

## Dohoda jako zdroj práva

(Příspěvek k Hobbesovu pojetí dohody a práva)

Ivo Pospíšil

**Thomas Hobbes** (1588–1679) je bezesporu jedním z nejsložitěji vnímaných teoretiků státu a práva. O jeho pojetí člověka, společnosti, politiky, státu a práva se diskutovalo a diskutuje dodnes, přičemž byl tento anglický filozof napadán a zatracován, ale i pozitivně přijímán z různých filozofických či teologických pozic. Ve své době byl obviňován z ateismu, materialismu, rozvracení morálky a nebyl přijatelný ani pro anglické radikály, ani pro roajalisty.<sup>1</sup>

V 18. století, tedy v době rozvoje osvícenského absolutismu, získává Hobbesova filozofie první stoupence, kteří se ovšem (stejně jako jeho nepřátelé) dopouštěli značného redukcionismu v interpretaci, což vedlo k celkovému zkreslení pohledu na jeho filozofii. Jedním z největších Hobbesových obdivovatelů té doby byl Jeremy Bentham.<sup>2</sup> Také právní pozitivisté minulého století přijímali Hobbesovo pojetí státu a práva vcelku kladně.<sup>3</sup>

Filozofové a politologové tohoto století také nepodávají jednoznačnou interpretaci Hobbesova díla. Komentáře z první poloviny 20. století chápou Hobbesovu filozofii (spolu s filozofií Platónovou nebo Nietzscheovou) dokonce jako jeden z podnětů německého nacismu či sovětského komunismu. Zcela opačně Hobbese chápal anglický filozof Michael Oakeshott, který uvedl, že *Leviathan* je největším a možná jediným mistrovským dílem politické filozofie, sepsaným v anglickém jazyce. Oakeshott zcela jednoznačně odmítá představu Hobbese jako teoretika diktatury nebo dokonce totalitarismu a tvrdí, že u Hobbese nalezneme více liberalismu než u některých jeho obhájců.<sup>4</sup> Mnohem jednoznačěji pak v tomto smyslu hovoří například Leo Strauss: „*Jestliže liberalismem nazveme politickou doktrínu, která považuje za základní politický fakt práva člověka odlišená od povinností a která ztotožňuje funkci státu s ochranou nebo zabezpečením těchto práv, pak musíme říci, že zakladatelem liberalismu byl Hobbes.*“<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Viz k tomu práci biskupa Bramhalla *Lov na Leviathana* (1658).

<sup>2</sup> Jeremy Bentham (1748–1832), britský sociolog, zakladatel utilitarismu, bojoval proti demokratickému křídlu Francouzské revoluce.

<sup>3</sup> Viz k tomu např. Austin, J.: *Vymezení rámce právní vědy* (1832)

<sup>4</sup> Kenneth, M.: *Thomas Hobbes a jeho kritikové*. In: *Velké postavy politické filozofie*. Občanský institut, Praha 1996, s. 28.

<sup>5</sup> Kenneth, M.: *Thomas Hobbes a jeho kritikové*. In: *Velké postavy politické filozofie*. Občanský institut, Praha 1996, s. 28.

V našem výkladu se chceme zaměřit na Hobbesovo pojetí státu, a to konkrétně na:

- a) otázku dohody jako předpokladu vzniku státu, neboť je to právě Hobbes, kdo vytváří základy moderní teorie společenských kontraktů,
- b) problematiku pozitivního práva jako regulativu fungování státu.

Hobbes je nejčastěji hodnocen jako tvůrce a představitel přirozenoprávní teorie. V naší stati chceme poukázat na skutečnost, že jeho filozofie poskytuje také významné impulsy pro právní pozitivismus 18. a 19. století. Hobbesovo pojetí suveréna (zákonodárce) považujeme za „naivní právní pozitivismus“.

## 1. Thomas Hobbes ve víru dějin

Aby bylo možné pochopit Hobbesovu koncepci státu a práva, je nutné upozornit na některá historická fakta. Thomas Hobbes se narodil roku 1588, tj. v roce, kdy Angličané porazili španělskou „neporazitelnou armádu“. Od svého narození tak Hobbes prožíval nejbouřlivější epochu anglických dějin, která byla poznamenána občanskou válkou a s ní spojeným úpadkem státní moci jako takové.

Proto Hobbes ve své filozofii reflektuje tuto situaci a jediné řešení spatřuje v silné státní moci, která by byla schopna zachovat v zemi pořádek. Z touhy po míru a pokoji tak volá celým svým dílem po silné státní autoritě. Silnou a neomezenou státní moc však před rokem 1640 spojoval pouze s mocí královskou; proto byl mezi prvními, kteří v souvislosti s upevňujícím se postavením parlamentu emigrovali. Hobbes se dostává do Francie, kde se netají svými sympatiemi vůči ambiciózní a energické politice kardinála Richelieu (i když nesouhlasil s obsahem této politiky, neboť cítil odpor proti vměšování církve do politických záležitostí).

Po vítězství revolučních sil ucítil Hobbes novou šanci návratu do vlasti, a proto krok za krokem ve své obhajobě monarchie ustupoval. Svůj odklon od Stuartovské monarchie ospravedlnil také v *Leviathanu*: „Rozumí se, že povinnost poddaných k vladaři trvá tak dlouho, ale nikoli déle, dokud trvá i jeho moc, pro kterou je může chrániti.“<sup>6</sup> Hobbes jako by se tímto tvrzením snažil legitimizovat novou Cromwellovu vládu. Po návratu do Anglie mu prý lord protektor nabídl místo státního sekretáře...

Obtížná situace nastává pro Hobbese po roce 1660, kdy se k moci opět dostávají Stuartovci a reetabluje se moc parlamentu, neboť Hobbes celým svým dílem odmítá parlamentní konstitucionalismus a dělbu moci jako takovou. V *Leviathanu* o tom píše: „Kdyby v Anglii nebylo předcházelo mínění, které přejala za své většina Anglie, že je tato moc rozdělena mezi krále, lordy a parlament, nebyl by se lid

<sup>6</sup> Hobbes, T.: *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Melantrich, Praha 1941. s. 248.

nikdy rozdělil a nebyl by upadl do této občanské války. [...] Proto, kde už taková svrchovaná moc zřízena jest, nemůže už být žádný jiný zástupcem téhož lidu, leda za nějakým zvláštním účelem od vrchnosti vymezeným. Jinak by to přece bylo zříditi dvě vrchnosti.“<sup>7</sup>

Hobbesovo pojetí státu je tak zjevně determinováno jeho subjektivními zkušenostmi a snahou vnitřně se vyrovnat (to vyjadřuje také fakt, že Hobbes sám, ačkoliv měl možnost, nikdy aktivně do politického života nevstoupil a tehdejší politické dění neovlivnil jinak než svým filozofickým dílem) s neklidnou politickou a společenskou atmosférou doby.

## 2. Dohoda jako předpoklad vzniku státu

Ačkoli je Thomas Hobbes všeobecně pokládán za novověkého filozofa, ve své teorii společnosti stále ještě zachovává platónsko-aristotelovské paradigma vzniku státu (polis). Východiskem tohoto paradigmatu je názor, že lidská společnost prochází vývojem prapůvodního stavu anarchie, ve kterém s rozvojem lidských potřeb dochází ke konfliktům, jejichž řešení se následně stává hlavním důvodem pro vytvoření organizované moci.<sup>8</sup> Stejně jako Platón i Hobbes postupuje deduktivně a typickým znakem jeho názorů na vznik společnosti je ahistoričnost pramenící právě z deduktivní metody.

Hobbes vychází z předpokladu rovnosti všech lidí: „Příroda opatřila lidi přednostmi tělesnými i duševními do té míry stejnými, že jsou si rovni [...] neboť jde-li o tělesnou sílu, i nejslabší má dosti sil zabít nejsilnějšího, buď tajnými úklady, nebo ve spojení s jinými, kteří jsou v stejném nebezpečí jako on.“<sup>9</sup> Z rovnosti lidí však vyplývá i rovnost nadějí v dosažení cílů; proto v přirozeném stavu platí zákon, že každý může užívat všeho, co mu pomáhá v zachování života proti nepříteli, a každý má právo dělat vše, i sáhnout druhému na tělo.<sup>10</sup> Tak vzniká válka, válka všech proti všem, kde je každý každému vlkem (homo homini lupus) a kde neexistuje spravedlnost či nespravedlnost, neboť Hobbes spravedlnost slučuje pouze s existencí moci a zákona: „Proto nežli pojmy, spravedlivé a nespravedlivé, mohou mít své místo, musí být nějaká donucovací moc [...] takové moci není, dokud se nezřídí nějaký stát [...]“<sup>11</sup>

Hobbes tak rozvádí aristotelovské chápání spravedlnosti jako sociální ctnosti:

<sup>7</sup> Ibidem. s. 214–218.

<sup>8</sup> Platón: *Ústava*. Svoboda, Praha 1993. s. 93.

<sup>9</sup> Hobbes, T.: *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Melantrich, Praha 1941. s. 159–160.

<sup>10</sup> Ibidem. s. 166.

<sup>11</sup> Ibidem. s. 178.

„Spravedlnost a nespravedlnost nejsou vlastnosti ani ducha ani těla lidského [...] jsou to vlastnosti, které platí jen ve společnosti, nikoli v samotě.“<sup>12</sup>

Východiskem ze stavu války všech proti všem je podle Hobbese dohoda, která ovšem „vychází“ také z rozumu, a tudíž z přirozeného zákona. Člověk si racionálně uvědomuje, že jeho potřeby a zájmy, stejně tak jako jeho ochranu, mu zabezpečí úmluva, v níž se vzdá svého práva na všechno a spokojí se s restrikcí absolutní svobody a to v té míře, jakou by on sám poskytl jiným. Dohodu člověk uzavírá ve svém vlastním zájmu: „[...] pohnutka a cíl, proč se lidé vzdávají práva nebo je někomu odevzdávají, není nic jiného než zajištění života a opatření prostředků k zachování sebe [...]“.<sup>13</sup> Tento akt vzdání se a vzájemného přenesení práv je proto podle Hobbese dobrovolný – každý počítá s tím, že se mu na oplátku dostane nějakého dobra.

Jak je možné uzavření této dohody? Smlouvu lze uzavřít buď výslovně, nebo pouhým náznakem, který může být důsledkem vyplývajícím ze slov, ale i z mlčení, z činů nebo netečnosti. Jestliže k předávání práv dochází výslovně, musí tato slova vyjadřovat přítomnost nebo minulost, neboť futurum odporuje podle Hobbese faktickému stavu přenesení práva: „Kdo totiž například mluví o budoucnosti: ‚Zítřka dám‘, otevřeně naznačuje, že nedal. [...] Neboť co je moje, mým zůstává, dokud to nedám.“<sup>14</sup> Obecně je náznakem smlouvy dostatečný projev vůle všech smluvních stran, čili vůle jak předávajícího, tak přijímajícího. Hobbes má na mysli, že člověk jenom tím, že se nevzpírá „zavedenému pořádku“, přistupuje na dohodu.

Závaznost kontraktu tak vyplývá především z projevu vůle fakticky naplnit obsahovou stránku smlouvy. Smlouva nezavazuje k samotné smluvené věci (právům), ale k nejvyššímu možnému úsilí, které je v moci „signatářů“. Společenskou smlouvu Hobbes chápe vlastně jako myšlenkovou fikci, lépe řečeno myšlenkový model možného uspořádání společenských vztahů, které se splněním uváděných podmínek mění ve skutečnost. Hobbesovi nejde o deskripci nějaké skutečné (empirické) smlouvy, která by byla uzavřena kdysi v minulosti.

Ovšem dohodu (ve smyslu přenesení práv v rámci určitého množství lidí) Hobbes pojímá pouze jako určitý předstupeň ustanovení státu, neboť v návaznosti na ni musí všichni „signatáři“ veškerou svou moc a sílu svěřit svému zástupci, tj. vládci: „[...] vedle smluv je třeba ještě něčeho jiného, co by jejich dohodu posílilo [...], a to je společná moc.“<sup>15</sup> Svá práva lidé přenášejí na vladaře nikoli smlouvou

<sup>12</sup> Ibidem. s. 164.

<sup>13</sup> Ibidem. s. 168.

<sup>14</sup> Hobbes, T.: *O občanu*. In: *Výbor z díla*. Svoboda, Praha 1988. s. 146.

<sup>15</sup> Hobbes, T.: *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Melantrich, Praha 1941. s. 205.

s ním, ale smlouvou všech se všemi a „tak se zrodil tento veliký Leviathan“.<sup>16</sup>

Pro Hobbese má stát roli zcela utilitární – cílem a účelem dohody je starost o ochranu a zajištění spokojenějšího života (proto Hobbese odmítali konzervativci; jeho filozofie postrádá být jen náznak tradicionalismu).

### 3. Hobbesův Leviathan

Z předchozího výkladu vyplývá, že podle Hobbese se stát zřizuje tehdy, když se určité množství lidí shodne a každý každému se zaváže a svěří zástupnické právo jednomu z nich. Od dohody se pak odvíjí vládcova svrchovanost a legitimita; jak Hobbes píše, souhlas poddaného s vladařovou mocí je obsažen ve slovech: „Uznávám všechny jeho činy za své a beru je na sebe.“<sup>17</sup> Předpokladem uzavření každé smlouvy je, že „signatáři“ nejsou vázáni žádnou předchozí smlouvou, protože není možné, aby jedinec byl zavázán dvěma vládci. (Podle této logické zásady je například dnešní udělování dvojího občanství iracionální, slovy Hobbese odporující přirozenému právu.). Z Hobbesovy koncepce dohody dále vyplývá, že žádný čin vládce nemůže být nespravedlivý vůči jednotlivci, neboť každý jednotlivec je původcem tohoto činu, a stěžuje-li si na bezprávi vládce, stěžuje si sám na sebe. Musí tedy buď schválit veškerá konání vládce, nebo být po právu „zničen“. Hobbes tudíž stejně jako Platón<sup>18</sup> podřizuje teleologickému pojetí státu vše: „A poněvadž účelem tohoto zřízení je pokoj a ochrana všech a každý, kdo má právo na účel, má též právo na prostředky k němu vedoucí, náleží k právu kohokoli, jedině i sboru majícího svrchovanost, posuzovati jak prostředky vedoucí k pokoji a ochraně všech, tak i překážky a vše, co by je měnilo.“<sup>19</sup> Účel světí prostředky...

K těmto prostředkům náleží jednak cenzura (tedy posuzování toho, jaké názory se přičí veřejnému pokoji), moc soudcovská a moc zákonodárná. Hobbesův vládce v sobě zahrnuje moc výkonnou, soudní i zákonodárnou s tím, že sám stojí nad zákonem.

Za vladaře Hobbes považuje buď jednotlivce (monarchie), sbor vybraných jedinců (aristokracie), nebo sbor všech občanů (demokracie). Ostatní formy vlády, které uvádějí předchozí filozofové, odmítá jako odlišné, ale chápe je jako pou-

<sup>16</sup> Jak je obecně známo, jde o mytického mořského hada, který v biblických legendách představuje personifikaci Hospodinova protivníka (Satana), v novém zákoně pak Antikrista.

<sup>17</sup> Hobbes, T.: *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Melantrich, Praha 1941. s. 245.

<sup>18</sup> Platón: *Ústava*. Svoboda, Praha 1993. s. 124–125.

<sup>19</sup> Hobbes, T.: *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Melantrich, Praha 1941. s. 210.

há opozita vůči předchozím: „Nespokojenci s monarchií nazývají ji tyranii, a ti, kterým se zprotivila aristokracie, nazývají ji oligarchií; jako zase ti, kdož se cítí utlačováni demokracií, nazývají ji anarchií“ [...].<sup>20</sup> Hobbes sám však jednoznačně upřednostňuje monarchii: jediné vlada jedince mu zaručuje stabilitu; sbor jedinců je podle něj ve své mnohosti nestálý.

Smysl a cíl Hobbesovy koncepce dohody však není pouhým vysvětlením vzniku státu. Jeho pojetí státu již počítá s podmínkami legitimacy politického řádu, tzn. s existencí takových předpokladů, za nichž si daný politický systém získá všeobecný souhlas. Naplněním těchto předpokladů je právě model přirozeného stavu a následné společenské smlouvy mezi rovnými jednotlivci, kteří přistupují na kontrakt v zájmu zachování sebe sama, tedy na základě racionality vycházející z přirozeného zákona.

Thomas Hobbes patří mezi první z řady filozofů, kteří rozpracovali pojetí společenské smlouvy, i když zárodky tohoto paradigmatu nacházíme již v antice. (Například Platón v Ústavě odmítá představu, že by zákon a spravedlnost vznikly ze smlouvy; toto pojetí však nepřímo hájí stoik Polybios z Megapole. Ve svých *Dějninách* Říma spojuje prvky etického intelektualismu se společenskou smlouvou.). Jeho ideu společenské smlouvy přejímají i další filozofové, např. John Locke, Jean Jacques Rousseau nebo Immanuel Kant.

Různé teorie dohod však dospěly na základě odlišných domněnek o počátečním stavu společnosti ke značně rozdílným závěrům. Tyto okolnosti pravděpodobně vedly k obecným pochybnostem o teorii dohod jako takové a tak se zdá, jako by se „repertoár“ těchto koncepcí na konci osvětlenství vyčerpával.

Teprve v 70. letech tohoto století, tedy téměř po dvou stech letech, zaznamenala teorie dohod svou „renesanci“, a to v dílech Johna Rawlse, Roberta Nozicka a především Jamese M. Buchanana, který přímo na Hobbesovu koncepci navázal. Buchanan však odbourává Hobbesovu „egalitářskou premisu“ a vychází ze stavu anarchie, kde si každá osoba snaží zajistit co největší podíl statků, přičemž úspěch záleží na individuálních fyzických a intelektuálních vlastnostech. Jako důsledek tohoto snažení se ustavuje rovnováha, kdy každá osoba vynakládá tolik úsilí k dosažení či obraně statků, že mezní užitek a mezní náklady tohoto úsilí jsou v rovnováze. Tento stav, který Buchanan nazývá stavem „přirozeného rozdělování“ („natural distribution“), je předpokladem smlouvy.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Ibidem. s. 217.

<sup>21</sup> Podrobnější komparace Hobbesovy a Buchanany teorie dohody si vyžaduje zvláštní analýzu, která však překračuje rámec tohoto zamýšlení.

#### 4. Občanské právo jako projev právního pozitivismu

I když je Hobbes vnímán především jako teoretik přirozeného práva, můžeme se v jeho filozofii setkat s řadou momentů právního pozitivismu, který získává systematické vyjádření v 18. a 19. století. Jeho chápání pozitivního práva je však ještě značně nevyhraněné (Hobbes např. pozitivní právo „podvazuje“ právem přirozeným, na jehož základě zákonodárce tvoří právní normu); proto je vhodnější hovořit spíše o naivním právním pozitivismu.

Co nás vede k takovému hodnocení? Základními znaky právního pozitivismu jsou:

- a) zdůrazňování role zákonodárce jako tvůrce právní normy
- b) existence právní normy jako příkazu.

V Hobbesově pojetí plní funkci zákonodárce právě „soverén“, na kterého byla převedena práva všech. Tento soverén tím získává schopnost udělovat právní normě závaznost a platnost. Platnost právní normy je tak daná skutečností, že vladař představuje již legitimizovanou (autorizovanou) moc. Takže zákon vydaný soverénem nemůže mít žádnou jinou formu než formu rozkazu: „*Občanský zákon jsou pro všechny poddané pravidla, která jim stát uložil ústně, písemně neb jinými dostatečnými projevy své vůle, aby užívající jich rozeznávali, co je správné a co není, to jest, co se přičí pravidlům a co se nepřičí.*“<sup>22</sup>

Hobbesovo pojetí zákona souvisí s jeho materialisticko-mechanistickou pozicí, kterou ve filozofii zastává. Zákon chápe jako řetěz, který imperativně svazuje a omezuje pohyb lidí (těles).

Jedině na základě zákona je možné posuzovat spravedlnost. Nespravedlivé je pak to, co se přičí některému zákonu, ale zákon sám o sobě nemůže být nespravedlivý: „*Dobry zákon po mém rozumu není spravedlivý zákon, neboť žádný zákon nemůže být nespravedlivý.*“<sup>23</sup> Zákony však nejsou vyjádřením nějaké svévole či libovůle vládce, ale vycházejí z přirozených zákonů. Jsou výsledkem panovníkovy racionality; jsou determinovány snahou vládce držet se rozumu, stejně jako je tato rozumovost vyjádřením přirozených zákonů. Přirozený zákon se tak stává společnou částí občanských zákonů všech států. Hobbes o tom v *Leviathanu* píše: „*Občanský a přirozený zákon nejsou dva druhy, nýbrž dvě části jednoho zákona, část napsaná je zákon občanský, část nepsaná je přirozený.*“<sup>24</sup> Zákon se proto nikdy nesmí přičít rozumu. Otázkou však zůstává, čím rozum by to měl být. A zde se opět uplatňuje Hobbesův utilitarismus, a sice v tvrzení, že určujícím rozumem musí být rozum státu. Zákon je tedy vyjádřením rozumného zájmu státu jako

<sup>22</sup> Ibidem. s. 286.

<sup>23</sup> Ibidem. s. 357.

<sup>24</sup> Ibidem. s. 288.

celku a tento zájem celku – nikoli zájem vladaře, neboť to vyplývá z celé podstaty dohody – mu uděluje platnost: „Zákon dělá vrchnost a vše, co dělá vrchnost, je zaručeno každým z poddaných, který to uznává za své.“<sup>25</sup> Dobrý zákon podle Hobbese je zákon potřebný pro blaho lidu a je zcela jasný.

Jak už bylo uvedeno, zákonodárcem je v Hobbesově podání pouze vládce, který sám občanským zákonům nepodléhá potud, pokud nejsou vyjádřením zákonů přirozených. Také vymezení svobody odvíjí Hobbes od pozitivního práva tím, že svoboda ve státě se uplatňuje jen v oblasti, kterou vladař „opominul“ v legislativě. Otázkou zůstává, co chtěl Hobbes termínem „opominutí“ vyjádřit. Pokud „opominutím“ rozumíme chybu vladaře, znamená to, že cílem vladaře je svobodu občanů zcela vytěsnit? Z takto redukováného chápání svobody Hobbes dále vyvozuje analogii, za kterou byl ve své době kritizován, neboť svoboda je podle něj stejná, ať je stát monarchistický nebo demokratický, dokonce ať je křesťanský nebo muslimský: „Na věži města Lukky je velkými písmeny [...] napsáno slovo *Libertas*. Nesmí z toho však nikdo usuzovati, že by tam každý měl více svobody nebo zproštění od povinnosti sloužit státu než např. v Konstantinopoli.“<sup>26</sup>

Vedle těchto absolutistických prvků (vladař nad zákonem, popření dělby moci) se v Hobbesově pojetí práva setkáváme s některými moderními znaky práva, jako je zákaz retroaktivity<sup>27</sup> nebo princip teritoriality práva.<sup>28</sup>

## 5. Hobbes: otec totalitarismu, nebo zakladatel liberalismu?

Není divu, že filozofie Thomase Hobbese byla zatracována, ale i s vděkem přijímána z různých filozofických pozic, které jinak stojí vůči sobě v kontradikci. Jak je možné, že jedni jej přiřazují k teoretikům totalitarismu<sup>29</sup> a jiní k zakladatelům liberalismu?<sup>30</sup> Jeho pojetí státu a práva se může někde skutečně jevit dvojnásobně, jako by jeho filozofie byla symbiózou dvou protikladných pojetí státu: státu absolutního a státu liberálního. V našem výkladu se přikláníme spíše k názoru, že Thomas Hobbes vytvořil představu absolutistického, filozoficky přesněji řečeno, perfekcionista státu. Typickým rysem takového státu je výchova občana, výchova, která je jako celek podřízena účelu a zájmu státu. Úkolem vladaře je

<sup>25</sup> Ibidem. s. 210.

<sup>26</sup> Ibidem. s. 243.

<sup>27</sup> „Žádný zákon, který byl udělán teprve po činu, nemůže z něho dělat provinění.“ Ibidem. s. 312.

<sup>28</sup> „[...] jak někdo vstoupí do cizího panství, podrobuje se hned všem tamějším zákonům, nemá-li nějakou zásadu z přátelství vladařů nebo ze zvláštního povolení.“ Ibidem. s. 250.

<sup>29</sup> Gooch, G. P.: *Hobbes: Annual Lecture on a Master Mind*. British Academy, London 1939.

<sup>30</sup> Viz L. Strauss v knize *Politická filozofie Thomase Hobbese* (1936).

dostát tomuto cíli za každou cenu, jakýmikoli prostředky (tedy i cenzurou, perzekvováním osob atd.), a proto mu Hobbes vkládá do rukou tak rozsáhlé pravomoci. Výsledkem je, že stát kontroluje téměř všechny sféry života občanů, stát nejenže pomocí práva reguluje soužití občanů, ale zasahuje i do intimních záležitostí každého z nich tím, že i morálku a mravnost ztotožňuje s právem („Při různosti lidí je totiž nutné prohlásit, co je slušnost, co spravedlnost a co mravní ctnost.“<sup>31</sup>). Tím nám Hobbes předkládá zcela jasný model holistické spravedlnosti, kde zájem jednotlivce podléhá zájmům celku.<sup>32</sup>

Domníváme se, že analogie mezi Hobbesem a Platónem zmíněná již v úvodu platí. Na tomto místě je však nutné zdůraznit, že není možné ani jednoho z nich spojovat s totalitarismem. Platónovi filozofové, stejně jako Hobbesův vládce, znají účel a cíl státu (polis).<sup>33</sup> Jejich cílem je tedy výchova občana vedoucí k naplnění této představy, a proto morálku slučují s právem, což je interpretováno jako typický znak totalitarismu. Platónova a Hobbesova koncepce se však od totalitarismu liší v jednom podstatném bodě, a to v tom, co podle našeho názoru opomněl i Karl Popper ve své *Otevřené společnosti a jejích nepřátelích*. Tímto kontroverzním bodem je otázka, kdo má „patent“ na morálku, kdo má oprávnění prosazovat svou morálku a kdo mu toto oprávnění udělil, jinými slovy, kdo jeho pravomoc určovat morálku ve státě legitimizoval.

V totalitních státech 20. století byla nositelkou morálky sama ideologie vládnoucí skupiny, která ji prohlašovala například za ideologii určité společenské třídy, takže morální bylo to, co za morální pokládala vládnoucí skupina či třída. Mravnost tak byla záležitostí imanentní, neboť se utvářela uvnitř této skupiny nebo třídy. Hobbesovo i Platónovo pojetí morálky se v tom od totalitarismu podstatně liší. Platónovi filozofové opouštějí jeskyni a poznávají dobro ve světě idejí, odkud se pak vracejí zpět do jeskyně, aby „otevřeli oči“ ostatním. Morálka tak získává transcendentní a absolutní charakter (filozofové–vládci ji nevytvářejí, pouze jsou schopni ji poznat a reflektovat). Hobbesova morálka „vychází“ z rozumu (vladař na základě rozumného přirozeného zákona ví, co je dobré). Poznání dobra je u Platóna tím, co legitimizuje morální autoritu vládců, naproti tomu u Hobbese je to „rozum“, který poznal, že se musí vzdát svých práv.

Domníváme se proto, že Hobbese není možno jednoznačně pokládat ani za otce totalitarismu, avšak ani za zakladatele liberalismu. Hobbesova koncepce

<sup>31</sup> Hobbes, T.: *Leviathan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Melantrich, Praha 1941. s. 287.

<sup>32</sup> Holismus (z řec. holos = celek), původně směr přírodní filozofie založený jihoafrickým generálem Janem Christiaanem Smutsem (1870–1950). Základem je myšlenka, že celek je víc než souhrn jeho částí.

<sup>33</sup> Platón: *Ústava*. Svoboda, Praha 1993.

státu má totiž ještě třetí rozměr, který se týká perfekcionistaického modelu státu, jenž se „nekryje“ ani se státem totalitárním, natož pak liberálním.

Jediné, na čem se snad mohou Hobbesovi kritikové i zastánci shodnout, je fakt, že Hobbes bezesporu patří společně se svým předchůdcem, italským politikem a filozofem N. Machiavellim, mezi zakladatele moderního politického a právního realismu. K tomuto přelomu mezi dřívější („ideální“ či idealistickou) filozofií a moderní filozofií realistickou („reálnou“) došlo ve chvíli, kdy se filozofové přestali zabývat tím, jak by stát vypadat měl (idealisté), tedy vizemi státu a spravedlnosti, a začali se zaměřovat na to, jak stát a jeho právní řád skutečně vypadá, jakou má strukturu a funkce.

## SUMMARY

### The Contract as a Source of the Law

The author of the present study deals with the philosophical and legal conceptions of the English 17th-century thinker **Thomas Hobbes** (1588–1679). The study concentrates on both the problem of the contract as a presupposition of the rise of the state and its legitimation and that of the positive law in its regulative function although Hobbes is often associated with the natural law theory.

The study is divided into five sections. In the first one the author describes the historical background of Hobbes' philosophical and legal writings and accentuates England's complicated political situation of his time (monarchy, Oliver Cromwell's commonwealth, restoration). Many of Hobbes' conceptions were influenced by the topical events and their consequences.

The second part of the study contains the analysis of the contract as a presupposition of the rise of the state. The author comes to the conclusion that Hobbes' social contract is only a model without the empirical connection with any real state in the past. This model of the initial natural starting point and the consequent contract making enabled the English philosopher to defend and to substantiate the authorised power of the state.

In the third section the author interprets Hobbes' concepts of the teleological power techniques in *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil* (1651) and found Hobbes' key-role in the history of the social contract theories as a creator of its most influential and stimulating paradigm.

The fourth part stresses Hobbes' philosophical stimuli for legal positivism in general and for its 18th- and 19th-century forms in particular.

In the fifth conclusive section the author of the study tries to clarify if Hobbes' conception of the state is based on liberalism or totalitarianism and came to the conclusion that it was neither liberal nor totalitarian. He suggests another solution according to which Hobbes' views are based on the conception of state perfectionism which, however, differs from the ideal state in the conceptions of Plato and his successors. From this point of view, Hobbes moved from the classical, idealistic models going back to Greek philosophy towards the more modern and realistic legal theory which was typical of the later (Renaissance and post-Renaissance) stages of the development of philosophical and legal thought.