

Text č. 1.

Hobbesovo pojetí přirozeného práva + Kantovo pojetí člověka jako svobodné a odpovědné bytosti.

V prezentaci vycházejte z níže uvedených textů. Text prezentace zpracujte podle zadaných otázek. Otázky uveďte v prezentaci. Zároveň uveďte autora ku každé odpovědi. Zpracovanou prezentaci vložte do příslušné odevzdávací skřínky v ISu.

1. *Jak chápe Hobbes svobodu člověka a jak dospívá k závěru, že „všichni mají právo na vše“.*
2. *Proč vzniká stát? Jakou roli zde hraje právo na život? (Zde je nutné vysvětlit důvody vzniku smlouvy mezi suverénem a občany).*
3. *Jakou funkci sehrává stát při ochraně práva na život? Proč je to jeho doslova konstitutivní funkce?*
4. *Jak prokazuje Kant to, že kategorický imperativ může být obecným zákonem jednání i ve vzájemných mezilidských vztazích? Kdy koná člověk mravně? (Vycházejte z uvedených dvou příkladů, resp. z toho, co chce díky těmto příkladům vysvětlit.)*
5. *Co je podle Kanta kritériem důstojnosti člověka? (Zde byste měli rozebrat své porozumění praktického zákona, který v textu Kant formuluje.)*
6. *Na závěr stručně zhodnoťte, v čem se liší Hobbesovo a Kantovo pojetí člověka a přirozeného práva.*

Ukázky jsou z práce HOBBS, T. *O občanu. Výbor z díla*. Praha: Svoboda, 1988, str. 139-210; HOBBS, Thomas. *Leviathan aneb látka, forma a moc státu církevního a politického*. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 231-244.

Na základě uvedeného odstavce byste měli vysvětlit to, jak chápe Hobbes přirozený stav; co je to za stav? Jaké je zde postavení lidí? Jak se k sobě chovají? Proč jsou si zde lidé rovni? Proč je to stav války všech proti všem? Co to je za válku? Vysvětlením těchto otázek byste měli zjistit: a) proč základem přirozeného práva je právě ochrana života; b) proč je právo na život důležitým právem.

Str. 139

7. Uprostřed tolika nebezpečí, která pro přirozenou chtivost lidí denně každému hrozí, nelze nikomu vytýkat, že si dává pozor; naopak jinak to dělat nelze. Každý je totiž puzen dychtit po tom, co je pro něj dobré, a unikat tomu, co je zlé, především však největšímu přirozenému zlu-smrti, a to vlivem jakési přírodní nutnosti, která není menší než síla nutící padat kámen dolů. Není tedy nesmyslné, ani nelze kárat, ani to neodporuje správné rozumové úvaze, jestliže někdo vynaloží veškeré úsilí na to, aby vlastní tělo a údy uchránil a zachoval od smrti a bolestí. A to, co

neodporuje správné rozumové úvaze, bylo uděláno, jak všichni říkají, spravedlivě a právem. ***Termínem právo se neoznačuje nic jiného než svoboda, kterou má každý k tomu, aby mohl podle správné rozumové úvahy užívat přirozených schopností. Prvním základem přirozeného práva tedy je, že každý jak jen může chrání svůj život a úd.***

8. Protože pak právo na dosažení cíle nemá smysl pro člověka, jemuž je odíráno právo na prostředky k tomu nutné, vyplývá z toho, že má-li každý právo na zachování sebe sama, má také právo užívat všech prostředků a dělat všechno, co je k zachování sebe sama nezbytné.

9. Zda jsou prostředky, jichž chce někdo použít, a skutky které chce vykonat, k zachování života nebo vlastních údů nutné či nikoli, to podle přirozeného práva posuzuje on sám. Neboť kdyby to, že posuzují sám své vlastní ohrožení, odporovalo správné rozumové úvaze, posuzoval by je někdo jiný. A soudí-li jiný o věcech týkajících se jeho. Tudiž odpovídá správné rozumové úvaze, tj. přirozenému právu, abych já posuzoval jeho úsudek, totiž zda přispívá k mému zachování či nikoli.

10. Příroda dala každému právo na všechno. (Tj. ve stavu čistě přirozeném čili předtím, než se lidé navzájem zavázali nějakými smlouvami, bylo každému dovoleno dělat cokoli a vůči komukoli se mu líbilo a vlastnit a užívat všeho, co chtěl a mohl.)

Protože čehokoli se komu zachce, zdá se mu to dobré proto, že to chce a že to může přispět k jeho zachování, nebo se to aspoň tak může jevit (soudcem v této věci, zda je to skutečně prospěšné či nikoli, jsme v předešlém odstavci ustanovili člověka samotného, a to v tomto smyslu, že za prostředky nutné k jeho zachování musíme pokládat ty, které sám za takové prohlašuje) a protože, jak se praví v odstavci sedmém, to, co nutně přispívá k ochraně vlastního života a údů, se děje a je vlastněno právem přirozenosti, vyplývá z toho, že ve stavu přirozenosti je vše dovoleno mít a dělat všechno. Vyjadřuje to známe rčení: "Příroda dala všechno všem." Z toho je také zřejmé, že ve stavu přirozenosti je měřítkem práva prospěch.

11. Lidem však bylo velmi málo prospěšné, že měli na všechno takové společné právo, neboť účinek toho práva je skoro tentýž, jako kdyby žádné právo neexistovalo. Ačkoli totiž mohl každý o každé věci říkat: "To je moje", přece tu věc nemohl užívat kvůli sousedovi, který stejným právem a stejnou silou prosazoval, že je jeho.

12. Jestliže k přirozenému lidskému sklonu vzájemně se napadat, vyvěrajícímu z citových hnutí, zvláště však z ješitného sebe oceňování, připočteš právo všech na všechno, podle něhož jeden právem útočí, druhý se právem staví na odpor, a v němž má původ věčné podezřívání a zaujatost všech proti všem, a připočteš-li dále, jak obtížné v malém počtu a s malými prostředky se bránit nepřítelům útočícím s úmyslem nás překvapit a zničit, pak nelze popřít, že přirozeným stavem lidí před ustavením společnosti byla válka, a to ne prostá nýbrž válka všech proti všem. Vždyť co jiného je válka než ono období, kdy se jasně, silou slov i činů, projevuje úmysl bojovat? Zbylé období se nazývá mír.

13. Že trvalá válka je pramálo příznivá zachování jak lidského rodu, tak každého jednotlivého člověka, to posoudíme snadno. Je však trvalá již svou podstatou, poněvadž pro rovnost zápasících se nemůže skončit nějakým vítězstvím; samotným vítězům totiž hrozí během války neustále nebezpečí, takže musíme mít za zázrak, že někdo, byť i ten nejsilnější, je nakonec zdolán jen léty a stářím. Kdokoli si tedy umínil setrvat v tom stavu, v němž je všem všechno

dovoleno, protiřečí sám sobě. Neboť každý člověk vlivem přirozené nutnosti dychtí po dobrém pro sebe a neexistuje nikdo, kdo by si myslel, že válka všech proti všem, s takovým stavem přirozeně související, je pro něho dobrem. Tak nás obava jednoho před druhým přivádí k přesvědčení, že se musíme z takového stavu dostat a získat si spojení: musí-li už ta válka být, ať to není válka všech proti všem a ať nám v ní nechybí pomoc.

.....

15. Avšak pro onu rovnost sil a ostatních lidských schopností nelze očekávat, že se mohou lidé v přirozeném stavu, tj. ve stavu války, natrvalo zachovat bez újmy. Proto je třeba usilovat o mír, pokud zasvitne nějaká naděje ho dosáhnout. Jestliže je takto nedosažitelný, musí se získávat pomoc v boji. To je požadavek správné rozumné úvahy, tj. zákon přirozenosti, jak bude hned ukázáno.

Na základě uvedeného textu byste měli najít důvody, kterými Hobbes obhájí nutnost uzavření smlouvy.

Kap. č.2 str. 145.

3. Jedním z přirozených zákonů odvozených z onoho základního je, že právo všech na všechno nelze udržet, ale některá práva se musí přenést nebo opustit. Neboť kdyby si každý člověk podržel své právo na všechno, nutně by z toho vyplývalo, že jedni by právem útočili, druzí by se právem bránili (každý totiž, nucen přirozeností, se snaží bránit jak své tělo, tak to, co je nezbytné pro péči o ně). Výsledkem by tedy byla válka. Proto člověk, který neustoupí od svého práva na všechno, jedná proti zájmu míru, tj. proti přirozenému zákonu.

4..... Že přenesení práva spočívá v samotném neodporování, je zřejmé z toho, že před přenesením práva člověk, na něhož se přenáší, měl již tehdy právo na všechno; proto nemůže předávající dát nové právo, ale ruší se jeho oprávněný odpor, pro nějž ten druhý člověk nemohl svého práva užívat. Kdokoli tedy v přirozeném lidském stavu usiluje o právo, jedná pouze tak, aby bezpečně a bez oprávněných překážek mohl užívat svého původního práva. Například, jestliže někdo prodá nebo daruje druhému člověku svůj pozemek, odnímá právo na ten pozemek sám sobě, nikoli druhým.

5. K přenesení práva se vyžaduje nejen vůle předávajícího, nýbrž také přijímajícího. Není-li ta vůle na kterékoli z obou stran, právo zůstává. Jestliže se mi zachtělo dát něco z mých věcí někomu, kdo to odmítá přijmout, proto jsem se ještě nezřekl svého práva či je nepřenesl na kohokoli jiného. ...

Na základě této části byste měli zjistit: a) proč vzniká stát, b) jakou plní funkci. O funkci státu pojednává úryvek z jeho práce Leviathan.

Kap. 5.,str. 172.

3. Protože tedy k zachování míru je nutné uplatňování přirozeného zákona, a k uplatňování přirozeného zákona je nutné bezpečí, musíme uvážit, čím může být takové bezpečí zajištěno. Zde nelze vymyslet nic jiného, než aby si každý opatřil vhodné prostředky, jimiž by se napadení jednoho člověka jiným stalo natolik nebezpečným, že oba uznají výhodnější zdržet se boje než se utkat. Za prvé je však jasné, že shoda dvou nebo tří může takové bezpečí zajistit jen velmi málo,... Proto pro dosažení námi požadovaného bezpečí musí být počet lidí, kteří se spojují ke vzájemné podpoře, tak veliký, aby několik málo lidí, kteří se přidají k nepřátelům, nepřispívalo nijak zřetelně k jejich vítězství.

.....

6. Protože tedy společné zaměření vůle více lidí za tímtež cílem k udržení míru a k pevné obraně nepostačuje, vyžaduje se, aby ve věcech nutných pro mír a obranu byla vůle všech jednotná. K tomu však nemůže dojít, pokud každý člověk svou vůli nepodřídí vůli jiného jednotlivce, totiž jediného člověka či jediného shromáždění, aby cokoli rozhodne o věcech nutných ke společnému míru bylo považováno za vůli všech i každého zvlášť. Shromážděním pak nazývám skupinu více lidí, kteří rozvažují o tom, co je třeba dělat nebo nedělat pro společné dobro všech.

.....

9. Takto dosažené sjednocení se nazývá stát či občanská společnost, a také občanská svoboda. ... Stát je tedy (abychom jej definovali) jediná osoba, jejíž vůle je podle smlouvy více lidí považována za vůli všech; může tak používat sil a schopností jednotlivců pro společný mír a obranu.

Kapitola XXX. z Hobbesova díla Leviathan.

1. Úřad suveréna (ať je to panovník nebo shromáždění) vyplývá z účelu, pro který mu byla svěřovaná moc svěřena, totiž pečovat *o bezpečí lidu*. K tomu ho zavazuje zákon přírody a z toho se musí odpovídat Bohu, původci toho zákona, ale už nikomu jinému. ***Bezpečím se zde však nerozumí pouhé zachování života, nýbrž i všechny ostatní příjemnosti, které si každý opatruje řádnou pílí, aniž by tím stát ohrožoval nebo mu škodil.***

2. ***Tím se však nechce říct, že péče o jednotlivce by měla končit jeho ochranou před bezprávím, jestliže se na ně stěžují; obecně má jít o péči veřejným nabádáním, učením, příklady a vydáváním a prováděním dobrých zákonů, podle nichž mohou jednotlivci uspořádat své záležitosti.***

....

20. ***Ke starostem suveréna patří i vydávání dobrých zákonů. Co však je dobrý zákon? Dobrým zákonem nerozumíme jen zákon spravedlivý; žádný zákon totiž nemůže být nespravedlivý. Každý zákon je vydán suverénní mocí a stejně jako vše, co tato moc činí, je podložen každým jednotlivcem, který takový zákon přijímá za svůj. To, co si každý přeje mít, nemůže nikdo označit za nespravedlivé. Se zákony státu se to má stejně jako s pravidly hry: vše, na čem se hráči shodnou, není pro žádného z nich nespravedlivé. Dobrý je takový zákon, kterého je třeba pro dobro lidu a který je navíc zcela srozumitelný.***

Úryvek je z práce KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha: Svoboda, 1990, Druhá část.

Uvedený úryvek pojednává o otázce, zda kategorický imperativ může působit jako obecný zákon i ve vztazích mezi lidmi.

Kant v textu uvádí čtyři příklady, kdy se může zdát, že jednáme z povinnosti, ale ve skutečnosti se nejedná o nutnou a objektivní povinnost. Zde uvádíme jen dva příklady. První příklad se týká rozhodnutí člověka spáchat sebevraždu. Ve druhém příkladu jde o situaci, kdy někdo něco slíbí a přitom ví, že to nebude v jeho silách splnit. Uvedené příklady podle Kanta dokazují, že takové jednání nepředstavuje objektivní povinnost. Na základě uvedeného textu se pokuste vysvětlit zadané otázky.

Kategorický imperativ je tedy pouze jediný, a to tento: jednej jen podle té maximy, o níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem.

Nyní mohou být z tohoto jediného imperativu odvozeny všechny imperativy povinnosti jako ze svého principu. Proto naznačíme, aniž bychom hned rozhodli, zda vůbec to, co nazýváme povinností, není prázdným pojmem, co tím myslíme a co asi tento pojem^[35] znamená.

Poněvadž obecnost zákona, podle něhož dochází k následkům, vytváří to, co se vlastně nazývá přírodou^[36] v nejobecnějším smyslu (co do formy), tzn. jsoucno věcí, pokud je určeno podle obecných zákonů, mohl by obecný imperativ povinnosti znít i takto: jednej tak, jako by se maxima tvého jednání měla na základě tvé vůle stát obecným přírodním zákonem.

Nyní bychom chtěli vypočítat některé povinnosti podle jejich obvyklého dělení na povinnosti k sobě samým a k jiným lidem na povinnosti dokonalé a nedokonalé.^[37]*

1. Někdo, kdo pro celou řadu zlých událostí, které se nahromadily až k beznadějnosti, cítí znechucení ze života, má ještě tolik rozumu, že si položí otázku, zda se snad nepříčí povinnosti k sobě samému vzít si život.^[38] Tu zkusí, zda maxima jeho jednání může být obecným přírodním zákonem. Jeho maximou však je: ze sebelásky si učiním principem, že si vezmu život, hrozí-li při svém dalším trvání více zlem, než aby sliboval příjemnosti. Zbývá ještě otázka, zda se tento princip sebelásky může stát obecným přírodním zákonem. Ale tu bude hned patrné, že příroda, jejímž zákonem by bylo zničit život na základě téhož počítku, jehož určením je život podporovat, by sama se sebou byla v rozporu a nemohla by tedy jako příroda existovat. Proto se ona maxima naprosto nemůže stát obecným přírodním zákonem a v důsledku toho je v rozporu s nejvyšším principem vší povinnosti.

2. Jiný cítí pod tlakem bídy, že si musí vypůjčit peníze. Ví dobře, že je nebude moci vrátit, ale vidí rovněž, že mu nikdo nepůjčí, nezaváže-li se pevně, že je v určité době vrátí. Svádí ho to, aby se k tomu zavázal; ale ještě má natolik svědomí, aby se sám sebe zeptal, zda to není nedovolené a v rozporu s povinností, aby si takovým způsobem vypomohl z bídy? Dejme tomu, že by se k tomu přece jenom rozhodl, pak by jeho maxima jednání zněla takto: domnívám-li se, že jsem ve finanční tísní, pak se rozhodnu vypůjčit si peníze a zavázat se, že je vrátím, ačkoli vím, že se to nikdy nestane. Tento princip sebelásky či vlastního prospěchu lze snad dobře sloučit

s mým veškerým budoucím blahem, avšak je otázka, zda činím po právu. Proměním tedy požadavek sebelásky v obecný zákon a upravuji otázku takto: jak by tomu pak bylo, kdyby se má maxima stala obecným zákonem? Tu ovšem hned vidím, že se tato má maxima nemůže nikdy stát obecně platným přírodním zákonem a být v souladu se sebou samou, nýbrž že musí být nutně sama se sebou v rozporu. Neboť obecnost zákona, že každý poté, co se domnívá nacházet se v bídě, může slíbit, co mu napadne, ale s úmyslem, že to nedodrží, znemožnila by i samotný slib i účel, jež by s ním mohl spojovat, protože by nikdo nevěřil, že mu bylo něco slíbeno, nýbrž každému takovému vyjádření by se vysmál jako planému předstírání.

.....

Otázka zní tedy takto: je to nutný zákon (*myslí se zde kategorický imperativ*) pro všechny rozumné bytosti, aby své jednání posuzovaly vždy podle takových maxim, u nichž by samy mohly chtít, aby sloužily jako obecné zákony? Je-li zákon takový, musí už být (zcela a priori) spojen s pojmem rozumné bytosti vůbec.

.....

Tedy pravím, že člověk a vůbec každá rozumná bytost existuje jako účel sám o sobě, nikoli pouze jako prostředek, jehož by mohla libovolně užívat ta či ona vůle, nýbrž musí být považován vždy zároveň za účel ve všem svém jednání zaměřeném jak na sebe sama, tak i na jiné rozumné bytosti. Všechny předměty náklonnosti mají jenom podmíněnou hodnotu, neboť kdyby neexistovaly náklonnosti a na nich založené potřeby, byl by jejich předmět bez jakékoli hodnoty. Avšak náklonnosti samotné mají jako zdroj potřeb právě tak málo absolutní hodnotu, abychom si je samotné přáli, že spíše musí být obecným přáním každé rozumné bytosti, aby jich byla úplně prostá. Hodnota předmětů, které lze získat naším jednáním, je tedy v každém případě podmíněná. Ty bytosti, jejichž jsoucno se nezakládá na naší vůli, nýbrž na přírodě, mají přesto, jsou-li nerozumnými bytostmi, relativní hodnotu jako prostředky, a nazývají se proto věcmi, naproti čemuž rozumné bytosti se nazývají osobami, poněvadž jejich přirozenost je už vyznačuje jako účely samy o sobě, tzn. jako něco, čeho se nesmí používat jako pouhých prostředků a co tedy omezuje veškerou libovůli (a je předmětem úcty).

Nejsou tedy jenom subjektivními účely, jejichž existence má pro nás hodnotu jako následek našeho jednání, nýbrž jsou objektivními účely, tzn. věcmi, jejichž jsoucno je samo o sobě účelem, a to takovým, že na jeho místo nemůže být kladen žádný jiný účel, jemuž by měly sloužit pouze jako prostředky, poněvadž by se bez něho nedalo nalézt vůbec nic, co by mělo absolutní hodnotu. Kdyby však všechny hodnoty byly podmíněné a tím nahodilé, nebylo by vůbec možné pro rozum nalézt žádný nejvyšší princip.

Má-li tedy existovat nejvyšší praktický princip, který je vzhledem k lidské vůli kategorickým imperativem, musí to být takový, který z představy toho, co je nutně účelem pro každého, poněvadž je to účel sám o sobě, tvoří objektivní princip vůle, a proto může sloužit za obecný praktický zákon.

Základem tohoto principu je to, že rozumná přirozenost existuje sama o sobě jako účel. Tak si nutně člověk představuje své vlastní jsoucno; potud je tedy ono subjektivním principem lidského jednání.

Ale právě tak si v důsledku téhož rozumového důvodu, který je platný i pro mne, představuje své jsoucno každá jiná rozumná bytost^{[47]*}, takže je to tedy zároveň i objektivní princip, z něhož, jako z nejvyššího praktického základu musí být odvoditelné všechny zákony vůle. **Praktický imperativ lze tedy formulovat takto: jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek.**^[48]

Uvidíme, zda to lze dokázat.^[49]

Abychom setrvali u předcházejících příkladů, pak za první, pokud jde o pojem nutné povinnosti k sobě samému: ten, kdo chová sebevražedný úmysl, se zeptá, zda jeho jednání může spoluzistovat s ideou lidstva jako účelu samého o sobě. Jestliže sám sebe zničí, aby unikl ze svízelné situace, pak si poslouží svou osobou, aby zachoval snesitelný stav až do konce života. Člověk však není žádnou věcí, a proto ani něčím, čeho by se dalo použít jako pouhého prostředku, nýbrž musí být vždy v každém svém jednání považován za účel sám o sobě.

Nesmím tedy nijak disponovat s člověkem v mé osobě, mrzačit ho, kazit nebo usmrtit. Od bližšího zkoumání této zásady, které je nutné k tomu, abychom se vystříhali všeho nedorozumění, pokud jde např. o amputaci údů za účelem sebezáchovy, o nebezpečí, jemuž vystavujeme svůj život, abychom jej zachovali atd., zde musíme upustit, protože toto zkoumání patří do vlastní morálky.^[50]

Za druhé, co se týká nutné či závazné povinnosti k druhým, pak ten, který má v úmyslu jim něco lživě naslibovat, nahlédne hned, že si chce posloužit druhým člověkem pouze jako prostředkem, jako by tento druhý člověk v sobě zároveň neobsahoval žádný účel. Neboť ten, jehož chci tímto slibem užít ve prospěch svých záměrů, nemůže naprosto souhlasit se způsobem, jak s ním jednám, a tedy nemůže to být on sám, který činí účel tohoto jednání svým obsahem. Zřetelněji bije do očí tento rozpor s principem druhých lidí tehdy, vezmeme-li v úvahu příklady útoků na svobodu a vlastnictví jiných.

Neboť zde jasně vysvítá, že ten, kdo porušuje lidská práva, zamýšlí si posloužit osobou druhých jako pouhých prostředků, aniž by přihlédl k tomu, že jako rozumné bytosti mají být vždy zároveň ctěni jako účely, tzn. jako ti, kteří musí mít v sobě možnost obsahovat účel téhož jednání.^{[51]*}