi lidmi* a pozdější sociálně-politickou práci zaměřenou na vznik a deskripci státu, *O smlouvě společenské čili*

o základech politického práva. I přesto, že v Rousseauově podání je člověk také svoboden v jakémsi předspolečenském přirozeném stavu jako u Locka, oba myslitelé se v mnohém liší.

Porovnání a zhodnocení obou koncepcí bude náplní kapitoly páté. Zde se pokusím ukázat, v čem si Locke a Rousseau oponují, v čem jsou jejich myšlenky shodné a jaká mají jejich politicko-filosofická díla vliv na dnešní dobu.

1. DEFINICE POJMU SVOBODA

Svoboda, ale také dobro, krása nebo pravda, patří mezi pojmy, které tematizovali již největší antičtí filosofové. Svoboda, dobro, krása a pravda jsou pojmy, které upoutávají pozornost, jelikož se stávají předmětem obecného zájmu. Patří k nejvýše ceněným hodnotám. Můžeme ale říci, že dnes víme, co tyto pojmy znamenají? Co znamená svoboda? Každý má zajisté o svobodě určitou představu, ale to neznamená, že umí odpovědět na otázku, čím ve skutečnosti svoboda je. Svoboda sama je velmi problematická věc. „*Kdo získá přehled o nekonečných diskuzích o svobodě, o její povaze, o jejím významu a o její skutečnosti, ten musí připustit, že v otázce po ní vládne zmatek a nejasnost*.“[1]

Domnívám se, že jedno z nejčastějších východisek, jak je svoboda charakterizována, je možnost volby. Jsem svobodný, pokud mám právo výběru a jednám tak, jak já chci, aniž bych byl druhým omezován. A naopak tedy musí platit tvrzení, „*…pokud mi druzí brání činit něco, co bych jinak činit mohl, pak právě v této míře svobodný nejsem*.“[2] Takto pojatá definice svobody je možná, avšak myslím si, že ne dostatečná. Nelze ale říci, že by v dějinách tohoto pojmu existovala jednotná a přesná charakteristika. Německý filosof Wilhelm Weischedel to ve své práci *Skeptická etika* vystihl přesně: „*Je třeba klást stále nové otázky po svobodě a prorazit cestu neproniknutelnou spletí zmateností*.“[3]

Definice pojmu svoboda není snadná. Někteří filosofové, převážně novověcí, např. G. W. Leibniz, se nejasnostem s tímto pojmem spojených snažili uniknout tak, že nemluvili o svobodě jako o jednotném pojmu, ale rozlišovali různé druhy svobody. Vždyť existuje pojem svobody v politické a společenské oblasti, v morální oblasti či ve vztahu člověka k sobě samému. Je však člověk v politické oblasti svobodný, pokud není podřízen právním nařízením a zákonům, nebo tehdy, když nařízení a předpisy dobrovolně přijme? Co si počít v oblasti společenské, když se ozvou moje pudy, vášně a afekty? Budu svobodný, pokud

[1] WEISCHEDEL, W. *Skeptická etika.* Praha: Oikoymenh, 1999, s. 83.
[2] BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999, s. 219.
[3] WEISCHEDEL, W. *Skeptická etika.* Praha: Oikoymenh, 1999, s. 91.

jim vždy vyhovím nebo pokud se je naučím mít pod kontrolou? A jak je tomu v oblasti mravní? Mravy uznávat a dobrovolně se jim podřídit, nebo se jimi nenechávat omezovat a dělat to, co je s nimi v rozporu? Mimo to, že svoboda je některými mysliteli považována za nejednotný pojem, je vidět, že je to i pojem ambivalentní. Proto soudím, že není ve skutečnosti lehké určit, kdo je a kdo není svobodný. Člověk nemusí být vždy svobodný, pokud má možnost *volit,*[4] stejně tak i otrok, který jen svým jménem budí dojem nesvobody, může být svobodným. Protože člověk, který se dobrovolně podřídil tomu být otrokem a přijal svůj úděl, může být svobodným a stejně tak se může svobodný člověk, jenž má, na rozdíl od otroka, nespočet možností čímkoliv být, necítit dostatečně svobodný. Záleží na mně, jaká rozhodnutí učiním, jak určím sebe sama. „*Kdo se rozhodne, že bude souhlasit s právními, společenskými a politickými pravidly, že se jim podřídí, ten se k tomu sám určuje. Chceme být původně a bezprostředně těmi, kteří rozhodují o sobě samých. Život, v němž se rozhoduje pouze o nás, neshledáváme vlastně hodným žití*.“[5] Můžu proto připojit k definici svobody jako možnosti volby definici novou: svoboda je vlastním sebeurčením.

Za omyl se pokládá, pokud někdo považuje svobodu za libovůli, jak zdůrazňuje zejména Immanuel Kant. „*Pojem svobody…založit na užívání rozumu*.“[6] To, že jsme svobodní, neznamená, že můžeme dělat vše, co chceme. Svoboda jednoho končí tam, kde začíná svoboda druhého. Všichni musíme brát ohled na druhé a dopomáhat jim k jejich svobodě, abychom nenarušili pospolitost a neztratili svobodu naši. Žijeme-li ve společenství s druhými, musíme dodržovat určitá pravidla, aby toto společenství mohlo fungovat a my byli svobodní. Spolužití zcela bez řádu by nebylo možné. Tato absolutní svoboda by povolovala krádeže a vraždy. A kde by potom byla svoboda těch, kteří by byli postiženi touto anarchií? Absolutní svoboda nevede k řádu, ale k chaosu.

[4] Pokud zde svobodu uvažujeme jako možnost volby.
[5] WEISCHEDEL, W. *Skeptická etika.* Praha: Oikoymenh, 1999, s. 100.
[6] Kant zde vyzdvihuje důležitost rozumu, který brání člověku v libovůli. In: KANT, I. *Kritika praktického rozumu*. Praha: J. Laichter, 1944, s. 11.

2. STRUČNÝ NÁSTIN DĚJIN POJMU SVOBODA

Každý myslitel, zabývající se pojmem svobody, od antiky až po současnost, formuloval svoje specifické stanovisko, co svoboda je. V antice s nástupem klasického období, tedy zhruba okolo 5. stol. př. n. l., se ústředním pojmem stává pojem dobra. Dobro zde bývá často spojováno s pojmem svobody. Může však být svoboda pro nás něčím špatným a zlým? V antické tradici se filosofové budou spíše zaobírat spojitostí svobody jako dobra a ne *naopak*.[7] Svoboda spadá do oblasti etiky. Otázky, jež se staly hlavním tématem filosofů právě v oblasti etiky, byly např.: Jak mám žít? Jak vést dobrý život? Co je pro mě nejlepší? Dále i otázka, zda to nejlepší pro mě, je nejlepší i pro ostatní, tedy tzv. praktické otázky.

V antice dominuje společnost nad individuem, samozřejmě, lidem šlo o jejich vlastní dobro, o vlastní sebeutváření, ale důležitý byl zde i celek, polis. Nejvýznamněji se v tomto období touto problematikou zabývali Sókratés, Platón a Aristotelés. Kladli si otázku, co je to dobro, nebo jak nejlépe uspořádat obec. Podle dochovaných svědectví byl Sókratés tím *prvním*,[8] kdo obrátil pozornost od zkoumání přírody k problematice člověka. Jelikož zde uvažuji svobodu jako pojem, který je možno vztáhnout pouze na člověka, je to klíčový zlom.

Sókratés tedy určuje svobodu z člověka samého. Rozum je tím, co napomáhá k dosažení svobody člověka, jelikož člověk může volit mezi možnostmi. Zvolením nejlepší možnosti se člověk podle Sókrata stává svobodným a nezávislým. Svoboda se zakládá v konání toho nejlepšího. Tím nejlepším je u Sókrata samozřejmě dobro.

---

[7] Platón v osmé knize *Ústavy* upozorňuje na to, že v demokracii, kde lidé budou žíznit po stále větší svobodě, jelikož demokracie svým uspořádáním k tomu vybízí, povede toto neúměrné užívání k tyranii a dále k anarchii, kterou už podle Platóna nemůžeme považovat za dobro. Nelze říci, že by svoboda pro něj byla něčím špatným sama o sobě, ale pokud s ní lidé v demokratickém společenství nebudou umět dobře nakládat, může se svoboda stát zlem. „*Neboť přílišná svoboda, jak se podobá, nepřevrací se v nic jiného než přílišné otroctví, jak u jednotlivce, tak v obci. Jest tedy přirozeno, že tyranie nepovstává z jiné ústavy než z demokracie, z nejvyšší svobody největší a nejsurovější otroctví*.“ In: PLATÓN. *Ústava.* Praha: Oikoymenh, 1996, s. 308.

[8] Sofisty (současníky Sókrata) nesmíme podle některých myslitelů za žádných okolností opomíjet. Tito "učitelé moudrosti" také zaměřili svoje otázky na problematiku politické a mravní stránky světa, tedy na člověka. In: GRAESER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikoymenh, 2000, s. 20.

U Platóna lze začít mluvit o svobodě ve spojitosti s jeho naukou o idejích. Platónovy ideje neboli pravzory všech věcí, které jsou neměnné, stálé a věčné, jsou zdrojem dobra právě proto, že nejsou ohroženy zánikem. Největším dobrem pro každé jsoucno je moci bez omezení být. Nejvyšší ideou je pak idea dobra, která v říši idejí stojí nejvýše, tedy idea idejí. Tato idea dobra je předpokladem ctnosti a poté svobody, jelikož je nezávislá a soběstačná. Pouze člověk ctnostný se může stát člověkem svobodným. Svobodným člověkem je ten, kdo směřuje k ideji dobra. V podobnosti se Sókratem Platón tvrdí, že používáním rozumu se člověk bude podílet na dobru a stane se tak svobodným.

Platónovi jde o celek duše, člověka a obce, ovšem obec (dobro obce) má přednost před občanem (dobrem občana). Péčí o svoji duši může člověk poznat ideje (dobro), a to tak, že zharmonizuje všechny její *části*.[9] Rozhodující je zde ovšem dobro obce, které podle Platóna závisí na dobru vlády. Vládci obce by se měli stát filosofové, pouze oni dospěli k ideálu, jímž je *sjednocení*[10] moci s moudrostí. „*Lidské pokolení nevyjde z běd, dokud se buď stav pravých a opravdových filosofů neujme politické vlády, nebo se třída držitelů vládní moci neoddá vážně filosofii*.“[11] Takovéto vládní zřízení nazývá Platón *sofokracií*.[12] To je to nejlepší možné zřízení pro člověka a jen v tomto zřízení je člověk schopen dosáhnout největší možné svobody.

Svoboda se v antice netýká všech, ale pouze občanů polis. Otroci nejsou považováni za svobodné bytosti. O tom pojednává Aristotelés ve svém největším politickém díle *Politika*. Otevírá zde otázku, zda je člověk otrokem od přirozenosti, nebo se otrokem stává. Aristotelés vystupuje polemicky vůči názorům některých sofistů, např. proti *Antifónovi*,[13] který zastává stanovisko, že bůh dal svobodu všem, příroda otrokem nikoho neučinila. Aristotelés říká, že ti, kteří

[9] Tj. rozum, vznětlivost a žádostivost; In: PLATÓN. *Platónův Faidros*. Praha: České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1913, s. 4.
[10] Každý, aby měl v sobě jednotu, a ne mnohost, tak i obec bude tuto jednotu zachovávat. In: GRAESER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikoymenh, 2000, s. 244.
[11] PLATÓN. *Ústava.* Praha: Oikoymenh, 1996, s. 206.
[12] Z řec. s*ofia* - moudrost a *krato, ein*- vláda, vládnutí, vládnout
[13] Antifón z Athén (5. stol. př. n. l.) byl řecký filosof a sofista demokratického zaměření. In: BLECHA, I., et al. *Filosofický slovník.* Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, s. 25.

můžou „*…náležet jiným, pro něž je lépe, aby byli ovládáni, ti jsou od přirozenosti otroky*.“[14] Aristotelés chápe otroctví jako cosi primárně přirozeného a považuje otroka za oduševnělý majetek.

Aristotelés nepřichází s ideálním uspořádáním státu jako Platón, ale snaží se porovnávat současná i minulá státní zřízení. S Platónem sdílí společný názor, že dobro je základní etickou kategorií a celek je u něho opět více než pouze jeho část. Člověk je *zóon politikon* – živočich určený pro život v obci. „*Každá obec je jakýmsi druhem společnosti a každé společenství je sestaveno za účelem nějakého dobra*.“[15] „*Ve všech lidech je od přírody pud k takovému společenství a muž, který je první založil, je původcem největších dober*.“[16] Nejvhodnější formou je politeia, ústavně realizovaná vláda lidu, jež vyjadřuje zájmy středních vrstev tehdejších athénských svobodných občanů.

Ve středověku, který je datován asi od 5. stol. n. l., je u křesťanských filosofů a theologů typické spojovat pojem svobody s pojmem Boha. Bůh, který je stvořitelem světa a nejvyšší bytostí, je křesťanskými mysliteli považován za absolutní svobodu. Cesta, jak člověk může dospět ke svobodě vlastní, je účast na Bohu, rozhodnutí se pro Boha. Bůh je autoritou. Svoboda lidská je považována za akt milosti boží. V pozdějších tezích je v porovnání s Bohem vyzdvihována i svoboda lidská. Svoboda boží sice vždy bude přesahovat svobodu člověka, ale neznamená to, že člověk bude svobodný pouze tehdy, pokud se odevzdá *Bohu*.[17]

V novověké filosofii získala svoboda dominantní význam. V metafyzické podobě se jí věnovali např. René Descartes, Baruch Benedikt Spinoza, Gottfried Wilhelm Leibniz v 16. – 17. stol., Immanuel Kant ve století 18. V sociální a politické rovině např. John Locke, Thomas Hobbes v 17. stol. a Jean Jacques Rousseau v 18. stol. Ve století 19. – 20. získává svoboda novou existenciální strukturu v podání Sørena Kierkegaarda, Karla Jasperse či Jeana-Paula Sartra.

---

[14] ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 1998, s. 46.
[15] ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 1998, s. 37.
[16] Tamtéž, s. 41.
[17] Rozpracovali zejména Origenés a Augustinus, jež tvrdí, že člověk je svobodný ze sebe sama. In: WEISCHEDEL, W. *Skeptická etika.* Praha: Oikoymenh, 1999, s. 88-89.

Zásadní obrat provedl v 17. století René Descartes, který určil člověka jako subjekt (teze, z níž bude vycházet celá moderní filosofie). Člověk si oproti dosavadní tradici, kdy byl považován za *imago Dei*, uvědomuje sám sebe skrze svůj rozum a myšlení, což dokazuje svým známým výrokem *cogito ergo sum* – myslím, tedy jsem. Člověk je subjektem, který vše ostatní určuje, je autonomní, dominantní a na ničem nezávislý. Člověk se stává svobodným skrze svůj rozum a svoji vůli. Díky vůli se můžeme svobodně rozhodovat.

B. B. Spinoza, známý především svým *monismem*,[18] se věnoval problematice svobody ve svém díle *Etika*. Zastává mínění, které se v některých bodech blíží pojetí středověkému. Podle Spinozi pouze Bohu přísluší absolutní svoboda, a protože se člověk na něm podílí, může sdílet jeho svobodu. Ovšem i přesto je Spinoza novověkým myslitelem, hlásá totiž deismus. Bůh stvořil svět, ale nadále do něho nezasahuje. Náleží mu absolutní svoboda, ale neřídí člověka, jako tomu bylo ve středověku. Člověk je autonomní bytostí díky svému rozumu. Základním jádrem Spinozovy filosofie je tvrzení, že se člověk v podstatě od Boha neliší a není ani odlišný od zbytku přírody.

G. W. Leibniz se zabýval pojmem svobody ve svém díle *Theodicea*.[19] Uvažuje nad problémem svobody (lidské) z hlediska božího předvědění. Ptá se, zdali může existovat svoboda ve světě, kde je vše dáno a harmonicky uspořádáno. Dochází k mínění, že svět je nesvobodný. Popírá myšlenku svobodné autonomní vůle.

I. Kant v porovnání s B. Spinozou striktně odlišuje oblast lidského života neboli svobody od oblasti přírody. „*Veškerá naše poznávací schopnost má dvě oblasti, oblast pojmů přírody a oblast pojmu svobody; neboť prostřednictvím obou je a priori zákonodárná*.“[20] Vztah mezi přírodou a svobodou je vztah mezi

[18] Monismus říká, že existuje pouze jediná základní substance, jež je vším, je veškerým bytím. U Spinozi je touto substancí Bůh, který je ve všem obsažen a je totožný s přírodou. *Deus sive natura*, což můžeme přeložit jako jednota přírody a Boha. In: RÖD, W. *Novověká filosofie*. Praha: Oikoymenh, 2001, s. 291.
[19] Theodicea neboli otázka po boží spravedlnosti. Proč všemohoucí Bůh stvořil svět plný zla? Leibniz toto téma, které se řešilo již ve starověku a středověku, znovu obnovil a říká, že Bůh stvořil nejlepší z možných světů. Blíže k tomu: LEIBNIZ, G. W. *Theodicea: pojednání o dobrotě Boha, svobodě člověka a původu zla*. Praha: Oikoymenh, 2004.
[20] KANT, I. *Kritika soudnosti*. Praha: Odeon, 1975, s. 29.

determinismem a indeterminismem. Příroda je mechanismus, svoboda je oblast lidské autonomie. Jednoduše řečeno, svoboda je to, co nepatří a ani nemůže patřit do přírody, je možná pouze u člověka. My lidé jsme podle Kanta nadřazeni nad vše ostatní, i nad přírodu, my jsme subjekt, který určuje objekt, přírodu. Pro Kanta je svoboda volnost, ovšem ne libovolná volnost, ale taková, která podléhá pravidlům rozumu. Svoboda je sebeomezení autonomní vůle člověka. Sebeomezení, podřízení se pravidlům, znamená stát se svobodným člověkem. Kant je zde v opozici k Leibnizovi. Uznává existenci svobodné autonomní vůle a svobody vůbec. Spinoza, Leibniz i Kant se shodovali v názoru, že nesvobodnými budeme vždy, pokud budeme otroky svých pudů a vášní.

Se zcela *novým pojetím svobody*[21] se setkáváme v eseji *Existencialismus je humanismus* Jeana-Paula Sartra. Lze zde vidět obrovský posun oproti filosofům 16., 17. a 18. stol., Descartovi, Spinozovi, Leibnizovi i Kantovi, u kterých v pozadí jejich filosofie vždy ještě nějakým způsobem figuruje Bůh. Sartre Boha zamítá, říká, že Bůh neexistuje, a proto taky neexistuje žádná absolutní svoboda, jež by náležela pouze Bohu. Svoboda vychází z člověka jako z individua, které není ničím ani nikým nikdy omezeno. Bůh není, a proto „*…nemáme před sebou žádné hodnoty a přikázání, jsme sami, bez omluvy, odsouzeni ke svobodě*.“[22] Jsme odsouzeni ke svobodě, protože jsme vrženi do světa a jsme zodpovědní za vše, co činíme. Podle Sartra „*…člověk není zpočátku ničím, bude až později a bude takovým, jakým se učiní*.“[23] My se svobodně projektujeme do budoucnosti. Sartre se ptá, co je možné přát si víc, když jsme svobodní. Odpovídá, že svobodu jako základ všech hodnot, svobodu pro svobodu samu, a to za všech okolností.

John Locke, Thomas Hobbes a Jean Jacques Rousseau se liší od jmenovaných filosofů tím, že se zabývají hlouběji sociální a politickou filosofií. Jejich koncepce si v mnohém oponují, v mnohém spolu korespondují. Např. filosofic-

[21] Nové existenciální pojetí svobody předznamenal v 19. století Søren Kierkegaard, který je považován za otce existence. Uvažuje nad existencí jako nad volbou a navrácení člověka k sobě samému. Na Kierkegaarda navazoval např. Karl Jaspers, který považuje existenci za vlastní já, které se vztahuje ke svým možnostem. Svoboda je pro něho osvětlování existence, člověk musí ve svobodě vidět možnosti existence.
[22] SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 24.
[23] SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 16.

ko-politické koncepce Locka a Hobbese jsou dokonce někdy považovány za naprostý opak. Pravdou je, že v jejich uznávaných *dílech*[24] není problém najít *rozporuplné myšlenky*,[25] ovšem jak Locke, tak i Hobbes se shodují na možnosti vypuknutí války v přirozeném stavu. I přes to, že u Locka válka není od počátku jako u Hobbese, nelze jejich postoje k uváděné problematice považovat za zcela protikladné.

Tito myslitelé se zabývají problematikou společnosti, moci, vlády a státu. Otázky svobody a spravedlnosti jsou tedy jedny ze základních, které se těmto filosofům otevírají. Já se budu zabývat otázkou, kdy je podle Locka a Rousseaua člověk schopen dosáhnout největší možné svobody.

2.1. CO JE POLITICKÁ FILOSOFIE?

Před tím, než se dostanu k Lockovi a Rousseauovi, je nutné určit, co je politická filosofie a co má filosofie, jakožto soubor všeobecného vědění, společného s politikou a politickými záležitostmi. Odpověď se nabízí už v předešlé otázce. Filosofie je univerzální kritická reflexe. Nezná žádné hranice, proto je na místě říci, že filosofie je politicky odpovědnou, jelikož jednou z jejích otázek je i otázka potřebnosti filosofie pro politický život. Filosof vždy musí zvážit otázku nejlepšího možného uspořádání, pokusit se poznat povahu politických záležitostí a politického zřízení. A nebyly to pouze otázky nejlepšího možného uspořádání, které mohl filosof uvažovat, ale i otázky nejlepšího občana atd.

„*Veškeré politické jednání je samo o sobě nasměrováno k poznání dobra: dobrého života či dobré společnosti. Neboť dobrá společnost je tím nejvyšším politickým dobrem. A politická filosofie vzniká tak, pokud lidstvo prohlásí hledání a poznání dobrého života a dobré společnosti za svůj cíl. Slovo "filosofie" ve výrazu "politická filosofie" znamená způsob přístupu k problému: přístup, který jde ke*

[24] *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského* Thomase Hobbese a *Druhé pojednání o vládě* Johna Locka

[25] Zásadní diference v jejich filosoficko-politických koncepcích můžeme vidět už na začátku jejich děl. Locke začíná slovy, že stav přirozený stav je stavem dokonalé svobody, oproti tomu Hobbes říká, že v přirozeném stavu se tato absolutní svoboda stává válkou všech proti všem. In: LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 30. a HOBBES, T. *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Praha: Melantrich, 1941, s. 162.

kořenům a který je zároveň vyčerpávající; slovo "politická" znamená jednak předmět zájmu, jednak funkci: politická filosofie se zabývá politickými záležitostmi."[26] Tématy politické filosofie jsou svoboda, forma vlády a moc neboli, jak říká významný americký politický filosof 20. století Leo Strauss, nejušlechtilejší cíle lidstva. Nelze ale zaměňovat politickou filosofii s polickou vědou či theologií. Oproti politické theologii je politická filosofie vždy omezena pouze na to, co je dosažitelné lidskou myslí a politická věda, jak už z názvu jasně vyplývá, se řídí modelem přírodních věd. Tato politická věda se pak sama chápe jako cesta k pravému poznání politických záležitostí. „*Vědy, jak politické, tak přírodní, jsou skutečně ne-filosofické. Potřebují filosofii jistého druhu: metodologii nebo logiku. Tyto filosofické disciplíny ovšem nemají rozhodně nic společného s politickou filosofií.*"[27]

Politická filosofie jako taková se zrodila už v antice a je nazývána klasickou politickou filosofií. Za zakladatele je považován Sókratés, pokračovatelé jsou dále Platón a Aristotelés. Klasickými díly tohoto období jsou Platónovy *Zákony*, Aristotelova *Politika* či *Athénská ústava*. Tito klasičtí političtí filosofové se zabývali základní otázkou, jaké může být nejlepší možné zřízení. Všichni se shodovali v tom, že hlavní cíl politického života je ctnost a uspořádání, které vede k této ctnosti, je aristokratická republika.

V novověku už to tak jednoznačné nebylo. Filosofové, kteří se v tomto období věnovali politické filosofii, jsou nazýváni moderní političtí filosofové. Za zakladatele je považován *Niccolo Machiavelli*.[28] Koncepce moderních politických filosofů se v mnohém liší, ovšem za moderní je můžeme považovat z toho důvodu, že odmítají celou klasickou politickou filosofii. Leo Strauss k tomu říká, že v základech na sebe ti nejvýznamnější moderní političtí filosofové navazovali nebo byli seznámeni s pracemi svým kolegů a předchůdců, ovšem pokud bylo třeba, přizpůsobili dílo poměrům doby.

---

[26] STRAUSS, L. *Eseje o politické filosofii*. Praha: Oikoymenh, 1995, s. 11-12.
[27] Tamtéž, s. 15.
[28] Niccolo Machiavelli (1469-1527) byl italský renesanční historik, spisovatel a filosof státu. In: BLECHA, I., et al. *Filosofický slovník.* Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, s. 254.

Revoluční Machiavelliho dílo[29] potřebovalo jistou úpravu a té se chopil Hobbes. Hobbes popřel tvrzení, že by podstata občanské společnosti měla být založena na zločinu. Korekce Hobbesovy práce se ujal Locke a převzal jeho základní *schéma*.[30] Na rozdíl od Hobbese Locke tvrdí, že ke své sebezáchově člověk nepotřebuje *zbraň*,[31] ale majetek. Touha po majetku a právo na neomezené nabývání, to je to, co u člověka vytlačuje touhu po sebezáchově. S touto koncepcí, která se stala základem novověkého liberalismu, slavil Locke veliké úspěchy.

S kritikou proti počáteční vlně moderních politických filosofů a "teorii liberalismu" vystoupil až v půlce 18. století Rousseau, od nějž se datuje počátek druhé vlny moderny. Rousseau odmítá majetek a navrací se zpět ke ctnosti a přirozenosti. Pro společenského člověka se přirozený stav musí stát cílem. Člověk tím, že se vzdálil od svých počátků, od přirozeného stavu, se zkazil. Rousseau hlásá ve své rané filosofii návrat zpět k původnímu stavu. Jeho politická filosofie je nátlak na individuum. Žádá, aby se člověk vzdal své osobní vůle ve prospěch společnosti. Autonomní vůle musí být v souladu s vůlí společnosti. Rousseau je předchůdce teoretického socialismu.

[29] Machiavelliho dílo Vladař vyšlo r. 1532. Za revoluční je považováno, protože je to novum oproti dosavadní tradici. Machiavelli zde říká, že lidé nejsou ke ctnosti vedeni svou přirozeností, lidé jsou od přirozenosti zlí a sobečtí, k dobru musí být přinuceni. Ovšem toto donucení se nemůže dít jinak, než zase zlem. Blíže k tomu: MACHIAVELLI, N. *Vladař*. Praha: I. Železný, 1995.

[30] Podle Strausse je nesmysl, že by Locke a Hobbes měli zcela protikladné koncepce. Říká, že Locke převzal Hobbesovo učení, které pozměnil. Shodné rysy jsou patrné v tom, že oba dva filosofové vycházejí z individua, hovoří o tzv. přirozeném stavu a zastávají teorii společenské smlouvy. In: STRAUSS, L. *Eseje o politické filosofii*. Praha: Oikoymenh, 1995, s. 43.

[31] Locke zde naráží na slavný Hobbesův výrok, že přirozený stav je válkou všech proti všem. In: HOBBES, T. *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního.* Praha: Melantrich, 1941, s. 162.

3. JOHN LOCKE A JEHO POLITICKÁ FILOSOFIE

3.1. PŘIROZENÝ STAV

Podle Johna Locka jsou všichni lidé od *přirozenosti*[32] v dokonalém stavu svobody. Ve stavu přirozeném není žádné politické moci. Člověk nad sebou nemá žádnou vládu ani jedince, kterému by musel být podřízen. Lidé mohou řídit svá jednání a nakládat se svým majetkem podle vlastního uvážení.

Toto je stav rovnosti, všichni jsou si rovni a mají stejná práva. Locke upozorňuje, že tento dokonalý stav svobody nemá podobu libovůle, svévole. I přes tuto zdánlivě nekontrolovatelnou svobodu lidé nemohou dělat vše, co se jim zlíbí. Chování jednotlivce vždy musí být v mezi *přirozeného zákona*.[33] Co tímto přirozeným zákonem Locke míní? Zákon, který není psán, je ho možné nalézt pouze v lidské mysli. Tento zákon je srozumitelný všem a všechny také zavazuje. Tímto zákonem je sám rozum, který nás učí, že při rovnosti všech lidí nemá nikdo druhému škodit a nikdo nemá svobodu druhého zahubit. „*Tento zákon ale nezbavuje člověka svobody, je pouze řízením svobodně a rozumě jednající bytosti podle jejího vlastního zájmu a nepředepisuje nic, co by nebylo obecným dobrem – přirozený zákon zachovává a rozšiřuje svobodu*.“[34] Stav přirozený je tedy takový, ve kterém lidé žijí jeden vedle druhého, bez společné vrchnosti, a jejich činy jsou řízeny pravidly rozumu. Je možné zjistit, kdy tento přirozený stav mezi lidmi na zemi panoval? A jak je tomu dlouho od vzniku společnosti či státu?

Locke přiznává, že lidstvo má velmi málo dokladů o tomto přirozeném stavu, jelikož vznik vlády vždy předchází vzniku písemnictví. Písemné doklady o existenci přirozeného stavu tedy nemohly vzniknout. Není to tedy pouhá Lockovská utopie, když mluví o přirozeném stavu? Locke sám uznává, že potřeba lásky a společnosti lid ihned spojuje do skupin a společenství poté, co se setkají. „*Avšak nemůžeme-li předpokládat, že lidé byli kdy ve stavu přirozeném,*

[32] Slovo přirozenost, řec. *fysis* od řec. *fyo,-ein* plodím, rodím, pučím, lat. *natura* od *nascor, i* znamená to, co je od sebe samo, co vychází ze sebe sama. In: BLECHA, I., et al. *Filosofický slovník.* Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, s. 333.
[33] Idea přirozeného zákona nepochází od Locka, můžeme se s ní setkat již v antice a středověku u Platóna, Aristotela či Tomáše Akvinského. In: LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě.* Praha: Svoboda, 1992, s. 14.
[34] LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě.* Praha: Svoboda, 1992, s. 11.

protože neslyšíme mnoho o nich v takovém stavu, můžeme právě tak předpokládat, že vojáci vojsk Salmanasarových[35] *nebyli nikdy dětmi, protože málo slyšíme o nich, dokud nebyli muži a spojeni ve vojska*.“[36] Ale pokud tento stav přeci jen určitou chvíli přetrvával, je vůbec možné, aby si v něm lidé byli rovni takovým způsobem, jak Locke říká? Ne, Locke k tomuto dodává, že nemá na mysli všechny druhy rovnosti. „*Věk nebo ctnost mohou dát lidem oprávněnou přednost. Výtečné schopnosti a zásluha mohou vynést jiné nad obvyklou úroveň*.“[37] Locke má na mysli rovnost, jež všechny zavazuje k tomu, aby nikdo neměl pravomoci nad druhým, aby nikdo nebyl podroben autoritě, která by nařizovala, co má či nemá dělat. Všichni jsou si rovni ve své přirozené svobodě.

Můžeme ale bez výjimky prohlásit, že všichni jsme od narození svobodní? Jsme svobodní v prvních letech života, kdy jsme závislí na svých rodičích, kteří nám obstarávají stravu, učí nás chodit atd.? Ne, nejsme a nemůžeme být svobodnými. Rodiče mají nad námi oprávněnou pravomoc a vládu, ale jen po určitou dobu vývoje. Jejich závazek k nám jednoho dne skončí a od té doby o nás nemohou rozhodovat. My se rodíme pro svobodu, svoboda je nám od přirozenosti dána. V prvních letech svého života se ale nemůžeme považovat za svobodné, protože si svoji svobodu neuvědomujeme, nevíme, co svoboda je. Do stavu svobody jsme schopni dozrát pouze tehdy, pokud dospějeme k užívání rozumu. Jen zásluhou rozumu poznáváme zákon a jsme schopni převzít odpovědnost za řízení naší vůle.

„*Svoboda totiž znamená být svoboden od útlaku a násilí druhých, což nemůže být, kde není zákona*.“[38] Lidská svoboda a možnost jednání podle vlastní vůle je vystavěna na rozumu, který informuje o onom zákonu, jímž se máme řídit. Jsem-li svobodný, mohu disponovat se svými činy, osobou a majetkem tak, jak jen považuji za vhodné, pokud to není v rozporu s přirozeným zákonem, kte-

[35] Myšlen je Salmanasar III. (vládnoucí v letech 858 – 824 př. n. l.), jeden z největších panovníků Asyrské říše, který vedl neustálé útočné a dobyvačné války. In: VLČEK, M. – VACURA, M. *Vybrané texty z politické filosofie*. Praha: Oeconomica, 2008, s. 70.
[36] LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 88.
[37] Tamtéž, s. 60.
[38] Tamtéž, s. 61.

rý má nade mnou nadvládu. „*Účelem zákona není svobodu zrušit nebo omezovat, nýbrž zachovat a rozšířit*.“[39] „*Kde není zákona, tam není svobody*.“[40]

Samozřejmě se naleznou mezi námi i tací, kteří díky nějaké své vadě nebo poruše nikdy nemohou být osvobozeni od výchovy a řízení svých rodičů. Locke je nazývá šílenci a idioty. Tito lidé nikdy nedospěli do takového stadia rozumu, aby mohli zcela poznat onen zákon přirozený. Nemůžeme je nazývat svobodnými, nemůžeme je nechat rozhodovat o své vlastní vůli, jelikož neznají hranice přirozeného zákona. Vždy budou muset být pod řízením někoho jiného, nejlépe rodičů, aby nenarušovali běh přirozeného stavu a dokonalé svobody. Tak jako jedni mají závazek starat se a vychovávat svoje potomstvo, popř. člověka s určitou vadou, tak děti nebo ti, co jsou vychováváni, mají na oplátku uloženo ctít své rodiče a vychovatele, být jim vždy podporou a ochranou.

Je ale vůbec možné, aby pouze rozum byl tím, co lid udrží ve vzájemném klidném soužití? Locke zdůrazňuje, že my všichni žijeme v jednom společenství přírody, a proto nelze předpokládat, že bychom se jako lidé hubili navzájem. „*Nejsme přeci učiněni jedni pro užívání druhých, jako nižší stupně živočichů jsou učiněny pro naše užívání*.“[41] Přirozený zákon, zákon rozumu, je zákon, který usiluje o to, aby lidstvo bylo zachováno a aby mezi lidmi panoval mír. Můžeme ho považovat za objektivní normu spravedlnosti.

Pokud si položím otázku, kde se v rozumu vzal tento přirozený zákon, dostane se mi nejasné odpovědi. Podle racionalistické koncepce by se mohlo jednat o vrozenou ideu, ovšem Locke je empirik, který tvrdí, že nic nemůže být v rozumu, co dříve nebylo ve smyslech. Jaký tedy je empirický podklad lidského poznání *přirozeného zákona*?[42]

Co se stane, pokud se někdo zachová jinak, než jak říká přirozené právo? Poškodí druhého člověka v jeho svobodě, majetku, zdraví či životě? Pachatel,

[39] LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 61.
[40] Tamtéž, s. 65.
[41] Tamtéž, s. 42.
[42] Locke v některých svých dílech říká, že bůh, jenž dal svět lidem společně, dal jim také rozum, aby ho užívali k nejlepšímu prospěchu a k příjemnosti života. Tudíž v rozumu již předem musí být vložena idea přirozeného zákona a to je v rozporu s Lockovou empirickou koncepcí. In: VLČEK, M. – VACURA, M. *Vybrané texty z politické filosofie*. Praha: Oeconomica, 2008, s. 69.

který udělal nějaký přestupek, porušil pravidla rozumu a podle Locka tím činem vlastně vyhlásil válku všemu lidstvu. Je považován za narušitele a bořitele dokonalého stavu svobody. Svoboda náleží v přirozeném stavu všem. Ten, kdo se rozhodne odnít ji, má v plánu vzít i vše ostatní, jelikož svoboda tvoří základ všeho ostatního.

Já jsem svobodný a ten, kdo se rozhodne mi svobodu odebrat, pokouší se mě dostat do své moci bez mého svolení, udělat ze mě svého otroka. Tento člověk by pak mohl volně nakládat s mým majetkem či mým životem. Co ovšem mohu nazývat svým majetkem? Život i svoboda mi jsou dány od přirozenosti, ale je tomu tak i s majetkem? Vždyť od boha máme svět přidělen všichni společně, jak tedy mohu prohlásit, že něco patří pouze mně?

Zprvu si musím uvědomit, že jsem vlastníkem sebe samého, na moji osobu nikdo mimo mě nemá právo. Proto i práce vykonaná mnou je práce mého těla a mých rukou. „*Práce je nesporným vlastnictvím pracovníka, nikdo mimo něj nemůže mít právo na to, k čemu toto bylo jednou připojeno, alespoň tam, kde je toho dost a kde to je jako dobré ponecháno společně pro jiné*.“[43]

Proto ryba, kterou si v moři ulovím, bude patřit mně, já jsem svým tělem, svou prací a snahou zapříčinil to, že se ryba stala mým vlastnictvím. Každý má právo ulovit si v moři rybu, jelikož je jich tam pro všechny dost. Je na místě tázat se, kde je potom svoboda živočicha, kterého si svojí činností přivlastním? Svět je uzpůsoben tak, že „*…země a všichni nižší živočichové jsou společní všem lidem*.“[44] Je nemožné uvažovat o svobodě ryby, když ryba si, jakožto nižší tvor, svoji svobodu neuvědomuje.

Pokud si budu chtít zúrodnit část půdy, jež je podle Locka hlavním předmětem vlastnictví, platí opět stejná pravidla, kdo si kolik zaseje, obdělá a zvelebí, tolik může nazývat svým vlastnictvím. Je tu ale jedno základní pravidlo vlastnictví. Mám právo přivlastnit si z přírody pouze to, co jsem jen já sám schopen také

[43] LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 45.
[44] Tamtéž, s. 44.

využít. Proto, nashromáždím-li si hromadu jablek, které se mi mezi tím, než je stačím zkonzumovat, zkazí, olupuji o ně ostatní a jednám vůči nim nečestně.

Válečný stav a nepřátelé tedy vznikají tak, že lidé kradou to, co jedni vlastním přičiněním nasbírali, ulovili či obdělali, zabíjejí nebo zotročují druhé. Tito lidé se „*…stávají dalece zvrhlými a sami dávají najevo, že se vzdávají zásad lidské přirozenosti a že jsou škodlivými tvory*.“[45] Kdo je ale rozsoudí, když není žádného soudce ani zákona, který by přesně nařizoval, jakou přísnost volit při trestání viníků? Každé provinění by přeci mělo být potrestáno tou stejnou měrou a v tom stejném stupni, v jakém bylo vykonáno. Locke o tomto tvrdí, že lidé jsou mezi sebou straničtí, přátelé budou pomáhat přátelům, nepřátelé škodit nepřátelům, pokud budou všichni lidé považováni za soudce. „*Vášeň a pomstychtivost lid strhává příliš daleko, nedbalost a nezájem je činí lhostejnými k věci druhých. V přirozeném stavu chybí moc podporovat spravedlivý rozsudek*.“[46]

V přirozeném stavu lze jen stěží nalézt dokonalou spravedlnost, nebo alespoň člověka, který by dokázal objektivně posoudit míru viny a jí odpovídající trest. Lid má zde právo potrestat přestupníka způsobem, jaký sám uzná za vhodné. A proto podle přirozeného zákona má každý člověk právo zabít člověka, který tato pravidla porušil a rozpoutal válečný stav. „*Každý člověk má právo potrestat přestupníka a být vykonavatelem přirozeného zákona*.“[47] Toto je jediný důvod, kdy člověk může oprávněně škodit druhému a porušovat tak přirozený zákon. Tento způsob má být odstrašujícím případem pro mnohé, kteří by se také rozhodli porušit pravidla rozumu a obecné slušnosti. Locke říká, že je třeba vzbudit v lidech lítost, odstrašit je, aby následně nečinili to samé.

Lidé, kteří utrpěli škodu, mají zvláštní právo zpětně se domáhat náhrady na tom, kdo ji způsobil. A pokud ještě existuje jiná osoba, která to shledává spravedlivým, může poskytnout pomocnou ruku poškozené osobě a vypomoci jí, aby dostala zpět, co jí bylo odebráno. Poškozený, pokud nechce vymáhat náhradu na provinilci, se stává jediným, kdo mu může prominout. „*Jsou tedy dvě odlišná*

[45] LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě.* Praha: Svoboda, 1992, s. 34.
[46] Tamtéž, s. 12.
[47] Tamtéž, s. 33.

práva: první trestat zločin,[48]*aby se zabránilo a předešlo podobnému přestupku, a toto právo trestat má každý, druhé vymáhat náhradu, což patří toliko poškozené straně.*“[49]

Locke přiznává, že souzení provinilých osob v přirozeném stavu stává se velikou nevýhodou. Co by se muselo změnit, aby tomu tak nebylo? Aby každý člověk byl spravedlivě rozsouzen za svůj přestupek? Mohlo by to být zřízení vlády? Ano, mohlo. Je to vlastně to, co Locke navrhuje. Ale pokud se tomu tak stane a lidé vytvoří určitou společnost, jež bude mít nad sebou vládu, co se stane s jejich svobodou? Můžeme lid, který bude zavázán smlouvou, považovat za svobodný?

3.2. POČÁTKY SPOLEČENSTVÍ

Locke striktně odmítá pojetí svobody, které říká, že jsem svobodný, pokud žiji, jak se mi zlíbí, a nejsem zavázán žádným zákonům. Člověk pod vládou má stálé pravidlo a toto pravidlo již není tak nejisté, jak bylo ve stavu přirozeném. Lidé díky němu již nemusí být v neustálém nebezpečí a plni strachu. Podle pravidla, které bylo vládou zřízeno, je nutné žít. Toto pravidlo platí pro všechny členy společnosti. Zákonodárná moc, která je zřízena dohodou ve státě, vydává tato pravidla a svoboda člověka spočívá právě v tom, že je pod touto mocí a žádnou jinou.

Všem, kdo mají v úmyslu připojit se dobrovolně ke společenství, jde pouze o to, aby si zachovali své vlastnictví, což je život, svoboda a statky. Proč bychom to jinak dělali, kdybychom si byli jisti, že ve stavu přirozeném máme své vlastnictví neohrožené? Máme jej velmi ohrožené, a to tím, že neexistuje žádný pevný zákon, jenž by rozhodoval spory. V tomto stavu přirozeném není žádný nestranný soudce s pravomocí spor rozhodnout a není zde ani moc zastávat a podporovat rozsudek, pokud je správný. Ano, při vstupu do společenství odevzdáváme svoji rovnost, svobodu a moc výkonnou, ale jen pro lepší zachování

[48] Veliký zákon přirozený se zakládá na tomto pravidle: „*Kdokoli by vylil krev člověka, skrze člověka vylita bude krev jeho*.“ Takového člověka, který není hoden společného soužití s lidmi a není zárukou bezpečnosti, je třeba zahubit jako nějakého dravce či šelmu. In: LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 35.

[49] LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 34.

nás, naší svobody a našich statků. Nikdo z rozumných tvorů by nikdy nesouhlasil s něčím, co by mohlo pohoršit jeho dosavadní stav, vše děláme jen pro naše dobro. Když už se člověk rozhodne stát se jedním z mnoha členů společnosti, neznamená to, že by se najednou nemohl řídit svou vlastní vůlí, tato moc zákonozákonodárná není schopna vytvořit předpisy pro všechny oblasti lidského života.

My lidé, tvrdí Locke, jsme od boha stvořeni tak, že samotným nám dobře nebude, a proto máme silné nutkáni tvořit společnost. Tak začaly dobrovolně vznikat společnosti mezi mužem a ženou za účelem plození potomstva a zachování druhu. Tato společnost musela trvat déle než mezi jinými tvory, protože člověk je od přírody uzpůsoben k tomu, aby byl po několik let veden dospělými, než je sám schopen postarat se sám o sebe. Ať již to později bylo postupné narůstání rodiny, či setkání náhodných lidí či rodin, vždy určitá společnost vznikla dohodou za účelem bezpečného, klidného a pohodlného života. Ovšem každý jednotlivec, který chtěl patřit do společenství, musel k tomu dát náležitý souhlas, aby mohlo těleso vzniknout a aby se také mohlo začít pohybovat jedním směrem.

Dohoda je tedy jediný akt, který se musí udát, aby se lidé spojili v jednu politickou společnost. To je veškerá smlouva, se kterou libovolný počet svobodných lidí, kteří jsou schopni většiny, musí souhlasit, pokud chtějí patřit k onomu společenství. „*A toto a jedině toto dalo nebo mohlo dát počátek každé zákonné vládě na světě*.“[50] Jak jinak tomu mohlo být, když Locke tvrdí, že vznik vlády předcházel vzniku písemnictví? Lidé se mohli pouze domluvit, to byla jediná smlouva, se kterou mohli disponovat.

Tato smlouva je závazek, který odlišuje člověka žijícího v přirozeném stavu od člověka žijícího ve společenství. Člověk jí je nyní vázán a je poután společenstvím, když už jednou souhlasil s tím, že se do něho začlení. „*Politická společnost je tam a pouze tam, kde se každý z členů vzdal této přirozené moci a odevzdal ji do rukou společenství*.“[51] Toto rozhodnutí ho zavazuje, už se nebude moci nikdy vrátit k jednotlivcům, pokud společnost bude stále trvat.

[50] LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 87.
[51] Tamtéž, s. 79.

Navrácení k přirozenému stavu je ovšem nepravděpodobné, jelikož jsme od boha určeni a uzpůsobeni k životu ve společnosti, a přirozený stav, v němž člověk žil po určitou dobu, byl jen poukazatelem na to, že člověk potřebuje společnost, potřebuje žít podle všeobecných pravidel a mít jistotu svého vlastnictví. „*Společenství se stává rozhodčím a rozhoduje podle stanovených a nestanných pravidel, týchž pro všechny strany, ...a trestá ony přestupky, ...takovými tresty, jež stanovil zákon*.“[52]

Počátek vzniku celého společenství tkví v tom, aby upravil nevýhody přirozeného stavu, kde každý člověk může být oprávněně nazýván soudcem. Člověk sice ztratí při vzniku společnosti svoji volnost činit, cokoli považuje za vhodné (v mezi přirozeného zákona), a svoji moc trestat přestupníky podle vlastního uvážení, je si toho ale dobře vědom a odevzdává se dobrovolně do rukou společenství. Nově vzniklé těleso za něho bude spravedlivě trestat bezpráví, to vše kvůli němu a pro zachování jeho vlastnictví.

Jednou z hlavních zásad je, že pohyb tělesa určitým směrem je vždy určen pohybem většiny, jinak by jako těleso nemohlo fungovat. Aby se to takto mohlo dít, je každý při vstupu do společenství vázán tímto souhlasem, a to jest, že pokud já budu se svým tvrzením v menšině oproti ostatním, budu se muset podřídit většině. Rozhodnutí většiny je rozhodnutí celku. Kde nerozhoduje většina, tam nelze nazývat těleso tělesem. Tímto činem se ovšem připravuji o část své svobody, moje svoboda už nebude tak veliká jako ve stavu přirozeném, jelikož se občas budu muset uzpůsobit podle ostatních a ne jen podle sebe, jak tomu bylo dříve. Postupem času by to jistě vedlo k rozpadu celého vzniklého společenství, kdyby se nebylo sto pohybovat jedním směrem. Ale kdo měl právo vydávat zákony, které by zavazovaly celé společenství? A kdo určil onu formu vlády celého tělesa?

Zpočátku upadaly společnosti do myšlenky, že forma vlády celého společenství by měla být monarchická – měla by vládnout jen jedna osoba, jelikož již od počátku vzniku společností, tedy od spojení muže a ženy, vždy vláda patřila

[52] LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 79.

muži, otci. „*Na počátku otec řídil své potomky a to lid přivyklo vládě jednoho člověka a naučilo je, že tam, kde bylo vše vykonáváno s péčí a znalostí, oddaností a láskou postačovalo opatřit a zachovat lidem veškeré politické štěstí, jež vyhledávali ve společnosti, a nebylo proto divu, že si vybrali a přirozeně přijali onu formu vlády, již byli všichni od svého dětství přivyklí a již ze zkušenosti shledávali mírnou a bezpečnou*."[53] Tato vláda nebyla ani nikterak složitá, monarchie je druh vlády, která je nejpochopitelnější lidem, kteří doposud nebyli o formách vlády obeznámeni. Proto byl zvolen ten nejstatečnější a nejmoudřejší, aby se postavil do čela společenství, dokázal chránit lid proti válkám a nepřátelům a byl dobrým vládcem, jenž by dokázal chránit lidská vlastnictví. Tento vládce měl i pravomoc rozhodovat o zákonech, které se stanou povinností pro všechny.

Mezi další druhy vlády, jež Locke zmiňuje, patří demokracie. „*Většina, mající přirozeně u sebe při prvním spojení lidí ve společnost celou moc společenství, může veškeré té moci užívat, aby dávala čas od času zákony pro společenství a prováděla ony zákony úředníky, jež sama ustanovila*."[54] Dále Locke mluví i o oligarchii, kdy moc je vložena do rukou několika málo jedinců, jež pak také smí vydávat zákony.

Ať už je ale stát pod jakoukoliv formou vlády, panovník či jiná řídící moc má vládnout podle předepsaných a přijatých zákonů. Vláda, která řídí společnost, musí být stálá a pevná, ne libovolná a náladová, musí sloužit dobru společnosti. První a základní zákon, který je jak *přirozeným zákonem*,[55] tak i zákonem ve státě, je zachování společnosti i každé osobnosti. Další zákony se pak budou týkat zachování vlastnictví, tedy životů, svobod a statků. Hlavní důvod, proč lidé vstupují do společnosti, je ten, aby se vytvořila stálá pravidla, která budou určovat a vymezovat to, co kdo smí, co je jeho atd. Tyto zákony musíme poslouchat, jinak

[53] LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 91-92.
[54] Tamtéž, s. 106.
[55] „*Závazky přirozeného zákona ve společnosti nepřestávají, nýbrž jsou jen v mnoha případech přitaženy těsněji a mají k sobě připojeny tresty známé ze zákonů lidských, aby vynutili jejich zachování. Takto stojí zákon přirozený jako věčné pravidlo pro všechny lidi, zákonodárce a jiné*." In: LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 109.

by nám hrozil trest za neuposlechnutí. „…*protože v okamžiku, kdy zmizí hrozba trestu, mizí jakýkoliv motiv pro poslušnost vůči zákonu a mizí také zákon sám*.“[56]

Pokud jsou ovšem činy nebo nařízení panovníka v rozporu se zákonem, není správně dodržováno zachovávání vlastnictví jeho lidu, a je-li užíváno moci ne pro dobro ostatních, ale pro jeho vlastní, jedná se o tzv. tyranii. Vládce se stává tyranem, využívá lid pouze pro ukojení svých vlastních potřeb. Oproti tomu správný vladař uznává, že on sám je tu pro lid a pečuje o jeho vlastnictví a dobro. Král byl, je a bude tyran, pokud nebude vládnout podle předepsaných zákonů, naopak netyranští králové budou předepsané zákony ctít a uznávat. „*Kdekoli zákon končí, tyranie začíná, je-li zákon překročen na škodu druhého*.“[57] Vládne-li panovník tyranií, pak lid ztrácí skoro veškerou svoji svobodu.

3.3. O ZÁNIKU VLÁDY

Je nutné rozlišovat mezi zánikem společnosti a zánikem vlády, upozorňuje Locke. Rozpadne-li se společnost, např. vpádem cizí síly, je jasné, že se neudrží ani vláda (rozpad zvenčí). Vnitřní rozpad vlády může být způsoben změnou legislativy. „*Ona je duší, jež dává státu formu, život a jednotu*.“[58] Protože zřízení zákonodárné moci je první akt společnosti. Rozpad vlády by mohl být způsoben i tehdy, kdyby legislativa zasahovala do vlastnictví lidu nebo by se stala rozhodčím poddaných v jejich životě, svobodě atd. Proto zlo způsobující zánik společnosti či vlády nemusí být vždy způsobeno "shora", prostřednictvím panujících vrstev, ale i díky vzpourám lidu, který si přál svrhnout zákonnou autoritu.

John Locke ve své politické teorii ukázal, že upřednostňuje individuum před společností. Svoboda člověka ve státě koncipovaném Lockem spočívá v tom, že člověk může neomezeně nabývat na vlastnictví, na které nikdo jiný z členů státu nemá právo, a toto vlastnictví každého jednotlivce je pod přísnou ochrannou vládnoucích. S odlišnou koncepcí preferující společnost přišel Jean Jacques Rousseau v 18. století.

[56] VLČEK, M. – VACURA, M. *Vybrané texty z politické filosofie*. Praha: Oeconomica, 2008, s. 68.
[57] LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 148-149.
[58] LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 155.

4. JEAN JACQUES ROUSSEAU

4.1. O PŮVODU NEROVNOSTI MEZI LIDMI

„*Chci označit ve vývoji věci okamžik, kdy násilí ustoupilo právu a příroda se podrobila zákonu, vysvětlit, jaká byla souvislost závazků, kdy se silný mohl rozhodnou sloužit slabému a národ se rozhodl získat pomyslný mír za skutečné štěstí. Všichni filosofové, kteří zkoumali základy společnosti, cítili, že je nutno sestoupit až k přírodnímu stavu…*“[59]

Rousseau na začátku své knihy říká, že chce mluvit o člověku, a proto se zříká zkoumání přírodního stavu, kdy člověk ještě neměl dnešní podobu, nechodil po dvou a neužíval rukou. Chce ovšem spatřit člověka takového, jak jej stvořila příroda sama, bez všech umělých schopností a darů, které mu nejsou přirozené.

V přirozeném stavu byli lidé mezi sebou stejní, jako zvířata téhož druhu, která jsou od sebe k nerozeznání. Až postupem času začaly vznikat rozdíly mezi vlastnostmi, které nebyly člověku od přirozenosti dány. Ovšem dnes nám činí veliké potíže rozeznat to, co je člověku dáno od přirozenosti, od toho, co je na něm umělé.

Rousseau nazývá člověka v původním přirozeném stavu divochem. Jediný nástroj, kterého divoch používá, je jeho vlastní tělo. Díky němu se udržuje stále silný a obratný, ne jako člověk dnešní doby, který je vybaven spoustou vymožeností, jež jeho tělo oslabují. „*Kdyby měl divoch sekeru, lámal by rukou tak silné větve? Kdyby byl měl žebřík, lezl by tak snadno po stromech? Kdyby byl měl koně, uměl by tak rychle běhat?*“[60]

Tak je tomu i se zvířaty. V lese mají více životnosti, odvahy a síly než v domě. Když se stanou domácími, ztrácí mnoho ze svých výhod. Podle Rousseaua společnost ničí odvahu a sílu člověka a člověk společenský pak ničí i odvahu a sílu zvířat. A to všechno pouze proto, že člověk, který žije ve společnosti, se stal slabým tvorem, který si zvykl na svůj pohodlný způsob života.

---

[59] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 56.
[60] ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949, s. 32-33.

I přesto, že člověk a zvíře k sobě mají v přirozeném stavu velmi blízko, musíme shledat mezi nimi minimálně jeden veliký rozdíl. Neliší se ani tak rozumem, jak by si mohl leckdo myslet, jelikož i zvířata mohou mít myšlenky a do jisté míry myslet, ale podstatný rozdíl tkví v tom, že člověku je dáno svobodně se rozhodovat, svobodně jednat. Divoch v přirozeném stavu je prototypem svobodného člověka, ničím neomezeného, žijícího jen tak, jak on sám chce. „*Příroda poroučí všem živočichům; a zvíře poslouchá. Člověk zakouší stejný dojem, ale cítí, že má volnost souhlasu nebo nesouhlasu, a právě vědomí této svobody ukazuje jeho oduševnělost*."[61]

Mezi dalšími rozdíly lze jmenovat např. schopnost zdokonalování se, která náleží pouze člověku. Tato přirozená vlastnost je ale podle Rousseaua pramenem lidského neštěstí. Pokrok nás stále více a více vzdaluje od původního přirozeného stavu. Ptá se, proč jen je člověku předurčeno stát se hloupým. Jen příroda je moudrá, přemýšlení u člověka je něco, co je v rozporu s přírodou. „*Člověk, který uvažuje je zvrhlé zvíře*."[62] „*Divoch…chybí mu moudrost i rozum*."[63] Divoch žije z přítomnosti. Nikdy nepřemýšlí do budoucna. Plány, které má, dosahují sotva konce dne. V tomto spatřuji jeho dokonalou svobodu, která není ničím svazována, ani rozumem ne. Jeho přání nepřesahují jeho potřebu a ve svém pudu má vše, co potřebuje k životu v přírodě. Naproti tomu rozumu je zapotřebí k žití ve společnosti. Pokud je zapotřebí uvést důkazů, tady jsou. Dokážete si představit, že by si divoch žijící volně v přírodě někdy postěžoval na svůj současný stav? Že někdy rozumoval o stavu, ve kterém se nacházel? Že by snad kdy uvažoval o tom spáchat sebevraždu? Ne, tak tomu nikdy nebylo. To je typické pouze pro člověka ve společnosti, který si užíváním rozumu připravuje útrapy, které ho pak omezují a nečiní ho dostatečně svobodným.

[61] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 65.
[62] Tamtéž, s. 62.
[63] ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949, s. 53.

Thomas Hobbes tvrdí, že člověk je od přirozenosti *zlý*.[64] Prý proto, že neví, co je to dobro, nemá o dobru žádnou představu. Ale pokud nemá představu dobra, tak nemůže mít ani představu zla. Lidé v původním stavu přeci nemohli být ani zlí, ani dobří. „*Jediné dobro, které na světě zná 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*.“[65] Obava ze smrti přichází až tehdy, kdy se člověk vzdálí od svého zvířecího stavu.

Když Jean Jacques Rousseau mluví o tom, co je člověku dáno od přirozenosti a co už ne, říká, že je velmi složité to rozpoznat „*…neznalost lidské přirozenosti je zásadním problémem, chceme-li od této odvozovat přirozený zákon jako podklad veškerého zákonodárství vůbec*.“[66] Rousseau říká, že součástí lidské přirozené povahy je svoboda, sebeláska a sebezdokonalování. Ze sebelásky potom vychází pud sebezáchovy, který je pro Rousseaua povinností, a soucit. Soucit je cit, který je vždy přirozený. „*V přírodním stavu nahrazuje zákony, mravy i ctnost, s tou výhodou, že se nikdo nepokouší neposlechnout jeho sladký hlas*.“[67] Díky soucitu se nemůže stát, že bych byl obral malé dítě nebo slabou stařenku o jejich vlastnoručně získanou obživu, měl-li jsem možnost ji pro sebe také získat. „*Místo vznešené zásady rozumového soudnictví "čiň druhému to, co chceš, aby on učinil tobě" soucit vnuká všem lidem zásadu přirozeného dobra: konej své dobro tak, abys co možná nejméně uškodil druhému*.“[68] Kvůli tomuto přirozenému citu si lidé navzájem neškodí ve své svobodě. Navíc jím lze vyvrátit i Hobbesovo tvrzení, že člověk je od přirozenosti zlý. Lidé jsou od přírody divocí, ne zlí. Jde jim pouze o to, aby se před zlem uchránili, ne aby ho sami vykonávali.

Co narušilo tento stav přirozený, co se stalo, že dnes už v něm lidé nežijí? Podle Rousseaua to byl člověk, který si zabral určitý kus půdy a s jistotou prohlásil, že patří pouze jemu. Pokud mu to ostatní uvěřili a nebránili se proti jeho roz-

[64] Přesnější je tvrzení, že Hobbes vidí člověka jako egoistu, jenž usiluje pouze o vlastní výhody (zachování vlastní existence, vlastnictví co nejvíce statků) In: HOBBES, T. *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Praha: Melantrich, 1941, 25.
[65] ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949, s. 40.
[66] VLČEK, M. – VACURA, M. *Vybrané texty z politické filosofie*. Praha: Oeconomica, 2008, s. 74.
[67] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 80.
[68] ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949, s. 53.

hodnutí, můžeme tohoto člověka nazvat zakladatelem občanské společnosti. „*Kolika zločinů, válek, vražd, běd a hrůz by bylo lidstvo ušetřeno, kdyby byl někdo vytrhal kůly, zasypal příkopy a zavolal na své druhy: Chraňte se poslouchat toho podvodníka. Jste ztraceni, jestliže zapomenete, že ovoce patří všem a země žádnému*.“[69]

Nemůžeme svádět vinu jen na jednoho člověka, i poměry pomalu dospívaly k zániku původního stavu, ke vzniku soukromého vlastnictví a ke vzniku společenství. Tedy důvodem, proč lid opustil přirozený stav, je soukromé vlastnictví jednotlivců. S ním se ale člověku zrodila i další zla, a to lidská nerovnost, otroctví, škození si navzájem atd. „*Původně pozitivní a přirozená sebeláska se mění v egoismus a sobectví*.“[70] Přirozený soucit byl potlačen a lidé se stali zlými, lakomými, horlivými a ctižádostivými. Potom, co vzniklo vlastnictví mezi lidmi, a před tím, než vzniklo společenství na základě dohody, panoval válečný stav. „*Mezi právem silnějšího a právem prvního majitele se rozpoutal stálý spor, který končil jen bojem a vraždou*.“[71] Myslím si, že tento stav můžeme přirovnat ke stavu, který popisuje Hobbes jako stav přirozený, stav války všech proti všem. V tomto stavu trpěli hlavně bohatí, kteří se báli o ztrátu svého majetku, proto pouze z jejich hlav může pocházet tato lest:

„*Spojme se, abychom ochránili proti nátlaku slabé, drželi na uzdě ctižádostivé, abychom zajistili každému to, co mu patří. Ustanovme zákony práva a míru, kterým by se všichni museli podrobit. Neobracejme své síly proti sobě, ale spojme je ve svrchovanou moc, která by ochraňovala všechny členy společnosti a potlačovala společné nepřátele*.“[72] „*Všichni běželi vstříc svým okovům, věříce, že si zajistí svobodu* (kterou měli ve válečném stavu velmi ohroženou)*; ač měli dost rozumu, aby cítili výhody politického zřízení, neměli dosti zkušenosti, aby vytušili nebezpečí*.“[73]

[69] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 88.
[70] VLČEK, M. – VACURA, M. *Vybrané texty z politické filosofie*. Praha: Oeconomica, 2008, s. 74.
[71] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 30.
[72] Tamtéž, s. 102.
[73] ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949, s. 74-75.

Přirozená svoboda těchto lidí byla ztracena, ale obětovali ji, aby získali svobodu novou. Smlouva, která se ustanovila, a panovník, který byl zvolen, měli chránit základní prvky bytí lidu, a to svobodu, život a majetek. Ovšem tato smlouva ochraňovala jen majetek těch, kteří ho vlastnili. Musíme si ale uvědomit, že život a svoboda jsou dány člověku od přírody, zbaví-li se jich nebo jsou-li mu odebrány, je zničena jeho bytost. „*Vzdáti se svobody svojí jest vzdáti se svého člověctví, svých lidských práv, ba také svých povinností*.“[74] Majetek nedokáže nahradit ani jedno z těchto vyjmenovaných věcí. Majetek je na prodej, lidská svoboda v tomto smyslu nikoli. Stát takto koncipovaný jen prohloubil problém mezi bohatými a chudými a navíc otevřel problém nový, mezi vládnoucími a ovládanými. Pokud dříve otroctví neexistovalo, rodí se nyní. Rousseau k tomu říká: „*Aby se tedy ustavilo otroctví, bylo třeba znásilnit přírodu a právníci, kteří vážně prohlásili, že dítě otroka se rodí jako otrok, rozhodli jinými slovy, že člověk se nerodí jako člověk*.“[75] Otrok od přírody je otrokem proti přírodě. Jedině moc a síla má za následek stvoření prvního otroka a jedině zbabělostí se tento následek prodlužuje.

Lze-li zbavit člověka svobody otroctvím za cenu jeho lidskosti, pak lze také zbavit svobody celý národ, který se stane poddaným panovníka. Ovšem s tím rozdílem, že otrok za svoji činnost dostává minimálně obživu. Co ale dostávají jednotliví členové státu souhlasem ke vstupu do tohoto *společenství*?[76] Společenská smlouva, která vznikla z vůle bohatých a slabostí chudých, je založena na nerovnosti a ztrátě svobody některých členů, proto Rousseau předkládá jinou a podle jeho mínění i lepší společenskou smlouvou.

4.2. SPOLEČENSKÁ SMLOUVA

Hlavní problém, který chce Rousseau ve "*Společenské smlouvě*" řešit, je to, aby vstup do společenství neznamenal ztrátu svobody. Proto musíme hledat

[74] ROUSSEAU, J. J. *O smlouvě společenské čili o základech politického práva.* Praha: Vlastním nákladem vydal J. Otto, 1911, s. 13.
[75] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 110.
[76] Rousseau zde naráží na nesmyslnost vzniku tohoto společenství. In: ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 207.

„*…takovou formu sdružení, které by společnou silou bránilo a ochraňovalo osobu a majetek každého člena, v němž by však každý poslouchal jen sebe samého, i když se sloučí se všemi, a zůstal svobodným jako dříve*.“[77]

Rousseau, stejně jako Locke, považuje za první přirozené společenství rodinu. Říká, že člověk je vždy od narození již svobodný i přes to, že je prvních pár let pod dozorem otce. Otec nesmí svobodu svých dětí nikomu *zaprodat*,[78] to přesahuje veškerá jeho práva. Jednoho dne, kdy dítě dosáhne určité míry rozumu, „*stane se svým vlastním pánem*.“[79] Rodina je pro Rousseaua prvním modelem státní společnosti. „*Náčelník podobá se otci, národ dětem, a poněvadž všichni rodí se stejně svobodnými, vzdávají se svobody svojí pouze za účelem vlastního prospěchu*.“[80] I přes tento názorný příklad vidím rozdíl v tom, že národ se nejdříve sloučí a až poté volí krále či panovníka a naopak otec zplodí své potomky, kteří jakožto jeho lid nemají ve výběru svého vládce na výběr.

Stát vzniká na základě společenské smlouvy. „*Toto kolektivní těleso dostává tímto aktem svou jednotnost, své společné já, svůj život a svou vůli*.“[81] Každý člen, který se stal nedělitelnou součástí onoho nového "života" (od teď zásah na tělese i na počtu členů bude mít dopad na obě strany), dal svoji osobu, moc a práva pro účely a prospěch sloučeného celku. Pro všechny bude zajisté na počátku těžké přivyknout novým způsobům, které společnost vyžaduje. Nikdo se nebude smět ohlížet jen na sebe, ale bude mít povinnost myslit i na druhé a své přirozené pudy bude muset držet pod uzdou rozumu. „*Na místo fyzického popudu nastupuje teď hlas povinnosti, na místo žádosti nastupuje právo*.“[82] V opozici se svým raným dílem *O původu nerovnosti mezi lidmi* říká Rousseau ve "*Společenské smlouvě*", že i při ztrátě některých výhod přirozeného stavu získává člo-

[77] ROUSSEAU, J. J. *O smlouvě společenské čili o základech politického práva.* Praha: Vlastním nákladem vydal J. Otto, 1911, s. 20.
[78] Na otroctví celkově měl Rousseau velmi odmítavý postoj, považoval to na cosi nepřirozeného a právo otroctví považoval za absurdní: „*Činím s tebou úmluvu, zcela k tvé tíži a zcela v můj prospěch, kterou já budu zachovávat, pokud se mi to bude líbit, a kterou ty musíš zachovávat, pokud já budu chtít*.“ In: ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 211.
[79] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 204.
[80] ROUSSEAU, J. J. *O smlouvě společenské čili o základech politického práva.* Praha: Vlastním nákladem vydal J. Otto, 1911, s. 7.
[81] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 214.
[82] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 218.

věk mnohé výhody, stane-li se společenským. „*Jeho schopnosti se cvičí a vyvíjejí, jeho myšlení se rozšiřuje, jeho city se zušlechťují*.“[83] V další části díla "*Společenská smlouva*" už nesměle říká, že postavení lidu se smlouvou oproti stavu přírodnímu vlastně zlepší. Předtím nestálý způsob života se mění ve spolehlivější a jistější. Síla se mění v právo, nejistota v bezpečí.

Mluví-li Rousseau ve svém díle o suverénovi, má na mysli sjednocený lid, který „*…je nadřízen jednotlivcům, z nichž se skládá*.“[84] Lid, který se stává vládcem společenství. Nelze tedy soudit, aby měl kdy protikladný zájem vůči nim. Já jsem dal svoji svobodu, práva atd. pod takovou moc, které já sám jsem součástí. V tomto kontextu mluví Rousseau o dvou typech vůle. První vůlí je vůle soukromá, druhá je obecná. Soukromá vůle je subjektivní chtění jedince v absolutní nezávislosti na ostatních, takovéto určení vůle není žádné novum oproti dosavadní tradici. Určení obecné vůle, která je specifická pro Rousseauovo učení, činí již větší potíže. Tato vůle i přesto, že je obecná, nachází se v každém individuu, které souhlasilo se společenskou smlouvou. Ovšem Rousseau zdůrazňuje, že ji nemůžeme považovat za pouhý souhrn všech vůlí. „*Obecná vůle přihlíží jen k zájmu společnému. Vůle všech přihlíží k zájmu soukromému*.“[85] Proto se domnívám, že stát, který vznikl lstivým plánem bohatých k zabezpečení jejich majetku, byl jen státem soukromých vůlí, bohatí chtěli dále shromažďovat své jmění, chudí toužili získat alespoň minimum k obživě. Neexistovala zde obecná vůle, která by měla za cíl udržet společnost kvůli ní samotné, a proto se takováto koncepce státu musí nutně jevit jako neudržitelná. Shrnu-li to, soukromá vůle tíhne přirozeně jen po mém prospěchu, obecná vůle, na níž je založena společnost, směřuje k celkovému dobru a rovnosti všech.

„*Základní smlouva neničí přirozenou rovnost, ale mravní a legitimní rovnost nahrazuje nerovnost fyzickou, kterou mezi lidi vložila příroda, takže se všichni stávají rovnými dohodou a podle práva, i když jsou nerovnými silou a*

[83] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 218.
[84] Tamtéž, s. 40.
[85] Tamtéž, s. 225.

nadáním.“[86] Z toho vyplývá, že rovnost, ke které je nasměrována obecná vůle, nastává tehdy, kdy všichni jedinci pod smlouvou mají stejná práva. Práva jsou určována zákony. Za zákon Rousseau nepovažuje nařízení suveréna o nějakém jednotlivém předmětu ani žádná nařízení od člověka. Kdo tedy zákony stanovuje? Rousseau říká, že by bylo nejlépe, kdyby lid měl zákony od samotných bohů. Aby se našel někdo, kdo by o nás lidech věděl vše, a přesto by stál stranou. Tak tomu ale není a nebude, tak kdo má tedy právo na to „…*takřka přeměniti přirozenou povahu lidskou?*“[87] Člověk, který se tohoto nelehkého úkolu chopí a ustanoví primární zákony a neodmyslitelnou ústavu, se nazývá zákonodárce. Optimálním zákonodárcem je ten, který i přes své vyšší poslání „…*nemá nic společného s lidským panováním, neboť jestliže ten, kdo rozkazuje lidem, nemá rozkazovat zákonům, nemá ten, kdo rozkazuje zákonům, zase rozkazovat lidem*.“[88] Řekové řešili problém tak, že vložili tuto funkci dostatečně zkušenému cizinci se schopností předvídat, čímž inspirovali i mnoho dalších *republik*.[89] Ovšem, zákony jsou Rousseauem považovány za akty obecné vůle, tudíž zákonodárce i přes jeho nemalé poslání nemá poslední slovo. Vždy rozhoduje lid, zdali se takovému zákonu podřídí, nebo nikoli. Ani přijetí zákona neznamená definitivní ustanovení, pokud zákon nevyhovuje, je v záloze možnost jeho odvolání.

Nyní je vhodné položit otázku, jak se to má se svobodou jedince v nově vzniklém tělese. Přirozená svoboda je nenávratně ztracena, ale neznamená to, že je ztracena i svoboda jako taková, člověk společenskou smlouvou získává novou svobodu – občanskou. Meze přirozené svobody „…*tvoří jen síly jedince*.“[90] Svoboda občanská je „…*ohraničena obecnou vůlí*.“[91] Moje svoboda je naplněna skrze svobodu ostatních.

---

[86] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 218.
[87] ROUSSEAU, J. J. *O smlouvě společenské čili o základech politického práva.* Praha: Vlastním nákladem vydal J. Otto, 1911, s. 52.
[88] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 237.
[89] „*Každá vláda řízená zákony je republikánská*.“ In: ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 235.
[90] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 218.
[91] Tamtéž, s. 218.

Svoboda a rovnost jsou dva základní předměty ve společnosti, kvůli společnosti a pro společnost. Rousseauovi jde o to, aby v jeho ideálně uspořádaném státě byly nepříliš znatelné materiální rozdíly, *…nebyl by žádný občan tak bohatý, aby si mohl koupit jiného občana, a žádný by nebyl tak chudý, aby se musel prodávat*.“[92]

4.3. O VLÁDĚ VE STÁTU A O SMRTI STÁTNÍHO TĚLESA

Uplatňovat moc „*…bez jakéhokoliv násilí, jen podle hodnosti a zákonů*.“[93]

Jsou-li mravní příčina, totiž vůle a fyzická příčina neboli síla, dvě části každého svobodného jednání, má tyto části i státní těleso. Za vůli je považována moc zákonodárná, kterou zaopatřuje lid, a silou se míní moc výkonná. Výkonná moc ve státě je vláda. Nemůže náležet všem (lidu) jako moc zákonodárná. Toto těleso „*…má zprostředkovat vzájemný styk mezi poddanými a suverénem a které je pověřené provádět to, co ustanoví zákony, a udržovat občanské i politické svobody*.“[94] Vláda je vykonavatelem obecné vůle, skrze vládu provozuje suverén svoji moc, proto občané, kteří si tuto vládu vybrali, mohou kdykoliv zasahovat do jejího rozhodnutí nebo v případě nutnosti vládu odvolat. Výkonná moc může mít různý počet členů. Rousseau mluví o třech základních typech vlády – o demokracii, monarchii a aristokracii. Demokracie a monarchie jsou Rousseauem považovány za typ, který bude účelný jen v krajních a ne příliš častých *podmínkách*.[95] Za nejideálnější způsob vlády volí Rousseau aristokracii (volitelnou). Říká, že i první společnosti se takto spravovaly. Lidem vládnou ti nejmoudřejší, kterým suverén propůjčil svoji moc. Tak tomu má být, aby vláda byla co nejspravedlivější a nejpřirozenější. Jednotlivec pověřený tímto úkolem se totiž může lehce zvrhnout v tyrana a lid jakožto ustanovitel svých zákonů by neměl mít právo vládnout.

[92] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 248.
[93] Tamtéž, s. 248.
[94] Tamtéž, s. 253.
[95] Demokracie je přínosná pro státy malé, kde není velikých rozdílu mezi majetkovými poměry obyvatel. Zatímco u monarchie je tomu naopak, tento typ vlády se hodí pro státy velké. In: ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 41.

Zánik každého státu je nevyhnutelný. „*Zahynula-li Sparta a Řím, který stát může doufat, že bude trvat věčně?*“[96] Se státem se to má tak jako s každým člověkem. Každý člověk od počátku svého zrodu začne umírat, nežije věčně. Pro co nejdelší možné trvání státu je zapotřebí jedné věci – dát mu co nejlepší možnou ústavu. „*Princip státního života je ve svrchované moci. Srdcem státu je moc zákonodárná, jeho mozkem, který uvádí v pohyb ostatní části je moc výkonná. Jedinec může žít i tehdy, když jeho mozek ochrne…jakmile však přestane fungovat srdce, člověk zemře*.“[97]

Jean Jacques Rousseau předložil ve svém díle *O původu nerovnosti mezi lidmi* svůj postoj k problematice přirozeného stavu a v díle *O smlouvě společenské čili o základech politického práva* pojednal o vzniku a ideálním uspořádání státního tělesa. Rousseauova koncepce má značné odlišnosti od koncepce Lockovy. V závěrečné kapitole se pokusím ukázat na diference, které je možné v jejich sociálně-politických dílech naleznout.

[96] ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978, s. 273.
[97] Tamtéž, s. 273.

5. JOHN LOCKE VERSUS JEAN JACQUES ROUSSEAU

Locke i Rousseau jsou významní novověcí političtí myslitelé. Každý ve svém díle předložil odlišné pojetí společenského vývoje. Přes diferenční náplně děl lze nalézt společné strukturní momenty jejich koncepcí. Oba dva teoretikové vycházejí z tzv. *přirozeného stavu*.[98] Rousseau ve svém raném díle přisuzuje tomuto stavu nejvyšší možná pozitiva, v pozdějším díle uznává, že z přirozených výhod člověka je možné "těžit" daleko více ve společnosti. Locke si i přes počáteční tvrzení, že tento stav je stavem dokonalé svobody, uvědomuje nevýhody, které ho doprovázejí. Rozum člověka není natolik silný, aby dokázal udržet pospolu celý lidský rod bez jakýchkoliv dalších obecných pravidel. Podle Locka je tedy rozum tím, komu je svěřena úloha vedení člověka ve stavu přirozeném. Navíc je to jediné "objektivní" kriterium rozsuzování při spáchání přestupku. Rousseau, předchůdce romantismu, je takto označován právě proto, že v některých svých dílech zdůrazňoval a upřednostňoval citovou stránku člověka. Ne rozum, ale soucit brání poškozování druhých jedinců v jejich životě a svobodě. Rozum zde prakticky neuvažuje jako "součást" divocha žijícího v přirozeném stavu. Samozřejmě, že rozum vlastnil, ale nepoužíval ho zdaleka v takové míře, jak o tom smýšlí Locke. Rousseau se nevyjadřuje k problematice rozsuzování přestupků v přirozeném stavu jako jeho "konkurenční myslitel". Domnívám se, že tedy vůbec neuvažuje o možnosti ubližování a škození si mezi jedinci navzájem. To by jenom potvrzovalo stanovisko vidění jeho přirozeného člověka jako dobrého (nebo spíše neschopného zla pro jeho neznalost).

Dokud v přirozeném stavu panuje mír a pořádek, je pro oba myslitele tento stav stavem svobody a rovnosti. Ne rovnosti fyzické, ale rovnosti všech na stejná *práva*.[99] Zásadní rozdíl v pojetí jejich chápání svobody přírodního stavu

[98] Rousseau jde ve své koncepci přirozeného stavu hlouběji než Locke. Uvažuje o celkovém rozvoji člověka od absolutních počátků (zvířecích), smýšlí o vývoji řeči atd. Locke k této problematice nesestoupil. Člověk v dnešní době (mluvící atd.) je mu i člověkem, o kterém rozpráví v přirozeném stavu.

[99] I přes tento souhlasný názor obou myslitelů nemůžu opominout můj dojem. Rousseauovský divoch a celá koncepce jeho nezávislého společenství přirozeného stavu mi přeci jen přijde "rovnější" než u Locka. Rousseauovský divoch žije z přítomnosti a budoucí hromadění zásob a majetku vůbec neuvažuje. Rozumářství člověka v podání Locka, který přemýšlí o tom, kolik čeho potřebuje nebo bude potřebovat (v mezi přirozeného zákona o spotřebování) u mě vytváří dojem, že majetkově již mohl v přirozeném stavu

spočívá v tom, že Rousseauův člověk se jako *svobodný rodí*,[100] Lockův ke svobodě svým rozumem teprve dospívá. Locke se tu vyjadřuje přesněji. Každý z nás ke své svobodě musí teprve dospět, uvědomit si, že má možnost rozhodnout se pro zvolenou konkrétní věc. Toto uvědomění musí nastat i u Rousseauovského divocha, jehož rozumové schopnosti nejsou tolik vyvinuté. Libovůle není v pravomoci člověka ani v jedné ze dvou slavných politických koncepcí. Rozum a soucit mě zbavují možnosti dělat vše, co považuji za vhodné, pokud ovšem selžou, lidu se zmocní libovůle a s ní přijde i stav válečný. Jde tu o záchranu vlastního života, všechna ostatní přirozená práva odcházejí do povzdálí. Nesnadno se bude na zemi hledat jedinec, kterému by tento stav vyhovoval. Východiskem pro oba velikány politické filosofie je vznik státu na základě společenské smlouvy. Tento krok kupředu je považován za výrazné zlepšení celkového dosavadního lidského vývoje. Ovšem, zdůrazňuje Rousseau, musí jít o společenství takové, kde jedincům nepůjde o hromadění majetku a o zotročování chudých, ale o takové, ve kterém půjde o společné dobro a rovnost všech. Zde vidím hlavní rozdíl mezi Johnem Lockem a Jeanem Jacquesem Rousseauem.

Lockův stát vzniká na základě myšlenky: chceme zachovat své vlastnictví, tedy svoji svobodu, život a statky podle jistých právních předpisů udělené státem a chceme mít jistotu, že narušitel našeho vlastnictví bude spravedlivě potrestán. Ten, kdo s těmito podmínkami nesouhlasí, může dál žít ve stavu přirozeném. Ovšem Locke říká, že lid se ihned sdružuje do společnosti, pokud může, samotnému člověku dobře nebude. Proto je na místě uvažovat, že všichni, kdo měli možnost přidat se ke společenství, souhlasili.

Rovný začátek, rovná soutěživost! Všichni od počátku společenství mají možnost svým zapříčiněním získat různé majetky. Ty nemohou člověku být politickou mocí nikdy odebrány, protože s touto podmínkou do společenství vstupuje. Lepší vyhrávají, ostatní zůstávají poraženi. A kdyby to byla většina, která

---

rozdíl mezi jedinci být (pouze ale rovnost fyzická – schopnosti, zdatnost a umění užívat rozumu zde má za následek tuto nerovnost), a proto se zde nejedná o tak "čistou" rovnost jako u Rousseaua.

[100] Zde Rousseau naráží na své rané stanovisko, kdy člověk je svobodný jako divoch bez společnosti, tak i na stanovisko, že je svobodný od narození.

svým zapříčiněním získala velké bohatství, nikdy se nebude jednat o všechny členy společnosti. Jedni vždy budou získávat svobodu a majetek na úkor druhých. Locke je individualista, staví člověka, který se stará sám o sebe, nad společnost, společnost ustupuje do pozadí.

Rousseau nepokládá individuum za základní společenskou jednotku, preferuje společnost. Příkladem mu je antická obec. Umírněnost, rovnost, dobro pro všechny a žádné velké majetkové výkyvy. Společnost se nám bude starat o náš majetek a o naše nejlepší možné bytí. Aby tomu tak mohlo být, musím se vzdát své osobní vůle ve prospěch všech, celého společenství. Pak se společnost stane lepší a silnější.

Svoboda v občanské společnosti v podání Locka spočívá v tom, že mně jako individuu bude státně zabezpečeno moje vlastnictví. Kdokoli se rozhodne mi odnít můj život, svobodu a statky, postihne ho striktně vymezený trest. Pro Rousseaua je svoboda ve státě založena na celkovosti. Obecná vůle, která dbá o dobro všech, bude dbát i o dobro moje. Rovnost majetková nikomu nedovolí zotročit mě a zbavit mě tím mojí svobody. Založili jsme svobodný stát, který následně bude dbát o svobodu svých členů.

John Locke a Jean Jacques Rousseau jsou označováni za velikány filosofie 17. a 18. století proto, že se jejich sociálně-politická díla stala příkladem dodnes platných státních teorií liberalismu a socialismu. Oba dva směry zásadním způsobem ovlivnily celkový politický vývoj Anglie a Francie, tedy zemí, ze kterých Locke a Rousseau pocházeli. Anglie preferuje liberální teorie Lockovy, Francie sociální teorie Rousseauovy. Zbývá zodpovězení poslední otázky. Volit individuum nebo společnost? Podle mého názoru se jedná o nezodpověditelnou a aporetickou otázku. Každý jedinec má individuální priority, tedy každý se musí rozhodnout sám, který směr preferovat. Já volím jednoznačně Rousseaua. Stát, který se stará o dobro a rovnost svých členů mi bude vždy humánnější než čistě liberální stát, kde musím soutěžit a vyhrát, abych žila svobodně.

ZÁVĚR

Smyslem předložené práce bylo pojednání o problematice, jež je spojena s výkladem pojmu svoboda. Kdy je člověk svobodný a kdy už ne? Ukázalo se, že svoboda neznamená pouze volbu možností, centrálním bodem vymezení se stává vlastní sebeurčení člověka. Obecně je ovšem svoboda považována za dosud nevyčerpaný pojem, kdokoli může přijít a předložit novou definici, která nám nastíní význam z jiné perspektivy.

Hlavním cílem práce byla analýza děl, výklad pojmu svoboda a závěrečná komparace Johna Locka a Jeana Jacquesa Rousseaua. Každý z nich předložil vlastní návrh lidského společenského vývoje. Kongruenci obou myslitelů lze spatřit na teorii původního přirozeného stavu a myšlence vzniku státu na základě společenské smlouvy. Ovšem pouze dokonalá svoboda přirozeného stavu, která je narušena lidskou nerozumností, a možnost neomezeného nabývání na majetku ve státě, jež se stala základem teorie liberalismu, je charakteristická pro Johna Locka.

Majetkové rozdíly, které potlačily lidskou svobodu v přirozeném stavu, a myšlenka státu, který je založen na rovnosti a obecné vůli všech. Takto smýšlí Jean Jacques Rousseau, který propůjčil svým postojem základ některým teoriím socialismu.

BIBLIOGRAFIE

- LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Svoboda, 1992.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *Rozpravy*. Praha: Svoboda, 1978.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *O smlouvě společenské čili o základech politického práva*. Praha: Vlastním nákladem vydal J. Otto, 1911.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949.
- HOBBES, Thomas. *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Praha: Melantrich, 1941.
- PLATÓN. *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 1996.
- PLATÓN. *Platónův Faidros*. Praha: České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1913.
- ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 1998.
- KANT, Immanuel. *Kritika soudnosti*. Praha: Odeon, 1975.
- KANT, Immanuel. *Kritika praktického rozumu*. Praha: J. Laichter, 1944.
- SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004.
- WEISCHEDEL, Wilhelm. *Skeptická etika*. Praha: Oikoymenh, 1999.
- STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii*. Praha: Oikoymenh, 1995.
- BERLIN, Isaiah. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999.
- VLČEK, Miroslav – VACURA, Miroslav. *Vybrané texty z politické filosofie*. Praha: Oeconomica, 2008.
- GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: Oikoymenh, 2000.
- RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie*. Praha: Oikoymenh, 2001.
- BLECHA, Ivan., et al. *Filosofický slovník.* Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998.

Jean Jacques Rousseau

John Locke