

**Universita Karlova v Praze**  
**Právnická fakulta**

**Pojem státu v koncepci Thomase Hobbesa**

Studentská vědecká a odborná činnost

Kategorie: magisterské studium

2012/2013

VI. ročník

Autor: Martin Koloušek

Konzultant: JUDr. Jan Pinz, Ph. D.

### **Čestné prohlášení a souhlas s publikací práce**

Prohlašuji, že jsem práci předkládanou do VI. ročníku Studentské vědecké a odborné činnosti (SVOČ) vypracoval(a) samostatně za použití literatury a zdrojů v ní uvedených. Dále prohlašuji, že práce nebyla ani jako celek, ani z podstatné části dříve publikována, obhájena jako součást bakalářské, diplomové, rigorózní nebo jiné studentské kvalifikační práce a nebyla přihlášena do předchozích ročníků SVOČ či jiné soutěže.

Souhlasím s užitím této práce rozšiřováním, rozmnožováním a sdělováním veřejnosti v neomezeném rozsahu pro účely publikace a prezentace PF UK, včetně užití třetími osobami.

V Praze dne 15. 4. 2013

.....  
Martin Koloušek

Na tomto místě bych rád poděkoval JUDr. Janu Pinzovi, Ph. D. za konzultace, studijní materiály a cenné rady při zpracovávání této práce pro studentskou vědeckou a odbornou činnost.

# Obsah

<b>INTRODUCTIO</b> .....	<b>5</b>
<b>A PARS GENERALIS</b> .....	<b>6</b>
I. Některé právní pojmy a kategorie .....	6
1. K pojmu status.....	6
2. Kontraktualismus .....	7
II. Hobbesova obecná filosofie a filosofie státu a práva.....	8
1. Hobbesova obecná filosofie .....	8
2. Hobbesova filosofie státu a práva .....	9
a) Přirozený stav .....	9
b) Přirozené zákony .....	10
III. Hobbesova smluvní theorie .....	12
<b>B PARS SPECIALIS</b> .....	<b>15</b>
IV. Problémy smluvní theorie .....	15
V. Vznik státu.....	18
VI. Některé další úvahy k aspektům Hobbesova státu .....	20
1. Problém suverenity.....	20
2. Problém dělby moci .....	21
<b>CONCLUSIO</b> .....	<b>24</b>
<b>SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY</b> .....	<b>25</b>

*Motto:*

*„A život člověka je osamělý, ubohý, ošklivý, zvířecí a krátký.“*

*Thomas Hobbes*

## INTRODUCTIO

Stát je fenomén, který nás všude obklopuje, setkáváme se s ním takřka každý den, a který lidstvo doprovází většinu jeho historie. Je také předmětem mnohých diskusí. Na jedné straně jsou ti, kteří si přejí silný stát, na straně druhé vidíme snahy stát oslabit. Jsou tací, kteří by stát nechtěli vůbec. V takových diskusích je důležité uvědomit si, jak stát vznikl a jaká je jeho funkce. V této práci se zaměříme na výraznou osobnost, která se o myšlení o státě zasloužila zásadním způsobem, na Thomase Hobbesa. Na pozadí jeho obecné i právní filosofie bude vylíčena a rozebrána jeho kontraktualistická theorie a následně bude ukázáno, co znamenala pro další vývoj v chápání státu.

Předmětem této práce tedy je zkoumání vzniku státu prismatem Hobbesovy theorie společenské smlouvy a pokus o určení momentu vzniku moderního pojmu státu. Zkoumání bude prováděno za použití primárních pramenů, zejména Hobbesova Leviathana, i sekundární literatury. Na základě takto získaných poznatků budou objasněny klíčové prvky Hobbesovy filosofie, rozebrány aspekty filosofie práva a popsána jeho společenská smlouva. Ve zvláštní části pak bude rozebrána problematika vzniku moderního pojmu státu v Hobbesově díle a rozebrány problémy Hobbesova kontraktualismu i kontraktualismu obecně. Uvedené problémy budou doplněny o úvahy související s touto problematikou.

Cílem této práce je přispět k diskusím o užitečnosti, resp. neužitečnosti státu a jeho posici v dnešním světě shromážděním a analysováním poznatků významného autora anglického empirismu. Thomas Hobbes, jakkoliv je klíčový pro další vývoj filosofie státu a práva, i politické filosofie, bývá často vnímán poněkud omezeně jako obhájce absolutismu a zastánce dávno překonaných myšlenek. Dalším cílem této práce tedy je uvést na světlo ostatní aspekty filosofie tohoto autora a ukázat ty z nich, které i dnes mohou být užitečné.

# A PARS GENERALIS

## I. Některé právní pojmy a kategorie

### 1. K pojmu *status*

Latinské *status* znamená postoj, postava, stav, stanovisko, a později dostalo i význam stát. Vývoj slova stát<sup>1</sup> lze pozorovat od doby římské říše. V římském právu *status* znamenal stav, postavení osoby a její způsobilost k právům.<sup>2</sup> „V důsledku obnovení studia římského práva v Itálii ve 12. století začalo slovo *status* označovat právní status lidí všech tříd a stavů přičemž vládci byli popisováni jako ti, kdo se těší zvláštnímu ‚estate royal‘, ‚estate du roi‘ nebo *status regis*.“<sup>3</sup> Vyniká zde fakt, že vládcův *status* nese majestát, vznešené postavení. „Teze, že specifická vlastnost vznešenosti ‚náleží‘ králi, se opírala o převládající přesvědčení, podle něhož byla suverenita úzce spojena se svým vyjádřením a přítomnost majestátu sloužila jako nařizující moc.“<sup>4</sup>

Pojem *status* byl do konce 14. století využíván také ve spojitosti se stavem v království. Tento význam se rovněž objevuje již v římském právu a v souvislosti s obnovením jeho studia v Itálii se znovu dostává do běžného užívání. Zjevným příkladem je Moorova Utopie, v jejímž podtitulu se hovoří o „nejlepším stavu státu“<sup>5</sup>.

Z těchto výrazů se postupně vyvinul pojem státu, jak jej známe dnes. Pro sledování tohoto procesu je nutné zaměřit se na knižní rádce pro úředníky a tak zvaná knížecí zrcadla. Tato literatura vznikala v Itálii od 12. století, kdy italská města získávala status samosprávných republik. Knižní rádci si kladli za úkol radit knížatům, jak si „udržet svůj *status principis* nebo *stato del principe*, tj. politické postavení vládců účinně ovládajících svá území.“<sup>6</sup> Tak říká Macchiavelli, autor známého knížecího zrcadla Vladař, že „od nového vladaře se nemůže čekat samá dobrota, (...) žádá-li ti to zájem koruny.“<sup>7</sup> Macchiavelli tak „patrně jako první hovoří o o státu jako o pojmu (*Lo stato*).“<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Anglicky *state*, francouzsky *l'état*, italsky *lo stato*, německy *der Staat*. Tato slova mají vždy oba významy: stav i stát. Čeština tato slova, na rozdíl od uvedených jazyků, rozlišuje, tuto informaci je nutno mít na paměti.

<sup>2</sup> Viz Digesta, 1.5.2.: *Cum igitur hominum causa omne ius constitutum sit, primo de personarum statu ac post de ceteris. (...) dicemus.*

<sup>3</sup> Skinner, Q.: O státech. Praha: OIKOYMENH 2012, s. 10. Quentin Robert Duthie Skinner (nar. 1940) je britský historik se zaměřením na politické myslitele středověku a novověku, známý zejména díky pracím o Macchiavellim a Hobbesovi. Je představitelem tzv. cambridžské školy dějin politického myšlení.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 11.

<sup>5</sup> *Optimus status reipublicae*. Moore, T.: Utopie. Praha: Orbis 1950, s. 19.

<sup>6</sup> Skinner, Q.: Opus citatum, s. 19.

<sup>7</sup> V originále „*per mantenere lo stato*“. Machiavelli, N.: Úvahy o vládnutí a vojenství. Praha: Argo 2001, s. 57. Užití

Další užití slova *status*, *stato* byla vcelku rozmanitá. Pro další výklad je důležité, že k udržení vládnoucího statusu byla podstatná otázka zachování charakteru daného zřízení. „*Proto od raných dob narážíme na pojmy status a stato označující nejen stav či postavení knížat, ale také přítomnost určitého zřízení či systému vlády.*“<sup>9</sup> Dalším významem slova *status* tedy je režim, v rámci kterého byla vykonávána vláda. Dalším aspektem udržení vladařovy moci bylo udržení nabytého území. Slova *status* se tedy začalo užívat i ve spojení s půdou, na které vladař vládl, na které bylo ono určité zřízení. I toto užití slova *stato* u Macchiavelliho vidíme.<sup>10</sup>

Je tedy vidět, že Macchiavelli nepoužívá slovo *stato* zcela jednotně a jak konstatuje Skinner, stát je u něj vždy vztahován k osobě vladaře, často je s ním ztotožněn. „*Když Machiavelli užívá tohoto pojmu k označení státního aparátu, obvykle se snaží zdůraznit, že stát musí zůstat v rukou knížete.*“<sup>11</sup>

Slovo stát se obtížně uchycovalo v terminologii; a dlouhou dobu byl stát vázán na osobu panovníka, jeho aparát, či byl jinak vázán na konkrétní osoby. Prvním, kdo stát oddělil od postavy panovníka a jeho aparátu, a učinil jej tak nezávislým, byl Thomas Hobbes. Zajímavé ovšem je, že sám Hobbes slova „stát“ nepoužívá zcela jednotně.

## 2. Kontraktualismus

Kontraktualistické teorie tvrdí, že společnost, případně nějaký společenský institut vznikl smlouvou mezi lidmi. Nejznámější teorie společenské smlouvy jsou produktem novověké filosofie, kde také získaly toto označení. Počátky tohoto uvažování lze nicméně pozorovat již v antice. Tak Platónův Glaukón popisuje, jak vznikla spravedlnost, a říká, že vznikla smlouvami, kterými se lidé chránili proti trpění zlého. Konstatuje, že lidé neradi zažívají zlé věci, ale rádi je činí, mají-li z toho prospěch. Spravedlnost tak není dobrem, ale nutným zlem.<sup>12</sup> Myšlenky o společenské smlouvě se objevují i u sofisty Protágora, který vidí příčinu vzniku společnosti v potřebě lidí bránit se před divokými zvířaty a přírodními úkazy.<sup>13</sup> Názor, že lidé se sešli z přirozené potřeby a touhy po ochraně, zastává i Iamblichův Anonym, který určitým způsobem rozvádí i

---

tohoto slova a označení vladařova hlavního úkolu si všímá také A. Krsková, odlišně od českých překladů Vladaře však slovo *lo stato* vztahuje pouze ke stavu v zemi, nikoliv ke státu či panovníkovi samotnému. Srv. Krsková, A.: Stát a právo v evropském myšlení. Praha: Eurolex Bohemia 2005, s. 211.

<sup>8</sup> Pinz, J.: Přirozenoprávní teorie a moderní právní stát. Nymburk: OPS 2010, s. 85.

<sup>9</sup> Skinner, Q.: Opus citatum, s. 20.

<sup>10</sup> Viz k tomu Machiavelli, N.: Opus citatum, s. 70 a násl.

<sup>11</sup> Skinner, Q.: Opus citatum, s. 26.

<sup>12</sup> Viz Platón: Ústava. Praha: OIKOYMENH 2005, s. 81 a násl.

<sup>13</sup> Viz Platón. Protágoras. Praha: Jan Laicher 1939, s. 15 a násl.

povinnost lidí prospívat společnosti.<sup>14</sup> Tyto počátky smluvní theorie bohužel nejsou nijak rozvedeny: Platón ve své Ústavě rozvíjí odlišné pojetí vzniku spravedlnosti, a tak z pochopitelných důvodů nedává většího prostoru Glaukónově líčení; a o zmiňovaných sofistech toho víme jen skrovně.

Od antiky se dále smluvní theorie dlouhou dobu nerozvíjely. S pádem řecké polis a omezení demokracie v Římě došlo k absolutisaci vládní moci a původ státu i práva se tak odvozoval od práva panovníka, který své oprávnění odvozoval z jiných, zpravidla náboženských či dědičných nároků. S rozvojem křesťanství se pak rozmáhá a upevňuje myšlenka, že veškerá moc pochází od Boha. Ani jedno pojetí nedovolovalo přílišné diskuse a v prostředí, kde prakticky neexistovala svoboda jednotlivce, nebylo na úvahy o smluvních teoriích místo. Idea společenské smlouvy se tak znovu objevila až v novověku s nástupem rozumu.

## II. Hobbesova obecná filosofie a filosofie státu a práva

### 1. Hobbesova obecná filosofie

Thomas Hobbes je představitelem anglického empirismu. Je zároveň radikální materialista a a naturalista. Vyznačuje se na anglické poměry mimořádnou schopností abstrakce,<sup>15</sup> což je patrně důsledkem jednak toho, že se při svých cestách seznámil s Eukleidovými *Elementa*, „jejichž deduktivně axiomatickou výstavbu nadále považoval za naplnění ideálu přísně demonstrativní vědy.“<sup>16</sup>, jednak toho, že se seznámil s Descartem a Galileem, kteří na něj měli vliv. Zabýval se matematickými a geometrickými problémy, ke kterým přistoupil zájem o přírodovědné otázky. „Charakter jeho filosofie je poznamenán především působením vědeckého, metodického a epistemologického ideálu, jímž se řídil, přestože celý život zůstal ve vědě laikem.“<sup>17</sup> Jeho znalosti matematických principů a základů moderní fyziky mu byly větším zdrojem inspirace, než empirismus jeho předchůdce Francise Bacona. „Zmechanisoval svět a až do posledních důsledností provedl příčinnost, kterouž záhadou se zabýval nikoli všeobecně, nýbrž po rozumu reálného výzpytu, v jehož oboru se chtěl pomocí filosofie dodělati praktických úspěchův.“<sup>18</sup> Jeho metoda je metodou analyticko – synthetickou. Předmět zkoumání je nejprve rozložen a při opětovném

<sup>14</sup> Svoboda, K.: Zlomky předsokratovských myslitelů. Praha: Česká akademie věd a umění, 1944, s. 153. Zlomek Iamblichos, Protreptikos 20, 6n.

<sup>15</sup> Viz: prosloveno na přednášce z předmětu „Filosofie práva a státu pozdního středověku a první poloviny novověku“ v zimním semestru akad. roku 2012/2013.

<sup>16</sup> Röd, W.: Novověká filosofie I. Praha: OIKOYMENH 2001, s. 220. Wolfgang Röd (nar. 1926) je emeritním profesorem na universitě v Innsbrucku. Známý je především pro své práce věnující se dějinám filosofie.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 228.

<sup>18</sup> Otto, J.: Ottův slovník naučný. Sv. XI. Praha: Jan Otto 1897, s. 416.



synthetickém sestavení jsou krok po kroku poznány souvislosti mezi jednotlivými částmi. Svou metodu použil i ve své filosofii státu a práva, která je z jeho díla nejvýznamnější a která svým významem ovlivňuje politickou filosofii dodnes.

## 2. Hobbesova filosofie státu a práva

Říká se, že podnětem k Hobbesově zpracování společenských vztahů *more geometrico* dal Galilei.<sup>19</sup> Jisté ale je, že hlavním podnětem pro zpracování společenské teorie byla předrevoluční situace v Anglii a Hobbesovo přání obhájit právo na suverenitu. Význam tradovaného Galileiho podnětu ovšem zůstává v tom, že Hobbes se důsledně geometrického způsobu během svého zkoumání drží.

### a) Přirozený stav

Počátek Hobbesovy filosofie státu a práva leží v přirozeném stavu. Ten je charakteristický tím, že jsou si v něm všichni lidé rovni. „*Příroda vytvořila lidi natolik rovnocennými ve schopnostech těla a mysli, že i když je jeden člověk někdy očividně tělesně silnější nebo duševně bystřejší než druhý, přesto když se shrne všechno dohromady, není tento rozdíl mezi jedním a druhým člověkem natolik závažný, aby si na jeho základě mohl jeden člověk nárokovat jakoukoli výhodu, kterou by si obdobně nemohl nárokovat někdo jiný.*“<sup>20</sup> Tento moment je klíčový: Hobbes je první, kdo po dlouhé době explicitně stanoví přirozenou rovnost lidí (a před ním to udělali jen v nejasně naznačené formě někteří řečtí sofisté). Lidé jsou si rovni jak ve fyzické síle, tak v duševních schopnostech. Z této rovnosti pak vyplývá rovnost naděje na dosažení našich cílů. Touží-li dva lidé po stejné věci, dostanou se do sporu a stávají se nepřáteli. Z rovnosti lidí také vyplývá, že každý má stejné právo na vše. Každý má totiž právo na vše, co uzná za vhodné ke své sebezáchově. „*Tudíž první základ přirozeného práva jest ten, aby každý, pokud na něm jest, snažil se chrániti svého života a údív.*“<sup>21</sup> Tato ochrana zahrnuje i získávání prostředků k ní. Každý tedy má právo na vše, toto právo ale nikdy není výlučné, protože stejné právo na vše mají i ostatní. Udržet svůj život a majetek tak člověk může jen potud, pokud je dovede ubránit před ostatními. V přirozeném stavu není soudce a není moc, která by vynutila řešení sporu. Jednotlivec se tak musí obávat jen síly druhého jednotlivce. Je-li tedy silný, nic mu nebrání, aby šel a oloupil jiného o to, co vypěstoval a sklídl, a zabil ho. Útočníkovi pak hrozí stejné nebezpečí od jiného. Z toho vyplývá neustálý stav

<sup>19</sup> Viz Röd, W.: Opus citatum, s. 221.

<sup>20</sup> Hobbes, T.: Leviathan. Praha: OIKOYMENH 2009, s. 87.

<sup>21</sup> Hobbes, T.: Základy filosofie státu a společnosti. (O občanu). Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění 1909, s. 26.

vzájemné nedůvěry. Člověku tak nezbyvá, než věci předjímat; „*to jest silou nebo lstí ovládnout všechny lidi, které ovládnout může, dokud neuvidí nějakou jinou moc, která by byla natolik velká, aby ho ohrozila.*“<sup>22</sup>

Hobbes v povaze lidí nachází celkem tři příčiny války: soupeření o různé věci, nedůvěru v druhé a touhu po slávě. Proto spolu lidé vedou válku. V přirozeném stavu panuje válka proti všem. Válkou se rozumí i stav mezi bitvami, neboť příměří je jen dočasné přerušení bojů. Lidé tak jsou ve válce, i když zrovna nebojují. Z této války pro ně ovšem vyplývá nepohodlí. Ve válce není místa pro zvláštní snahu, plody práce jsou nejisté. Neexistují základní výhody společnosti, jako je obdělávání půdy, žádné velké budovy, žádná věda, žádné vědění. Člověk tak žije jako zvíře, jeho život je „osamělý, ubohý, ošklivý, zvířecí a krátký.“ Je zjevné, že takový stav je nepohodlný. Otázkou zůstává, proč si lidé nevyberou raději mír? Jak si všímá Jean Hamptonová,<sup>23</sup> člověk v Hobbesově přirozeném stavu se nachází v situaci věžňova dilematu, kdy aktéři porovnávají, je-li výhodnější útočit či neútočit. Ukazuje se, že i když by mohly strany více získat vzájemnou spoluprací, ve stavu nedůvěry jim nezbyvá, než na druhého zaútočit. Kdo nezaútočí, vystavuje se největšímu nebezpečí. To ilustruje tabulka v příloze A. „*No matter which action B chooses, it would be better for A to attack him.*“<sup>24</sup> Porovnáváno je zde zejména nebezpečí. Pokud by jeden neútočil, vystavuje se nebezpečí nejhoršího vývoje, a tak je pro něj lepší zaútočit, a pro druhého obdobně. Problém je, že i když je racionální útočit a nespolupracovat, výsledek každého jednoho aktéra je horší, než kdyby spolupracovali. „*This dilemma seems to capture the reason why Hobbesian people in a state of nature persistently fail to cooperate and eventually aggress against one another.*“<sup>25</sup> Hobbes vidí v zásadě dvě řešení tohoto problému: získávat spojence pro obranu před druhými, a nebo usilovat o zachování míru. A protože každý může získávat spojence, nemůže člověk očekávat, že bude mít natrvalo převahu ve spojencích a nemůže se tak natrvalo zachovat. „*A proto hledati míru, kde jest nějaká naděje dosíci ho, a kde není, sháněti se po pomocnících ve válce jest předpis pravého rozumu, t. j. zákon přirozený.*“<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup> Hobbes, T.: Leviathan. Praha: OIKOYMENH 2009, s. 88.

<sup>23</sup> Hampton, J.: Political Philosophy. Westview Press, 1997, s. 43 a násl. Jean Hamptonová (1954 – 1996) byla americká politická filosofka zabývající se zejména Hobbesem a problematikou autority.

<sup>24</sup> Autorka ukazuje, že pro aktéra je za každé situace výhodnější útočit. Ibidem, s. 44.

<sup>25</sup> Dle autorky toto dilema zachycuje důvod, proč lidé v přirozeném stavu nemohou spolupracovat. Ibidem, s. 44.

<sup>26</sup> Hobbes, T.: Základy filosofie státu a společnosti. (O občanu). Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění 1909, s. 30. Viz také základní zákon přírody: „Každý člověk má usilovat o mír, dokud má naději jej dosáhnout; a když jej dosáhnout nemůže, smí vyhledat a využít všechny prostředky a výhody války.“ Hobbes, T.: Leviathan. Praha: OIKOYMENH 2009, s. 92.

## b) Přirozené zákony

Řešením stavu války je mír. Hobbes možnost jeho nastolení vidí v přirozených zákonech, které odvozuje z rozumu. Při jejich konstrukci, věren své vědecké metodě, zavrhuje metafysická zdůvodnění přirozeného zákona,<sup>27</sup> místo toho je všechny odvozuje z prvního zákona, z potřeby lidí hledat mír. Po prvním přirozeném zákonu je nalezen druhý, který člověku nařizuje „vzdát se svého práva na vše do té míry, jakou pokládá za nezbytnou pro mír a sebeobranu, a spokojit se s tak velkou svobodou ve vztahu k jiným lidem, jako by sám přiznal jiným ve vztahu k sobě.“<sup>28</sup> V Hobbesově ranějším spise O občanu je toto pravidlo zahrnuto v prvním pravidle nařizujícím získat mír.<sup>29</sup> Je vidět, že moment, kdy se pro zachování míru musí lidé vzdát svých práv a svobod, je tak významný, že mu Hobbes vyčlenil samostatný zákon. Dalším pravidlem je spravedlnost. Tou jest pro Hobbesa dodržování smluv. Je zjevné, že mají-li lidé mezi sebou udržet mír, musí získat jistotu, že ostatní své závazky – zde vzdání se svého práva na obranu – dodrží. Hobbes proto v XIV. kapitole Leviathana vykládá, co je to smlouva a jak funguje. Dodržování smluv je ostatně klíčové pro jeho theorii. Bez smluv tedy není spravedlnost. „*Neboť tam, kde nepředcházela žádná úmluva, nebylo převedeno žádné právo, a každý tedy má právo na všechno, nemůže být žádné jednání nespravedlivé.*“<sup>30,31</sup> Dále pak Hobbes vyvozuje další přirozené zákony, které pomáhají udržet mír.

Je zjevné, že tyto zákony nedodrží každý, a ten, který by je dodržoval, se staví do nevýhody. Hobbes rozlišuje dva druhy závaznosti: *in foro interno* a *in foro externo*. Závazek *in foro interno* zavazuje jen k touze po jejich uplatnění, tedy ve svědomí. Závazek *in foro externo*, tedy jednání proměněné v činy, naproti tomu není vždy závazný, zavazuje jen pokud to chování ostatních dovoluje. To ostatně vyplývá již z prvního zákona – nutno je hledat mír jen do té doby, dokud je naděje jej dosáhnout. „*Jest nám tudíž uzavíratí, že zákon přirozený zavazuje vždy a všude ve světě vnitřním, to jest v svědomí, ale ne vždy ve vnějším světě, nýbrž tehdy toliko, může-li být plněn bezpečně.*“<sup>32</sup> Jelikož není jistota, že všichni přirozené zákony dodrží, a tyto zákony tak samy nestačí, je potřeba něco, co jejich dodržování zajistí. Tím je Hobbesovi stát, který vznikne společenskou smlouvou. K tomu směřují všechny přirozené zákony, to je východisko z přirozeného stavu.

<sup>27</sup> Viz Kuntz, L.: Osobní svoboda a suverénní moc. Brno, Iuridica Brunensia 1995, s. 46.

<sup>28</sup> Hobbes, T.: Opus citatum, s. 92.

<sup>29</sup> Viz Hobbes, T.: Základy filosofie státu a společnosti. (O občanu). Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění 1909, s. 32.

<sup>30</sup> Hobbes, T.: Leviathan. Praha: OIKOYMENH 2009, s. 101.

<sup>31</sup> Tato smluvně založená spravedlnost se nápadně podobá výměrům spravedlnosti, proti kterým bojuje Platónův Sókratés. Viz Platón: Ústava. Praha: OIKOYMENH 2005, s. 46 a násl., s. 81 a násl.

<sup>32</sup> Hobbes, T.: Základy filosofie státu a společnosti. (O občanu). Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění 1909, s. 52.

### III. Hobbesova smluvní theorie

Jak bylo uvedeno, v přirozeném stavu není naděje na život v míru. „*Aby překonali stav všeobecné války, učí Hobbes, lidé ke svému prospěchu se vzdali vůle, vystoupili z „přirozeného stavu lidstva“, neboť přirozeně potřebují míru.*“<sup>33</sup> V míru lze žít jen tehdy, jsou-li dodržovány přirozené zákony, a ty lze dodržovat jen tehdy, je-li zajištěno bezpečí. Bezpečí člověk nejlépe nalezne ve společenství více lidí. Hobbes říká, že nestačí spojení několika lidí či rodin, protože jen malý přírůstek lidí na jedné či druhé straně může zcela zvrátit poměr sil. Ani velké množství lidí nestačí, neřídí-li se podle jednoho úsudku. „*A i kdyby množství lidí bylo sebevětší, řídí-li se jednání jednotlivců jejich vlastními úsudky a žádostmi, nelze od tohoto množství očekávat ani obranu, ani ochranu proti společnému nepříteli, ani proti bezpráví, (...) neboť v důsledku rozdělenosti jejich názorů (...) si navzájem nepomáhají, nýbrž překáží a vzájemným zápolením redukuje svou sílu k nule.*“<sup>34</sup> Je tedy třeba jednotné vůle všech. Musí dojít ke sjednocení vůle všech pod jednu vůli, lidé musí svěřit veškerou svou moc jednomu člověku nebo jednomu shromáždění. Onen člověk či ono shromáždění se tak stane nositelem osoby lidí, kteří se pod ním sjednotili, stane se autorem všech jejich činů, jemu jsou podřízeny vůle a úsudky ostatních. „*Toto je víc než souhlas nebo shoda: je to skutečná jednota jich všech.*“<sup>35</sup> Hobbes rozlišuje dva způsoby, kterými ke sjednocení dojde: smlouvou, ze které vzniká ustavený stát, a silou, ze které vzniká stát paternalistický a despotický. Ten je přirozený, zatímco ustavený stát je politický. „*V prvním pán přibírá si občany, jak chce, v druhém občané dle své vlastní vůle ustanovují pána nad sebou.*“<sup>36</sup> Přirozenému státu Hobbes věnuje dvacátou kapitolu Leviathana, jinak se ale věnuje především státu ustanovenému, státu smluvnímu. „*Poněť ‚smlouvy‘ vzal asi z tehdejšího náboženského života anglického, který byl pln ideologie starozákonní a rád mluvil o ‚smlouvě‘ (covenant), kterou Židé učinili s Bohem a kterou s ním činí občané angličtí. Mravnost, ústava a státní zákon byly výsledkem smlouvy s Bohem; nejsou, nýbrž jsou ustanovovány, jsou zárukou svobody, která není člověku vrozena, nýbrž kterou si člověk smlouvou zjednává.*“<sup>37</sup>

Ve smluvní fázi dochází od přirozeného stavu k posunu: zatímco v přirozeném stavu lidé nebyli schopni spolupráce, protože riziko bylo příliš veliké, než aby se vyplatilo jej podstoupit, postupem času a nárůstem potřeby se lidé dostali do situace, kdy už jsou ochotni spolupracovat pod

<sup>33</sup> Rádl, E.: Dějiny filosofie II. Novověk. Votobia, Praha 1999, s. 119. Emanuel Rádl (1876 – 1942) byl český biolog a filosof. Svými radikálními názory často stál v opozici vůči většinovému názoru. Byl zastáncem Masarykova kritického realismu a odpůrcem pozitivismu.

<sup>34</sup> Hobbes, T.: Leviathan. Praha: OIKOYMENH 2009, s. 118.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 120.

<sup>36</sup> Hobbes, T.: Základy filosofie státu a společnosti. (O občanu). Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění 1909, s. 72.

<sup>37</sup> Rádl, E.: Opus citatum, s. 120.

podmínkou, že protistrana bude také spolupracovat. Původní věžňovo dilema se tak dostává do nové fáze. Každé rozhodování již není pojímáno jako osamocené, předpokládá se, že budou následovat další. Ve světle této informace již není výhodné útočit za každou cenu, neboť po prvním útoku ostatní budou o útočnickovi vědět, že útočí, a nebudou s ním již nikdy spolupracovat. Pokud je tedy zřejmé, že druhý aktér chce spolupracovat, je od prvního aktéra rozumnější také spolupracovat. Tuto situaci ilustruje tabulka v příloze B. Je přitom třeba mít na paměti, že rozhodnutí ke spolupráci je racionální jen tehdy, když je jistota, že druhý bude také spolupracovat. Pokud vznikne obava, že spolupracovat nebude, je racionálnější nespolupracovat.<sup>38</sup> Právě kvůli této nejistotě se lidé rozhodnout sjednotit pod vládou jednoho člověka: protože pak již nemohou smlouvu porušit, po porušení smlouvy přichází trest. Každý tak má jistotu, že se mu nestane bezprávní.

V rámci úvah o přenosu práva na sebeobranu a sebevládu na stát je zajímavý fakt, že toto přenesení je trvalé, společenskou smlouvu nelze dle práva zrušit. K jejímu uzavření dochází takto: „*Autorizují a vzdávám se svého práva na sebevládu ve prospěch tohoto člověka nebo tohoto shromáždění pod podmínkou, že se ty stejným způsobem vzdáš svého práva v jeho prospěch a autorizuješ veškeré jeho jednání.*“<sup>39</sup> Lid se sejde, vezme svou moc a trvale ji přenesse na jednu osobu, představující sjednocené politické společenství.<sup>40</sup> Tato osoba je nadále suverénem, nemá moc od lidu propůjčenu či dočasně svěřenu, jak tomu je u jiných autorů,<sup>41</sup> je mu poskytnuta trvale a nelze mu ji odebrat. Hobbes „*na rozdíl od mínění tehdejších demokratických škol výslovně popíral i to, že prvotní akt, jímž se ustavila státní moc, byla smlouva mezi lidem a suverénem.*“<sup>42</sup> Společenskou smlouvu uzavírají lidé mezi sebou a ve prospěch třetí osoby, která není smluvní stranou.<sup>43</sup> Proto „*nemůže se stát, že by úmluvu porušil suverén.*“<sup>44</sup> Ten totiž žádnou úmluvu neuzavřel, a lid mu tak nemůže sebrat moc ani se záminkou, že by smlouva pozbyla platnosti. Důvod, proč by smlouva, jejíž stranou by byl i budoucí suverén, nefungovala, vidí Hobbes v tom, že pro zajištění smlouvy je třeba, aby nad ní stála nějaká moc; to je ostatně důvodem pro uzavření

---

<sup>38</sup> Viz k tomu Hobbes, T.: *Leviathan*. Praha: OIKOYMENH 2009, s. 102 a násl.

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 120.

<sup>40</sup> V angl. originále *commonwealth*, v lat. vydání *civitas*. Jak bylo uvedeno, Hobbes slova stát neuzívá zcela jednotně a častěji užívá právě slova *commonwealth*. V českém vydání *Leviathana* z roku 2009 je toto překládáno jako stát, tento překlad ale není zcela přesný a v kontextu této práce je třeba přesněji rozlišovat pojem *commonwealth* a *state*.

<sup>41</sup> Především ve společenské smlouvě Johna Locka. Srv. Locke, J.: *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství Svoboda 1992, s. 85 a násl.

<sup>42</sup> Křížkovský, L.: - Adamová, K.: *Dějiny myšlení o státě*. Praha, Aspi Publishing 2000, s. 166.

<sup>43</sup> Zde dochází k posunu chápání společenské smlouvy oproti názoru E. Rádl. Ačkoliv se snad Hobbes inspiroval starozákonní ideologií, šel dále. Ve Starém zákoně je smlouva uzavírána s Bohem, zatímco zde je smlouva uzavřena mezi lidmi ve prospěch třetí osoby, která získává moc. Srv. s. 12 této práce.

<sup>44</sup> Hobbes, T.: *Opus citatum*, s. 122.

smlouvy. Kdyby byl panovník stranou smlouvy a ne nad ní, nemůže efektivně zajistit její dodržení o nic více, než jiná její strana.

Ačkoliv je Hobbes běžně považován za obhájce absolutismu<sup>45</sup> a předchozí pasáž tomu napovídá, není jím docela. Jak si všímá Q. Skinner, Hobbes není spokojen s tehdejší absolutistickou teorií, „*podle níž náležitým vztahem mezi lidmi a jejich vládci může být pouze vztah pasivního a poslušného tělesa k suverénní hlavě státu.*“<sup>46</sup> První odlišností od absolutistické teorie je moment společenské smlouvy. Druhý je obsažen ve formuli, kterou se lidé vzdávají práva na sebevládu. Osoba, na kterou svá práva převádějí, je totiž autorisována k činům, a na cokoliv učiní, se nahlíží, jako by to učinil každý člověk pod její vládou. Každý člověk je tak neustále autorem toho, co stát činí.<sup>47</sup> Hobbes zde vychází z běžného právního pojmu zastoupení, kdy to, co činí zastupující, je pokládáno za čin zastupovaného.

Thomas Hobbes tak z přirozeného stavu vykonstruoval složitou teorii společenské smlouvy. Z izolovaného jedince dospěl ke státu, k mocnému Leviathanu.

---

<sup>45</sup> Srv. Krsková, A.: Opus citatum, s. 288. a násl.

<sup>46</sup> Skinner, Q.: Opus citatum, s. 76.

<sup>47</sup> Hobbes, T.: Opus citatum, s. 115.

## B PARS SPECIALIS

### IV. Problémy smluvní theorie

Thomas Hobbes svou smluvní theorii vzniku státu staví na pevných základech vyvozených *more geometrico*. Z přirozeného práva vyvozuje přirozené zákony a smluvní vznik státu mu je nutností, která je třeba pro zachování života. Vypracovává theorii smluv a nestane se mu tak, že by tvořil smluvní společnost, vznikající kvůli tomu, že lidé nedodrží smlouvy.<sup>48</sup> Přesto lze najít sporné body, některé vycházející přímo z Hobbesova učení, některé vycházející z povahy společenské smlouvy obecně.

Obecným problémem theorie společenské smlouvy je, že otázka vzniku státu je otázkou historickou a bez patřičného svědectví ji lze jen těžko zodpovědět. Toho si všímá již David Hume,<sup>49</sup> který v souladu se svou naukou říká, že spolehlivě odpovědět na otázku vzniku státu lze jen pomocí svědectví, což není možné. Hobbes sám si je vědom, že theorie společenské smlouvy není historicky doložitelná. V XIII. kapitole Leviathana o přirozeném stavu se zamýšlí nad tím, že přirozený stav, jak ho popisuje, možná nikdy neexistoval, a říká, že věří, „že na celém světě tomu tak obecně nebylo.“<sup>50</sup> Domnívá se ale, že v jeho současnosti lze nalézt místa, kde takto lidé žijí nyní. Za příklad dává americké indiány. My dnes víme, že indiáni nežili v podmínkách Hobbesova přirozeného stavu a že mezi nimi určitá společenská organizace existovala, tento příklad tedy není přesný. Druhý příklad života v přirozeném stavu Hobbes ukazuje na stav mezi králi a nositeli suverénní moci, nad kterými není společná moc a kteří jsou mezi sebou ve stavu války. Zde ovšem zjevně chybí Hobbesem vyžadovaná rovnost stran. Ani jeden z Hobbesových příkladů tak ve skutečnosti existenci přirozeného stavu nedokládá a otázka po tom, jestli někdy vůbec byl, tak zůstává. Pokud by ale přirozený stav nikdy nebyl, je otázka, na čem Hobbesova společenská smlouva stojí. Hobbes k existenci přirozeného stavu dochází z úvahy o rovnosti lidí a také jeho podobu nahlíží ze způsobu života, který lidé vedou v občanské válce.<sup>51</sup> Na Hobbesův přirozený stav lze nahlížet jako na myšlenkový experiment, spíše než jako popis historické události.

I když Hobbesův přirozený stav přijmeme, narážíme na další problém, který se rovněž objevuje v Humeově kritice společenské smlouvy. Smlouva totiž předpokládá souhlas, který v

---

<sup>48</sup> Toto činí ve svém díle John Locke, který vidí jako příčinu sružení lidí ve společenské smlouvě fakt, že lidé nedodrží smlouvy. Srv. k tomu Locke, J.: *Opus citatum*, zejména Kap. II (s. 30), III (s. 38), VIII (s.85). Viz také Hampton, J.: *Opus citatum*, s. 64.

<sup>49</sup> Srv. Röd, W.: *Novověká filosofie II*. Praha, OIKOYMENH 2004, s. 430.

<sup>50</sup> Hobbes, T.: *Opus citatum*, s. 90.

<sup>51</sup> Viz *Ibidem*, s. 90.

Hobbesově koncepci dávají akorát přímí tvůrci oné smlouvy. Jejich potomci se již rodí uvnitř státu, proti kterému dle Hobbesa nemohou nijak vystupovat, žádnou novou smlouvu neuzavírají a ani nepřistupují ke stávající smlouvě. Hume v této souvislosti říká: „*If the agreement, by which savage men first associated and conjoined their force, be here meant, this is acknowledged to be real; but being so ancient, and being obliterated by a thousand changes of government and princes, it cannot now be supposed to retain any authority.*“<sup>52</sup> Jednak se tedy zdá, že od původní smlouvy by muselo dojít k mnoha změnám, a původní stát by tak nikdy nemohl vydržet a mít autoritu z oné smlouvy, jednak je problematické, že by jednání předků mělo zavazovat potomky po všechny generace. S autoritou státu pro potomky by Hobbes zřejmě neměl problém. Tím totiž, že suverén není smluvní stranou, dojde k trvalému přenesení moci a suverén trvá nad smlouvou. Potomci smluvních stran se tak nerodí do přirozeného stavu, ve kterém by museli uzavřít novou smlouvu, nýbrž se rodí do společnosti, která již je pod mocí státu. V rámci státního práva tak nemají možnost z moci státu odejít. To Hobbesovi nevádí: život mimo stát znamená život v přirozeném stavu, který znamená neustálé nebezpečí a stav války, a podle zákona zachování vlastního života tak nikdo nemá důvod do něj svobodně vstupovat. Pokud by se přesto někdo rozhodl od státu odejít, jedná ve své podstatě protiprávně a, není-li důvodem jeho odchodu snaha ochránit svůj život před státem (např. proto, že jej stát chce potrestat trestem smrti za nějaký zločin), jedná i proti rozumu.

Co se týče problému mnoha změn, které nutně musely od původní smlouvy nastat, lze při pohledu na historii konstatovat, že ke změnám docházelo. Revoluce a občanská válka je tím, proti čemu Hobbes bojuje. Z hlediska jeho společenské smlouvy je revoluce vždy něčím protiprávním, protože lid bere suverénovi jeho právo bez jeho souhlasu.<sup>53</sup> To ale neznamená, že k ní nemůže dojít. Problematický je konec revoluce, resp. vznik vlády z občanské války. Při skončení občanské války nedochází k nějakému uzavírání společenské smlouvy. Důvodem toho patrně je, že Hobbes, ačkoliv život v přirozeném stavu přirovnává k životu v občanské válce, netvrdí, že občanská válka je přirozeným stavem. Občanská válka totiž není válkou všech proti všem, mnohem spíše je válkou několika stran. Po skončení občanské války tedy nejsou podmínky pro uzavření společenské smlouvy. Otázkou tedy je, zdali původní společenská smlouva pokračuje, či zdali je revolucí a občanskou válkou zcela zrušena. Určitou odpověď lze patrně nalézt ve skutečnosti, že Hobbes svou společenskou smlouvou vytváří stát coby novou osobu, to jest *Leviathana*. Panovník, nebo suverén,

---

<sup>52</sup> Autor poukazuje na to, že i kdyby v historii ke smlouvě došlo, během let došlo k tolika změnám ve vládách a panovnicích, že původní smlouva dávno musela ztratit svou autoritu. Hume, D.: *Of the original contract*. In: *Essays, moral, political and literary*, II.XII.8. Dostupné online na: <http://www.econlib.org/library/LFBooks/Hume/hmMPL35.html#Part II, Essay XII, OF THE ORIGINAL CONTRACT> (citováno dne 6. 4. 2013)

<sup>53</sup> Hobbes, T.: *Opus citatum*, s. 122 a násl.



nese<sup>54</sup> tuto osobu, Leviathana, není osobou samotnou.<sup>55</sup> Při revolucích dochází ke změnám režimu či panovníka, zpravidla se ale nedá říct, že by skončil stát jako takový. Společenská smlouva tak trvá dále, a i když při revoluci dojde k nespravedlivému sebrání panovníkova práva, společenská smlouva nemusí nutně skončit. Je záhodno poznamenat, že Hobbes sám v tomto ohledu není zcela jednotný. Problematice vzniku státu jako samostatné osoby se budeme věnovat ještě v následující kapitole.

Další problém, který souvisí s existencí revolucí a občanských válek, je Hobbesovo nedůsledné převedení práva na sebeobranu od jednotlivce k státu. Dává totiž občanu právo na odpor v případě, že stát chce občanovi ublížit či ho zabít. „*Slib neodporovat násilí v žádné úmluvě žádné právo nepřevádí ani nikoho nezavazuje.*“<sup>56</sup> Hlavní snahou člověka je chránit svůj život a své zdraví. „*Narídí-li suverén někomu, i když spravedlivě odsouzenému, aby se sám zabil, zranil, nebo zmrzačil, anebo aby se nepostavil na odpor útočníkovi nebo se vzdal jídla, vzduchu, léků či jiných k životu nezbytných věcí, má tento člověk svobodu neuposlechnout.*“<sup>57</sup> Když je tedy člověk odsouzen za porušení práva k trestu smrti, pokusí-li se o útěk, nejedná proti právu, stejně jako není protiprávní nic z toho, co činí kvůli svému útěku. Hobbesova smluvní theorie, jejíž podstata je v absolutním právu státu nad člověkem, zde dostává trhliny. Hobbes totiž připouští i situaci, kdy se více uprchlíků spojí a vytvoří společenství pro svou ochranu před trestem. Stát se tak může spolehnout jen na sílu své armády, přičemž je-li panovník tyran a bojuje proti němu velké množství lidí, může snadno dojít k jeho svržení. Jean Hamptonová je názoru, že poslušnost lidí tak de facto záleží jen na jejich zdání, že panovník panuje dobře. Pokud se domnívají, že jim škodí, mají právo obrany. „*But if the sovereign rules at the people's pleasure, then his authority and power are function of their having loaned him power and authority for as long as doing so is advantageous to them.*“<sup>58</sup> Toto je ovšem podstatou smluvní theorie, jak ji konstruuje například Locke, a odporuje to tedy Hobbesově úmyslu. Tato námitka je však oprávněná jen z části. Hobbes společenskou smlouvu a následné chování lidí pod mocí státu upravuje jen z hlediska práva. Lidé mají právo bojovat proti suverénovi jen do té doby, než jim panovník udělí milost a zaručí, že již nebude trvat na trestu smrti.<sup>59</sup> Ti, kteří proti státu bojují i po nabídce milosti tak nejednají podle práva a Hobbes tak v

---

<sup>54</sup> V českém vydání se hovoří o „nositeli osoby“. Tento překlad není dle našeho názoru zcela správný, suverén není Leviathanem, pouze jej „nese“. Viz anglické vydání: „And he that carryeth this person is called sovereign.“ Také latinské vydání: „Is autem, qui civitatis personam gerit...“

<sup>55</sup> Viz Ibidem, s. 121.

<sup>56</sup> Ibidem, s. 98.

<sup>57</sup> Ibidem, s. 151.

<sup>58</sup> Zde autorka konstatuje, že pokud suverén vládne ve prospěch lidí, jeho autorita a moc trvá jen dokud je to pro jeho poddané výhodné. Hampton, J.: Opus citatum, s. 52.

<sup>59</sup> Hobbes, T.: Opus citatum, S. 153.

pravém slova smyslu nedává lidu právo sebrat panovníkovi jeho moc. Přesto v případě revoluce dochází k zajímavému jevu z hlediska toho, kdo je konečným nositelem suverenity. Úvaze o tom, komu Hobbes suverenitu přisuzuje, bude ještě věnován prostor.

## V. Vznik státu

V učení Thomase Hobbesa dochází k zajímavému momentu z hlediska státu. Jako první totiž konstruuje stát, který je odlišný jak od osoby panovníka, tak od lidí, nehovoří „o lidech, nýbrž abstraktně o sídle moci.“<sup>60</sup> Již jsme ukázali Hobbesův přirozený stav, který je válkou všech proti všem. „Jedním z cílů, který Hobbes sleduje, když zároveň předkládá svůj slavný obraz strašného, zvířecího a nedlouhého života lidí v přirozeném stavu, je potvrdit, že obraz lidu jako sjednoceného tělesa je nesmyslný.“<sup>61</sup> Hobbes byl odpůrcem republikánů a nesouhlasil s myšlenkou suverenity lidu. Zároveň ale nesouhlasil s tehdejšími absolutistickými směry, které v člověku viděly pouze pasivního příjemce vládcovy moci. Ve své konstrukci společenské smlouvy tak dospívá k zcela novému pohledu, kdy se lidé dohodnou mezi sebou, že je nějaká konkrétní osoba bude zastupovat. Již byla citována formule, kterou je smlouva uzavřena.<sup>62</sup> Její pomocí každý autorisuje zastupitele k tomu, aby jednal jeho jménem, to znamená, že zastupující osoba je aktérem a osoba autorisující je vlastníkem, autorem všech jeho činů.<sup>63</sup> Lidé jsou tak odpovědní za to, co stát činí, resp. co zástupci státu činí. A v této smlouvě se sjednocují. „Pokud se shodneme na udělení zmocnění nějakému suverénovi, proměňujeme se z pouhého množství v sjednocenou skupinu.“<sup>64</sup> Společenskou smlouvou dojde k vytvoření dvou nových osob: první je umělá osoba zmocněná jednat jménem lidu – suverén, druhá osoba, „jak Hobbes následně vyhlašuje – a jde o převratný moment –, je politické společenství neboli stát.“<sup>65</sup> Pojem „osoba“ přitom Hobbes přejímá z římského práva. „A corporation has single ,persona.‘ It is in this sense that for Hobbes, the State is a ,real unity in one person,‘ which person has been devolved by all the individuals of a multitude upon one man or a definite assembly of men, whose acts therefore are, politically speaking, the acts of the whole multitude so united in one ,person.“<sup>66</sup> Jeho stát tak je právnickou osobou, kterou mezi sebou lidé stvoří společenskou smlouvou. To je ten velký LEVIATHAN, nebo smrtelný Bůh.

---

<sup>60</sup> Ibidem, s. 9.

<sup>61</sup> Skinner, Q.: Opus citatum, s. 76.

<sup>62</sup> Viz s. 12 této práce.

<sup>63</sup> Hobbes, T.: Opus citatum, s. 113.

<sup>64</sup> Skinner, Q.: Opus citatum, s. 79.

<sup>65</sup> Ibidem, s. 80.

<sup>66</sup> Autor ukazuje, že korporace má osobu a že v tomto smyslu Hobbes chápe stát. Bosanquet, B.: Philosophical theory of the state. Kitchener, Batoche Books 2001, s. 71. Bernard Bosanquet (1848 – 1923) byl anglický filosof a politický myslitel. Patřil mezi vůdce neo-hegeliánského filosofického směru.

Stát tak dle Hobbesa není věčný. „*Závazek poddaných vůči suverénu trvá, jen pokud trvá moc, která umožňuje je ochraňovat, nikoli déle.*“<sup>67</sup> Je-li tedy suverén poražen, ať už vnějším či vnitřním nepřítelem, stát zaniká. „*Suverén je totiž veřejnou duší, která stát oživuje a uvádí ho do pohybu. Jakmile pomine, údy nejsou nic než mrtvola, z níž uniká duše, byť nesmrtelná.*“<sup>68</sup> Jestliže ale Hobbes připouští tuto možnost, ukazuje se, že po poražení suveréna a tedy smrti státu musí dojít k nové společenské smlouvě. To ale v historii nevidíme. Do těchto obtíží se Hobbes dostává patrně proto, že postavu suveréna ke státu příliš váže, když říká, že „*stát bez suverénní moci je pouhým bezobsažným slovem bez jakékoliv podstaty a že nemůže obstát.*“<sup>69</sup>

Hobbesův stát je rozhodně zranitelný a postava suveréna je pro něj nezbytná. Vzhledem k tomu, že stát není schopen sám jednat a ani sám někoho zmocnit, aby jednal, je na suverénu závislý. Jednat stát může jen díky tomu, že jej individuální lidé k tomuto zmocnili. V souladu s XVI. kapitolou Leviathana tak lze říct, že „*stát je ‚fiktivní‘ osobou.*“<sup>70</sup>

To, že stát je fikcí, neznamena, že je slabý. Naopak, Hobbes zdůrazňuje jeho sílu. Ukazuje, že i různí bozi a bůžci nikdy neexistovali, ale byli zastupováni kněžími, a tak dokázali udělat mnoho velkých věcí.<sup>71</sup> Lidé zde státu dali moc jednat v zájmu jejich ochrany, což státu dává obrovskou moc. Protože ale je lidskou přirozeností chránit život, i stát, který o něj usiluje, a tedy jej nechrání, jedná špatně.

Při hledání legitimacy státní moci tak Hobbes nalézá osobu státu. Bezprostřední vliv jeho nauky o fiktivní postavě státu byl malý. První, kdo výrazně na Hobbesa navázal, byl Samuel Puffendorf s dílem *De iure naturae et gentium*, kde se zabýval konceptem obce jakožto *persona moralis*.<sup>72</sup> Od něj se postupně tato koncepce dostává do Francie a postupně zakořeňuje v celé Evropě. I Hegel říká, že stát je osobou *sui generis*.<sup>73</sup> Hobbesovo vytvoření státu jako osoby se tak zásadně podepsalo na dalším vývoji chápání státu.

---

<sup>67</sup> Hobbes, T.: Opus citatum, s. 154.

<sup>68</sup> Ibidem, s. 231.

<sup>69</sup> Ibidem, s. 245.

<sup>70</sup> Skinner, Q.: Opus citatum, s. 82.

<sup>71</sup> Viz Hobbes, T.: Opus citatum, s. 114.

<sup>72</sup> Skinner, Q.: Opus citatum, s. 85.

<sup>73</sup> Viz: Prosloveno na přednášce z předmětu „Filosofie práva a státu středního a pozdního novověku“ v letním semestru akad. roku 2012/2013.

## VI. Některé další úvahy k aspektům Hobbesova státu

### 1. Problém suverenity

Hobbesova theorie společenské smlouvy vytváří i jiné zajímavé problémy. Jedním z nich je problém suverenity. Hobbes říká, že suverén je zástupce státu. Co učiní on, jako by učinil stát, a tedy se má za to, že onen čin je činem každého člověka. Suverénovi nelze jeho moc odebrat. „*Lidé, kteří již ustavili nějaký stát, nemohou právoplatně bez jeho svolení uzavřít mezi sebou nějakou novou smlouvu.*“<sup>74</sup> Ti tedy, kdo jsou pod mocí státu, nemohou uzavřít novou společenskou smlouvu, protože právo, které by jí přenesli, již nemají. Suverenitu tedy nese panovník státu a nemůže mu být bez jeho souhlasu odebrána. Zde je ale důležité zamyslet se, jak suverenitu chápeme. Carl Schmitt například říká, že „*suverén je ten, kdo rozhoduje o výjimečném stavu.*“<sup>75</sup> Toto je mezní pojetí – suverenitu vymezuje ve vztahu k neočekávaným událostem, nenavazuje na normální případy. Již Bodin suverenitu orientuje na výjimečné případy. „*Bodin obecně říká, že vládce je ve vztahu ke stavům či lidu zavázán, jen pokud je plnění jeho slibu v zájmu lidu, že však vázán není, „si la nécessité est urgente*“.<sup>76</sup> Panovník tedy má možnost jednat nad zákony, mimo právo, je-li to nutné. Právě tím, že někdo může jednat mimo právo, se pozná suverén. Zdá se, že Hobbesovo pojetí suveréna jako panovníka s tímto souhlasí. Hobbesův panovník si v zásadě může dělat, co chce, není vázán ani společenskou smlouvou, protože není její stranou. Jak jsme ale ukázali v čtvrté kapitole této práce, Hobbesův panovník je přece jen limitován, a to zájmem lidu na ochraně života a zdraví. Pokud panovník ohrožuje životy a zdraví lidí, mohou se proti němu vzbouřit. Bylo uvedeno,<sup>77</sup> že jednání proti panovníkovi, revoluce, je ve své podstatě protiprávní, resp. je mimo právo, není právem upraveno. Na jedné straně je tak suverénem panovník, který může jednat nad rámec stanoveného práva, na straně druhé Hobbes skutečnou suverenitu, tedy možnost jednat zcela mimo právo, dává do rukou lidu. Vracíme se tak k problému, kterého si všímá výše citovaná J. Hamptonová. Přesto se nedomnívám, že by tato skutečnost oslabovala Hobbesův stát. Lid sice má onu nejvyšší moc, ale ta je určena potřebou lidí chránit svůj život, tedy tou samou potřebou, kvůli které stát vzniká. Je racionální jednat tak, aby člověk zachoval svůj život, aby žil v míru. Ve většině případů tak nemá racionální důvod brát panovníkovi jeho moc a naopak má všechny důvody pro to, aby jí svou prací přispíval.

<sup>74</sup> Hobbes, T.: *Leviathan*, XVIII.

<sup>75</sup> Schmitt, C.: *Politická theologie*. Praha, OIKOYMENH 2012, s. 9. Carl Schmitt (1888 – 1985) byl německý právní a politický myslitel. Navazoval na Macchivavelliho a Hobbese, byl kritikem liberální demokracie.

<sup>76</sup> *Ibidem*, s. 11.

<sup>77</sup> IV. kapitola této práce.

## 2. Problém dělby moci

Stejně jako ve většině aspektů svého učení, i v otázce dělby moci je Hobbes v opozici vůči budoucím filosofům. Je odpůrcem dělby moci, tvrdí, že dělba moci ve státě neexistuje.<sup>78</sup> Pod panovnickou moc patří posuzovat, co je nezbytné pro mír a ochranu poddaných, panovník posuzuje vhodnost nauk, stanovuje pravidla, tedy zákony, soudí spory, vede válku a uzavírá mír, odměňuje a trestá. Tato práva tvoří podstatu suverenity a nelze je od sebe dělit. „*O takovém rozdělení se praví: „Království vnitřně rozdělené nemůže obstát.“ Nedojde-li totiž nejprve k němu, nemůže nikdy dojít ani k rozdělení na nepřátelské armády.*“<sup>79</sup> Příčinu občanské války ve své zemi vidí Hobbes právě v rozdělení moci mezi krále, sněmovnu lordů a sněmovnu obecného lidu a říká, že kdyby k tomuto rozdělení nedošlo, nedošlo by k občanské válce.

Z uvedeného vyplývá, že panovník má moc zákonodárnou, výkonnou i soudní, stejně tak jako federativní, kterou rozlišuje John Locke. Dle Hobbesova názoru všechny složky moci jsou potřeba k fungování státu, k ochraně života lidí a k zabezpečení míru. Chybí-li jedna složka, ostatní nemohou fungovat. Suverén sám nemůže část své moci přenést, ledaže by se suverén sám výslovně vzdal své suverénní moci. Podle Hobbesa se stává, že „*má-li člověk získat království, spokojí se někdy s menší mocí, než jaké je k míru a obraně státu nutně zapotřebí.*“<sup>80</sup> To je jednou z příčin oslabení státu. Když pak totiž panovník zjistí, že mu moc chybí, a v zájmu veřejného blaha ji musí uchopit, mnoha lidem se to nelíbí a přivádí je to k rebelii. Panovník se obvykle vzdává části své moci z neznalosti a v naději, že až ji bude potřebovat, bude si ji moci vzít zpět. „*Neuvažují přitom dobře, neboť ty, kdo budou mít krále k tomu, aby dodržel, co slíbil, podpoří proti jejich králi cizí státy, které si pro dobro svých vlastních poddaných sotva nechají ujít možnost oslabit stát svých sousedů.*“<sup>81</sup>

V Hobbesově pojetí je učení o dělbě moci přímo jednou z chorob státu. Dělení státní moci totiž není nic jiného, než stát rozložit. „*Rozdělené moci se totiž ničí navzájem.*“<sup>82</sup> To ostatně vyplývá již z přirozeného stavu lidstva. Kdyby totiž mohly oddělené moci fungovat mezi sebou bez nadřazené moci, mohli by tak patrně fungovat i lidé a státu by nebylo třeba.

V souvislosti s dělbou moci Hobbes zmiňuje poměr církve a státu. Tak, jako existoval názor, že v člověku jsou tři duše, tak se někteří učenci domnívali, že ve státu může být více duší, tedy více

<sup>78</sup> Prosloveno na přednášce z předmětu „Filosofie práva a státu pozdního středověku a raného novověku“ v zimním semestru akad. roku 2012/2013.

<sup>79</sup> Hobbes, T.: *Opus citatum*, s. 127.

<sup>80</sup> *Ibidem*, s. 222.

<sup>81</sup> *Ibidem*, s. 223.

<sup>82</sup> *Ibidem*, s. 225.

suverénů. Ti pak staví církevní moc nad moc světskou. Pokud by tomu ale bylo tak, že jeden smí vydávat zákony a druhý kánony, vyplývá z toho, že „*nutně existují pro tytéž poddané dva státy, a že tedy jde o království v sobě rozdělené, které nemůže obstát.*“<sup>83</sup> Ve státě tak dva suverénové být nemohou. Hobbes ukazuje další podobnost o trojjednoti Boha. Ačkoliv v Božím království mohou existovat tři nezávislé osoby, aniž by byla narušena jednota Boha, ve státě tomu tak být nemůže. Jestliže tedy je moc ve státě rozdělena například mezi krále, obecné shromáždění a ještě nějaká třetí moc, „*není to ani jedna osoba, ani jeden suverén, nýbrž jsou to tři osoby a tři suveréni.*“<sup>84</sup>

S Hobbesovým odmítáním dělby moci souvisí i jeho hodnocení druhů států. Státy dělí na monarchii, kde vládne jeden, na demokracii, kde vládne shromáždění všech, a na aristokracii, kde vládne shromáždění několika. V souladu se svým učením Hobbes preferuje monarchii. V řízení státu je totiž potřeba jednota, a čím více lidí o něčem rozhoduje, tím více hrozí nebezpečí sporů. Jeden panovník přitom sám sobě odporovat nemůže a je tak nejzpůsobilejší pro výkon ochrany míru. V monarchii je rovněž nejtěsněji spjat zájem veřejný se soukromým zájmem panovníka, který se tak snaží, aby stát prosperoval. „*Bohatství, moc a vážnost panovníka vyvěrají z pouze z bohatství, síly a věhlasu jeho poddaných.*“<sup>85</sup> I v kontextu hodnocení druhů států Hobbes hledí k základnímu účelu státu, to jest ochrana života lidí a míru.

Tím, že Hobbes státní moc nedělí, se vyhýbá obtížím, které s dělbou moci přicházejí. Nemusí řešit problémy vyplývající například z rozdílné interpretace práva různými orgány, protože právo tvoří i aplikuje jeden orgán. Zabraňuje tímto uspořádáním rozporům, které jinak ve státě nutně vznikají. Dává suverénovi všechnu potřebnou moc, aby mohl uchovat mír a bezpečí lidu. V takovém uspořádání nicméně hrozí nebezpečí zneužití této moci a tyranie, hrozí, že poddaní budou vydáni napospas choutkám panovníka. Hobbes si uvědomuje, že tu taková námitka je. Říká, že ti, kteří žijí pod králem, si myslí, že to je vadou monarchie. Ti, kteří žijí v demokratickém uspořádání připisují nepříjemnosti této formě. Nicméně moc v obou těchto uspořádáních je dle Hobbese těž. V odpověď na tuto námitku Hobbes formuluje tak, že jakákoli nepříjemnost, která snad může ve státě nastat, není nic ve srovnání s bídou, která člověka provází v přirozeném stavu, ve stavu mimo stát, nebo v občanské válce. Hlavní motivací panovníka rovněž není rozkoš z utrpení poddaných, neboť na jejich síle závisí i panovníkova síla. Hobbes říká, že lidé jsou od přírody vybaveni zvětšovacími

---

<sup>83</sup> Ibidem, s. 227.

<sup>84</sup> Ibidem, s. 229.

<sup>85</sup> Ibidem, s. 131.

skly, tedy vášněmi a sebeláskou, kvůli kterým každou drobnost považují za důvod k pádné stížnosti. Nemají však dalekohledy, tedy vědu o morálce a politice, kterými by viděli tak zvaně větší obraz.

## CONCLUSIO

Thomas Hobbes byl velký myslitel, obdařený neobvykle rozvinutým abstraktním myšlením. Ve svém díle konstatuje přirozenou rovnost lidí. Natrvalo ukotvuje v politické filosofii teorii společenské smlouvy. Zásadním způsobem ovlivnil další dějiny učení o státě a vývoj pojmu moderního státu, když zkonstruoval stát jako osobu odlišnou od lidí i od panovníka. Důležité je rovněž jeho vymezení důvodu vzniku státu a zároveň jeho hlavního úkolu: ochrana života člověka, ochrana míru. Zasloužil se také o upevnění anglické právní a politické terminologie. Přesto byl ve své době odmítán. Jeho učení však přetrvalo a ovlivnilo dějiny politické filosofie dodnes.

V kontextu dnešní doby je významná myšlenka účelu vzniku a úkolu státu: ochrana míru, života lidí, a z toho vyplývající ochrana zdraví i ochrana prostředků k zachování života důležitých. Hobbes byl názoru, že tuto ochranu nejlépe zabezpečí stát. I když dnes již není myšlenka absolutní moci státu aktuální, myšlenka, že stát má chránit své občany na aktuálnosti neztrácí. V diskusích o funkcích státu by neměla tato myšlenka být zapomínána. Nadějí autora této práce je, že touto prací, která alespoň rámcově představuje, jak na vznik a účel státu nahlíží jeden z nejvýznamnějších politických filosofů, přispěje k těmto diskusím. Přáním autora pak je, aby společnost v rámci reformulace funkcí státu nedospěla opět ke stavu, ve kterém by lidský život byl „osamělý, ubohý, ošklivý, zvířecí a krátký.“



## SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

- Bosanquet, B.: Philosophical theory of the state. Kitchener: Batoche Books 2001
- Hampton, J.: Political Philosophy. Westview Press, 1997
- Hobbes, T.: Leviathan. Praha: OIKOYMENH 2009
- Hobbes, T.: Základy filosofie státu a společnosti. (O občanu). Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění 1909
- Hume, D.: Of the original contract. In: Essays, moral, political and literary, II.XII. Dostupné online na: [http://www.econlib.org/library/LFBooks/Hume/hmMPL35.html#Part II, Essay XII, OF THE ORIGINAL CONTRACT](http://www.econlib.org/library/LFBooks/Hume/hmMPL35.html#Part_II,_Essay_XII,_OF_THE_ORIGINAL_CONTRACT) (citováno dne 6. 4. 2013)
- Krsková, A.: Stát a právo v evropském myšlení. Praha: Eurolex Bohemia 2005
- Křížkovský, L. - Adamová, K.: Dějiny myšlení o státě. Praha: Aspi Publishing 2000
- Kuntz, L.: Osobní svoboda a suverénní moc. Brno: Iuridica Brunensia 1995
- Locke, J.: Druhé pojednání o vládě. Praha: Nakladatelství Svoboda 1992
- Machiavelli, N.: Úvahy o vládnutí a vojenství. Praha: Argo 2001
- Moore, T.: Utopie. Praha: Orbis 1950
- Ottův slovník naučný, sv. XI. Praha: Jan Otto 1897
- Platón: Ústava. Praha: OIKOYMENH 2005
- Platón: Protagoras. Praha: Jan Laichter 1939
- Rádl, E.: Dějiny filosofie II. Novověk. Praha: Votobia 1999
- Röd, W.: Novověká filosofie I. Praha: OIKOYMENH 2001
- Röd, W.: Novověká filosofie II. Praha: OIKOYMENH 2004
- Schmitt, C.: Politická theologie. Praha: OIKOYMENH 2012
- Skinner, Q.: O státě. Praha: OIKOYMENH 2012
- Svoboda, K.: Zlomky předsókratovských myslitelů. Praha: Česká akademie věd a umění, 1944

		aktér a	
		neútočí	útočí
aktér b	neútočí	2,2	4,1
	útočí	1,4	3,3

*Tabulka 1: Vězňovo dilema*

Je zde aktér A a aktér B, každý má dvě možnosti a podle jejich vztahu je číselně ohodnocen výsledek jejich jednání, kdy 1 je nejlepší výsledek a 4 nejhorší. Tabulka převzata z: Hampton, J.: *Political Philosophy*. Westview Press, 1997, s. 44.

		aktér a	
		spolupracuje	nespolupracuje
aktér b	spolupracuje	1,1	4,2
	nespolupracuje	2,4	3,3

*Tabulka 2: Upravené vězňovo dilema*

Příloha B

Je zde aktér A a aktér B, každý má dvě možnosti a podle jejich vztahu je číselně ohodnocen výsledek jejich jednání, kdy 1 je nejlepší výsledek a 4 nejhorší. Tabulka převzata z Hampton, J.: Political Philosophy. Westview Press, 1997, s. 45.

