

Použitá literatura

- Arno Anzenbacher, Einführung in die Philosophie, Freiburg 1992, Sozialethik, str. 302-312
- Aristotelés, Politika, slovenský překlad 1988
- Carolus Boyer S. I., Cursus philosophiae, II, Paris 1962, Ethica specialis
- Josephus Gredt O.S.B., Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae, Freiburg
- Brigoviae 1937, II. díl, Ethica specialis
- Jacques Maritain, Principes d'une politique humaniste, New York 1944
- Christianisme et démocratie, New York 1943
- La personne et le bien commun, Paris, 1947
- L'homme et l'Etat, Paris, 1953
- Humanisme intégral, Paris 1937, 1945, 1947, 1968
- Ulrich Marz, Staat, in: Philosophische Grundbegriffe, str. 1403-1419
- Tomáš Akvinský, O království ke králi kyperskému, čes. překlad 1994

1. Co je politická filosofie?

Etika jakožto věda o mravním jednání zkoumá, jak má člověk jednat, aby byl prostě a jednoduše dobrý. Ve své obecné části se etika zabývá otázkou, v čem záleží vlastní dobro člověka, a studuje lidské skutky, jimiž člověk tohoto dobra dosahuje, tj. ptá se, co činí lidské skutky dobrými nebo špatnými. Avšak etika nezůstává u těchto obecných úvah, nýbrž jakožto etika speciální určuje také detailnější pravidla, která řídí jednání člověka v jednotlivých oblastech života: nejprve pokud jde o jeho vlastní dobro, potom pokud jde o dobro druhého (oblast spravedlnosti). Úvahy o dobru druhého se týkají mnoha důležitých otázek, které náleží k tzv. **přirozenému právu**.

V přirozeném právu jde o povinnosti člověka především vůči Bohu (otázka přirozeného náboženství), za druhé vůči ostatním lidem. Problémy týkající se ostatních lidí mohou mít na zřeteli lidi chápáné **individuálně** (právo individuální, např. otázka majetku) nebo lidi chápáné jako členové (**přirozené společnos-ti**, jejímž dobru mají sloužit (právo sociální).

Sociální etika se týká jednání lidí jako členů rodiny nebo politické společnosti. **Politická** etika je část etiky sociální, je to filosofická věda, která se zabývá mravním jednáním lidí jako členů politické společnosti.

Slovo „sociální“ má dva významy: 1. týkající se (lidské) společnosti, vztahů mezi lidmi ve společnosti (sociální řád, sociální struktura, sociální původ); 2. týkající se úsilí o zlepšení, reformu nebo změnu společenských poměrů (sociální revoluce).

Přirozené právo je to, co je obsaženo v přirozeném zákoně a je předmětem spravedlnosti.

Spravedlnost je cnota (habitus), již druhému dáváme jeho právo. **Právo** je to, co druhému náleží jako jeho. Zatímco ostatní základní cnosti se týkají vlastního dobra jednotlivce (např. statečnost, umětenost), spravedlnost se týká dobra druhého nebo toho, co druhému náleží jako jeho vlastní.

2. V čem je rozdíl mezi společenstvím a společností?

Člověk nežije izolovaně od druhých, nýbrž společně s nimi v různých sociálních seskupeních. Rozlišují se sociální seskupení náhodná a sociální seskupení ve vlastním smyslu. Náhodná seskupení jsou číste vnější, bez vnitřních vztahů (lidé čekající na autobus, lidé dívající se na pouliční neštěstí apod.). Členové seskupení ve vlastním smyslu jsou spojeni nějakou vnitřní vazbou (fotbalové mužstvo, orchestru, obchodní sdružení apod.). Seskupení ve vlastním smyslu jsou jednak společens-tví, jednak společnost. Rozdíl mezi nimi je v tom, co jejich členy spojuje.

Vztahy mezi členy společenství jsou dány nějakým **faktem**, který lidé sami ne-vytvářejí, je tu nezávisle na našem rozhodnutí: společný jazyk, společný původ, společné sociální postavení. Tento fakt vytváří společnou, více či méně neuvědo-mělou psychologickou strukturu, společné cílení, společné mravy, společné vidění svě-ta. Příklady: etnické skupiny, jazykové skupiny, sociální třídy, vrstvy.

Vztahy mezi členy společnosti jsou vytvářeny společným **úkolem** či cílem, kte-

rý mají společně realizovat. Tento cíl závisí na předchozím rozhodnutí nebo na předchozím souhlasu ze strany lidí. Explicitně se tu objevuje rozumný, tvůrčí přívěk sociálního života. Příklady: obchodní firma, odbory, vědecké sdružení, politická strana.

Společnost vždy dává vznik společenstvím buď uvnitř nebo kolem sebe. Společenství jako takové se nikdy nemůže transformovat ve společnost, protože tu není společný úkol. Ale společenství může být přirozenou půdou, z níž vyroste nějaká sociální organizace tím, že vstoupí do hry tvůrčí přívěk rozumu.

Rozdíl mezi společenstvím a společností se často charakterizuje také rozdílem mezi komunikací a spoluprací.

Komunikace: Jde o mezilidské vztahy a setkání. Lidé vstupují do komunikace jako osoby, Já a Ty. Vzájemně se oslovují, seznamují jako lidé, tvoří spolu společenství, jež se dovršuje v lásce. Mluvíme o personálním vztahu lidí.

Spolupráce: Lidé spolu pracují pro společný cíl. Materiální statky a kulturní hodnoty, které potřebují, mohou realizovat jen společně. Tvoří společnost, která se realizuje v práci. Mluvíme o sociálním vztahu lidí.

S tím souvisí, že při uvažování o společenství se myslí převážně na jednotu lásky a smýšlení, při uvažování o společnosti převážně na právní vztahy, na organizaci.

3. Co je národ?

Národ je společenství, ne společnost. Toto lidské společenství se zakládá na faktu narození a rodného původu, ovšem se všemi mravně-kulturními konotacemi těchto pojmů: jde o narození k rozumnému životu a ke kulturní činnosti, jde o původ začínající do určitých rodinných tradic, do určité sociální a právní formace s kulturním dědictvím, se společným viděním světa a se společnými mravy, se společnými historickými vzpomínkami, utrpením, nadějí a představy. Národ je skutečnost eticko-sociální, ne biologická (jako rasa).

Předstupněm národa je **etnická skupina**. Je to společenství typických způsobů chování, vyrůstající ze společného fyzického původu a ze společných dějin. Etnická skupina se stává národem, když její faktická situace vstoupí do vědomí, tj. když si etnická skupina uvědomí fakt, že tvoří společenství s určitou psychologickou strukturou, že má svou vlastní individualitu a vůli setrvat takto v existenci. Národ je společenství lidí, kteří si uvědomují sami sebe takové, jaké je utvořily dějiny, kteří jsou vázáni ke své minulosti a kteří se mluví takové, jací jsou. Postupně probuzení národního vědomí bylo jedním z charakteristických rysů moderních dějin.

Národ není společnost, netvoří jako takový politický útvar: nemá řídící autoritu, právní organizaci, nesměňuje spolupráci svých členů k společnému dobru, nemá formální normy a řád. – Proto se národ jako takový nemůže transformovat v politickou společnost.

Ale idea politického útvaru se může vynořit uvnitř národního společenství, jež

může být živnou půdou a příležitostí pro tento vývoj. Ale jakmile se politický útvar vytvoří, odlišuje se svou povahou od národního společenství.

Opakem účty a lásky k vlastnímu národu je **nacionalismus**. Je charakterizován idejemi národní výjimečnosti, hlášením nedůvěry a nepřátelství k jiným národům. Vystupuje ve dvou formách: jako velmocenský **šovinismus** vládnoucího národa, který se vyznačuje přezíravým vztahem k jiným národům, a jako **místní nacionalismus** utlačovaného národa, směřující k národní uzavřenosti a projevíující nedůvěru a odpor k jiným národům. (Šovinismus byl nazván podle napoleonského vlasteneckého granátníka N. Chauvina.)

4. Co je národnostní princip?

S rozvojem moderních národů se objevuje tzv. **národnostní otázka**, tj. otázka osvobození a podmiňek svobodného rozvoje národů. V souvislosti s ní byl formulován tzv. **národnostní princip**, podle něhož se každý národ (každá národní skupina) má ustavit jako samostatný stát. Tento princip bývá chápán jako právo každého národa (nebo jeho části) svobodně určovat, chce-li být politicky samostatný nebo chce být součástí nějakého politického útvaru (právo na sebeurčení).

Národnostní princip směřuje národ a stát a vytváří ideu národního státu. Dějiny 19. a 20. století ukázaly neblahé důsledky tohoto postoje. Národ byl vytvářen ze svého řádu, ztratil své přirozené meze a nakonec se stal pozemským božstvem. Začal užívat politickou moc k rozvrácení řádu mezi národy. Silou zákona chtěl prosazovat domnělý „národní typ“ a domnělého „národního genia“, a tak se z něho stával stát ideologický, totalitní. Na místo objektivních a universálních vazeb zákona nastoupily osobní vztahy vzešlé z krve, ze závazků vůči straně nebo vůdci.

Proti národnostnímu principu tedy lze argumentovat tím, že je proti společnému dobru společnosti: Jistě je proti společnému dobru společnosti princip, který je podnětem k neustálým zmátkům a vede k destrukci legitimní existence politického řádu. Ale národnostní princip má také následky. Tedy...

Znamky vznikají proto, že národnost sama o sobě je něco neurčitelného. Kdybychom prohlásili, že základem pro ustavení politického útvaru je národnost, neustále by vznikaly války a revoluce, protože různé skupiny by národ a rozsah národa určovaly různě.

Národnostní princip vede k destrukci legitimně existujících politických útvarů proto, že mnohé z těchto útvarů nejsou ustaveny podle národnostního principu – a tedy by nebyly legitimní.

Jiný argument proti národnostnímu principu je dán rozdílem mezi společenstvím a společností. Politický útvar je společnost, tedy sociální seskupení sledující realizaci společného cíle. Taková společnost vzniká na základě určitého souhlasu či tlmuvy. Ale národnost je společenství a sama o sobě neznamená souhlas o vzniku politického útvaru. Tedy politický útvar nevzniká na základě národnosti.

Odmítnutí národnostního principu neznamená, že národ (nebo jeho část) nemá právo existovat v politickém útvaru, k němuž patří. Národnost je totiž nepochybně dobrem občanů, které tu bylo dříve, než vznikl stát. Ale takové dobro má nárok na existenci, protože úkolem státu není zbavovat občany jejich dober, nýbrž tato dobra uchovávat a podporovat.

Je třeba také uvážít, že národní společenství je nejen důležitější než stát, ale může být také plodem státu: Existence dané společnosti vede přirozeně ke vzniku nových společenství uvnitř společenské skupiny nebo kolem ní. Tak politická společnost v sobě přirozeně plodí národní společenství, jež tvoří společenství vyššího stupně: buď pozdvihuje na vyšší stupeň společenství již existující, anebo nové národní společenství vzniká splnutím různých národností do nové formace. Národ se nestává státem, ale stáť působí, že vzniká národ.

Autentický národnostní princip by byl formulován takto:

Politický útvar má rozvíjet svůj vlastní dynamismus a účtu k lidské svobodě tak, aby společenství, která obsahuje, měla plně uznání svých přirozených práv a spontánně tihla ke splnění v jedno národní společenství – vyšší a složitější.

5. Proč člověk žije ve společnosti? (1) Thomas Hobbes

Člověk zpravidla neuvažuje o tom, z jakých obecných důvodů žije ve společnosti nebo proč žije právě v této společnosti. A přece to musí mít důvod. Lidé ve svém jednání směřují k nějakému cíli – více či méně vědomě. Usilují o tento cíl, protože ho pokládají za žádoucí, tj. za dobrý pro sebe nebo pro druhé nebo pro celou společnost. Je otázka, jaké dobro lidé sledují tím, že žijí ve společnosti.

Hodnota, která se má dosáhnout životem ve společnosti, je chápána různě podle toho, jak je obecně pojímán člověk. Zakladatelem novověké politické filosofie je Angličan Thomas Hobbes (1588-1679). Jeho nejznámější díla v tomto oboru jsou *De cive* (1642, 1647) a pozdější verze této knihy *Leviathan* (1651).

Podle Hobbesa jsou si všichni lidé přirozeně rovni ve svých tělesných a duševních schopnostech: ne v tom smyslu, že všichni jsou stejně fyzicky zdatní a stejně bystří, ale v tom smyslu, že individuální nedostatky po jedné stránce mohou být kompenzovány jinými kvalitami. Každý jednotlivec usiluje o zachování sebe a některé také o různé slasti. Fakt, že každý jednatel se snaží zachovat sebe a dosáhnout potěšení, vede k soustředění a k nedůvěře k druhým. Kromě toho každý touží po tom, aby si ho druhý vážil tak, jak on si váží sám sebe, a je citlivý na každý náznak pohrdání. Takže v přirozenosti člověka nacházíme tři hlavní příčiny neshod: zápoření duchů, nedůvěra, sláva.

Z toho Hobbes vyvozuje závěr, že lidé, dříve než žijí pod společnou vládou, jsou ve stavu války všech proti všem. Je to stav, kdy jednatel je ve své bezpečnosti odkázán jen na svou vlastní sílu a na svůj vlastní důvtip. Není tu žádná civilizace a její dobrodíní.

Je tedy v zájmu člověka, aby vystoupil ze stavu války. Možnost je k tomu dána samotnou přirozeností. Neboť lidé mají od přirozenosti vášně a rozum. Stav války je vyvolán jejich vášněmi. Ale zároveň jsou v člověku vášně, které ho naklání k míru: strach ze smrti, touha po pohodlnějším životě a naděje, že prostředky k tomu získá vlastním úsilím. Rozum pak ukazuje, jak lze tuto základní touhu po zachování sebe účinně realizovat. Navrhuje především vhodné zásady vedoucí k míru, s nimiž lidé mohou souhlasit. Tyto zásady se nazývají **přirozený zákon**.

Hobbes definuje přirozený zákon jako „příkaz zdravého rozumu“ týkající se věcí, které je třeba konat nebo opomíjet, aby byl trvale zachován život. Slovo „zákon“ tu nemá teologický nebo metafyzický význam, není to přirozený zákon v pojetí Tomáše Akvinského. Je to jednoduše příkaz egoické opatrnosti, vytvořený rozumem. A racionální snaha o sebezachování vede lidi k vytvoření státu.

Vzdálenou příčinou státu je tedy fakt, že člověk usiluje o zachování sebe a o bezpečnost, ale není schopen dosáhnout tohoto cíle v přirozené situaci války. Přirozené zákony nejsou s to dosáhnout žádaného cíle samy, tj. když neexistuje donucovací síla, schopná vynutit sankcemi jejich zachovávání. Tyto zákony jsou sice příkazem rozumu, ale odporují přirozeným vášním člověka. Je proto nutné, aby existovala nějaká obecná moc či vláda podporovaná silou a schopná trestat.

To znamená, že množství jednotlivců všech věku svou moc a sílu jedinému člověku nebo jediné skupině osob. Tak vytvoří reálnou jednotu v jedné osobě. – Jak se děje toto přenesení práv? **Smlouvou**, již se každý zaváže, že nebude odporovat vůli onoho člověka či skupiny lidí, již se podrobil, a že jim neodepře možnost použít všech prostředků proti kterýmkoli jiným lidem. Tedy **blízkou příčinou** státu je vzájemná smlouva všech jednotlivců, kterou se stávají poddanými vládce.

Mezi poddanými a vládcem neexistuje žádná smlouva. Moc vládce je nerozdělená, centralizací moci v osobě vládce lze odstranit zlo, jímž je občanská válka. Mezi výsadami vlády je právo posuzovat různé nauky: je to **nutné pro mír**, k odstranění neshod a občanské války. A mezi neduhy počítá vládce nauky, že „každý soukromý člověk je soudcem dobra a zla v jednání“ a že „cokoli člověk dělá proti svému svědomí, je hřích“. Ve stavu přirozenosti je jednatel jistě soudcem toho, co je dobré a zlé, a má se řídit svým rozumem neboli svědomím, protože nemá žádné jiné pravidlo, jímž by se řídil. Ale tak tomu není ve státě. Neboť tam je veřejným svědomím i mírou dobra a zla občanský zákon.

Thomas Hobbes tedy chápe člověka jako bytost apolitickou, ba asociální. Tak člověk žije v absurdní situaci. To, co je přirozené (válka všech proti všem), přivádí člověka k zničení. Aby člověk zachoval sám sebe, musí se vzdát svého vlastního svědomí a svobody ve prospěch vlády, který učuje dobré a zlé. Stát není pořízen objektivním hodnotám, které by ho přesahovaly, nejvyšší hodnotou je mír a vše se mu podřizuje.

Některé rysy Hobbesova pojetí státu nacházíme v novověké **instrumentální teorii státu**. Podle ní stát není specifickou formou sociálního života lidí, ale čistě jen nástroj moci v rukou různých sociálních útvarů (zájmové skupiny, vládnoucí rasa

nebo třída, individualisticky pojatá společnost nebo prosit „vládnoucí vrstvu“). Takto pojatý stát se legitimuje (prokazuje svou oprávněnost) tím, že vylučuje násilí (přirozeného stavu) a zaručuje mír (zabezpečující existenci) pomocí **práva**. Ale analyza ukazuje, že když vycházíme z instrumentalistické teorie státu, jsou oba pojmy „právo“ a „mír“ vážně zpochybňeny:

Jaké důsledky má názor, že politika není nic jiného než mocenský boj různých zájmových skupin o ovládnutí státních institucí? Hlavně to, že pravidla politického procesu a právní řád jsou výsledkem mocenského boje, a tedy ztrácejí větší tomuto mocenskému boji relativní samostatnost a autoritu. Jsou v podstatě pomíjivými momenty v proudu politického mocenského boje. – Politické instituce (stát) proto nemohou vykonávat své funkce pro všechny, nýbrž stávají se pouze nástroji dílčích zájmových sil.

Co z toho vyplývá pro hlavní funkci státní moci, tj. pro zákonodárství? Právo se jeví jako závislé na dílčí moci, takže je stále pravděpodobné (i když ne nevím), že nevládnoucí zájmové skupiny budou tlakem právního řádu zanedbávány. To však odporuje zákonu, podle něhož instrumentalistická státní moc nastoupila: má být založena smlouvou všech jednotlivců v zájmu každého jednotlivce.

6. Proč člověk žije ve společnosti? (2) J. J. Rousseau

Významnou modifikaci Hobbesovy teorie přinesl Jean Jacques Rousseau (1712-1778). Své politické ideje vyslovil hlavně v pojednáních **Rozprava o původu a příchodu nerovnosti mezi lidmi** (1750) a **O společenské smlouvě** (1762).

Rousseauovo pojednání „O společenské smlouvě“ začíná slovy: „Člověk se narodil svobodný, ale všude je v okovech“. Tedy prvotním stavem člověka je stav svobody neboli nejvyšší nezávislosti. Není tedy přípustné, aby se člověk podrobil nějakému pánu nebo aby nad ním vláda nějaká moc. Podrobí se autoritě nějakého člověka, ať by to byl kdokoli, odporuje přírodě.

Přirozenost také požaduje stejný stav pro všechny. Rodíme se všichni jako lidé, a tedy stejně „svobodní“. Jsme si rovni.

Z naprosté nezávislosti a rovnosti všech lidí vzniká pro Rousseaua veliký politický problém: jak vytvořit společnost z jedinců, kteří jsou všichni dokonale „svobodní“ a „rovni“. Rousseau to formuluje takto: „Najít takovou formu sdružení... v němž by každý poslouchal jenom sebe samého, i když se slučují se všemi, a zůstal svobodný jako dítě.“

Řešení tohoto „základního problému“, jak říká Rousseau, poskytuje tzv. společenská smlouva. Co je jejím obsahem? „Každý člen společnosti dává celou osobu a všechna svá práva ve prospěch celého společenství, neboť dává-li se každý cele, je podmiňka pro všechny stejná... Když se každý dává všem, nedává se nikomu.“ Je podřízený celku, ale není podřízený žádnému člověku – a to je tu hlavní: není

nad ním žádný člověk. „Každý člen dává svou osobu a všechnu moc pod nejvyšší řízení obecné vůle.“

Rousseau mluví o *volonté générale*, o vůli všech, neviditelné vůli, která tiská z lidu jako jediné entita a která „je vždycky správná“. Obecná vůle lidí se stává jediným a suverénním vládcem, absolutním a transcendentním. Rousseau říká: „Společenská smlouva dává státnímu tělesu absolutní moc nad jeho členy. A právě tato moc, řízená obecnou vůlí, se nazývá svrchovanou mocí.“ Podle Rousseaua má stát právo nad životem a smrtí občanů. „Když kníže řekne, že je pro stát prospěšné, aby zemřel, má zemřít, protože jen pod touto podmínkou až dosud žil v bezpečí a protože jeho život není již dobrodíním přírody, ale i nepodmíněným darem státu...“

Zdá se, že Rousseauova teorie řeší problém instrumentalismu, vytvořený v předchozím oddíle. Instrumentalismus pokládá za nejvyšší hodnotu státu mír zajišťovaný právním řádem a zároveň pokládá politiku pouze za mocenský boj o ovládnutí státních institucí. Tím se však jak mír, tak právo zpochybňují. Výhodiskem se zdá být demokratické státní moci: Spravedlnost státní moci ve smyslu instrumentalistického pojetí by byla zaručena tím, že nositel státní moci a masa ovládaných jsou totožné. To je Rousseauova myšlenka.

Ale bližší analýza ukazuje, že toto řešení problematiky nelze hájit. Předně předpokládá, že individualní, partikulární zájmy se stávají uniformními součástmi obecné vůle. To však zase předpokládá, že lidé se skládá z dokonalých bohů. Za druhé vytvoření přesně stejné obecné vůle (*volonté générale*) se při realistickém pohledu stává uplatňováním principu většiny. Ale ve smyslu moderní politické vědy je tímto principem dána vláda partikulárních zájmů. Ústavně zajištěná demokratická státní moci může v nelepším případě zaručit změnu mocenských poměrů, ale neukazuje cestu z kruhu mocenského procesu, který je sice formálně ústavní, ale materiálně bezprávný.

Je tedy otázka, zda stát chápaný instrumentalisticky nutně představuje mocenský proces, který je sám o sobě **bezprávný**. Je tomu skutečně tak tehdy, nexistuje-li žádné měřítko, podle něhož se vůle většiny (*volonté générale*) může prokázat jako správná. Ale takové měřítko existuje. Je to přirozené právo. Chceme-li tedy zastávat názor, že „stát vylučuje násilí tím, že zajišťuje mír svým zákonodárstvím a uplatňováním práva“, je pro to předpokladem **přirozené právo**.

Obtíž je v tom, že instrumentalistická teorie státu je založena na popření přirozeného práva: Člověk bere do rukou stát jako nástroj k vysvobození z nebezpečné existenciální situace. Ale tento člověk uznává pouze lidský zákon, který člověk dává sám sobě na základě své autonomie. Stát může plnit svou funkci právě jen proto, že míru a právní řád určuje ovládaným pouze on sám. Právní pravidlo, které by bylo mimo státní moc, by tuto moc činilo kritizovatelnou, a tím by zpochybňovalo její existenci. Co tedy může být podle instrumentalismu příčinou a mírou práva? Jen lidská vůle, resp. vůle toho, kdo právě vládne. Právo je pouze funkcí moci.

7. Proč člověk žije ve společnosti? (3) Přirozený zákon

Je třeba vysvětlit fakt, proč lidé nežijí izolovaně, ale sdružují se s jinými lidmi v různých společnostech. Chceme ukázat, že to není náhodné, ale potřeba žít ve společnosti je dána samotnou lidskou přirozeností, je dána přirozeným zákonem.

Lze to ukázat antropologickou úvahou: Člověk je bytost, která realizuje sama sebe svým jednáním, tj. sama sebe čím tím, co jest. Ale toto rozvíjení je možné jen v médiu sociální komunikace a spolupráce. Jinými slovy: lidský život je možný jen v účasti na společnosti.

Totéž lze formulovat v termínech přirozeného zákona:

1. Lidé jsou přirozeným zákonem zaměřeni k plnosti života. Přirozený zákon totiž zaměřuje k (přirozenému) poslednímu cíli a tímto cílem je štěstí, blaženost, zdárný život. Zde na zemi je tato blaženost nedokonalá, ale vede k blaženosti úplné.

2. Plnosti života mohou lidé dosáhnout pouze prostřednictvím společnosti, totiž pomocí druhých lidí. Jednotliví lidé potřebují duchovní vedení, poučování, napomínání, aby poznali, co je dobré a špatné, a aby usilovali o pravý cíl života. Potřebují pomoc také při získávání tělesných dober: výchovu v mládí, podporu ve stáří a nemoci, obranu proti nepřítelům, pomoc v nebezpečí. Jednotlivý člověk toto vše nedokáže, ale je třeba, aby různí lidé konali různé věci a pomáhali si navzájem.

3. Závěr: Přirozený zákon lidí zaměřuje k životu ve společnosti.

Tento závěr lze vyjádřit slovy: Člověk je přirozeně *animal sociale*, tj. zaměřený k životu ve společnosti (k vytváření společnosti).

Tuto tezi popírá Hobbes i Rousseau, podle nichž prvotním a přirozeným stavem člověka je život mimo společnost.

8. Proč člověk žije v politické společnosti?

Lidé z přirozené potřeby žijí v různých společnostech. Tyto společnosti se liší především cílem, který sledují (obchodní společnosti, odborové sdružení, vědecká společnost). Ale liší se také tím, jak jsou svázány s lidskou přirozeností. Z tohoto hlediska lze rozlišit společnosti přirozené a tzv. společnosti umělé. Přirozené společnosti jsou takové, k nimž je lidská společnost speciálně zaměřena na základě jejího stého sklonu či tendence. Přirozenou společností je rodina a také tzv. politická společnost (nepřesně: stát). Označení „*umělá* společnost“ chce říci, že lidská přirozenost k ní není speciálním způsobem zaměřena. Je volným vytvořením člověka. Takovou společností je např. umělecká asociace. Z povahy přirozených společností vyplývá, že člověk je přirozeným zákonem vázán je zakládat, o umělých společnostech to neplatí.

Politická společnost je společnost, která (na rozdíl od partikulárních společností) sleduje celkové dobro člověka. Chceme ukázat, že lidská společnost vyžaduje, aby člověk žil v politické společnosti. Lze to ukázat touto úvahou:

Empiricky můžeme konstatovat, že člověk žije v mnoha různých společnostech. Ty se liší oblastí své působnosti, a tak do sebe začleňují jednotlivce pokadě jiným způsobem. Ale jedno mají společné: do žádné z nich člověk nevstupuje jako celek. Zájmový svaz nezachycuje své členy jako lidi, ale jako zájence o určitou oblast, rodina je pro lidi jakožto potomky, armáda pro bojeschopné atd.

Empiricky i teoreticky je však zřejmé, že rozdělení abstraktní jednoty „člověk“ do mnoha autonomních speciálních společností není udržitelné: nositelem různých společností je týž člověk, a proto nutně vyvstávají problémy vztahů – konkurence, spolupráce, hierarchie, konflikty – a ty musí být řešeny organizováním společného života, jež by mělo na zřeteli celek.

Jednota člověka jakožto *animal sociale* se musí znovu integrovat v *jednotu*, která zahrnuje všechny partikulární společnosti a tím je jim nadřazena, aniž je ruší. Tato společnost, konstituovaná speciální prací zvanou politika, se nazývá politickou společností. Často se nazývá – nepřesně – také stát.

Totéž lze formulovat v termínech přirozeného zákona:

1. Lidé jsou přirozeným zákonem zaměřeni k plnému a harmonickému životu.

2. Plného a harmonického života mohou dosáhnout pouze ve společnosti, která má na zřeteli celkové a úplné dobro člověka: V předchozím oddíle jsme ukázali, že člověk může dosáhnout plnosti pouze ve společnosti. Plnosti života se nedosahuje, jestliže se některá oblast života pomíjí. Společnost, v níž člověk dosahuje plnosti života, tedy musí mít na zřeteli celkové a úplné dobro člověka.

3. Závěr: Lidé jsou přirozeným zákonem zaměřeni ke společnosti, která má na zřeteli celkové dobro člověka.

Tedy společnosti, které mají na zřeteli pouze partikulární zájmy a hodnoty člověka, jsou přirozeným zákonem zaměřeny ke společnosti, v níž člověk dosahuje plnosti života (možné na této zemi).

V politické filosofii se rozdíl mezi společností partikulární a společností „obecnou“ charakterizuje jako rozdíl mezi společností nedokonalou a dokonalou. Nejde o míru nedostatků a chyb, ale o míru samostatnosti a úplnosti. Dokonalá společnost není svou povahou částí jiné společnosti: je úplná. Nedokonalá společnost je svou povahou zaměřena k jiné společnosti jako její část: je neúplná. Můžeme se ptát, co činí společnost úplnou či neúplnou. Vyplývá to z povahy cíle, k němuž je společnost zaměřena. Dokonalá společnost je bezprostředně zaměřena k cíli, který už není ve svém oboru zaměřen k dalšímu cíli. Tak politická společnost je zaměřena na k plnému, šťastnému životu zde na zemi. Nedokonalá společnost je zaměřena k cíli, který je zaměřen k cíli jiné společnosti (který je v daném oboru nejvyšší). To jsou všechny „dílič“ společnosti.

9. Jak vzniká politická společnost?

Přáme se na příčinu politické společnosti. Tak jako u každého jsoucna je možná i u politické společnosti rozlišovat čtyři příčiny. Je to příčina účelová (finální):

dobro, jehož členové společnosti chtějí dosáhnout společnou činností: **přičina formální**, která, říká čím je politická společnost definována neboli konstituována: je to morální (ne fyzická) jednotka, jež záleží v právech a povinnostech, která zavazuje členy společnosti ke spolupráci na společném dobru; **přičina látková, materiální**: jednotliví lidé tvořící společnost (tzv. lidé). V tomto oddíle jde o **přičinu účinnkovou**, přáme se, jak politická společnost začíná existovat, tj. jak vzniká ona morální jednotka, jež tuto společnost konstituuje.

Někteří soudí, že politická společnost (stát) je výsledkem vývoje, např. rodina se rozrostla v patriarchální rodinu a v celý kmen... Vznik společnosti je prostě **fakt**. Většina však zastává názor, že **bezprostřední** přičinou konkrétní politické společnosti je smlouva či konsensus těch, kteří tuto společnost tvoří. Lze to ukázat touto úvahou: Ujít se smlouva či konsensus těch, kteří tuto společnost tvoří. Lze to ukázat touto úvahou:

Vytvořit politickou společnost znamená vytvořit (morální) **jednotu** lidí, kteří chtějí tuto společnost vytvořit. Proto základem politické společnosti nemohou být **zájmy** jednotlivých lidí. Dnešní sociální vědy totiž chápou zájmy jako individuální potřeby nebo individuální potřeby kolektivizované specifickou sociální a ekonomickou situací. Zájmy v tomto smyslu jsou soukromé, v kolektivizované formě jsou skupinové specifické, a tím z hlediska politické společnosti dítí a konfliktu, pokud jim neukládají míru požadavky státní jednoty. Jestliže teorie státu vychází ze zájmu jako vlastního prvku (principu) státu, je nucena usilovat (utopicky) o to, aby se tyto zájmy vyrovnaly a tak staly obecnými.

Základem a přičinou politické společnosti (státu) může být jen něco, co transcenduje individua a všechny nitrostatické formy společnosti stejně jako samotná politická společnost, a co lze zároveň vztáhnout na individua jako poslední prvky politické společnosti (státu). Tím může být – vzhledem k tomu, co bylo řečeno o sociální povaze člověka – pouze **konsensus** jednotlivců žít ve státě (politické společnosti) jako určité formě společného života.

Totéž lze vyjádřit v termínech přirozeného zákona: Rodiny (lidé), které žijí spolu na tomtež území a jsou dostatečně početné, mají z přirozeného zákona povinnost společně usilovat o společné dobro. Avšak přirozený zákon neurčuje, které rodiny a kolik rodin má spolu žít a rozvíjet společnou činnost; neurčuje také způsob této spolupráce: politická společnost totiž může mít různé formy a přirozený zákon žádoucí z nich neurčuje, neboť jak učí dějiny, cile společnosti lze dosahovat v každé z nich. Toto vše tedy je nutno určit **svobodnou dohodou** lidí neboli **úmluvou**. Tato úmluva je někdy pouze implicitní, daná faktem, pokud určité rodiny fakticky zůstávají spolu a fakticky usilují o společné dobro v určité formě společnosti. Tedy bezprostřední přičinou konkrétní politické společnosti je alespoň implicitní úmluva uzavřená na základě sklonu a určení přirozeného zákona.

Také J. J. Rousseau zastává názor, že stát vzniká svobodnou smlouvou (již každý jednotlivec přenáší svá práva na společnost). Ale mezi smlouvou v Rousseauově pojetí a smlouvou ve smyslu přirozeného zákona je podstatný rozdíl. Podle Rousseaua je tato smlouva morálně nezávazná, tj. uzavírá se mimo rámec přirozeného zákona a mimo povinnost vyplývající z přirozeného zákona. Rousseau totiž

popírá, že člověk je svou přirozeností sociální, tj. přirozeně zaměřen k životu ve společnosti.

Když jsme ukázali, že **bezprostřední** přičinou konkrétní politické společnosti je konsensus či úmluva těch, kteří ji tvoří, je třeba ještě ukázat, že **první přičinou** politické společnosti je Bůh. Ne v tom smyslu, že Bůh přímo a sám vytváří jednotlivé politické společnosti, ale v tom smyslu, že tvoří základ, z něhož politická společnost vyrůstá. Uvažujeme takto:

Bůh je první přičinou lidské přirozenosti. Je tedy také původcem toho, co z lidské přirozenosti nutně vyplývá – neboli co přikazuje přirozený zákon. Ale z lidské přirozenosti vyplývá nutně politická společnost. Tedy Bůh je první přičina politické společnosti, neboť co patří k přirozenému zákonu, uvádí se na věčný zákon jako na první přičinu (jak je patrné z obecné etiky).

Tato teze je tedy proti názoru, že stát je pouze nutné zlo nebo že je důsledkem protivního hříchu, který způsobí, že lidé musí být k dobrému životu nuceni násilím, apod. Tím ovšem není řečeno, že každý stát je dobrý. Tak jako u člověka, tak i u státu se jeho hodnota posuzuje podle toho, zda svou činnost realizuje cíl, pro který existuje.

10. Co je cílem politické společnosti? (1) Liberalismus

Cílem politické společnosti je společné dobro občanů. Je třeba určit, v čem toto společné dobro záleží. Názory na obsah a strukturu obecného dobra jsou velmi rozdílné. V moderních dějinách se vyvinuly dvě základní pozice, které zpracovávají základní pojmy svobody a rovnosti. Jednou pozicí je liberalismus, druhou socialismus. Zdá se ovšem, že tyto základní pozice dnes už po mnoha stránkách ztratily svou původní radikálnost a protikladnost a že konvergují k syntéze.

Liberalismus má kořeny ve filosofických teoriích, jejichž autory jsou Th. Hobbes (1588-1679), J. Locke (1632-1704) a Ch. Montesquieu (1689-1755). Důležité impulzy dodal A. Smith (1723-1790) a I. Kant (1724-1804). Historicky vznikl jako reakce na novověký absolutismus.

Pro liberální teorii je typická teorie smlouvy, např. podle J. Locka: Východiskem je fiktivní předpoklad původního, předstátního stavu, v němž byli všichni lidé svobodní a sobě rovní. Tento přirozený stav se ukázal jako neudržitelný, protože neexistoval státem zaručovaný právní řád, právo se stalo nejistým a to vedlo k situaci trvalého ohrožení. Proto lidé, původně svobodní a sobě rovní, založili smluvní dohodu stát. To znamená: lidé smlouvou přenesli na stát všechny jeho pravomoci a jeho jediným účelem je zajišťování svobody. Stát je občanům odpovídán za zachovávání této svobody.

Teoretické smlouvy se nedomnívali, že k takovému smluvnímu založení státu v dějinách skutečně došlo. Chtěli ukázat, že lidé jsou od přirozenosti svobodní a sobě rovní a že stát je spravedlivý, resp. legitimní pouze tehdy, lze-li ho rekonstruovat ve smyslu ideje smlouvy, to znamená: lze-li ukázat, že tento stát je v této své

podobě distributivně výhodný (spravedlivý) pro všechny a že všichni by mohli se založením státu smluvně souhlasit i dnes. Teorie smlouvy je tedy sociálně etická teorie **legitimace**. Ukazuje, za jakých podmínek je stát legitimní, tj. ospravedlněný. Liberální teoretikové při tom viděli jako rozhodující hledisko, o něž ve smlouvě jde, (vnější) svobodu (liber – liberalismus). Snahou liberálních teoretiků smlouvy bylo postavit stát a společnost pod normativní požadavek stejné svobody.

Z této pozice vyplyvají tři důležité podoby liberalismu:

Politický liberalismus. Nejdůležitějším rysem je oddělení státu a společnosti. Stát ponechává společnost svobodnou a přenechává ji její (kulturní a hospodářské) samostatnosti. Omezuje se na to, že zaručuje základní práva na svobodu, v jejichž rámci může každý dělat, co chce. – **Kulturní liberalismus.** Liberální stát zaujímá v oblasti kultury (náboženství, umění, věda, média, vzdělání atd.) stanovisko neutrality a tolerance. Omezuje se na to, že zaručuje kulturní práva na svobodu, např. svobodu náboženství, svědomí, vědy, umění, tisku, výuky atd. Nadto zajišťuje základní školní systém. (Liberální systém nezná státní náboženství, je pro oddělení státu a církve.) – **Hospodářský liberalismus.** Hospodářství patří do svobodné a autonomní činnosti společnosti. I zde se stát omezuje na to, že zaručuje hospodářská práva na svobodu, zvl. svobodu osoby, svobodu vlastnictví (ta je ve středu hospodářského liberalismu) a svobodu smlouvy.

Uvedli jsme některé základní teze liberální teorie v její původní podobě. Tvoří rámec sociálně etické argumentace: v jeho středu je svoboda jako svoboda jednání, ale ve zcela **formálním** smyslu. Sociální útvary je spravedlivý ve smyslu liberalismu tehdy, je-li v něm zaručena formálně stejná svoboda všech. Otázka na faktickou, **materiální** realizaci svobody se neklade.

Liberální stát zaručuje formálně stejnou svobodu multimilionářů i žebrákovi. Formálně stejnou svobodu tisku má tiskový magnát i bezdomovec. Ale mohou oba toto formálně stejné právo realizovat také fakticky materiálně, tj. skutečně a obsahově? To není pro klasický liberální kalkul spravedlnosti důležité. Otázka, jak se svoboda dá fakticky konkretizovat a jak se mají rozdělovat prostředky a šance, aby byla „konkrétní svoboda“ možná pro všechny – to není pro klasickou liberální teorii sociálně etická otázka, vyřeší se sama ve svobodné činnosti společnosti.

Klasický liberalismus se v západním světě přijímá jen došti zřídka. Ale mnohé hodnoty, které zdůrazňuje, mají základní význam i dnes: např. práva na svobodu, liberální, politická demokracie, moderní právní stát a význam tržně hospodářských mechanismů.

11. Co je cílem politické společnosti?

(2) Socialismus

Socialismus je složitý jev. V leninské či sovětské podobě už není aktuální, ale je stále v té či oné podobě programem, např. sociálně demokratických stran na celém světě. Kofeny má ve filosofii J. J. Rousseaua (1712-1778). Historicky nejvýznamnější podobu mu dal K. Marx (1818-1883).

Základní úvahu všech podob socialismu lze shrnout takto: liberální teorie klade do středu problému spravedlnosti formálně stejnou svobodu. Postavíme-li činnost společnosti na základ této formálně stejné svobody pro všechny, nemůžeme zabránit tomu, že svoboda jednoho působí faktickou materiální nesvobodu druhého. Formálně stejná svoboda všech vede tedy nevyhnutelně k materiální nerovnosti a nesvobodě. Ukazuje se to především ve svobodném hospodářství budovaném liberálně kapitalisticky. Na půdě formálně stejné svobody všech vzniká nerovnost mezi vlastníky výrobních prostředků a lidmi, kteří mají jen svou pracovní sílu. Svoboda smlouvy zakrývá radikálně nestojnou materiální situaci smluvních partnerů, především jde-li o pracovní smlouvy.

Socialismus tedy definuje problém sociálně etické legitimace podstatně jinak než liberalismus. Liberální teoretikové omezují problém spravedlnosti na hledisko formálně stejné svobody pro všechny. V socialismu jde o pojetí spravedlnosti, která má na zřeteli materiálně stejnou svobodu pro všechny, resp. strukturální rovnost (tj. překonání vztahů závislosti ve strukturně společnosti). Základním požadavkem všech forem socialismu je: Větší rovnost! Překonání nadřazenosti lidí nad lidmi!

Tím ovšem vzniká pro socialismus velice obtížný problém. **Materiálně** stejnou svobodu pro všechny můžeme zjevně rozšířit jen v té míře, jak omezíme **formálně** stejnou svobodu pro všechny. Zatímco důsledně liberální pojetí je v nebezpečí, že způsobí nesnesitelnou materiální nerovnost, důsledně socialistické pojetí je v nebezpečí, že zpochybní svobodu společnosti. V jednom případě hrozí, že společnost ztratí solidárnost, v druhém případě, že lidé budou zničizováni v uniformní, předpis svázané společnosti.

12. Co je cílem politické společnosti?

(3) Přirozený zákon

Prvním problémem v souvislosti s cílem politické společnosti je, má-li politická společnost cíl sama v sobě, nebo je zaměřena k nějakému dalšímu cíli, tj. k dobru občanů. Jinými slovy: je cíl společnosti absolutní či ne?

Někteří autoři soudí, že cíl společnosti je absolutní, že společnost je sama sobě cílem, že občané a dobro občanů jsou zaměřeni k dobru společnosti jako k poslednímu cíli. Tuto tendenci nacházíme v Platónově filosofii, ale zastáncem „státního absolutismu“ je zejména Hegel. Patří sem i různé formy kolektivismu, který zájmy celku zásadně nadřazuje jednotlivci (socialismus). Chceme ukázat, že cíl politické společnosti není absolutní. Lze uvažovat takto:

Jedinou bytostí, která je cílem sama sobě, tedy absolutní cíl, je Bůh. Avšak politická společnost není Bůh, nýbrž sdružení tvorů. Tedy...

Uvažme také, co by to znamenalo, kdyby cíl politické společnosti byl absolutní. Tento cíl by nebyl zaměřen k jinému cíli a ani by nebylo možno ho zaměřit k jinému cíli. Tedy občané by ho mohli volit pouze jako svůj poslední cíl (tj. jako cíl, který není zaměřen k žádnému dalšímu cíli). Tedy museli by sami sebe a svá dob-