



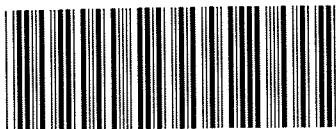
JOHN  
LOCKE

Druhé  
pojedenání  
o vládě

NAKLADATELSTVÍ  
SVOBODA  
PRAHA  
1992

Přeloženo z anglického originálu John Locke, Two Treatises of Government. A Critical Edition with an Introduction and Apparatus Criticus by Peter Laslett, Cambridge, at the University Press, 1960.

EL-LOC-1e



\*255012432\*

Filozofická fakulta  
Univerzity Karlovy v Praze

**Knihovna filosofie FF UK  
v Praze**

F-527/93

Preface © Oskar Krejčí, Praha 1992  
Translation, Notes  
© Josef Král, Praha 1965

ISBN 80-205-0222-X

## PŘEDMLUVA

Z literatury věnované politické filozofii by jistě bylo možné vybudovat velice pestrou knihovnu. V žádné z takovýchto knihoven by však nemělo chybět šest dnes již klasických knih: Platónova Ústava, Aristotelova Politika, Machiavelliho Vladař, Montesquieuův spis O duchu zákonů, Rousseauova Společenská smlouva a samozřejmě Lockovo Druhé pojednání o vládě. Každé z těchto děl představuje začátek nové etapy v dějinách politické filozofie, neboť shrnuje předchozí poznání, a myslitel, který chtěl po jeho vydání něco nového v dané oblasti říci, musel na toto dílo navázat. A ještě jeden rys spojuje všechny uvedené knihy – jsou filozofickým komentářem prakticko-politických událostí své doby.

Autorovi Druhého pojednání o vládě bylo souzeno prožít bouřlivé období anglické buržoazní revoluce. Narodil se roku 1632 v puritánské rodině, která byla opozičně naladěna vůči králi. Jeho otec byl právníkem a aktivním bojovníkem v parlamentu. Mladý John Locke absolvoval Westminsterskou klášterní školu. Odtud v roce 1652 jako nejlepší žák odešel studovat na Oxfordskou univerzitu. V roce 1667 se stal lékařem, osobním tajemníkem a vychovatelem syna lorda Ashleje, pozdějšího hraběte ze Shaftesbury, což výrazně ovlivnilo jeho osud. V diskusích s význačnými hosty lorda Ashleje a pod vlivem samotného lorda se formovaly jak jeho přírodovědné zájmy a znalosti, tak i názory na politické a ekonomické otázky. Lockův vstup do odborného světa byl tak výrazný, že již v roce 1668 byl zvolen za člena vědecké Královské společnosti v Londýně. Dvakrát, v letech 1672 a 1679, zastával důležité

funkce ve státní správě, neboť tehdy se lord Ashley, protivník režimu restaurace, stává lordem-kancelérem. A právě tak dvakrát, v souvislosti s pádem lorda Ashleje, byl i Locke pronásledován. Když lord Ashley po dvojím věznění utekl v roce 1682 do Amsterdamu, Locke jej do emigrace následoval. V roce 1689, po pádu Jakuba II., se Locke vrátil do Anglie, kde mu Vilém Oranžský nabídl důležité politické funkce. V té době Locke také zahajuje nejplodnější období svého filozofického bádání. V oblasti politické filozofie se stává ideologem „slavné revoluce“. Zemřel v roce 1704.

Z Lockova filozofického odkazu jsou zpravidla ceněna pouze díla z oblasti gnozeologie, zvláště pak Esej o lidském poznání. Například v Hegelových Dějinách filozofie je Lockově politické filozofii věnováno jen několik pohrdlivých řádků, což přímo kontrastuje s rozborem díla T. Hobbesa. Toto podceňování Lockovy sociální a politické filozofie vyplývá dílem z vyhraněné orientace některých komentátorů na ontologickou a gnozeologickou problematiku, dílem pak z nepochopení historického významu politických spisů tohoto filozofa. Přitom Lockovy sociálně politické spisy znamenají nejen posun v teoretickém bádání, ale výrazně ovlivnily i politickou praxi.

Lockovy názory na politiku shrnují dva jeho spisy. Tím prvním jsou Dopisy o toleranci, věnované otázkám náboženské svobody, z nichž první vyšel v roce 1689, druhý v roce 1690, třetí v roce 1692 a čtvrtý zůstal nedokončen. Tím druhým a nejznámějším dílem J. Locka z oblasti politické filozofie jsou Dvě pojednání o vládě, která poprvé vyšla s datem vydání 1690, ale podle některých historiků byla publikována již v roce 1689. Kniha, která se díky Nakladatelství Svoboda dostává čtenářům do ruky, obsahuje druhou část tohoto Lockova spisu. Pro samostatné vydání Druhého pojednání o vládě se redakce rozhodla nejen proto, že i v zahraničí je tato část zpravidla vydávána odděleně. Hlavním důvo-

dem je odlišný obsah obou částí Dvou pojednání o vládě. První pojednání o vládě je polemikou s prací Patriarcha čili přirozená moc králů, kterou napsal roku 1680 sir Robert Filmer, o němž se právem hovoří jako o ideologovi restaurace. Způsob Lockovy argumentace odpovídá Filmerově předloze – Locke rozebírá text bible a vyvrací Filmerovu interpretaci biblických textů, zdůvodňující nutnost a oprávněnost absolutní monarchie. Obsah této polemiky shrnuje první paragraf Druhého pojednání o vládě.

Druhé pojednání o vládě je výkladem Lockových názorů na člověka, společnost a stát. Mezi touto částí a první částí Dvou pojednání o vládě není logická souvislost – vlastní Lockovy názory zde nejsou formulovány v závislosti na polemice s R. Filmerem. Navíc se výrazně mění i role bible. Předmětem studia zde není biblický text, ale jednotlivc a občanská společnost. V duchu osvícenského racionalismu odkazy na bibli nejsou v Druhém pojednání o vládě hledáním axiomů teorie, ale jedním z podpůrných argumentů či příkladem. Proto též životnost Druhého pojednání o vládě, jeho schopnost hovořit i k současnosti je mnohem větší než dobově poplatná polemika s R. Filmerem. Z této skutečnosti vyplývá i určitý optický klam – domněnka, že Locke psal Dvě pojednání o vládě jako polemiku s T. Hobbesem. Podle historiků však Locke tvrdil, že Hobbesova Leviathana nečetl. Konečně kdyby chtěl vést polemiku vůči T. Hobbesovi, nic mu nebránilo zformulovat tento záměr přímo v textu – přinejmenším v jedné z úprav Dvou pojednání o vládě, které po prvním vydání provedl. Faktem je, že kulturní hodnota díla R. Filmera časem výrazně devalvovala a že pohled na hlavní proud dějin politické a sociální filozofie, do něhož se R. Filmer nezařadil, skutečně činí z Locka určitý názorový protipól T. Hobbesa. Je to ovšem protipól relativní: v dílech těchto dvou velkých anglických myslitelů nalezneme nejen rozdíly, ale i shodu. S ur-

čítou licenci je možné říci, že tito dva filozofové jsou si bližší ve svých východiscích než ve svých závěrech.

Při studiu Druhého pojednání o vládě zaujmu čtenáře nejvíce kategorie a teze, které se týkají otázek přirozeného stavu a přirozeného zákona, společenské smlouvy, lidských práv, dělby moci a práva na revoluci. Samotná struktura tohoto díla odpovídá vnitřní logice teorií, které jsou zpravidla nazývány přírozenoprávní či smluvní. John Locke vychází z vymezení přirozeného stavu, charakterizuje smlouvu vytvářející společnost a dospívá k úvahám o nejlepším uspořádání politických vztahů.

Základní charakteristiky přirozeného stavu spojuje Locke s představou dokonalé svobody jednotlivce řídit své jednání a nakládat se svým majetkem. Je to stav všeobecné rovnosti, v němž veškerá moc a práva jsou vzájemné. Právě taková rovnost prý tvoří základ závazku jednotlivců ke vzájemné lásce. Pro tuto přirozenou svobodu je příznačné, že člověk není podřízen žádné vnější moci na této zemi. Locke tvrdí, že lidstvo má málo dokladů o existenci tohoto přirozeného stavu proto, že nevýhody tohoto stavu, láska a potřeba společnosti při každém setkání jednotlivců spojovaly je ihned do společnosti. Navíc vznik vlády vždy předchází vzniku písemnictví, a tak se nemohly písemné doklady o přirozeném stavu vytvořit. Proto státy jako jednotlivci neví nic o svém stvoření. Zároveň ale Locke tvrdí, že vládcové států žijí mezi sebou ve stavu přirozeném, a proto svět nikdy nebyl a nebude bez četných lidí žijících v tomto stavu.

Svoboda člověka v přirozeném stavu podle J. Locka nemá podobu libovůle – jednatel nakládá se svým vlastnictvím v mezích přirozeného zákona. Řečeno jinak, člověk nemá nad sebou žádného jiného jednotlivce, ale jedná pod přirozeným zákonem. Tento zákon není psán, není možné jej nalézt mimo mysl lidí. Je však podle Locka jasný a pocho-

pitelný všem rozumným tvorům. Zavazuje každého jednotlivce. Rozum, který je tímto zákonem, učí prý každého, kdo si chce přijít k němu pro radu, že při vzájemné rovnosti nikdo nemá škodit jinému. Tento zákon nezbavuje člověka svobody, je pouze řízením svobodně a rozumně jednajících osob podle jejího vlastního zájmu a nepředepisuje nic, co by nebylo obecným dobrem – přirozený zákon zachovává a rozšiřuje svobodu. Zároveň tento zákon ukazuje, že člověk nemá svobodu zahubit nejen jiného člověka, ale – tak jak to odpovídá principu rovnosti – ani sebe sama. Přitom provádění přirozeného zákona je v přirozeném stavu v rukou každého člověka, což v první řadě znamená, že každý má právo trestat přestupky proti tomuto zákonu. Míru tohoto trestu v rámci přirozeného zákona určuje výše přestupku, odplata podle klidného rozumu a svědomí. Podle přirozeného zákona má sice každý člověk právo na existenci, když však vznikne situace, že přežít nemohou všichni, je třeba dát přednost bezpečnosti nevinného člověka.

Chování člověka v přirozeném stavu se však nevyčerpává prostým plněním přirozeného zákona. Vlastně každé porušení přirozeného zákona má charakter prohlášení, že pachatel přestupku se řídí jinými pravidly, než je rozum a obecná slušnost. Takovéto prohlášení je vlastně vyhlášením války všemu lidstvu. Podle přirozeného zákona smí člověk zahubit toho, kdo tuto válku zahájil, neboť takovýto narušitel není pod ochranou obecného zákona rozumu, zná jen sílu a je nutné s ním zacházet jako s dravcem. Omyl však takovýmto vyhlášením válečného stavu není. Podle Locka je válečný stav projevem uváženého záměru proti vlastnictví jiného člověka, snahou dostat jiného člověka do své neomezené moci. Locke přímo hovoří o nízkosti lidské přirozenosti, která prý brání tomu, že ač je přirozený zákon jasný a pochopitelný všem rozumným tvorům, lidé jsou předpojatí svým zájmem, neznají přirozený zákon, neboť jej dostatečně nepromýšlejí.

Navíc každý člověk je v přirozeném stavu králem a většina lidí není žádným přísným strážcem slušnosti a spravedlnosti – proto se stává používání vlastnictví v přirozeném stavu velmi nejistým. Při vzniklých sporech chybí v přirozeném stavu nestranný soudce a pozitivní zákony, jimiž by se tento soudce řídil. Každý se stává soudcem ve vlastní věci. Jenže lidé jsou vůči sobě straničtí, vášně a pomstychtivost je strhává příliš daleko, a navíc nedbalost a nezáměr je činí lhostejnými k věci druhých. V přirozeném stavu chybí moc podporovat spravedlivý rozsudek a potrestání porušení přirozeného zákona se často stává nebezpečným a přináší záhubu těm, kdo se o ně pokusí. Výsledkem toho pak tu je, že v přirozeném stavu trvá válečný stav.

Velkým důvodem pro vytvoření společnosti je podle Locka snaha lidí vyvarovat se válečného stavu. Protože sebeláska může učinit lidi stranickými vůči sobě a přátelům, protože zlomyslnost, vášně a pomsta zavádí lidi při trestání příliš daleko, hledá člověk vhodný prostředek, který by této tendenci čelil. Tímto vhodným prostředkem je občanská vláda, která odstraňuje základní nevýhodu přirozeného stavu – fakt, že člověk je soudcem ve vlastní věci. Vedle tohoto důvodu vzniku společnosti uvádí Locke jako argument i tezi, že bůh vytvořil člověka tak, že je mu nedobře samotnému – dal mu pud nutnosti, vhodnosti a náklonnosti ke společenskému životu. Také rozum a řeč zapříčiňují, že se člověk těší ze společnosti.

Důvodem vstupu lidí do společnosti je snaha užívat v míru a bezpečí svého vlastnictví. Politická čili občanská společnost prý vzniká tehdy, kdykoli se nějaký počet lidí spojí tak, že se vzdává výkonné moci přirozeného práva. Připojením se k politické společnosti se člověk vzdává dvou mocí, které měl v přirozeném stavu: moci činit vše, co pokládá za vhodné pro zachování sebe a jiných podle přirozeného zákona, a moci trestat zločiny spáchané proti

tomuto zákonu. Locke zdůrazňuje, že všechny pokojné počátky vlády spočívaly na souhlasu lidu. Lid touto smlouvou předává moc většině – ledaže by byl výslovně dohodnut větší celek, než je většina. Takováto dohoda či prohlášení dávající souhlas k příslušnosti do nějakého státu má trvalý charakter a člověk je nezměnitelně vázán zůstat v tomto svázku, nemůže se vrátit do přirozeného stavu, leda by se vláda sama zhroutila. Zároveň ale platí, že lidé jsou od přirozenosti rovní, svobodní a nezávislí, a proto nikdo nemůže být bez vlastního souhlasu podroben politické moci druhého člověka.

Protože vláda vznikla smlouvou kvůli obecné snaze zabezpečit vlastnictví všech lidí, účelem vlády je dobro lidstva. Svoboda ve společnosti je dána tím, že není pod jinou zákonodárnou mocí než tou, která vznikla dohodou ve státě. Význam zákonodárné moci je dán tím, že v občanské společnosti jsou nástrojem zachování vlastnictví a míru zákony. Přitom správné zákony jsou založeny na zákonu přirozeném, podle něho mají být upravovány a vykládány. Ten, kdo by chtěl ve společnosti odejmout členům této společnosti nebo státu svobodu, zamýšlí odejmout jim i vše ostatní – a je tudíž nutné dívat se na něho jako na člověka, který je ve válečném stavu s jednotlivci i společností.

Svojí smluvní teorií se Locke zařazuje mezi dlouhou řadu teoretiků, jejíž počátek v evropském kulturním kontextu sahá až do antiky. V novověké politické a sociální filozofii tato koncepce od počátku plnila důležitou ideologickou funkci – byla ostrým útokem proti náboženskému výkladu vzniku společnosti. Stala se součástí osvícenského racionalismu, který se snažil nalézt logické vysvětlení lidské existence z řádu přírodních jevů. Je však třeba zároveň vidět, že samotné odmítnutí náboženské interpretace počátku lidských dějin neznamená nalezení dokonalé koncepce filozofie dějin.

Srovnání Lockovy a Hobbesovy teorie přirozeného stavu ukazuje, že Druhé pojednání o vládě

v určitém smyslu zaostává v návaznosti argumentů za známou systematickostí výkladu ve spisu Leviathan: Hobbesův logický extremismus nahrazuje rozpornost tendencí. Oba tito filozofové zastávají názor, že v přirozeném stavu hrozí válka všech proti všem, nekontrolovatelný fyzický zápas jednotlivců za obhajobu vlastních zájmů. Jestliže se však pro T. Hobbesa touto charakteristikou popis chování člověka v přirozeném stavu vyčerpává, J. Locke vidí ještě jednu zákonitost: působení přirozeného zákona.

Idea přirozeného zákona má také svoji antickou minulost. Filozofové jako Platón, Aristotelés či Cicero, ale později i Tomáš Akvinský, hledali v koncepci přirozeného zákona řešení dvou cílů: jak odmítnout z jedné strany relativismus představ o spravedlnosti jako konvenčním vztahu, z druhé strany pak hedonistickou vizi požitku jako míry nejvyššího dobra pro člověka. I pro J. Locka vystupuje přirozený zákon jako objektivní norma spravedlnosti, přírodní zákonitost nezávislá na člověku a jen výjimečně v Lockově textu spojená s božím příkazem. Samotný obsah přirozeného zákona je vlastně dán hledáním cesty, jak zajistit smysl zrození člověka, jak zabezpečit jeho život. V Lockově podání je tak přirozeným zákonem rozumné uspořádání mezilidských vztahů, dostávající podobu mravního imperativu. Proto Locke mluví o tom, že přirozený zákon je odhalitelný rozumem a neexistuje mimo rozum, a zároveň říká, že v přirozeném stavu není přirozený zákon obhajitelný proti iracionálním impulsům člověka.

J. Locke ponechává neřešenou otázku, kde se vzalo v přirozeném stavu vědomí přirozeného zákona, když celá jeho gnozeologie je zaměřena proti vrozeným idejím: jaký je empirický podklad lidského poznání přirozeného zákona? To je vlastně jedna z forem otázky, která zpochybňuje celou smluvní teorii vzniku společnosti. Problémem totiž je, že rozum a morálka z Lockovy koncepce před-

cházejí vzniku společnosti. Nabízí se vysvětlení, že znalost přirozeného zákona je vědění, které je umístěno mezi rozumové poznání a víru. Tomuto tvrzení by odpovídalo i pojetí morálky v Dopisech o toleranci, kde Locke nevztahuje státní toleranci na ateisty, neboť mravní závazek pokládá za poslušnost boží vůli – a dodržovat mravní normy jako záruky společenské soudržnosti ateisté podle Locka nemohou.

Problém úrovně vědění a citění člověka v přirozeném stavu neřeší ani etické vakuum, které přirozenému stavu přisuzuje T. Hobbes. V obou případech totiž jde o varianty v sociální a politické filosofii – ale i v politické ekonomii – častých představ o lidech jako Robinsonech, kteří jsou dokonalými individui, aniž prošli socializací. Jak u T. Hobbesa, tak u J. Locka je člověk jako přírodní živočich obdařen kulturou, která se však zformovala až v průběhu dějin jako produkt sociální aktivity lidstva. V tomto svém rozměru je smluvní teorie vzniku společnosti nesporně idealistická.

Pro T. Hobbesa i pro J. Locka je společenská smlouva způsobem, jak uniknout z nebezpečí války všech proti všem. Hobbes však nevidí v přirozeném stavu žádný podklad pro morálně právní normy, a proto směřuje svojí smlouvou k voluntaristické koncepci tvorby společenských norem prostřednictvím absolutní politické moci. Podle Locka naopak smlouva vytváří základ pro naplnění přirozeného zákona, sdružení sil jednotlivců pro jeho obhajobu. V tomto okamžiku se stává základní rozdíl mezi koncepcí T. Hobbesa a J. Locka zřejmý. Politická filosofie T. Hobbesa se zaměřuje na popis fungování absolutistického systému. J. Locke hledá mravní základ politiky. Činí to natolik cílevědomě, že svému záměru podřizuje i styl psaní Druhého pojednání o vládě – mravní příkaz pro politické chování není formulován pomocí kondicionálů či s odkazem na případnou nebo možnou spravedlivou politiku, ale má podobu popisu aktuálního sta-

vu. Proto působí Lockova kniha zcela nehistoricky – a i proto se z ní stal program revolucionářů i reformátorů celého následujícího století.

Velkým tématem Lockova Druhého pojednání o vládě je problematika lidských práv. Jak je naznačeno již v předcházejícím výkladu, řada rozměrů lidských práv se u Locka skrývá pod představou moci člověka. Obdobný problém působí skutečnost, že výraz „lidská práva“ v Lockově textu někdy nahrazuje představa vlastnictví. Právě tato záměna vede občas k zjednodušenému výkladu Lockovy politické filozofie. Faktem je, že vlastnictví v Druhém pojednání o vládě vystupuje ve dvojí podobě. V širším pojetí znamená to, co by bylo možné nazvat nezczizitelným a nezadatelným vlastnictvím člověka vlastní osoby či právem člověka na sebe sama. Jako určitá odnož tohoto široce pojatého vlastnictví vystupuje u Locka i vlastnictví majetku, hmotných statků.

Právo na majetek vzniká podle Locka přirozeně: člověk si může brát z přírody prostředky obživy bez souhlasu jiných, neboť jinak by zemřel hladem. Země a nižší tvorové jsou dány k užívání všem lidem. Z tohoto kolektivního užití vyjímá jednotlivec část tím, že ji smísí s vlastní prací, tedy částí své osobnosti, a učiní ji tak svým vlastnictvím. Příroda poskytuje člověku bezcenné suroviny, kterým práce dává rozdílné hodnoty. Kdo si prací přivlastňuje půdu, nezmenšuje, ale zvětšuje společné zásoby lidstva – vlastně zvyšuje produktivitu přírody. Práce tak dává rozdílná vlastnická práva.

J. Locke hledá ve své politické filozofii hranice spravedlivé velikosti majetku. Tuto spravedlivou velikost vlastnictví vymezuje dvojím způsobem, přičemž dělicí čarou je zde vznik peněz. V prvním období platí, že přirozený zákon omezuje vlastnictví mírou možného užití. Přirozenému zákonu odpovídá takové množství majetku, které člověk potřebuje k životu a dokáže je spotřebovat. Jestliže někdo nechává část majetku shnit, pak si bere z pří-

rody více, než je jeho spravedlivý podíl, a má být podle přirozeného zákona potrestán. Bůh dal svět lidem k pilnému a rozumnému užívání, ne ke svár-  
livé a hašteřivé libůstce a chamtivosti. Zároveň ale Locke dodává, že míru vlastnictví stanovila příroda rozsahem práce a pohodlím života. Předěl nastal, když byly vynalezeny peníze. Ty se nekazí, mohou být hromaděny, aniž by komukoli škodily. Mají svoji hodnotu pouze díky tiché dohodě lidí, která zároveň zavádí právo na větší a rozdílné majetky, neboť podle Locka jsou rozdílné majetky výsledkem různé příčinnivosti.

Právě takovéto představy přivádějí Locka k tvrzení, že člověk má od přírody moc zachovat vlastnictví, to je život, svobodu a jmění. Rovněž za příčinu vytvoření společnosti pokládá Locke snahu zachovat životy, svobody a statky, které obecně nazývá vlastnictvím. V souvislosti se zachováním těchto práv J. Locke píše, že nikdo nemůže prostřednictvím smlouvy dát vládě více moci, než má sám – protože si sám nemůže vzít život, nemůže též na vládu převést moc nad ním. Ani ostatní části vlastnictví nemůže nejvyšší politická moc odebrat člověku bez jeho souhlasu, protože zachování vlastnictví jako celku je nejvlastnějším účelem vlády a důvodem, proč lidé vstupují do společnosti. J. Locke přímo uvádí, že tato zásada se týká i majetku, neboť odebrání části statků by vedlo ke ztrátě práv na veškeré vlastnictví, protože člověk nevlastní to, co mu jiný právem může odebrat bez souhlasu či přímo proti jeho vůli.

Lockova koncepce lidských práv plnila v minulosti a plní i v současnosti dvojí ideologickou funkci. Svým obecným pojetím navazuje na antickou filozofickou tradici a zároveň zobecňuje takové zkušenosti sociálně třídních zápasů Anglie, jako jsou spory kolem přijetí Magna Charty v roce 1215, Petic práv z roku 1628, ale i konflikty předcházející Listině práv, podepsané Vilémem Oranžským roku 1689. Ve svých základních formulacích, zahrnující-

cích mezi práva člověka život, svobodu a majetek, předznamenal Locke mnohé pozdější dokumenty, a to i oficiálního rázu – Deklarace nezávislosti USA z roku 1776 hovoří o právu na život, svobodu a úsilí o štěstí, Deklarace práv člověka a občana, vydaná roku 1789 Národním shromážděním na počátku Velké francouzské revoluce, hovoří vedle rovnosti i o svobodě, vlastnictví, bezpečnosti a odporu proti útlaku, Všeobecná deklarace lidských práv, přijatá Valným shromážděním OSN roku 1948, zase mluví o právu člověka na život, svobodu a osobní bezpečnost. Podoba výčtu základních práv u J. Locka a u zmiňovaných dokumentů rozhodně není náhodná. Je nesporné, že Locke výrazně ovlivnil obecnou koncepci pojetí lidských práv, přičemž právě otázka lidských práv patří k neaktuálnějším tématům ideologických a politických sporů současnosti.

Lockovo pojetí lidských práv je však poplatné jeho individualistické sociálně politické filozofii. Práva člověka jsou viděna jako daná a neměnná, přisouzená člověku mimo společnost. Locke o nich mluví jako o moci jednotlivce a dává jim vlastně podobu nároků jedince vůči společnosti. To, že jednotlivce staví mimo společnost, nad společnost či proti společnosti, je základním rysem individualismu. I když u Locka není vztah jedince a společnosti antagonistický, přesto nevidí sociální základ práv jednotlivce v jeho komplexnosti. Uznává sice, že právo jednoho člověka je i právem druhého člověka. Mnohem méně však z jeho teorie vyplývá poznání, že sama práva člověka jsou sociálním vztahem. Proto také omezuje skutečnost, že neexistuje jiný garant práv člověka než společnost jako celek, pouze na ochranu existujících práv a nevidí nutnost sociální tvorby práv samých, jejich vývoje, vytváření sociálně ekonomických a politických podmínek zajištění práv člověka v dějinách, nevidí odlišné pojetí práv v různých třídních kodexech.

Nejvýrazněji vystupují nedostatky Lockova pojetí lidských práv v jeho představě práva na maje-

tek. Řadu pozoruhodných úvah, mezi něž nesporně patří pracovní teorie hodnoty, doprovází v Druhém pojednání o vládě vize spravedlivého rozdělení majetku podle práce. Locke nechápe sociální rozměr pracovní příležitosti. Hovoří pouze o nevyčerpatelných přírodních podmínkách práce, což znamená, že nevidí meze volné půdy, populační vývoj, nemožnost omezovat majetek pouze na potraviny, atd. Jeho koncepce nechápe společenský charakter práce v 17. století a už vůbec ne jeho prohlubování v souvislosti s rozvojem kapitalismu. Proto také zůstává stranou jeho pozornosti otázka výrobních vztahů, získávání majetků pomocí vykořisťování člověka člověkem. Svoji teorií vlastnictví se Locke stává jedním z otců liberální představy o rovném startu a rovné soutěži lidí v úsilí o majetek. Stává se hlasatelem ochrany majetku před zásahy státu, a to i v podobě formování pravidel daňové politiky. Nedokáže převést otázku vlastnictví na otázku sociální – v jeho podání je aktuální stav uspořádání vlastnických vztahů v Anglii spravedlivý. V tomto smyslu byl Locke nesporně filozofem buržoazie, teoretikem, který ve svém vědomí nedokázal překročit hranice, které nemohla překročit buržoazie při obhajobě svých zájmů. Práva člověka se tak Lockovi změnila na práva měšťáka či, jinak řečeno, měšťák byl pro něho prototypem člověka.

Přirozenoprávní teorie předpokládá, že člověk je obdařen souborem práv zcela nezávisle na společnosti. Tato koncepce práv člověka darovaných přírodou je poplatná „antropologii“ zmíněných robinzonád a vedle nehistoričnosti se vyznačuje navíc i neprůkazností. Nedokáže vysvětlit, proč je lidská minulost tak plná příkladů porušení práva člověka na život, svobodu a majetek, když toto právo zde bylo. Tato neprůkaznost vedla mnohé buržoazní teoretiky k tvrzení, že lidská práva jsou jen chimérou. Pravdou je, že i J. Locke zapadá při svém výkladu do řady rozporů, které se ani nepokouší řešit. Člověk má podle něho například právo na



život, ale nesmí si tento život vzít a ani nemůže právo na vlastní život přenést na někoho jiného; zároveň ale má právo zabít v sebeobraně. Z těchto paradoxů postupně vyrostla koncepce nezadatelných a nezczitelných práv, která přes svoji omezenou poznávací hodnotu hraje v dějinách důležitou úlohu. Objektivní charakter lidských práv se totiž rodí v civilizačním procesu, přičemž obsah těchto práv se dotváří slučováním morálních a právních norem s humanistickou filozofií. A součástí této humanistické filozofie řadou svých tezí přirozeno-právní teorie nesporně je.

V podání J. Locka smlouva mezi jednotlivci vytváří najednou společnost i stát. To však neznamená, že by Locke společnost a stát nerozlišoval. Z textu Druhého pojednání o vládě je patrné, že společnosti autor zpravidla rozumí společenství lidí, zatímco státem soubor politických orgánů a institucí, které jsou pověřeny výkonem smlouvy. Samotnou politickou moc definuje J. Locke jako onu moc, kterou měl každý jednotlivý člověk v přirozeném stavu a již odevzdal do rukou společnosti a tím vládcům. Učinil tak v důvěře, že moc bude užita k jeho dobru a zachování vlastnictví, tedy života, svobody a majetku. Často zdůrazňuje, že smlouva je dobrovolná dohoda, prostřednictvím které dostávají vládcí politickou moc k prospěchu poddaných, k zajištění jejich vlastnictví. Politická moc je právo dávat zákony a tresty, a to včetně trestu smrti, pro úpravu a zachování vlastnictví. Je to právo užívat sílu společnosti při provádění zákonů a při obraně státu proti vnějšímu bezpráví – a to vše jen a jen pro veřejné blaho. Locke velice zevrubně vysvětluje, čím se politická moc liší od moci otcovské či rodičovské. Klasické antické téma rozdělení forem vlád dovádí do rozlišení na demokracii, oligarchii, dědičnou monarchii, volenou monarchii a smíšené nebo složené vlády. Rozdíly těchto forem pak určuje podle toho, kde je umístěna nejvyšší moc, za kterou podle své koncepce pokládá

moc zákonodárnou. Ovšem ani v souvislosti s rozsahem moci legislativy neopomine zdůraznit, že nesahá dále, než je obecné dobro, mír a bezpečnost.

V zásadě lze říci, že pro Locka je politika daleko více ochranou zájmů jednotlivce než oblastí konfliktů zájmů jednotlivců, skupin a tříd. Vlastně jde o další projev ahistoričnosti smluvní teorie vzniku státu. Lockovo pojetí státu se tak stává předobrazem představ klasických liberálů, pro které byla funkce státu zúžena na nočního hlídače majetku. Do Druhého pojednání o vládě se nevešla ani sociální politika v konzervativním či neoliberálním duchu, tedy určité přerozdělování částí zisku ve prospěch sociálně nejslabších, ani ekonomická politika moderního státu. Stát není organizovaným násilím, není třídním panstvím. Je nástrojem ochrany specificky pojatých lidských práv. Přes tyto slabosti se však Lockovi podařilo zformulovat velice důslednou teorii demokratické formy vlády, která je v některých svých aspektech mnohem radikálnější, než se obvykle soudí.

Při výkladu fungování politické moci otvírá Locke další velké téma svého Druhého pojednání o vládě – teorii dělby moci ve státě.

Podle Locka může být příliš velkým pokušením lidské křehkosti, nakloněné uchvátit moc, aby lidé, kteří mají moc dávat zákony, měli ve svých rukou také moc provádět tyto zákony – mohli by se vyjmout z povinnosti být poslušnými těchto zákonů či přizpůsobit zákon k vlastnímu soukromému prospěchu. Tím by mohli orientovat moc podle zájmu, který je odlišný od zájmu ostatního společenství a je proti účelu společnosti a státu. Zároveň je nutné vzít v úvahu, že zákonodárství je jednorázový akt, ale provádění zákonů a kontrola jsou trvalou záležitostí. Proto prý často bývají zákonodárná a výkonná moc odděleny.

Ve vzájemném vztahu zákonodárné a výkonné moci přisuzuje Locke prioritu moci zákonodárné – pokud vláda existuje, je prý legislativa nejvyšší

mocí. Právě zákonodárná moc je tou mocí, která má právo určit, jak má být užito síly státu pro zachování společenství a jeho členů. Moc legislativy pochází přímo od lidu pozitivním dobrovolným propůjčením. Proto má také legislativa právo odebrat výkonou moc konkrétním osobám. Vzhledem ke svému zdroji však nemůže být legislativa chápána jako libovůle ve vztahu k životům a jmění lidu. Protože nikdo nemá neomezenou moc nad sebou samým, nemůže na legislativu přenést moc nad sebou samým. Činnost legislativy musí být sladována s přirozeným zákonem. Zákony mají být zaměřeny k dobru lidu jako k jedinému svému účelu.

Vládnout podle zákonů znamená podle Locka zajišťovat život a majetek. Proto má též exekutiva povinnost vládnout podle zákonů platných stejně bez výjimky pro všechny, chudé i bohaté. Výkonné moci nepřisluší vypisovat daně, neboť daně mohou být uloženy jen za souhlasu lidu či jejich zástupců a legislativa nemůže přenést svoji moc na někoho jiného. Zároveň ale Locke věnuje velkou pozornost prerogativě jako vladařové moci starat se o veřejné blaho v situacích nepředvídaných zákonem. Tuto moc nevztahuje jen na oblasti bez předpisu zákona, ale někdy i na právo jednat proti zákonu (z kontextu vyplývá, že Locke tento případ pokládal za výjimečný). Podmínkou ovšem je vidět prerogativu jako právo činit veřejné dobro bez předem daného pravidla – spravedlivá prerogativa je jednáním pro dobro lidu podle přirozeného zákona. K rozdělení moci pak Locke přidává právo výkonné moci v rámci prerogativy svolávat zákonodárný sbor, přičemž konstatuje, že při zneužití tohoto práva není pro exekutivu soudce na zemi. Toto „řešení“ uvádí i v případě vzniku rozporů mezi lidem a legislativou.

Vedle rozdělení moci na zákonodárnou a výkonnou složku uvádí Locke ještě třetí část – moc federativní. Pod federativní mocí rozumí moc vůči ostatním společenstvím či lidem, moc války a míru,

svazků a spolků, tedy vlastně zahraniční politiku. Specifiku této moci vyděluje na základě představy, že knížata a vládcové světa jsou ve vzájemných vztazích v přirozeném stavu a na regulaci jejich vztahů nejsou pozitivní zákony. Zároveň ale upozorňuje, že tato federativní moc je ve stejných rukou jako moc výkonná.

J. Locke zformuloval sice originální koncepci dělby moci, není však otcem samotné ideje dělby moci. Někteří historici politické filozofie hledají počátky myšlenky dělby moci až v antice, zvláště pak v pojetí Římské republiky, slučující monarchistické, aristokratické a demokratické prvky vlády. Nesporné však je, že vydání Druhého pojednání o vládě předběhlo publikování spisu *Republika Oceana* (rok vydání 1660) a práce *Systém politiky*, načrtnuté v jednoduchých a krátkých aforismech (vydána v letech 1660 až 1661), které pocházejí od jiného Angličana, J. Harringtona. Harrington psal o pěti složkách republikánské moci – správní, náboženské, vojenské, zákonodárné a soudní. Základní rozdíl mezi Harringtonovým a Lockovým pojetím je v tom, že Harrington neviděl podstatu spravedlivého republikánského uspořádání v samotné dělbě moci, ale v agrárním zákonu, který omezoval zemědělské vlastnictví a politicky zajišťoval sociální práva všech lidí. V tomto smyslu lze vidět v Harringtonovi jednoho z utopických socialistů, zatímco Lockovo pojetí předjímá koncepci dělby moci v pojetí Ch. Montesquieua. Je však třeba dodat, že Montesquieu ve své knize *O duchu zákonů* chápe rozdělení moci a vzájemné vyvážení zákonodárné, výkonné a soudní moci jako záruku svobody. J. Locke hledá nejlepší formu pro zajištění osobitě pojatých lidských práv. Proto je také jeho pojetí výrazně demokratičtější než představy Ch. Montesquieua. Montesquieu totiž omezuje účast lidu v politice na pouhý volební akt a zvolený zákonodárný sbor zcela odděluje od výkonné a soudní moci. J. Locke v duchu své koncepce smluvního vzniku

společnosti a státu přiřazuje nejvyšší moc zákonodárnému zastupitelskému sboru, přičemž ponechává lidu právo i dalšího přímého zásahu do politiky v případě narušení smlouvy.

Při řešení otázek obsahu rozhodování se Locke hlásí k demokratickému právu většiny. Upozorňuje na technickou nemožnost shromáždit všechny lidi k rozhodování, a to ať již z důvodu pracovního zaneprázdnění či nemoci, a staví se za zastupitelskou formu vlády. Zároveň ale definuje smlouvu o vytvoření společnosti i jako souhlas s podřízením se rozhodnutí většiny. Pokládá za nutné, aby se společenské těleso pohybovalo tím směrem, kterým je žene největší síla, a touto silou je prý právě názor většiny. V případě, že je toto pravidlo porušeno, společenství nemůže být zachováno. Tato nesporně pokroková představa o právu většiny je poněkud znehodnocena nezodpovězenou otázkou, proč má v přirozeném stavu většina lidí sklon porušovat přirozený zákon a zároveň tatáž většina je nositelem pozitivní hodnoty ve společnosti. Na adresu J. Locka je možné připojit i výtku, že se nikterak nestaral o voličská práva mas anglického lidu, který by měl tuto většinu tvořit.

Přes uvedené nejasnosti kolem Lockova pojetí práva většiny lze v Druhém pojednání o vládě nalézt samotný vrchol všech filozofických úvah o politických právech lidu – J. Locke se řadí mezi ty teoretiky, kteří se pokoušejí zdůvodnit právo na revoluční obranu lidských práv. Z charakteru smlouvy zřizující společnost Locke dovozuje, že pouze lid má nejvyšší moc nejen ustavit, ale i odstranit nebo změnit zákonodárnou moc. Pouze lid jediný může určit formu státu, což právě činí zřízením legislativy. Jestliže výkonná moc užívá sílu proti lidu, vyhláší tak lidu válečný stav. Libovůle vladaře dokonce vytváří horší situaci, než jakou byl přirozený stav, neboť tam měli lidé volnost hájit své právo proti bezpráví jiných a měli rovné podmínky pro obhajobu. Despotická moc je vlastně libovůlí,

kteří si osobuje právo zbavit člověka i života a která je v rozporu se smyslem smlouvy. Není darem přírody, neboť příroda nečiní takovéto rozdíly v právu mezi lidmi. Ani smlouva nemůže takovéto právo vladaři dát. Jedinou výjimkou opravňující despotickou moc je prý vítězství ve spravedlivé válce. Absolutní monarchie je neslučitelná s občanskou společností, neboť účelem občanské společnosti je odstranit situaci, kdy člověk je soudcem ve vlastní věci – což právě absolutní monarcha je.

J. Locke rozlišuje vytvoření absolutní moci prostřednictvím uchvácení a prostřednictvím zřízení tyranie. Uchvácení je situace, kdy vladař vykonává moc, na kterou má právo někdo jiný. Tyranie je situace, kdy vladař vykonává svoji funkci bez ohledu na právo, respektuje jen vlastní osobní choutky, prospěch a vůli. Možnost tyranie není vyhrazena pouze monarchiím, ale týká se všech zřízení, kde není respektován zákon. Žádná vláda však nemá právo na poslušnost lidu, jestliže s ní svobodně nesouhlasí. Smlouvy vnučené silou jsou neplatné. Ani vítězství v nespravedlivé válce nezakládá nárok na poslušnost.

Pro Locka jsou bezpráví a zločin stejně zavrženíhodnými jevy, ať je spáchá nositel koruny nebo bezvýznamný ničema – rozdíl v titulu či počtu stoupců není morálním či právním rozdílem. Při hledání řešení této situace Locke několikrát používá výzvy k trpělivosti či poznamenává, že není v takovýchto situacích soudce na zemi. Ovšem hlavní směr jeho úvah spěje jinam – k uznání práva na revoluci. Jestliže výkonná moc vyhláší lidu válku, pak lid má právo vrátit funkci této výkonné moci legislativě. Proti neoprávněné síle výkonné moci je jediným pravým prostředkem obrany zase síla. Neoprávněné používání síly exekutivou je válečný stav a s takovouto exekutivou je nutné zacházet jako s útočníkem. Kde nezákonné činy zasahují většinu lidu, kde zákony, statky, svobody a životy lidu jsou v nebezpečí, nelze říci, co by mohlo zabránit

vzpouře proti této nezákonné síle. Svržení moci, kterou dosadila síla a ne právo, byť se tomu říká vzpoura, není prohřeškem před bohem, ale tím, co bůh dovoluje a podporuje.

J. Locke odpovídá i na námitky, že právo na revoluci rozbíjí společnost a stát. Upozorňuje, že právo vzepřít se poddaným a cizincům útočícím silou je uznáváno, ale právo vzepřít se vrchnosti činící totéž je v poslední době popíráno. Rebelií není oprávněná vzpoura lidu, ale zavádění válečného stavu vládou, která porušuje smlouvu na ochranu vlastnictví, míru a jednoty společnosti. Souhlasit s právem na revoluci neznamena podněcovat nesváry. Revoluce nevzniká z malých nedopatření ve veřejných záležitostech, ale pouze tehdy, kdy proti přirozenému sklonu většiny zachovávat pořádek působí dlouhá řada zneužití moci, vytáček a pletich. Co je lepší pro lidstvo – aby lid byl bezmocně vydán tyranské moci, nebo aby vládcové byli vystaveni odporu, když zneužívají moc? Tam, kde poškozená strana může nalézt pomoc u zákonu, nevznikne záminka k použití síly. Proto je možné uznat právo moci lidu zajistit si pro svoji bezpečnost novou legislativu, když současní zákonodárci jednájí proti důvěře v ně vložené.

V textu Druhého pojednání o vládě lze nalézt pasáže, které byly mnohokrát zúročeny v revolučních provoláních 18. a 19. století. Je nesporné, že J. Locke ovlivnil mnohé z radikálních osvícenců a později i revolučních demokratů. Celá řada tezí Druhého pojednání o vládě nachází dodnes svůj ohlas v moderní teorii demokracie, zvláště pokud jde o akcent na lidská práva, o představu práva lidu na revoluci, o reprezentativní pojetí vlády lidu, o roli a obsah zákona při řízení výkonné moci, o morální a institucionální omezení výkonné moci či o představu dělby moci.

Odkaz J. Locka je však v současných ideologických sporech brán zpravidla v obecné rovině, což umožňuje rozdílnou interpretaci i nejdůležitějších

myšlenek této teorie. Důvod je dvojitý. Předně v důsledku nových vědeckých objevů výrazně poklesla prestiž přirozenoprávní koncepce a smluvní teorie vzniku státu. Tato skutečnost vede k tomu, že přihlášení se k J. Lockovi je zpravidla spojeno sice s přijetím některých závěrů jeho koncepce, ale s odmítnutím východisek.

Protože Lockova koncepce člověka, společnosti a státu je relativně logicky sevřená právě na základě těchto východisek, odmítnutí smluvní a přirozenoprávní teorie vede k selekci i mezi závěry. Zároveň je nutné vidět i reálnou historickou omezenost Lockovy sociálně politické filozofie. J. Locke ve své koncepci usiloval o zdůvodnění politického kompromisu „slavné revoluce“. Navíc analyzoval sociálně politické vztahy anglické společnosti 17. století, tedy nevyzrálé kapitalistické vztahy. Proto lze v Druhém pojednání o vládě nalézt rozporné teze – a proto se mohou dnes Locka dovolávat odlišné ideově politické proudy.

Kult vlastnictví, zvláště pak v jeho užším pojetí, a ostré ohraničení úlohy státu jsou důvody, proč se Locka právem dovolávají dnešní liberálové i konzervativci. Akcentují-li jako základ Lockovy teorie právě takovéto pojetí vlastnictví a státu, mohou interpretovat i úvahy o lidských právech, zákonech či dělbě moci v duchu buržoazního demokratismu. Je-li však naopak idea vlastnictví vykládána s ohledem na Lockovu koncepci lidských práv a za základ vlastnictví je brána práce, pak lze celou koncepci interpretovat jako odmítnutí vykořisťování člověka člověkem. Při takovémto chápání pracovního původu vlastnictví majetku může Lockova teorie demokracie získat dokonce socialistické vyznění.

Existují samozřejmě výklady Druhého pojednání o vládě, které výzvu k revoluční obraně práv lidu nechápou jako uznání práva na revoluci, ale pouze jako snahu zbavit tyрана odvahu. Toto pojetí odpovídá celkovému vyznění Lockovy politické filozofie jako hledání míru prostřednictvím kompromisů.

Lze také dodat, že J. Locke přesně nevymezil pojem lid. V každém případě ale při všech úpravách, které v textu Druhého pojednání o vládě provedl, nechal J. Locke celé toto své dílo vyústit do myšlenky, že lid má právo jednat jako svrchovaný a pokračovat v zákonodárné činnosti sám nebo si zřídit novou formu vlády či starou formu vlády vložit do lepších rukou.

Praha, květen 1989

Oskar Krejčí

## KAPITOLA I O POLITICKÉ MOCI (úvod)

1. Protože bylo dokázáno v předcházející rozpravě, že 1. Adam neměl ani přirozeným právem otcovství, ani pozitivním darováním od boha nijakou takovou autoritu nad svými dětmi, ani panství nad světem, jak se tvrdí, 2. že kdyby měl, jeho dědici neměli žádné právo na ně, 3. že kdyby jeho dědici měli, nemohlo by právo nástupnictví a tudíž právo vládnout být jistě určeno, protože neexistuje žádný zákon přirozený ani pozitivní zákon božský, jež určuje, kdo je pravým dědicem ve všech případech, jež mohou vzniknout, 4. že kdyby i toto bylo určeno, nicméně protože znalost toho, která je nejstarší linie Adamova potomstva, byla od tak dávné doby nadobro ztracena, že v plemelech lidských a rodinách světa nezbývá jednomu proti druhému nejmenší nárok na to, že je nejstarší dům a že má právo dědicství, protože všechny tyto premisy byly, jak mám za to, jasně dokázány, je nemožné, aby nynější vládci na zemi měli nějaký prospěch nebo odvozovali i nejmenší stín autority z toho, co se pokládá za zdroj veškeré moci, z „Adamova osobního panství a otcovské autority“. Proto ten, kdo nechce dát oprávněný podnět k myšlence, že všechna vláda na světě je toliko výtvořem síly a násilí a že lidé nežijí pospolu podle jiných pravidel než podle pravidel zvířat, kde silnější vyhrává, a tak klást základ pro ustavičný nepořádek a rozbroy, vřavu, pobuřování a vzpouru (věci, proti nimž stoupenci oné domněnky tak hlasitě protestují), musí nutně vynajít jiný vznik vlády, jiný původ politické moci a jinou cestu, jak určit a znát osoby, které ji mají, než ty, jimž nás učil sir Robert Filmer.

2. K tomuto účelu nemůže, myslím, být nevhodné vyložit, co pokládám za politickou moc, aby moc vrchnosti nad poddaným mohla být odlišena od moci otcovy nad jeho dětmi, hospodářovy nad jeho sluhou, manželovy nad jeho ženou a pánovy nad jeho otrokem. Protože všechny tyto odlišné moci se někdy vyskytují pohromadě u téhož člověka, může nám to pomoci, pozorujeme-li ho pod těmito různými vztahy, rozlišit tyto moci jednu od druhé a ukázat rozdíl mezi vládcem státu, otcem rodiny a kapitánem galeje.

3. Pokládám tedy politickou moc za právo dávat zákony s tresty smrti a tudíž se všemi menšími tresty pro úpravu a zachování vlastnictví a užívat síly společenství při provádění takových zákonů a při obraně státu proti vnějšímu bezpráví, a vše toto jen pro veřejné dobro.

## KAPITOLA II O STAVU PŘIROZENÉM

4. Abychom správně porozuměli politické moci a odvodili ji z jejího původu, musíme uvážit, v jakém stavu všichni lidé jsou od přirozenosti. Je to stav dokonalé svobody řídit svá jednání a nakládat se svým majetkem a se svými osobami, jak považují za vhodné, v mezích přirozeného zákona, aniž žádají povolení nebo závisí na vůli kohokoli jiného.

Je to také stav rovnosti, v němž všechna moc a pravomoc je vzájemná, aniž jeden má více než druhý. Není nic zřejmější, než že tvorové téhož druhu a téhož stupně, bez rozdílu zrození ke všem

týmž výhodám přírody a užívání týchž schopností, mají být také mezi sebou rovni, bez podřízení nebo podrobení, dokud by pán a velitel jich všech nějakým zjevným prohlášením své vůle neustanovil jednoho nad druhým a nepřenesl na něho zřejmým a jasným ustanovením nepochybné právo na panství a svrchovanost.

5. Na tuto rovnost lidí od přirozenosti pohlíží rozvážný Hooker jako na tak samozřejmou a zcela nepochybnou, že ji činí základem onoho závazku k vzájemné lásce mezi lidmi, na němž staví jejich vzájemné povinnosti a z něhož odvozuje veliké zásady spravedlnosti a milosrdenství. Jeho slova jsou:

„Stejná přirozená pohnutka přivedla lidi k poznání, že je jejich povinností neméně milovat jiné než sebe sama, protože vidí, že ty věci, jež jsou stejné, musí nutně všechny mít jedno měřítko. Nemohu-li si než přát, aby se mi dostalo právě tolik dobra z rukou každého člověka, kolik si kdo přeje ve své vlastní duši, jak bych měl čekat, že budu mít jakoukoli část svého přání v tom ukojení, nebudu-li já sám pečovat o to, abych ukojil stejné přání, které je nepochybně v jiných lidech, kteří jsou jedné a téže přirozenosti? Způsobit jim cokoli, co odporuje tomuto přání, musí je nutně po všech stránkách rmoutit stejně jako mne. A tak způsobím-li jim škodu, musím čekat, že ji utrpím také, protože není důvodu, proč by mi jiní projevovali větší míru lásky, než bych já projevoval jim. Moje přání tedy, abych byl milován těmi, kdo mi jsou rovni přirozeností, tak velice, jak je možno, ukládá mi přirozenou povinnost, abych choval k nim zcela stejnou náklonnost. Žádný člověk nemůže neznat jednotlivá pravidla a předpisy, jež přirozený rozum vyvodil pro řízení života z onoho poměru rovnosti mezi námi samými a těmi, kdo jsou jako my“ (*Eccl. Pol.*, kn. I, odst. 7).

6. Ačkoli však toto je stav svobody, přece to není stav zvlů. Ačkoli člověk v onom stavu má nekonečnou

*...některý zákon ...*

trolovatelnou svobodu volně nakládat se svou osobou nebo se svým majetkem, přece nemá svobodu zahubit sebe sama nebo rovněž nějakou bytost, již má ve své moci, leč tam, kde to žádá nějaké ušlechtilější užívání než její pouhé zachování. Stav přirozený má zákon přirozený, aby jej řídil, který zavazuje každého, a rozum, který je tento zákon, učí veškeré lidstvo, které jen chce jít k němu na radu, že proto, že všichni jsou si rovni a nezávislí, nikdo nemá poškozovat druhého v jeho životě, zdraví, svobodě nebo majetku. Všichni lidé jsou zajisté dílem jednoho všemohoucího a nekonečně moudrého Tvůrce, všichni služebníky jednoho svrchovaného Pána, vyslaní do světa na jeho rozkaz a v jeho službách, jsou jeho vlastnictvím, jeho dílem jsou učiněni, aby vytrvali, pokud se jemu, a ne někomu jinému líbí. A protože jsme nadáni stejnými schopnostmi a všichni máme podíl v jednom společenství přírody, tedy nelze předpokládat žádné takové podřízení mezi námi, jež by nás opravňovalo, abychom zahubili jeden druhého, jako kdybychom byli učiněni jedni pro užívání druhých, jako nižší stupně tvorů jsou učiněny pro naše užívání. Jako každý je povinen zachovat sebe a nepustit svévolně své stanoviště, tak ze stejného důvodu má, není-li ohroženo jeho zachování, pokud může, zachovat ostatní lidstvo, a dokud nejde o to, vykonat spravedlnost na provinilci, nemá odnít nebo poškozovat život nebo co směřuje k zachování života, svobodu, zdraví, údy nebo statky druhého.

7. A aby všichni lidé mohli být zdržováni od toho, aby napadali práva druhých a aby působili škodu sobě navzájem, a aby byl zachováván zákon přirozený, který chce mír a zachování všeho lidstva, je provádění zákona přirozeného v tomto stavu vloženo do rukou každého člověka. Tím každý má právo potrestat přestupníky tohoto zákona v takovém stupni, jaký může zabránit jeho porušování. Neboť zákon přirozený, jako všechny jiné zákony, jež se týkají lidí na tomto světě, byl by nadarmo,

*...je to stejné ...*

kdyby nebylo nikoho, kdo by ve stavu přirozeném neměl moc provádět tento zákon a tím zachovávat nevinného a držet na uzdě přestupníky, a jestliže může kdokoli ve stavu přirozeném trestat druhého pro jakékoli zlo, jež způsobil, každý může tak činit. Neboť v tomto stavu dokonalé rovnosti, kde od přirozenosti není nadřizenosti ani pravomoci jednoho nad druhým, každý musí nutně mít právo činit, co kdokoli může činit prováděje tento zákon.

8. A takto ve stavu přirozeném „nabývá jeden člověk moci nad druhým“, ale přece ne moci absolutní nebo libovolné, aby zacházel se zločincem, když ho dostal do svých rukou, podle rozvášněné horlivosti nebo bezmezné prudkosti své vlastní vůle, ale toliko aby mu oplatil, pokud klidný rozum a svědomí nařizují, tím, co je úměrné jeho přestupku, a tolik, co může sloužit k náhradě a k výstraze. Neboť toto dvojí jsou jediné důvody, proč kdo může oprávněně působit škodu druhému, tedy to, co nazýváme trestem. Překračuje přirozený zákon, prohlašuje přestupník sám, že žije podle jiného pravidla než podle pravidla rozumu a obecné slušnosti, což je ona míra, již bůh ustanovil jednání lidí pro jejich vzájemnou bezpečnost, a tak se stává nebezpečným lidstvu. Protože pouto, které je má zabezpečit proti bezpráví a násilí, je jím zeslabeno a přetrženo, což je prohřešek proti celému lidskému rodu a proti jeho míru a bezpečnosti, o něž pečuje přirozený zákon, může každý člověk právem, jež má, aby chránil lidstvo vůbec, zabraňovat věcem jemu škodlivým nebo, kde je nutno, zničit je, a tak může způsobit komukoli, kdo překročil onen zákon, takové zlo, jež v něm může vzbudit lítost, aby to nečinil, a tím jej odstrašit a jeho příkladem jiné, aby nepáchali podobné bezpráví. A v tomto případě a z tohoto důvodu „má každý člověk právo potrestat přestupníka a být vykonavatelem přirozeného zákona“.

9. Nepochybují však, že se toto bude zdát některým lidem velmi podivným učením, ale dříve, než

je odsoudí, žádám je, aby mi rozhodli, jakým právem kterýkoli kníže nebo stát může vydat na smrt nebo potrestat cizince pro jakýkoli zločin, jež spáchá v jejich zemi? Je jisto, že jejich zákony na základě jakékoli sankce, jež se jim dostává z prohlášení vůle zákonodárcovy, nepostihují cizince. Nemluví k němu, a ani kdyby mluvíly, není vázán naslouchat jim. Zákonodárna autorita, pro niž jsou v platnosti nad poddanými onoho státu, nemá nad ním moci. Ti, kdo mají nejvyšší moc dávat zákony v Anglii, Francii nebo Nizozemí, jsou vůči Indiánovi pouze jako ostatní svět, lidmi bez pravomoci. A tudíž jestliže podle zákona přirozeného každý člověk nemá moc trestat přestupky proti tomuto zákonu, jak podle jeho střízlivého soudu případ vyžaduje, nevidím, jak vrchnosti kteréhokoli společenství mohou trestat cizince jiné země, když vzhledem k němu nemohou mít více moci, než co každý člověk od přirozenosti má nad druhým.

10. Mimo zločin, který spočívá v porušení zákonů a odchylce od pravého pravidla rozumu, čímž se člověk stává tak dalece zvrhlým a sám dává najevo, že se vzdává zásad lidské přirozenosti a že je škodlivým tvorem, děje se tu obvykle bezpráví a ta či ona osoba, ten či onen člověk utrpí škodu jeho přestupkem. V tomto případě ten, kdo utrpěl nějakou škodu, má (mimo právo na trest společné mu s druhými lidmi) zvláštní právo domáhat se náhrady na tom, kdo ji způsobil. A kterákoli jiná osoba, jež to shledává spravedlivým, může se ještě připojit k tomu, kdo je poškozen, a pomoci mu, aby si vymohl na přestupníku tolik za utrpěnou škodu, aby ho to uspokojilo.

11. Jsou tedy dvě odlišná práva: první trestat zločin, aby se zabránilo a předešlo podobnému přestupku, a toto právo trestat má každý, druhé vymáhat náhradu, což patří toliko poškozené straně. Z nich vyplývá, že vrchnost, již jako vrchnosti se dostalo do rukou obecné právo trestat, může často, kde veřejné dobro nežadá provádění zákona, pro-

minout trest za zločiny ze své vlastní pravomoci, ale přece nemůže prominout náhradu příslušející nějakému soukromníku za škodu, jež mu byla způsobena. A ten, kdo utrpěl škodu, má právo žádat náhradu ve svém vlastním jménu a on jediný ji může prominout. Poškozená osoba má tuto moc přivlastnit si statky nebo službu provinilcovu právem sebezáchovy, jako každý člověk má moc trestat zločin, aby zabránil jeho opakování, „právem, jež má, aby zachoval lidské pokolení“ a vykonal za tímto účelem všechny rozumné věci, jež může. A tudíž každý člověk ve stavu přirozeném má moc zabít vraha, i aby odstrašil jiné od podobného bezpráví (jež žádná náhrada nemůže vyvážit) příkladem trestu, jenž je očekává od každého, i aby zabezpečil lidi od útoků zločince, který, zřeknuv se rozumu, obecného pravidla i míry, již bůh dal lidstvu, vyhlásil nespravedlivým násilím a vraždou na někom spáchanou válku veškerému lidstvu a může tedy být zahuben jako lev nebo tygr, jedna z oněch divokých šelem, s nimiž lidé nemohou mít společnost ani bezpečnost. A na tomto se zakládá onen velký zákon přirozený: „Kdokoli by vylil krev člověka, skrze člověka vylita bude krev jeho.“ A Kain byl tak pevně přesvědčen, že každý má právo zahubit takového zločince, že po vraždě svého bratra zvolal: „Kdokoli mne nalezne, zabije mne.“ Tak jasně to bylo vepsáno v srdci všech lidí.

12. Z téhož důvodu smí člověk ve stavu přirozeném trestat menší porušení tohoto zákona. Snad se někdo zeptá: Smrtí? Odpovídám: Každé překročení smí být trestáno v tom stupni a s tak velikou přísností, jež postačí, aby z něho učinily špatný kup pro přestupníka, daly mu podnět k lítosti a odstrašily jiné od podobného činu. Každý přestupek, jenž by byl spáchán ve stavu přirozeném, smí ve stavu přirozeném také být trestán stejně a rovněž ve státě, pokud je možno. Neboť byt bylo mimo můj přítomný úmysl pouštět se zde do podrobností zákona přirozeného nebo do jeho výměr trestu, přece je jis-



to, že je takový zákon a rovněž že je tak pochopitelný a jasný rozumné bytosti a tomu, kdo studuje tento zákon, jako pozitivní zákony států, ano snad ještě jasnější, stejně jako je snáze pochopit rozum než fantazie a zapletené výmysly lidí sledujících opačné a tajné zájmy vkládané do slov. Opravdu totiž je tomu tak s velkou částí domácích zákonů jednotlivých zemí, které jsou jen potud správné, pokud jsou založeny na zákonu přirozeném, podle něhož mají být upravovány a vykládány.

13. Než nepochybuji, že proti tomuto podivnému učení, že totiž „ve stavu přirozeném má každý moc provádět zákon přirozený“, bude namítáno, že je nerozumné, aby lidé byli soudci ve své vlastní věci, že sebeláska učiní lidi stranickými k sobě samým a ke svým přátelům a že naproti tomu zlomyslnost, vášně a pomsta povedou je příliš daleko při trestání jiných a že z toho bude následovat jen zmatek a nepořádek a že tedy bůh jistě ustanovil vládu, aby držela na uzdě stranickost a násilnost lidí. Ochotně připouštím, že občanská vláda je vhodným prostředkem proti nevýhodám přirozeného stavu, jež zajisté jsou nutně veliké, kde lidé mohou být soudci ve své vlastní věci, jelikož je snadné si představit, že ten, kdo byl tak nespravedlivý, že činil bezpráví svému bratru, stěží bude tak spravedlivý, aby sebe sama za to odsoudil. Ale budu žádat ty, kdo činí tuto námitku, aby si připomněli, že absolutní monarchové jsou jen lidmi. A má-li vláda být prostředkem proti oněm zlům, jež nutně vyplývají z toho, jsou-li lidé soudci ve své vlastní věci, a nemá-li tudíž stav přirozený být trpěn, přejí si znát, jaký druh vlády to je a o kolik lepší než stav přirozený je ten, kde jeden člověk, který vládne množství, má volnost být soucem ve své vlastní věci a může činit poddaným, cokoli se mu líbí, aniž má někdo nejmenší možnost vyslyšet nebo kontrolovat ty, kdo vykonávají jeho choutky a kdo mu musí být podrobeni ve všem, cokoli činí, ať je veden rozumem, omylem nebo vášní. To však lidé ve stavu přiroze-

ném nejsou zavázáni si činit navzájem. A jestliže ten, kdo soudí, soudí chybně ve své vlastní nebo jakékoli jiné věci, je za to odpovědný ostatnímu lidstvu.

14. Často se vyskytá jako pádná námitka otázka: „Kde jsou nebo zda vůbec byli nějakí lidé v takovém stavu přirozeném?“ A na to může nyní stačit jako odpověď, že, protože všechna knížata a všichni vládcové „nezávislých“ vlád na celém světě jsou ve stavu přirozeném, je jasné, že svět nikdy nebyl a ani nikdy nebude bez četných lidí v tomto stavu. Jmenoval jsem všechny vladaře „nezávislých“ společností, ať jsou či nejsou ve spolku s jinými. Nečiní totiž každá smlouva konec přirozenému stavu mezi lidmi, nýbrž toliko ta, dohodnou-li se navzájem, že vstoupí do jednoho společenství a vytvoří jedno politické těleso. Lidé mohou učinit spolu navzájem jiné sliby a smlouvy, a přece stále ještě být ve stavu přirozeném. Sliby a obchodní smlouvy mezi oněmi dvěma lidmi na pustém ostrově, o nichž se zmiňuje Garcilaso de la Vega ve svých Dějinách Peru, nebo mezi Švýcarem a Indiánem v amerických lesích jsou pro ně závazné, ačkoli jsou vzhledem k sobě navzájem úplně ve stavu přirozeném, neboť pravda o zachování daného slova přísluší lidem jako lidem, a nikoli jako členům společnosti.

15. Proti těm, kdo praví, že nikdy nebyli nějakí lidé ve stavu přirozeném, chci nejenom postavit autoritu rozvážného Hookera (*Eccl. Pol.*, kn. I, odst. 10), kde praví: „Zákony, jež byly až dosud uvedeny,“ tj. zákony přirozené, „zavazují lidi naprosto, i proto, že jsou lidé, ačkoli nikdy nezfídili žádné společenství ani žádnou slavnostní dohodu mezi sebou, co činit nebo nečinit. Ale pokud si sami od sebe nestačíme opatřit náležitou zásobu věcí potřebných pro takový život, jaký si žádá naše přirozenost, život hodný lidské důstojnosti, jsme tedy, abychom si vynahradili ony nedostatky a nedokonalosti, jež jsou v nás, pokud žijeme ojedinele a sami pro sebe, od přirozenosti vedeni k tomu, abychom

hledali společenství a družbu s jinými. Toto bylo příčinou toho, že se lidé hned od prvopočátku spojili v politické společnosti.“ Já ale nadto tvrdím, že všichni lidé jsou od přirozenosti v tomto stavu a zůstávají v něm, dokud se ze svého vlastního souhlasu neučiní členy nějaké politické společnosti, a nepochybují, že to v pokračování této rozpravy zcela objasním.

### KAPITOLA III O STAVU VÁLEČNÉM

16. Stav válečný je stav nepřátelství a záhuby a tudíž projeví-li kdo slovem nebo činem nevášnivý a ukvapený, nýbrž klidný, uvážený záměr proti životu druhého člověka, přivádí se do stavu válečného s tím, proti němuž takový úmysl projevil. Tak vydal svůj život moci druhého, aby byl utracen jím nebo kýmkoli, kdo se k němu připojí v jeho obraně a zastává jeho spor, protože je rozumné a spravedlivé, abych měl právo zahubit to, co mě ohrožuje záhubou. Neboť podle základního zákona přirozeného se má člověk pokud možno zachovat, a když nemohou být zachováni všichni, je nutné dát přednost bezpečnosti nevinného a člověk smí zahubit toho, kdo proti němu zahájil válku nebo dal najevo nepřátelství k jeho existenci, z téhož důvodu, že smí zabít vlka nebo lva, protože takoví lidé nejsou pod pouty obecného zákona rozumu a nemají jiné pravidlo než pravidlo síly a násilí, a proto je nutné s nimi zacházet jako s dravci, s oněmi nebezpečnými a škodlivými tvory, kteří ho jistě zahubí, kdykoli upadne do jejich moci.

17. A proto ten, kdo se pokouší dostat druhého člověka do své neomezené moci, přivádí tím sebe sama do válečného stavu s ním, protože je tomu třeba rozumět jako projevení záměru proti jeho životu. Neboť mám důvod usuzovat, že ten, kdo by mne chtěl dostat do své moci bez mého souhlasu, naložil by se mnou, jak by se mu líbilo, kdyby mne dostal do svých rukou, a také by mne zahubil, kdyby se mu zachtělo. Nikdo si zajisté nemůže přát, aby mě měl ve své absolutní moci, leč by mne přinutil silou k tomu, co je proti právu mé svobody, tj. aby mne učinil otrokem. Být svoboděn od takového násilí je jediná záruka mého zachování a rozum mi přikazuje dívat se jako na nepřítele mého zachování na toho, kdo by chtěl odnít tuto svobodu, jež je toho záštitou, takže ten, kdo se pokouší mne zotročit, přivádí tím sebe do válečného stavu se mnou. O tom, kdo by chtěl ve stavu přirozeném odnít svobodu, jež patří v onom stavu každému, je nutné předpokládat, že má úmysl odnít všechno jiné, protože tato svoboda je základem všeho ostatního. Rovněž o tom, kdo ve stavu společenském by chtěl odnít svobodu patřící členům oné společnosti nebo onoho státu, je nutné předpokládat, že zamýšlí odnít jim všechno jiné, a je třeba dívat se na něho jako ve stavu válečném.

18. Toto dovoluje právem člověku zabít zloděje, který mu v nejmenším neublížil ani neprojevil úmysl proti jeho životu ničím dalším než užitím síly, tak aby jej dostal do své moci a odňal mu peníze nebo co se mu líbí. Neboť užije-li síly, kde nemá žádné právo dostat mne do své moci, nechť předstírá, cokoli chce, nemám důvod předpokládat, že ten, kdo mi chtěl odnít svobodu, by nechtěl, kdyby mne měl ve své moci, odnít mi všechno jiné. A je mi tedy dovoleno zákonem jednat s ním jako s někým, kdo se sám přivedl do stavu válečného se mnou, tj. zabít ho, mohu-li. Tomu nebezpečnosti se totiž právem vydává ten, kdo zavádí stav válečný a je v něm útočником.

19. A zde máme jasný „rozdíl mezi stavem přirozeným a stavem válečným“, jež jsou, ač je někteří lidé zaměňovali, od sebe tak vzdáleny jako stav míru, dobré vůle, vzájemného přispění a zachování a stav nepřátelství, zlovůle, násilí a vzájemné záhuby. Lidé žijící pospolu podle rozumu, bez společné vrchnosti na zemi s pravomocí rozsuzovat je, jsou správně ve stavu přirozeném. Ale násilí nebo projevený úmysl násilí proti osobě druhého, kde není společné vrchnosti na zemi, k níž se lze odvolat o pomoc, je stav válečný, a je to nedostatek takového odvolání, jež dává člověku právo války i proti útočníku, třeba by byl ve společnosti a spolupoddaným. Zloděje, kterého nemohu poškodit leč odvoláním k zákonu, protože mi ukradl vše, co má pro mne cenu, smím tedy zabít, když mne napadne, aby mi uloupil pouze mého koně nebo kabát. Kde totiž zákon, který byl dán pro mou záchovu, nemůže zakročít, aby zabezpečil proti přítomnému násilí můj život, který, je-li ztracen, nemůže být nahrazen, dovoluje mi mou vlastní obranu a právo války a dává mi volnost zabít útočníka, protože útočník nepopřává času odvolat se k našemu společnému soudci ani k rozhodnutí zákona pro nápravu v případě, kde škoda může být nenahraditelná. Nedostatek společného soudce majícího pravomoc přivádí všechny lidi do stavu přirozeného. Násilí bez práva na osobu druhého vytváří stav válečný jak tam, kde je, tak tam, kde není společný soudce.

20. Když ale pomine přítomné násilí, přestává stav válečný mezi těmi, kdo jsou členy téže společnosti a jsou stejně na obou stranách podrobeni spravedlivému rozhodnutí zákona, protože pak zde je otevřená cesta k odvolání za minulé bezpráví a k tomu, aby se předešlo budoucí škodě. Kde ale není žádného takového odvolání, jako ve stavu přirozeném, pro nedostatek pozitivních zákonů a soudců s pravomocí, k nimž se lze odvolat, válečný stav jednou začatý pokračuje s právem pro nevinnou stranu zahubit druhou, kdykoli může, dokud útočník nena-

bídne mír a nepřeje si usmíření za takových podmínek, jež mohou napravit všeliké křivdy, jichž se již dopustil, a zabezpečit nevinného pro budoucno. Ano, kde odvolání k zákonu a k ustanoveným soudcům je volné, ale náprava se odpírá zřejmým zvrácením spravedlnosti a nestoudným překroucením zákonů, aby se chránilo nebo učinilo beztrestným násilí nebo bezpráví několika jednotlivců nebo některé strany, tam je těžké si představit cokoli mimo stav válečný. Neboť kdekoli se užívá násilí a páše bezpráví, byť rukama určenými vykonávat spravedlnost, je to stále násilí a bezpráví, byť bylo jakkoli okrášleno jménem, záminkami nebo právními formami, neboť účelem zákona je chránit a pomáhat k právu nevinnému nepředpojatým vztahováním zákona na všechny, kdo jsou pod ním. Kdekoli se to neděje *bona fide*, válka je vedena proti postiženým, kterým, protože se nemohou na zemi dovolat pro sebe práva, zbývá v takových případech jediný prostředek, odvolání k nebi.

21. Vyvarovat se tohoto stavu válečného (v němž není odvolání leč k nebi a v němž každý i nejmenší spor nutně končí, protože není autority, aby rozhodovala mezi spornými stranami) je jeden velký důvod, aby lidé vstoupili do společnosti a vzdali se stavu přirozeného. Neboť kde je na zemi autorita, moc, jejíž pomoci se lze dovolat, tam je další trvání stavu válečného vyloučeno a spor je touto mocí rozhodnut. Kdyby byl býval nějaký takový soud, nějaká vyšší jurisdikce na zemi, aby rozhodla o právu mezi Jeftem a Ammonity, nebylo by nikdy mezi nimi došlo ke stavu válečnému. Ale vidíme, že Jefta byl nucen odvolat se k nebi: „Nechť soudí Hospodin soudce (praví) dnes mezi syny Izraelskými a syny Ammonovými“ (*Kniha soudců*, 11, 27). A pak táhne dále a spoléhaje na své odvolání vede své vojsko do bitvy. Tudíž v takových sporech, kde je položena otázka: „Kdo má být soudcem?“, nemůže být míněno, kdo má rozhodnout spor. Každý ví, co nám zde Jefta praví, že „Hospodin

soudce“ bude soudit. Kde není soudce na zemi, odvolání spočívá u boha v nebesích. Ona otázka nemůže tedy znamenat, kdo má soudit, zda se druhý přivedl do stavu válečného se mnou a zda já smím, jako to učinil Jefte, odvolat se v tom k nebesům. O tom mohu soudit jenom sám ve svém vlastním svědomí, protože z toho se budu odpovídat ve velký den nejvyššímu soudci všech lidí.

## KAPITOLA IV O OTROCTVÍ

22. Přirozená svoboda člověka je v tom, že je svoboden od veškeré vyšší moci na zemi a že není pod vůlí nebo zákonodárnou autoritou člověka, ale že má za své pravidlo jen přirozený zákon. Svoboda člověka ve společnosti je v tom, že není pod žádnou jinou zákonodárnou mocí než tou, jež byla zřízena dohodou ve státě, ani pod panstvím nějaké vůle nebo omezením nějakého zákona než tím, jež zavede legislativa podle důvěry v ní vkládané. Svoboda není tedy to, co nám praví sir Robert Filmer: „Svoboda pro každého činit, co se mu zachce, žít, jak se mu líbí, a nebýt vázán žádnými zákony.“ Ale svoboda lidí pod vládou znamená mít stále pravidlo, podle něhož je nutné žít, společně každému členu oné společnosti a vydané zákonodárnou mocí v ní zřízenou, svobodu řídit se svou vlastní vůlí ve všech věcech, kde ono pravidlo nedává předpisy, nebýt podroben nestálé, nejisté, neznámé, libovolné vůli druhého, jako přirozená svoboda je v tom, nebýt pod žádným jiným omezením než pod zákonem přirozeným.

23. Tato svoboda od absolutní, libovolné moci je tak nezbytná pro zachování člověka a tak těsně s ním spojena, že jí člověk nemůže pozbyť, leda tím, čím přichází o svoji záchovu a svůj život zároveň. Neboť člověk, který nemá moc nad svým vlastním životem, nemůže se smlouvou ani svým vlastním souhlasem dát do otroctví kohokoli druhého, ani se dát pod absolutní, libovolnou moc druhého, aby mu odňal jeho život, když se mu zlíbí. Nikdo nemůže dát více moci, než má sám, a ten, kdo si nemůže vzít svůj vlastní život, nemůže dát druhému moc nad ním. Vskutku, jestliže někdo z vlastní viny propadl svým životem pro nějaký čin, jenž zasluhuje smrt, ten, komu jím propadl, může (má-li ho ve své moci) odložit jeho usmrcení a užít ho ke své vlastní službě a nečiní mu žádné bezpráví. Neboť kdykoli shledá, že tvrdost jeho otroctví převažuje hodnotu jeho života, je v jeho moci, aby se vzepřel moci svého pána a přivedil si smrt, již si přeje.

24. Toto je dokonalý stav otroctví, jež není nic jiného než „pokračování válečného stavu mezi zákonným dobyvatelem a zajatcem“, neboť dojde-li jednou mezi nimi k smlouvě a učiní-li dohodu o omezené moci na jedné straně a poslušnosti na druhé, stav válečný a otroctví přestává, pokud trvá smlouva. Nikdo zajisté, jak bylo řečeno, nemůže dohodou postoupit druhému, co nemá sám, moc nad vlastním životem.

Přiznávám, že nacházíme mezi Židy, jakož i u jiných národů, že lidé prodávali sebe sama. Ale je jasné, že to bylo jen do lopoty, nikoli do otroctví. Je totiž zřejmé, že prodaná osoba nebyla pod absolutní, libovolnou, despotickou mocí, neboť pán nemohl mít moc zabít v kteroukoli dobu toho, koho byl zavázán v určitém čase nechat svobodně odejít ze své služby. Také pán takového služebníka byl tak dalek toho, aby měl libovolnou moc nad jeho životem, že jej nesměl podle libosti ani zmrzačit, nýbrž ztráta oka nebo zubu činila jej svobodným (*Exodus*, 21).

## KAPITOLA V O VLASTNICTVÍ

25. Ať přihlížíme k přirozenému rozumu, který nám praví, že lidé, jednou zrozeni, mají právo na svou zachovu a tudíž na to, aby jedli a pili, a na takové věci, jež příroda poskytuje pro jejich živobytí, nebo ať přihlížíme k „zjevení“, jež nám vypravuje o tom, co ze světa propůjčil bůh Adamovi a Noemovi a jeho synům, je zcela jasné, že bůh, jak praví král David (Žalm 115, 16), „dal zemi synům lidským“, že dal ji lidstvu společně. Ale předpokládáme-li toto, zdá se některým velikou nesnází, jak by se kdo kdy dostal k tomu, aby měl vlastnictví čehokoli. Sám se však nespokojím odpovědí, že je-li nesnadné vysvětlit vlastnictví za předpokladu, že bůh dal svět společně Adamovi a jeho potomstvu, je nemožné, aby za předpokladu, že bůh dal svět Adamovi a jeho dědicům v nástupnictví s vyloučením všeho ostatního potomstva, měl kdokoli mimo jediného univerzálního panovníka nad světem nějaké vlastnictví. Ale budu se snažit ukázat, jak se lidé mohli dostat k vlastnictví některých částí toho, co bůh dal lidstvu společně, a to bez jakékoli výslovné smlouvy všech společníků.

26. Bůh, jenž dal svět lidem společně, dal jim také rozum, aby ho užívali k nejlepšímu prospěchu a k příjemnosti života. Země a vše, co je na ní, je dáno lidem společně na udržování a pohodlí jejich existence. A ačkoli všechny plody, jež sama od sebe dává, a zvířata, jež živí, patří lidem společně, protože jsou samorostlým výtvozem přírody, a ač nikdo nemá původně osobní panství s vyloučením ostatního lidstva nad čímkoli z nich, pokud jsou takto ve svém přirozeném stavu, přece jsou-li dány lidem k užívání, nutně musí být prostředek přivlastnit si je tím nebo oním způsobem, dříve než mohou být k nějakému užívání nebo vůbec prospěšny kterémukoli soukromníku. Plody nebo zvířina, jež živí divo-

kého Indiána, který nezná žádného ohrazení a je stále spoludržitelem, nutně jsou jeho a tak jeho, tj. částí jeho, že druhý nemůže déle mít na ně nijaké právo, dříve než mu mohou nějak prospět k udržení jeho života.

27. Ačkoli země a všichni nižší tvorové jsou společní všem lidem, přece každý člověk má vlastnictví své vlastní „osoby“. Na tuto nikdo nemá právo mimo něho samého. Práce jeho těla a dílo jeho rukou, můžeme říci, jsou ve vlastním smyslu jeho. Cokoli tedy vyjme ze stavu, jež příroda tomu propůjčila a v němž to ponechala, s tím smísil svou práci a k tomu připojil něco, co je jeho vlastní, tím to činí svým vlastnictvím. To, že to vyňal ze společného stavu, do něhož to příroda postavila, připojil touto prací k tomu něco, co vylučuje společné právo jiných lidí. Protože tato „práce“ je nesporným vlastnictvím pracovníka, nikdo mimo něho nemůže mít právo na to, k čemu toto bylo jednou připojeno, aspoň tam, kde toho je dost a kde to je jako dobré ponecháno společně pro jiné.

28. Ten, kdo se živí žaludy, jež nasbíral pod dubem, nebo jablky, jež natrhal na stromech v lese, jistě si je přivlastnil. Nikdo nemůže popřít, že ta potrava je jeho. Ptám se pak, kdy počaly být jeho? Když je strávil? Nebo když je jedl? Nebo když je vařil? Nebo když je přinesl domů? Nebo když je nasbíral? A je jasné, že jestliže první nasbírání je neúčinné jeho, nic jiného to učinit nemohlo. Ona práce položila rozdíl mezi ně a věci společné. Ona přidala k nim něco více, než jim dala příroda, společná matka všeho, a tak se staly jeho soukromým právem. A řekne někdo, že neměl právo na tyto žaludy nebo na tato jablka, jež si takto přivlastnil, protože neměl souhlas všeho lidstva, aby je učinil svými? Byla to loupež присвоjit si takto, co patřilo všem společně? Byl-li by takovýto souhlas nutný, člověk by byl zemřel hladem přes hojnost, již mu bůh dal. Jak vidíme na společných věcech, jež zůstávají jimi podle smlouvy, tím, že se vezme nějaká

část toho, co je společné, a vyjme ze stavu, v němž je příroda nechává, počíná vlastnictví. Bez toho společně není k žádnému užítku. A to, že se vezme ta nebo ona část, nezávisí na výslovném souhlase všech společníků. Takto tráva, kterou kousal můj kůň, rašelina, kterou nařezal můj sluha, a ruda, kterou jsem nakopal na některém místě, kde mám na ně právo společně s jinými, stává se mým vlastnictvím bez přidělení nebo souhlasu kohokoli. Práce, která byla moje, upevnila vynětím jich z onoho společného stavu, v němž byly, moje vlastnictví k nim.

29. Učinil-li by se výslovný souhlas každého společníka nezbytným k tomu, aby si kdokoli mohl přivlastnit nějakou část z toho, co je dáno společně, děti nebo sluhové nemohli by si ukrojit z masa, jež jim společně jejich otec nebo pán opatřil, aniž přidělil každému jeho zvláštní díl. Ačkoli voda tekoucí v prameni patří každému, kdo může pochybovat, že voda ve džbánu je toliko toho, kdo ji nabral? Jeho práce ji vyňala z rukou přírody, kde byla společná a patřila rovným dílem všem jejím dětem, a tím mu ji přivlastnila.

30. Takto činí tento zákon rozumu jelena majetkem toho Indiána, který jej zabil; to, nač kdo vynaložil svou práci, uznává se za jeho majetek, ačkoli předtím to bylo společným právem každého. A u těch, kdo jsou počítáni k civilizované části lidstva a kdo dali a rozmnožili pozitivní zákony, aby určili vlastnictví, stále platí tento původní přirozený zákon pro začátek vlastnictví toho, co dříve bylo společné, a jeho účinností ryba, kterou někdo chytí v oceánu, v onom velikém a stále trvajícím společném majetku lidstva, nebo ona ambra, kterou zde někdo nasbírá, stává se prací, která ji vyjímá ze společného stavu, v němž ji příroda ponechala, vlastnictvím toho, kdo na ni vynakládá svou námahu. A i u nás je zajíc, jehož někdo honí, přičítán tomu, kdo ho pronásleduje na honu. Neboť protože je to zvíře, na něž se stále pohlíží jako na společné a nikoli jako na něčí soukromý majetek, ten, kdo

vynaložil tolik práce na něco takového, aby to vypátral a pronásledoval, vyňal to tím ze stavu přirozeného, kde to bylo společné, a tím začalo jeho vlastnictví.

31. Namítne se snad proti tomuto, že dává-li sbírání žaludů nebo jiných plodů země atd. právo na ně, pak kdokoli může nahromadit jich tolik, kolik chce. A na to odpovídám: Nikoli. Tým zákon přirozený, který nám tímto dává vlastnictví, toto vlastnictví rovněž omezuje. „Bůh nám dal hojnost všeho k požívání“ (1. Tim., 6, 17). Je hlas rozumu potvrzován vnuknutím? Ale jak dalece nám je dal „k požívání“? Kolik toho může kdo užít k nějakému prospěchu života, dříve než se to zkazí, na tolika věcech může svou prací upevnit vlastnictví. Cokoli je nad toto, je více než jeho podíl a patří druhým. Nic ne učinil bůh pro člověka, aby to zkazil nebo zničil. A vezmeme-li v úvahu hojnost přirozených zásob, jež byla po dlouhý čas na světě, a málo uživatelů a to, na jak malou část oněch zásob se přičinlivost jednoho člověka mohla vztahovat a je na úkor jiných nahromadit, zvláště drží-li se v mezích rozumem stanovených pro to, co mohlo sloužit k jeho užítku, tehdy bylo asi málo místa pro spory nebo hádky o vlastnictví takto zavedené.

32. A protože hlavním předmětem vlastnictví nejsou plody země ani zvířata, jež na ní existují, nýbrž země sama jako to, co v sobě zahrnuje a má za následek vše ostatní, je jasné, myslím, že její vlastnictví se rovněž získává jako předchozí. Kolik půdy kdo obdělává, osévá, zvelebuje, pěstuje a jejího výtěžku může užívat, tolik je jeho vlastnictvím. Svou prací ji takřka ohrazuje od společného majetku. Jeho právo neoslabuje ani to, řekne-li se, že kdokoli jiný má na ni stejný nárok a že si ji tedy nemůže přivlastnit, nemůže ohradit bez souhlasu všech svých společníků, všeho lidstva. Když bůh dal svět všem lidem společně, nařídil také člověku, aby pracoval, a nuznost jeho postavení to od něho vyžadovala. Bůh a jeho rozum mu nařizovali podmanit si

zemi, tj. zvelebovat ji k prospěchu života a v tom vynaložit na ni něco, co bylo jeho vlastní, totiž jeho práci. Ten, kdo poslouchal nařízení boží, podmaňoval si, obdělával a oséval jakoukoli její část a tím k ní připojoval něco, co bylo jeho vlastnictvím, nač druhý neměl žádný nárok a co mu nemohl odejmout bez křivdy.

33. Ani nebylo toto přivlastnění nějakého pozemku jeho zvelebením na úkor druhého, protože stále zbývalo dost půdy a stejně dobré a více, než ten, kdo se jí ještě neopatrnil, mohl užívat. Tak vskutku nezbývalo pro jiné nikdy méně tím, že si ji ohradil pro sebe. Neboť ten, kdo ponechává tolik, kolik jiný může užívat, dělá, jako když nebere vůbec nic. Nikdo, komu zbývala celá řeka těžé vody, aby uhasil svou žízeň, nemohl se pokládat za poškozeného, pil-li druhý, byť učinil řádný doušek. A případ půdy a vody, kde je obojího dost, je úplně tž.

34. Bůh dal svět lidem společně, ale protože jim jej dal pro jejich prospěch a největší životní příjemnosti, jež by byli s to z něho vytěžit, nelze předpokládat, že mínil, aby zůstával vždy společný a nevzdělávaný. Dal jej k užívání pilného a rozumného (a práce měla být právním důvodem nabývání pro něj), ne k libůstce a chamtivosti svárlivého a hašteřivého. Ten, komu zbývalo tolik dobrého k jeho zvelebování, jako bylo již zabráno, nepotřeboval si stěžovat, neměl se plést do toho, co bylo již zvelebeno prací druhého. Učinil-li to, je jasné, že si přál mít prospěch z námahy druhého, na nějž neměl žádné právo, a nikoli půdu, již mu dal bůh společně s jinými, aby ji obdělával, a již zbývalo stejně dobré tolik, jako již bylo zabráno, a více, než s čím by dovedl co pořídit nebo nač by stačila jeho píle.

35. Je pravda, že z půdy, jež je společná v Anglii nebo v některé jiné zemi, kde je mnoho lidí pod vládou, kteří mají peníze a obchod, nemůže si nikdo ohradit nebo přivlastnit nějakou část bez souhlasu všech svých společníků, protože tato půda zůstala společná smlouvou, tj. zákonem země, jenž nemá

být porušován. A byť byla společná vzhledem k některým lidem, není společná všemu lidstvu, nýbrž je společným vlastnictvím této země nebo této obce. Kromě toho zbytek po takovém ohrazení nebyl by tak dobrý pro ostatní společníky, jako byl celek, když všichni mohli celku užívat, kdežto na počátku a při prvním zalidňování velkého společenství světa tomu bylo zcela jinak. Zákon, pod nímž člověk byl, byl spíše pro přivlastnění. Bůh nařizoval a jeho potřeby jej nutily pracovat. To bylo jeho vlastnictví, které mu nemohlo být odňato, kdekoli je upevnil. A tudíž, jak vidíme, podmanit si nebo vzdělávat zemi a být jejím pánem je spojeno dohromady. Jedno dávalo právo na druhé, takže když bůh nařizoval podmanit si, dával tím zmocnění k přivlastnění, a stav lidského života, jenž vyžaduje práci a materiál k zpracování, nutně zavádí soukromý majetek.

36. Míru vlastnictví příroda dobře stanovila rozsahem práce lidí a pohodlím života. Ničí práce si nemohla podmanit nebo přivlastnit všechno a ničí požívání nemohlo spotřebovat více než malou část. Tak bylo nemožné pro kohokoli tímto způsobem zasahovat do práva druhého nebo získat si vlastnictví na úkor svého souseda, který stále ještě měl možnost získat tak dobrý a tak velký majetek (potom, když si druhý vzal svůj), jako před ním byl přivlastněn. Tato míra omezila majetek každého na velmi skromný díl, takový, jaký si mohl přivlastnit bez poškození kohokoli v prvních dobách světa, kdy lidé byli více v nebezpečí, že zahynou, odchýlí-li se od svých druhů, v obrovské pustiné země, než že budou tísněni pro nedostatek místa, v němž by se usadili. Táž míra může stále ještě být uznávána bez škody kohokoli, jakkoli se svět zdá plný. Předpokládejme totiž, že člověk nebo rodina ve stavu, v němž byli na počátku, kdy svět byl zalidňován dětmi Adamovými nebo Noemovými, se usadili na některých vnitrozemských pustých místech Ameriky. Shledáme, že majetek, jež si mohl člověk sám nadělat podle míry, již jsme udali, nebyl by velmi rozsáhlý,

ani, i do dneška, by nepoškozoval ostatní lidstvo nebo mu dával důvod stěžovat si nebo pokládat se za poškozené přehmatem tohoto člověka, ačkoli pokolení lidské se rozšířilo do všech končin světa a nekonečně převyšuje malý počet, který byl na počátku. Ano, rozsah půdy je bez práce tak malé hodnoty, že jsem slyšel tvrdit, že v samotném Španělsku může být dovoleno člověku orat, sít a sklízet, aniž je v tom rušen, na půdě, na niž nemá žádné jiné právo než to, že jí užívá. Obyvatelé se naopak pokládají za zavázány tomu, kdo svou pílí na zanedbávané a tudíž ladem ležící půdě zvýšil zásobu obilí, jež potřebovali. Ale buď tomu jak buď, a nekladu na to důraz, troufám si směle tvrdit, že totéž pravidlo vlastnictví, že totiž každý člověk by měl mít tolik, kolik by mohl sám užívat, by ve světě stále ještě platilo, aniž by kohokoli omezovalo, protože je dosti půdy na světě, aby stačila zdvojnásobit obyvatelů, kdyby vynález peněz a tichá dohoda lidí přikládala jim cenu nezaváděly (souhlasem) větší majetky a právo na ně. Jak se to stalo, ukážu ihned podrobněji.

37. Toto je jisté, že na počátku, dříve než přání mít více, než lidé potřebovali, změnilo vnitřní hodnotu věcí, jež závisí toliko na jejich užitečnosti pro lidský život, nebo než se dohodli, že kousek žlutého kovu, který by vydržel, aniž by ho ubývalo nebo se kazil, má mít cenu velkého kusu masa nebo celé hromady obilí, ačkoli lidé měli právo přivlastnit si svou práci, každý pro sebe, tolik věcí přírody, kolik mohl kdo užívat, přece toto nebylo mnoho ani na úkor jiných, kde táž hojnost stále ještě zbývala pro ty, kdo by vynaložili pílí. K tomu bych rád dodal, že ten, kdo si přivlastňuje půdu svou prací, nezmenšuje, nýbrž zvětšuje společné zásoby lidstva. Neboť potravin, jež slouží k udržení lidského života, vyrobených z jednoho jitra ohrazené a vzdělávané půdy (abych se hodně omezil) je desetkrát více, než je výnos z jitra stejně dobré půdy, jež leží jako společný majetek ladem. A tudíž o tom, kdo ohradí

půdu a má větší hojnost životních potřeb z deseti jiter, než mohl mít ze sta ponechaných v přírodním stavu, lze právem říci, že dává devadesát jiter lidstvu, neboť jeho práce mu poskytuje nyní potraviny z deseti jiter, jež byly výnosem sta jiter společného majetku. Oceňoval jsem vzdělávanou půdu velmi nízko, počítaje její výnos toliko jako deset k jedné, neboť je mnohem blíže stu k jedné. Táži se totiž, „zda v divokých lesích a nevzdělávané pustině Ameriky ponechaných v přírodním stavu beze všeho zvelebování, obdělávání nebo hospodaření vynese tisíc jiter nuzným a ubohým obyvatelům tolik životních potřeb jako deset jiter stejně úrodné půdy v Devonshiru dobře vzdělávaných“?

Kdo před přivlastněním půdy nasbíral tolik pláňných plodů, zabil, chytil nebo zkrotil tolik zvířat, kolik mohl, ten, kdo tak vynakládal své úsilí na některý ze samorostlých produktů přírody jako nějaký způsob, jak je změnit ze stavu, v němž je příroda postavila, tím, že na ně vynaložil nějakou svou práci, získal tím jich vlastnictví. Ale jestliže se v jeho rukou zkazily bez náležitého užití, jestliže ovoce hnilo nebo zvířina se rozkládala, dříve než je mohl spotřebovat, provinil se proti společnému přirozenému zákonu a podléhal trestu. Poškodil podíl svého souseda, neboť neměl žádné další právo, než to, co jeho užívání čehokoli z nich vyžadovalo, a že ony mohly sloužit tomu, aby mu poskytly životní příjemnosti.

38. Tatáž pravidla upravovala rovněž držení půdy. Cokoli kdo obdělával a sklídl, uložil a spotřeboval, dříve než se to zkazilo, to bylo jeho zvláštní právo. Cokoli ohradil a mohl žít a čehokoli užívat, dobytek a jeho produkt byly také jeho. Ale jestliže tráva jeho ohrady shnila na zemi nebo plody jeho sázení se kazily, aniž je sebral a uložil, na tuto část země, přestože ji ohradil, bylo stále ještě nutné se dívat jako na pustou a mohla být majetkem kohokoli jiného. Takto na začátku mohl Kain zabrat tolik půdy, kolik mohl obdělávat a učinit ji svým vlast-



ním pozemkem a ještě nechat dosti Ábelovým ovcím, aby se na ní pásly. Ale jak se rodiny množily a píce zvětšovala jejich stáda, jejich majetky se zvětšovaly s jejich potřebami. Avšak přece to bylo obyčejně bez jakéhokoli pevného vlastnictví půdy, jíž užívali, až se sloučili, usadili pohromadě a stavěli města a pak se dohodou dostali časem k tomu, aby vytyčili meze svých odlišných území a dohodli se na hranicích mezi sebou a svými sousedy a zákony upravili mezi sebou vlastnictví členů téže společnosti. Vidíme totiž, že v oné části světa, jež byla nejprve obydlena a tudíž pravděpodobně nejlépe zalidněna, dokonce zpět až do času Abraháмова, putovali se svými stády ovcí a skotu, což bylo jejich jmění, svobodně sem tam, a toto Abrahám činil v zemi, kde byl cizincem. Z toho je jasné, že aspoň velká část půdy byla společná, že obyvatelé ji necenili ani si nedělali nárok na vlastnictví ničeho více, než užívali. Ale když nebylo dosti prostoru v témže místě pro jejich stáda, aby je pásli pohromadě, v dohodě, jako učinili Abrahám a Lot (*Gen.*, 13, 5), oddělili se a rozšířili své pastviny, kde se jim nejlépe líbilo. A z téhož důvodu Ezau odešel od svého otce a bratra a usadil se na hoře Seir (*Gen.*, 26, 6).

39. A takto, aniž předpokládáme u Adama jakékoli osobní panství a vlastnictví nade vším světem s vyloučením všech ostatních lidí, jež nemůže být nijak dokázáno a z něhož nemůže být ničím vlastnictví vyvozováno, nýbrž předpokládáme-li, že svět byl dán, jak byl, synům lidským společně, vidíme, jak práce mohla dát lidem rozdílná práva na jednotlivé jeho části k jich osobnímu užívání. V tom nemohlo být pochyby o právu ani místa pro spor.

40. Ani není tak podivné, jak se snad, dříve než se o tom uvažuje, může zdát, že vlastnictví z práce by mohlo převažovat společenství půdy, neboť je to vskutku práce, která propůjčuje každé věci rozdílnou hodnotu. Nechtě kdokoli uváží, jaký rozdíl je mezi jitem půdy osázené tabákem nebo cukrovou třtinou, oseté pšenicí nebo ječmenem a jitem téže

půdy, jež je společná, beze všeho obhospodařování, a shledá, že zvelebení prací dělá daleko větší část hodnoty. Myslím, že bude jen skromným odhadem, řeknu-li, že z produktů země užitečných pro život člověka devět desetin jsou výsledky práce. Ano, budeme-li správně oceňovat věci, jak se dostávají do našeho užívání, a rozvrhneme-li jednotlivá vydání na ně, co v nich pochází výhradně z přírody a co z práce, shledáme, že ve většině z nich je nutné klást devadesát devět setin zcela na účet práce.

41. Nic toho nemůže být jasnějším důkazem, než jsou jednotliví američtí národové, kteří jsou bohatí půdou a chudí ve veškerém životním pohodlí. Příroda je zaopatřila tak štedře jako kterýkoli jiný národ hojnými věcmi, tj. úrodnou půdou způsobí k tomu, aby plodila v nadbytku to, co může sloužit za potravu, jako oděv a k požitku. Ale protože schází, aby ji zvelebovali prací, nemají setinu příjemností, jichž požíváme my, a král rozsáhlého a úrodného území žije, bydlí a šatí se zde hůře než nádeník v Anglii.

42. Abychom to učinili poněkud jasnější, sledujme jen některé z obyčejných životních potřeb v jejich jednotlivých pokrocích, dříve než se dostávají do našeho užívání, a vizme, jak mnoho ze své hodnoty dostávají z lidské píce. Chléb, víno a sukno jsou věci denního užívání a veliké hojnosti, ale nicméně žaludy, voda a listy nebo kůže byly by nutně naším jídlem, nápojem a oděvem, kdyby nám práce neposkytovala ony užitečnější předměty potřeby. Neboť oč je chléb cennější než žaludy, víno než voda a sukno nebo hedvábí než listy, kůže nebo mech, to pochází zcela z práce a příčinnivosti. Jedny z těchto jsou potrava a oděv, jež nám poskytuje příroda sama bez našeho přispění, druhé jsou předměty potřeby, jež pro nás připravuje naše příčinnivost a námaha. Kdyby někdo počítal, oč tyto převyšují v hodnotě druhé, tu uvidí, jak práce činí daleko největší část hodnoty věcí, jichž užíváme na tomto světě, a že půdu, jež plodí suroviny, lze stěží počítat

vůbec za nějakou nebo nejdříve jen za velmi malou její část. Tak malou, že i u nás půda, která je ponechána zcela přírodě, jež není zvelebována pasením, obděláváním nebo sázením, je zvána, čím vsutku je, pouští, a shledáme, že užitek z ní obnáší o málo více než nic. Toto ukazuje, jak velmi je nutné dávat přednost množství lidí před rozsáhlostí panství a že zvětšení obdělávané půdy a právo užívat jí je velkým uměním vlády a že kníže, který bude tak moudrý a tak bohorovný, aby zavedenými zákony svobody zabezpečil ochranu a povzbuzení početné pili lidstva proti útlaku moci a stranické úzkoprsosti, bude brzy příliš na obtíž svým sousedům. Než toto mimochodem, a vraťme se k probíranému důkazu.

43. Jitro půdy, jež zde dává dvacet bušlů pšenice, a jiné v Americe, jež při téměř hospodaření by dalo stejně, jsou beze vší pochyby téže přirozené, vnitřní hodnoty. Ale přece užitek, jež lidé dostávají z prvního za rok, má cenu pěti liber a z druhého možná ani ne jedno penny. Kdyby všechen výnos, jež Indián z něho dostává, měl být oceněn a zde prodán, nebyl by, alespoň jak mohu pravdivě říci, ani jedna tisícina. Je to tedy práce, jež dává největší část hodnoty půdě, bez níž by stěží měla nějakou cenu a jíž vděčíme za největší část všech jejích užitečných produktů. Neboť vše, jako sláma, otruby, chléb z tohoto jitra pšenice, má větší cenu než výnos jitra stejně dobré půdy, jež leží ladem; to vše je výsledkem práce. Není to zajisté pouze námaha oráčova, lopota žencova a mlatcova a pot pekařův, jež je nutné započítat do chleba, jež jíme, nýbrž i práce těch, kdo naučili tahat voly, kdo dobývali a zpracovávali železo a kameny, kdo porazili a přitesali dřevo užité na pluh, pro mlýn, pec nebo na nějaké jiné velmi početné náradí, potřebné při tomto obilí od jeho zasetí až do upečení chleba z něho, to vše musí být připsáno na účet práce a uznáno jako její výsledek. Příroda a země samy o sobě poskytly toliko téměř bezcenné suroviny. Byl by to podivný „seznam věcí, jež příčinnost opatřila a jichž užila na

každý bochník chleba“, dříve než se dostal do našeho užívání, kdybychom je mohli sledovat; železo, dřevo, kůže, kůra, stavební dříví, kámen, cihly, uhlí, vápno, látka, barviva, smůla, dehet, stožary, lana a všechen materiál, jehož bylo užito na loď, jež přivezla kterékoli ze zboží a jehož užil kdokoli z dělníků na kteroukoli část díla, vše to, co by bylo téměř nemožné, přinejmenším příliš dlouhé vypočítat.

44. Z toho všeho je zřejmé, že, ač věci přírody jsou dány společně, přece člověk (jako pán sebe sama a vlastník své vlastní osoby a jejích činů nebo její práce) měl stále v sobě samém velký základ vlastnictví a že to, co tvořilo velkou část toho, co upotřebil na udržení nebo pohodlí své existence, když vynalézavost a umění zlepšily příjemnosti života, bylo úplně jeho vlastní a nepatřilo společně jiným.

45. Takto dávala práce na počátku právo vlastnictví, kdekoli se komukoli líbilo vynaložit ji na to, co bylo společné, a zbývala toho dlouhou dobu daleko větší část a je toho ještě více, než lidstvo užívá. Lidé se nejprve většinou spokojovali sami tím, co příroda bez jejich přispění poskytovala jejich potřebám. Později v některých částech světa, kde přírůstek obyvatelstva a dobytka spolu s užíváním peněz učinily půdu vzácnou a tedy do jisté míry cennou, jednotlivá společenství stanovila hranice svých oddělených území a uvnitř nich samých upravila zákony vlastnictví jednotlivých členů své společnosti a tak smlouvou a dohodou uspořádala vlastnictví, jež počaly práce a příčinnost. Spolky, jež byly uzavřeny mezi jednotlivými státy a královstvími, zřikající se buď výslovně nebo mlčky veškerého nároku a veškerého práva na půdu v majetku druhého, vzdaly se společným souhlasem svých nároků na své přirozené společné právo, jež původně měly na tyto země. Tak výslovnou dohodou zavedly vlastnictví mezi sebou v různých dílech a částech světa. Přece však lze stále ještě najít velké kusy země (jejich obyvatelé se nepřipojili k ostatnímu lidstvu v souhlase s užíváním společných

peněz), jež leží ladem. Je jich více než lidé, kteří na nich bydlí, užívají nebo mohou užívat a tak stále ještě jsou společné, ač se toto zřídka může přihodit v oně části lidstva, jež souhlasila s užíváním peněz.

46. Největší část věcí pro lidský život skutečně užitečných a takových, jež první občané světa vyhledávali z nutnosti udržet se při životě, jako to činí Američané nyní, jsou obecně věci krátkého trvání, takové, jež nejsou-li spotřebovány užíváním, kazí se a zajdou samy sebou. Zlato, stříbro a diamanty jsou věci, jimž záliba nebo dohoda propůjčily hodnotu spíše než skutečné užívání a nutná životní potřeba. Nyní z těchto dobrých věcí, jež příroda opatřila jako společné, každý měl ve vlastnictví vše, co mohl docílit svou prací. Vše, co jeho přičinlivost mohla obsáhnout, změnit ze stavu, v němž to uvedla příroda, bylo jeho. Ten, kdo nasbíral sto bušlů žaludů nebo jablek, tím je měl ve vlastnictví. Byly jeho jměním, jakmile je nasbíral. Měl jen dávat pozor, aby je spotřeboval dříve, než se zkazily, jinak si vzal více než svůj podíl a oloupil jiné. A byla to vskutku věc pošetilá a i nečestná nahromadit více, než mohl spotřebovat. Jestliže rozděl část komukoli jinému, takže se to nezkazilo neúčinně v jeho rukou, užil toho také. A jestliže také vyměnil švestky, jež by byly shnily během týdne, za ořechy, jež by vydržely dobré k jeho jídlu po celý rok, nedopustil se bezpráví, nepromrhal společnou zásobu, nezničil žádnou část z dílu statků, jež patřily jiným, pokud se nic nezkazilo neúčinně v jeho rukou. A zase kdyby chtěl dát své ořechy za kus kovu, jehož barva se mu líbila, nebo vyměnit své ovce za lastury nebo vlnu za lesklé oblázky nebo za diamant a podržet je u sebe po celý svůj život, neporušil právo jiných, směl nakupit tolik těchto trvalých věcí, kolik se mu líbilo, neboť překročení hranic jeho spravedlivého vlastnictví nespočívalo v rozsáhlosti jeho majetku, nýbrž v tom, že by se cokoli z něho neúčinně zkazilo.

47. A takto se dostavilo užívání peněz, nějaké

trvalé věci, kterou lidé mohli podržet, aniž se kazila, a kterou lidé na základě vzájemného souhlasu přijímali výměnou za opravdu užitečné, ale zkáze podléhající životní potřeby.

48. A jako různé stupně přičinlivosti byly s to dát lidem majetek v různých rozměrech, tak tento vynález peněz jim dal příležitost pokračovat v něm a zvětšovat jej. Neboť předpokládejme ostrov, odloučený ode všeho možného obchodu s ostatním světem, kde bylo toliko sto rodin, ale kde byly ovce, koně a krávy s jinými užitečnými zvířaty, zdraví prospěšné plody a půdy dost pro obilí pro stotisíckrát tolik lidí, ale nic vhodného na ostrově buď pro svou obyčejnost, nebo pro své podléhání zkáze, aby nahradilo peníze. Jaký důvod by zde kdo mohl mít, aby zvětšoval svůj majetek nad spotřebu své rodiny a hojnou použitelnou zásobu buď v tom, co jejich vlastní přičinlivost vyrobila, nebo co by mohli směnit s jinými za užitečné předměty potřeby stejně podléhající zkáze? Tam, kde není nic ani trvalého, ani vzácného, ani tak cenného, aby to bylo hromaděno, tam lidé nebudou ochotni zvětšovat svůj majetek půdy, byť byla sebebohatší a byť jim nic nezabraňovalo si ji vzít. Neboť, táží se, jak oceňoval člověk deset tisíc nebo sto tisíc jiter výborné půdy, snadno obdělávané a také dobře opatřené dobyt-kem uprostřed vnitrozemských částí Ameriky, kde neměl naději na obchod s jinými částmi světa, aby si nadělal peněz prodejem produktů? Nestálo by to za ohrazení a viděli bychom ho, jak vrací zase divokému společenství přírody, co by převyšovalo předměty životního pohodlí nutné pro něho a jeho rodinu.

49. Takto na počátku celý svět byl Amerikou, ano, ještě více takovou, než ona je nyní, neboť žádná taková věc jako peníze nebyla nikde známa. Vynajdete-li něco, co má upotřebení a hodnotu peněz mezi jeho sousedy, uvidíte, že týž člověk počne ihned zvětšovat svůj majetek.

50. Ale protože zlato a stříbro jsou málo užitečné pro život člověka v poměru k potravě, oděvu a ve-

dení života a mají svou hodnotu toliko ze souhlasu lidí (a měřítko toho přece většinou tvoří práce), je jasné, že se lidé dohodli a souhlasili s nepoměrným a nerovným majetkem půdy, když vynalezli tichým a dobrovolným souhlasem způsob, jak člověk smí spravedlivě mít více půdy, než sám může její úrody spotřebovat, tím, že přijmou výměnou za přebytek zlato a stříbro, jež může být hromaděno beze škody pro kohokoli. Tyto kovy se totiž nekazí ani nepřicházejí vniveč v rukou majitelových. Toto dělení věcí v nerovné osobní majetky učinili lidé proveditelným mimo hranice společnosti a beze smlouvy toliko tím, že přikládali zlatu a stříbru hodnotu a mlčky se dohodli na užívání peněz, neboť ve státech zákony upravují právo vlastnictví a majetek půdy je určován pozitivními zřízeními.

51. A takto, myslím, lze velmi snadno a bez potíží pochopit, „jak práce mohla zpočátku založit právní důvod vlastnictví“ společných věcí přírody a jak bylo toto omezeno užitím na naši spotřebu, takže nebyl pak žádný důvod ke sporu o právo, ani žádná pochybnost o velikosti majetku, jež dávalo. Právo a vhodnost šly pospolu. Neboť jako člověk měl právo na vše, nač mohl obrátit svou práci, tak nebyl v pokušení pracovat pro více, než mohl užívat. Toto nenechávalo místo pro spor o právo, ani pro zasahování do práva jiných. Jaký díl si kdo přisvojil, bylo snadno pozorováno, a bylo neužitečné i nečestné přisvojit si příliš mnoho nebo vzít si více, než kdo potřeboval.

## KAPITOLA VI O MOCI OTCOVSKÉ

52. Může snad být posuzováno jako opovážlivá kritika v rozpravě tohoto rázu stěžovat si na slova a jména, jež obstála ve světě. A přece nemůže snad být nevhod navrhnout slova nová, když stará jsou způsobilá navádět lidi do omylů, jako pravděpodobně činilo slovo otcovská moc. Toto, jak se zdá, přičítá moc rodičů nad jejich dětmi úplně otci, jako kdyby matka na ní neměla žádného podílu. Naproti tomu shledáme, bereme-li na radu rozum nebo zjevení, že ona má stejný nárok. To může být jedním důvodem, abychom se ptali, zda by tato moc neměla být správněji zvána mocí rodičovskou? Neboť jakýkoli závazek ukládá příroda a právo plození dětem, musí je jistě zavazovat stejně vzhledem k oběma při tom spolupůsobícím příčinám. A ve shodě s tím vidíme, že pozitivní zákon boží je všude spojuje bez rozlišení, když nařizuje poslušnost dětí. „Cti otce svého i matku svou“ (*Exod.*, 20, 12), „Kdož by koli zlořečil otci svému neb matce své“ (*Lev.*, 20, 9), „Jeden každý matky a otce svého bát se budete“ (*Lev.*, 19, 3), „Dítky poslouchejte rodičů svých“ (*Ef.*, 6, 1) atd., je mluva Starého a Nového zákona.

53. Kdyby jenom tato jedna věc byla dobře uvážena bez hlubšího pohledu na věc, byla by snad zadržela lidi, aby neupadali do oněch hrubých omylů, jichž se dopustili pokud jde o tuto moc rodičů. Ta přece mohla bez vsí velké tvrdosti nést jméno neomezeného panství a království autority, když pod názvem „otcovská“ moc zdála se vyhrazena otci. Bylo by však znělo aspoň podivně a ukázalo by již v samém jménu absurdnost, kdyby tato domnělá neomezená moc nad dětmi byla bývala zvána rodičovská, a tím odhalila, že patří také matce. Neboť

posloužilo by to velmi špatně oněm lidem, kteří bojují tolik o neomezenou moc a autoritu otcovství, jak to nazývají, kdyby na ní měla matka nějaký podíl. A jen špatně by podporovalo monarchii, pro niž bojují, kdyby již ze jména samého bylo zjevné, že ona základní autorita, z níž chtěli odvozovat svou vládu jedné osoby, nespočívala jen v jedné, nýbrž ve dvou osobách společně. Než přejdeme toto o jménech.

54. Ač jsem řekl nahoře (kap. II), že „všichni lidé jsou si od přirozenosti rovni“, nelze mi podkládat, že míním všechny druhy rovnosti. Věk nebo ctnost mohou dát lidem oprávněnou přednost. Výtečné schopnosti a zásluha mohou vynést jiné nad obvyklou úroveň. Narození může přimět některé a příbuzenský svazek nebo prospěch jiné, aby projevovali uctivou pozornost těm, jimž přísluší od přirozenosti, z vděčnosti nebo z jiných důvodů. A přece toto vše se srovnává s rovností, v níž jsou všichni lidé vzhledem k pravomoci nebo k panství jednoho nad druhým. Toto byla rovnost, o níž jsem mluvil jako vlastní probírané věci, ono rovné právo, jež každý má na svou přirozenou svobodu, aniž je podroben vůli nebo autoritě kohokoli jiného.

55. Děti, připouštím, nejsou zrozeny v tomto plném stavu rovnosti, ač jsou zrozeny pro něj. Jejich rodiče mají nad nimi jistou vládu a pravomoc, když přijdou na svět a nějaký čas potom, ale ta je pouze dočasná. Pouta této podřízenosti jsou jako plenky, do nichž jsou zabaleny a jimiž jsou chráněny ve slabosti svého dětství. Jak dorůstají, věk a rozum je uvolňují, až posléze docela odpadají a ponechávají člověka jeho vlastnímu svobodnému rozhodování.

56. Adam byl stvořen jako dokonalý člověk s tělem a myslí v plném rozvoji síly a rozumu, a tak byl schopen od prvopočátku svého bytí starat se o svou vlastní výživu a záchovu a řídit své jednání podle příkazů zákona rozumu, jež mu bůh vštípl. Od té doby je svět zalidněn jeho potomky, kteří všichni jsou narozeni jako děti, slabí a bezmocní, bez vědění

nebo rozumu. Ale aby nahradili nedostatky tohoto nedokonalého stavu, než je pokrok růstu a věku odstraní, Adam a Eva a po nich všichni rodiče byli zákonem přirozeným „zavázáni zachovat, žít a vychovat děti“, jež zplodili, ne jako své vlastní dílo, nýbrž jako dílo svého vlastního Tvůrce, Všemohoucího, jemuž za ně měli být odpovědni.

57. Zákon, který měl řídit Adama, byl týž, který měl řídit veškeré jeho potomstvo, zákon rozumu. Ale protože jeho potomci vstoupili jinou cestou do světa, odlišnou od něho, přirozeným narozením, jež je zrodilo nevědomé a bez užívání rozumu, nebyli hned pod tímto zákonem. Neboť nikdo nemůže být pod zákonem, který mu není vyhlášen. Protože tento zákon je vyhlašován nebo poznáván toliko rozumem, nelze o tom, kdo nedospěl ještě k užívání rozumu, říci, že je pod tímto zákonem. Protože pak Adamovy děti nebyly hned, jak se narodily, pod tímto zákonem rozumu, nebyly hned svobodny. Neboť zákon ve svém pravém pojetí není tolik omezením jako spíše řízením svobodně a rozumně jednající osoby podle jejího vlastního zájmu a nepředpisuje nic dále, než co je pro obecné dobro těch, kdož jsou pod tímto zákonem. Mohli-li by být šťastnější bez něho, zákon jako neužitečná věc by vymizel sám sebou, a málo zasluhuje jméno obmezení to, co nás ohrazuje toliko od močálů a propastí. Tak ať se tomu jakkoli špatně může rozumět, účelem zákona není svobodu zrušit nebo omezovat, nýbrž zachovat a rozšířit. Neboť za každého stavu stvořených bytostí, jež jsou schopny zákonů, „kde není zákona, tam není svobody“. Svoboda totiž znamená být svoboděn od útlaku a násilí druhých, což nemůže být, kde není zákona, ale není, jak se nám praví, „svobodou pro každého činit, co se mu líbí“ (kdo by totiž mohl být svoboděn, kdyby mu každý jiný člověk mohl podle své nálady poručníkovať), nýbrž svoboda je pořizovat a nakládat se svou osobou, činy, majetkem a celým svým vlastnictvím, jak se mu líbí, pokud mu to povolují ony zákony, pod

nimiž je, a nebýt v tom podroben libovůli jiného, nýbrž svobodně se řídit svou vlastní vůlí.

58. Moc tedy, již rodiče mají nad svými dětmi, pochází z oné povinnosti, jež na nich spočívá, totiž pečovat o své potomstvo za nedokonalého stavu dětství. Vzdělávat ducha a řídit jednání jejich ještě nevědomé nezletilosti, až rozum zaujme své místo a ulehčí jim tuto námahu, je to, co děti potřebují a co rodiče jsou zavázáni činit. Neboť bůh, který dal člověku rozum, aby řídil jeho jednání, propůjčil mu v mezích toho zákona, pod nímž je, svobodu vůle a svobodu jednání jako právem k tomu patřící. Ale zatím co je ve stavu, kde nemá svůj vlastní rozum, aby řídil jeho vůli, nemá mít svou vlastní vůli, aby jí poslušal. Ten, kdo má rozum za něho, musí také za něho chtít, musí dávat předpisy jeho vůli a řídit jeho jednání, ale když dospěje stavu, jenž učinil jeho otce svobodným člověkem, je syn svobodným člověkem také.

59. Toto platí za všech zákonů, pod nimiž člověk je, ať přirozených, ať občanských. Je člověk pod zákonem přirozeným? Co jej osvobodilo od tohoto zákona? Co mu dalo volnou dispozici jeho vlastnictvím podle jeho vlastní vůle v rámci tohoto zákona? Odpovídám, že stav dospělosti, v němž by jej bylo možné pokládat za schopného znát tento zákon, takže by mohl udržovat své jednání v jeho mezích. Když dospěl do tohoto stavu, předpokládá se, že zná, jak dalece tento zákon má být jeho vůdcem a jak dalece smí užívat své svobody, a tak dochází k tomu, že ji má. Až do té doby musí jej vést někdo jiný, kdo, jak se předpokládá, zná, jak dalece zákon povoluje svobodu. Učinil-li jej takový stav rozumu, takový odpovědný věk svobodným, učiní jeho syna svobodným také. Je člověk pod zákonem anglickým? Co ho osvobodilo od tohoto zákona, tj. že má svobodu nakládat se svými činy a se svým majetkem podle své vlastní vůle v tom, co dovoluje tento zákon? Schopnost znát tento zákon. To se předpokládá podle tohoto zákona ve věku dvaceti jednoho

roku a v některých případech dříve. Učinilo-li toto otce svobodným, učiní to syna svobodným také. Až do té doby, jak vidíme, nedovoluje zákon synovi, aby měl nějakou vůli, ale má být veden vůlí svého otce nebo poručníka, který má mít rozum za něho. Umře-li otec a opomene-li ustanovit zástupce v tomto svěřeném úkolu, neopatřil-li poručníka, aby řídil jeho syna za jeho nezletilosti, za jeho nedostačujícího rozumu, zákon to činí za něho: někdo jiný jej musí řídit a být mu vůlí, než dosáhne stavu svobody a jeho rozum bude s to převzít řízení jeho vůle. Ale potom otec a syn jsou stejně svobodní, stejně jako poručník a poručenec po nezletilosti, stejně společně poddanými téhož zákona, aniž nějaké panství nad životem, svobodou nebo jměním jeho syna zůstalo otci, ať by byli pouze ve stavu přirozeném a pod zákonem přirozeným, nebo pod pozitivními zákony zřízené vlády.

60. Ale jestliže pro vady, jež se mohou přihodit mimo obvyklý běh přírody, někdo nedospěje k takovému stupni rozumu, aby v něm mohl být pokládán za schopného znát zákon a tak žít v rámci jeho pravidel, ten není nikdy schopen být svobodným člověkem, tomu není nikdy nechána volnost rozhodovat o své vlastní vůli (protože nezná jejích mezí, nemá rozum, jejího vlastního vůdce), nýbrž je podržován pod poručenstvím a řízením jiných pro všechen čas, pokud jeho vlastní rozum je neschopen tohoto úkolu. A tak šílenci a idioti nejsou nikdy osvobození od řízení svých rodičů: „Děti, které dosud nedospěly do oněch let, v nichž mohou mít rozum, a prostáccí, kteří jsou vyloučeni přirozenou vadou z toho, aby jej kdy měli,“ za třetí, „blázni, kteří pro přítomnou dobu nemohou snad užívat správného rozumu, aby je vedl, mají za svého vůdce rozum, jenž vede jiné lidi, kteří jsou poručníky nad nimi, aby hledali a opatrovali pro ně dobro,“ praví Hooker (*Eccl. Pol.*, kn. I, odst. 7). To vše se nezdá více než ona povinnost, již bůh a příroda uložili člověku, jakož i jiným tvorům, aby zachovali své potomstvo, až může být

s to starat se samo o sebe, a to stěží postačí jako příklad nebo důkaz královské autority rodičů.

61. Takto se rodíme svobodní, jak se rodíme rozumní, ne že bychom skutečně měli vykonávání obojího: věk, který přináší jedno, přináší s sebou také druhé. A takto vidíme, jak přirozená svoboda a podřízenost rodičům se mohou snášet pospolu, a obojí je založeno na téže zásadě. Dítě je svobodno na základě práva svého otce, na základě rozumu svého otce, jenž je má řídit, až má svůj vlastní. Svoboda člověka ve věku odpovědnosti a podřízení dítěte rodičům, pokud ještě nedosáhlo onoho věku, se tak snášejí a jsou tak odlišitelné, že nejzaslepenější bojovníci za monarchii právem otcovství to nemohou přehlédnout, nejzatvrzejší to nemohou neuznat. Neboť kdyby veškeré jejich učení bylo pravdivé, kdyby pravý dědic Adamův byl nyní znám a kdyby z tohoto právního důvodu seděl jako monarcha na svém trůně, nadán veškerou absolutní, neomezenou mocí, o níž hovoří sir Robert Filmer, kdyby zemřel, jakmile by se jeho dědic narodil, zda by nemuselo dítě, byť bylo sebesvobodnější, sebesvrchovanější, být podřízeno své matce a pěstounce, vychovatelům a správcům, až by mu věk a výchova propůjčily rozum a schopnost spravovat sebe sama a jiné? Potřeby jeho života, zdraví jeho těla a vzdělání jeho ducha by vyžadovaly, aby byl řízen vůlí jiných a ne svou vlastní. A pomysli si ještě vůbec někdo, že toto omezení a podřízení se nesnáší s onou svobodou nebo svrchovaností, na něž má právo, nebo že ho o ně oloupilo nebo vyjalo jeho říši oněm, kdo řídili jeho nezletilost? Tato správa nad ním jej pouze pro to lépe připravila. Kdyby se mne někdo ptal, kdy můj syn je ve věku, aby byl svoboděn, odpovím, že právě tehdy, kdy jeho panovník je ve věku, aby vládl. „Ale v které době,“ říká rozvázný Hooker (*Eccl. Pol.*, kn. I, odst. 6), „lze říci o člověku, že dosáhl tak dalece užívání rozumu, jaké postačí, aby chápal ony zákony, jimiž je pak vázán řídit své jednání, to může mnohem snáze postřeh-

nout zdravý smysl než kdokoli určit cvičením a učností.“

62. Státy samy to mají na zřeteli a uznávají, že je čas, kdy lidé mají začít jednat jako svobodní lidé, a tedy až do toho času nevyžadují přísahu věrnosti nebo poddanství nebo jiné veřejné uznání vlády svých zemí nebo podrobení se jí.

63. Svoboda člověka a volnost jednat podle vlastní vůle se tedy zakládá na tom, že má rozum, který je s to poučit jej o onom zákonu, jímž se má sám řídit, a zpravit jej, jak dalece je mu ponechána svoboda jeho vlastní vůle. Ponechat mu neomezenou svobodu, dříve než má rozum, aby jej řídil, není propůjčit mu výsadu přirozenosti, aby byl svoboděn, nýbrž vystrčit jej mezi hovada a ponechat jej ve stavu tak ubohém a tolik pod stavem lidským, jako je jejich. Toto právě vkládá autoritu do rukou rodičů, aby spravovali nezletilost svých dětí. Bůh to učinil jejich úkolem, aby použili této péče na své potomky, a vštípil jim vhodné city něžnosti a účasti, aby mírnily tuto moc, aby jí užívali tak, jak to určila jeho moudrost, k dobru dětí, pokud by potřebovaly být pod ní.

64. Ale jaký důvod může tudíž povznést tuto péči rodičů, již jsou povinni svým potomkům, na neomezené libovольné panství otcovo? Jeho moc nesáhá dále, než aby takovou kázní, jakou shledává nejúčinnější, dal takovou sílu a zdraví jejich tělům, takovou čilost a příměst jejich duchu, jaké mohou nejlépe připravit jeho děti, aby byly co nejužitečnější sobě i druhým, a bylo-li by nutné v jeho postavení, mít je k tomu, aby pracovaly, až budou s to, pro svou vlastní existenci. Ale v této moci má svůj podíl s otcem také matka.

65. Ano, tato moc nepatří otci nějakým zvláštním přirozeným právem, nýbrž jen proto, že je opatrovníkem svých dětí, takže, když zanechá své péče o ně, ztrácí svou moc nad nimi, která jde spolu s jejich výživou a výchovou, k nimž je neodlučně připojena, a patří právě tolik pěstounu odloženého dítěte jako

vlastnímu otci druhého. Tak málo moci dává pouhý akt plození mužů nad jeho potomstvem, končí-li zde veškerá jeho péče a je-li toto veškeré oprávnění, jež má na jméno a otcovskou autoritu. A co se stane z této otcovské moci v oné části světa, kde jedna žena má současně více manželů než jednoho? Nebo v oněch částech Ameriky, kde když manžel a žena se rozejdou, což se přihází často, děti jsou všechny ponechány matce, následují ji a jsou zcela v její péči a zaopatření? A kdyby otec zemřel, zatímco děti jsou malé, nejsou přirozeně za své nezletilosti všude povinny touž poslušností své matce jako svému otci, kdyby byl na živu? A řekne někdo, že matka má zákonodárnou moc nad svými dětmi, že může dávat stálá pravidla trvalé závaznosti, podle nichž mají upravovat všechny záležitosti svého vlastnictví a držet v mezích svou svobodu po všem běhu svých životů? Nebo může vynutit jejich poslušnost hrdelními tresty? Neboť toto je vlastní moc vrchnosti, již otec nemá ani tolik jako stín. Jeho poručení jeho dětem je jen dočasné a nevztahuje se na jejich život nebo vlastnictví. Je to jen pomoc slabosti a nedokonalosti jejich nezletilosti, kázeň nezbytná k jejich výchově. A ač otec může nakládat se svým majetkem, jak se mu líbí, když jeho děti jsou mimo nebezpečství, že zahynou nedostatkem, přece se jeho moc nevztahuje na životy a statky, jež buď jejich vlastní příčinnivost nebo štedrost jiného učinila jejich, ani dále na jejich svobodu, když jim jednou leta odpovědnosti přinesla osvobození. Zde přestává otcovo panství a on od té doby nemůže rozhodovat o svobodě svého syna více než o svobodě kohokoli jiného. A to musí být daleko neomezenější nebo trvalejší pravomoci, z níž se člověk smí vysvobodit máje povolení od božské autority „opustit otce svého i matku svou a přidržet se manželky své“.

66. Ale ačkoli je čas, kdy se dítě stává tak svobodné od podřízení vůli a poručení svého otce, jako on sám je svoboden od podřízení vůli kohokoli

jiného, a oba nejsou pod žádným jiným omezením než tím, jež je jim oběma společné, ať to je zákon přirozený nebo pozitivní zákon jejich země, přece tato svoboda nezprošťuje syna toho, aby vzdával svým rodičům onu čest, již je povinen podle zákona božského i přirozeného, neboť bůh učinil rodiče nástroji svého velkého záměru udržovat lidské pokolení a příležitostmi života pro jejich děti. Jako on jim uložil závazek žít, zachovat a vychovat své potomstvo, tak uložil dětem trvalý závazek ctít své rodiče. To v sobě zahrnuje vnitřní vážnost a úctu, jež se má projevovat všemi vnějšími způsoby, a brání dítěti ve všem, co může kdy poškodit nebo potupit, rušit nebo ohrozit štěstí nebo život těch, od nichž dostalo svůj, a zavazuje je ke všem činům ochrany, pomoci, přispění a pohodlí těch, jejichž prostřednictvím vstoupilo do života a stalo se schopným všech životních radostí. Od tohoto závazku žádný stav, žádná svoboda nemůže děti zprostit. Ale toto je velmi daleko toho, dát rodičům moc poručet svým dětem nebo autoritu dávat zákony a nakládat, jak se jim líbí, s jejich životy nebo svobodami. Je jedna věc být povinen ctít, úctou, vděčností a pomocí, jiná vyžadovat neomezenou poslušnost a podřízení. Ctít, jež náleží rodičům, je panovník na svém trůnu povinen své matce, a přece to nezmenšuje jeho autoritu, ani ho nepodřizuje jejímu vedení.

67. Podřízení nezletilého propůjčuje otci dočasné vedení, jež končí s nezletilostí dítěte, a čest povinná od dítěte propůjčuje rodičům trvalé právo na úctu, vážnost, podporu a ochotu, větší nebo menší podle toho, zda otcova péče, jeho náklady a laskavost při jeho výchově byly větší nebo menší, a toto nekončí s nezletilostí, nýbrž trvá ve všech dobách a za všech okolností lidského života. Nedostatečné rozlišování těchto dvou mocí, jež otec má, právo na poručení za nezletilosti a právo na čest po celý jeho život, způsobilo asi velkou část omylů o této věci. Neboť abychom se správně o nich vyjádřili, první z nich je



spíše výsada dětí a povinnost rodičů než nějaká prerogativa otcovské moci. Výživa a výchova dětí je úkol, který tak přísluší rodičům pro dobro jejich dětí, že je nic nemůže zprostit péče o to. A ačkoli moc poroučet jim a trestat je jde spolu s tím, přece bůh vetkal do zásad lidské přirozenosti takovou něžnost pro potomstvo, že je malá obava, že by rodiče užili své moci s přílišnou přísností. Krajnost je zřídka na straně přísnosti, neboť silný sklon přirozenosti vede druhým směrem. A tudíž bůh všemohoucí, chtěje vyjádřit své mírné zacházení s Izraelity, praví jim, že, ač je trestal, „trestal je, jako člověk trestá syna svého“ (*Deut.*, 8, 5), tj. s něžností a láskou, a nedržel je pod přísnější kázní, než jaká pro ně byla naprosto nejlepší, a kdyby byl povolil, byla by to menší laskavost. Toto je ona moc, jíž poslouchat se dětem poroučí, aby námahy a péče jejich rodičů nebyly zvětšovány nebo špatně odměněny.

68. Na druhé straně je nevyhnutelnou povinností dítěte a vlastní výsadou rodičů, aby je dítě ctilo a všemožně podporovalo, jak to vyžaduje vděčnost, aby oplátilo dobrodiní, jež od nich přijalo. Toto je zamýšleno na prospěch rodičů, jako ono na prospěch dětí, ačkoli se zdá, že výchova, povinnost rodičů, má více moci, protože nevědomost a slabost dětství potřebují omezení a nápravy, což je viditelné vykonávání vlády a druh panství. A ona povinnost, jež je zahrnuta ve slově „úcta“, vyžaduje méně poslušnosti, ačkoli závazek je silnější pro vyrostlé děti než pro mladší. Neboť kdo si může myslit, že příkázání: „Dítky, poslouchejte rodičů svých,“ vyžaduje u člověka, který má své vlastní děti, totéž podřízení jeho otci, jaké vyžaduje u svých ještě malých dětí k sobě, a že podle tohoto nařízení by byl zavázán poslouchat všech příkázání svého otce, kdyby tento z domýšlivosti na svou autoritu byl nerozvázný a jednal s ním stále jako s chlapcem?

69. První část otcovské moci, či spíše povinnosti,

výchova, přísluší tedy otci tak, že končí v jistém období. Když je úkol výchovy u konce, přestává sama sebou, ale lze se jí také předtím vzdát. Neboť člověk může vložit výchovu svého syna do jiných rukou, a ten, kdo učinil svého syna učněm jiného, zbavil ho po onu dobu velké části jeho poslušnosti jak k sobě samému, tak k jeho matce. Ale druhá část, veškerá povinnost úcty, zůstává nicméně celá jim, nic ji nemůže zrušit. Je tak neodlučitelná od nich obou, že otcova autorita nemůže oloupit matku o toto právo, ani nikdo nemůže zprostit svého syna toho, aby ctil tu, která ho zrodila. Ale tyto obě jsou velmi daleky moci dávat zákony a vynucovat je tresty, jež mohou postihnout statky, svobodu, údy a život. Moc poroučet končí s nezletilostí, a ač potom čest a úcta, podpora a ochrana a vděčnost člověka k čemukoli může zavazovat za nejvyšší dobrodiní, jež je od přirozenosti s to přijmout, vždy přísluší od syna jeho rodičům, přece toto neklade ani svrchovanou moc poroučet, ani žezlo do rukou otcových. Nemá panství nad vlastnictvím synovým nebo jeho činy, ani žádné právo, aby jeho vůle předpisovala vůli jeho syna ve všech věcech. Nicméně sluší se asi, aby jeho syn v mnoha věcech, jež nejsou zcela nepohodlné jemu a jeho rodině, se jí podrobil.

70. Člověk může být povinen ctít a úctou starému nebo moudrému člověku, ochranou svému dítěti nebo příteli, pomocí a podporou tomu, kdo je v tísní, a vděčností dobrodinci v takovém stupni, že vším, co má, vším, co může učinit, nemůže to dostatečně splatit. Ale toto vše nedává nikomu autoritu ani právo dávat zákony pro ty, kdo jsou tím povinni. A je jasné, že toto vše nepřísluší pouhému jménu otcovskému nejen proto, jak bylo řečeno, že to přísluší také matce, nýbrž protože tyto závazky k rodičům a stupeň toho, co se vyžaduje od dětí, mohou se měnit podle různé péče a laskavosti, námahy a vydání, jichž se často věnuje více jednomu dítěti než druhému.

71. A v tom je zjevně důvod, proč rodiče ve spo-

lečnostech, kde jsou sami poddanými, podržují moc nad svými dětmi a mají tolik práva na jejich podřízenost jako ti, kdo jsou ve stavu přirozeném. To by asi nemohlo být, kdyby veškerá politická moc byla toliko otcovská a kdyby doopravdy byly jednou a touž věcí, neboť pak, protože by veškerá otcovská moc byla u knížete, poddaný by vskutku žádnou z toho nemohl mít. Ale tyto dvě moci, politická a otcovská, jsou tak dokonale odlišné a oddělené a vybudované na tak různých základech a dány k tak různým účelům, že každý, kdo je otcem, má právě tolik otcovské moci nad svými dětmi, jako kníže má nad svými. A každý kníže, jenž má rodiče, je jim zavázán právě takovou synovskou povinností a poslušností, jako jsou povinni nejbědnější z jeho poddaných svým. Nemůže tedy obsahovat žádnou část nebo stupeň onoho druhu panství, jež má kníže nebo vrchnost nad svými poddanými.

72. Ačkoli závazek rodičů vychovat své děti a závazek dětí ctít své rodiče obsahuje veškerou moc na jedné straně a podřízení na druhé, jež jsou vlastní tomuto poměru, přeci má otec obyčejně ještě jinou moc, již poutá poslušnost svých dětí. Ačkoli má tuto moc společně s jinými lidmi, přeci, protože příležitostí projevovat ji se naskýtají téměř vždy otcům v soukromí jejich rodin a v případech, jež jsou jinde vzácné a jichž se méně dbá, platí ve světě za část „otcovské moci“. A toto je moc, již lidé obyčejně mají, darovat své statky těm, kdo jsou jim nejmilejší. Ačkoli otcovo jmění je nadějí a dědictvím dětí, obyčejně v určité míře podle zákona a obyčejně každé země, přeci je obvykle v otcově moci darovat je šetrnější nebo štědřejší rukou, podle toho, jak se chování toho nebo onoho dítěte shodovalo s jeho vůlí a smýšlením.

73. Tímto není poslušnost dětí poutána málo, a protože s užíváním půdy je vždy spojeno podřízení vládě země, jejíž částí je tato půda, předpokládalo se obyčejně, že otec mohl své potomstvo zavazovat oné vládě, jejímž poddaným byl sám, a že jeho

smlouva je vázala. Avšak jako jedině nutná podmínka spojená s půdou a s dědictvím jmění, jež je pod onou vládou, vztahuje se jen na ty, kdo je chtějí za oné podmínky přijmout, a tak není přirozeným poutem nebo závazkem, nýbrž dobrovolným podřízením. Neboť děti každého člověka, jež jsou od přirozenosti tak svobodné jako on sám nebo jako byl kdokoli z jeho předků, mohou si při této svobodě volit společnost, k níž se chtějí připojit, stát, pod něž se chtějí samy dát. Ale chtějí-li požívat dědictví svých předků, musí je přijmout za týchž podmínek, za nichž je měli jejich předkové, a podřídit se všem podmínkám spojeným s takovým jměním. Touto mocí otcové skutečně zavazují své děti k poslušnosti k sobě samým, i když vypršela jejich nezletilost, a namnoze je také podřizují té nebo oné politické moci, ale žádné z těchto dvou nějakým zvláštním právem otcovství, nýbrž odměnou, již mají ve svých rukou, aby vynutili a odměnili takovou povolnost. Není to větší moc, než kterou má Francouz nad Angličanem, který pro nadějí na jmění, jež mu zanechá, bude jistě vykonávat silný tlak na jeho poslušnost. Jestliže ho pak, když mu je zanecháno, chce požívat, musí je jistě přijmout za podmínek spojených s majetkem půdy v oné zemi, kde leží, ať je to Francie nebo Anglie.

74. Abychom tedy uzavřeli: Ačkoli otcova moc poroučet nesahá dále než nezletilost dětí a toliko ke stupni vhodnému pro kázeň a vedení tohoto věku a ačkoli ona čest a úcta a vše to, co Latiníci zvali pietou, již jsou děti nevyhnutelně povinny svým rodičům po celou dobu jejich života a za každého stavu se vši onou podporou a ochranou, jež jim přísluší, nedává otcí moc vládnout, tj. dávat zákony a ukládat tresty svým dětem. Ačkoli tímto nemá panství nad vlastnictvím nebo činy svého syna, lze přeci samozřejmě pochopit, jak snadné v prvních dobách světa a stále ještě v místech, kde řídkost obyvatelstva dovoluje rozejít se do neobsazených krajů a kde mají možnost odstěhovat se a usadit se

v bydlíších dosud pustých, bylo pro otce rodiny stát se jejím knížetem.\* Byl vladařem od počátku raného mládí svých dětí. A když vyrostly, jelikož bez nějaké vlády by jim bylo těžko žít společně, bylo nejpravděpodobnější, že měla s výslovným nebo tichým souhlasem dětí být u otce, kde, jak se zdá, bez jakékoli změny pouze pokračovala. A vskutku, nic víc k ní nebylo požadováno než dovolení, aby otec vykonával samojediný ve své rodině onu výkonnou moc zákona přirozeného, kterou každý svobodný člověk od přirozenosti má, a aby mu tímto dovolením byla postoupena panovnická moc, pokud ony zůstávaly v rodině. Ale že to nebylo na základě žádného otcovského práva, nýbrž pouze ze souhlasu jeho dětí, je zřejmé z toho, o čemž nikdo nepochybuje, že, jestliže cizinec, jehož náhoda nebo nějaká záležitost přivedla do jeho rodiny, by zde zabil některé z jeho dětí nebo se dopustil nějakého jiného činu, že ho mohl odsoudit a poslat na smrt nebo jinak potrestat, stejně jako kterékoli ze svých dětí. Bylo nemožné, aby to učinil na základě nějaké otcovské autority nad tím, kdo nebyl jeho dítětem, nýbrž na základě oné výkonné moci přirozeného zákona, na niž jako člověk měl právo. On také jediný ho mohl potrestat ve své rodině, kde z úcty jeho děti upustily od vykonávání takové moci, aby

\* Není tedy nepravděpodobné mínění arcifilozofovo, že „hlavní osoba v každé domácnosti byla vždy takřka králem. Tak když se určitý počet domácností spojil v občanskou společnost, králové byli první druh vládců mezi nimi. To je také, jak se zdá, důvod, proč jméno otců stále pokračovalo u těch, kdo z otců byli učiněni vládci. Také starý obyčej vládců činit to jako Melchisedech a jako králové vykonávat kněžský úřad, což otcové zpočátku činili, vznikl snad z téhož podnětu. Buď tomu jak buď, toto není jediný druh vlády, jenž byl ve světě přijat. Nevýhody jednoho druhu byly podnětem, že byly vymyšleny různé jiné, takže, jedním slovem, veškerá veřejná vláda jakéhokoli druhu vznikla, jak se zdá, zřejmě z uvážené rady, úřady a dohody mezi lidmi, kteří ji považovali za vhodnou a prospěšnou, ačkoli není žádná nemožnost, uvažuje-li se o přirozenosti samé o sobě, že by lidé mohli žít beze vsí veřejné vlády.“ – Hooker (*Eccl. Pol.*, kn. I, odst. 10).

udělaly cestu důstojnosti a autoritě, jež měla, jak chtěly, zůstat u něho nad ostatními členy jeho rodiny.

75. Takto bylo pro děti snadné a téměř přirozené tichým a téměř nevyhnutelným souhlasem razit cestu otcově moci a vládě. Byly zvyklé ve svém dětství následovat jeho řízení a předkládat mu své malé neshody, a když dospěly, kdo byl způsobilější, aby jim vládl? Jejich malá vlastnictví a menší žádostivost zřídka působily větší spory. A když by nějaký vznikl, kde by mohly mít způsobilějšího rozhodčího než toho, jehož péčí bylo každé z nich vyživováno a vychováváno a jenž choval něžné city k nim všem? Není divu, že nečinily žádný rozdíl mezi nezletilostí a plnoletostí, ani se neohlížely po věku jednadvaceti let, ani po žádném jiném věku, jenž by je učinil svobodnými rozhodčími o sobě a svém jmění, když si nemohly přát být již z nezletilosti. Vedení, pod nímž byly po tuto dobu, bylo nadále stále ještě spíše jejich ochranou než omezením a nemohly nikde najít větší bezpečnost pro svůj klid, své svobody a své jmění než ve vládě otcově.

76. Takto se vlastní otcové rodiny stávali nepozorovatelnou změnou také jejich politickými panovníky, a když náhodou žili dlouho a zanechali schopné a důstojné nástupce po několik generací nebo jinak, položili základy dědičných nebo volitelných království pod různými ústavami a obyčejí, podle toho, jak štěstí, důvtip nebo příležitost je právě vytvářely. Ale mají-li knížata své právní tituly v právu otcovském a je-li to dostatečný důkaz přirozeného práva otců na politickou autoritu, protože oni to obyčejně byli, v jejichž rukou nacházíme *de facto* vykonávání vlády, pravím, je-li tento důkaz pravdivý, bude stejně pádně dokazovat, že všechna knížata, ano pouze knížata mají být kněžími, protože je právě tak jisté, že na počátku „otec rodiny byl knězem, jako že byl vládcem ve své vlastní domácnosti“.

## KAPITOLA VII

### O POLITICKÉ ČILI OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

77. Bůh, který učinil člověka takovým tvorem, že podle jeho vlastního soudu nebylo mu dobře být samotnému, postavil jej pod silné závazky nutnosti, vhodnosti a náklonnosti, aby jej pudily do společnosti, a stejně tak jej vybavil rozumem a řečí, aby v ní setrval a z ní se těšil. První společnost byla mezi mužem a ženou, jež dala počátek společnosti mezi rodiči a dětmi, k níž byla časem připojena společnost mezi pánem a sluhou. A ačkoli tyto všechny se mohly setkat pohromadě, a obvykle se setkaly, a vytvořit pouze jednu rodinu, v níž její pán nebo paní měli jakousi vládu rodině vlastní, žádná z nich ani všechny dohromady nevystačovaly na politickou společnost, jak uvidíme, jestliže budeme uvažovat o různých účelech, pojtíkách a mezích každé z nich.

78. Manželská společnost je utvořena dobrovolnou smlouvou mezi mužem a ženou, a ač záleží hlavně v takovém společenství a právu na jejich těla navzájem, jaké jsou nezbytné k jejímu hlavnímu účelu, plození, přece nese s sebou vzájemnou podporu a přispění a také společenství zájmů jako nejen nutné, aby sjednotilo jejich péči a náklonnost, nýbrž také jako nezbytné pro jejich společné potomstvo, jež má právo být jimi živeno a vydržováno, až je s to starat se samo o sebe.

79. Neboť protože účelem spojení mezi samcem a samičkou není pouze zplození, nýbrž i udržení druhu, má toto spojení mezi samcem a samičkou trvat i po zplození, pokud je nutné k výživě a zachování mládřat, jež mají být opatrována těmi, kdo je zplodili, až jsou s to pečovat a starat se sama o sebe. Tohoto pravidla, jež nekonečně moudrý Tvůrce

vtiskl dílům svých rukou, nižší tvorové, jak shledáváme, ustavičně poslouchají. U oněch zvířat, jež rodí živá mládřata a jež se živí trávou, spojení mezi samcem a samičkou netrvá déle než skutečný akt páření, protože bradavky zvířecí matky postačí vyživit mládě, až je s to žít se trávou; samec pouze zplodí, ale nestará se o samičku nebo mládě, k jehož výživě nemůže ničím přispět. Ale u šelem spojení trvá déle, protože matka není dobře s to vyživit se sama a žít své četné potomstvo jenom ze své vlastní kořisti, protože je to pracnější i nebezpečnější způsob života než živění se trávou. Přispění samce je nutné k udržení jejich společné rodiny, jež může existovat jen spojenou péčí samce a samičky, dokud mládřata nejsou s to hledat kořist sama pro sebe. Totéž lze pozorovat u všech ptáků (vyjma některé domácí, kde hojnost potravy zprošťuje kohouta toho, aby živil a pečoval o mládřata), jejichž mládřata potřebují potravy ve hnízdě. Kohout a slepice zůstávají dále v páрку, až mládřata jsou schopna užívat svých křídel a starat se sama o sebe.

80. A v tom, myslím, spočívá hlavní, ne-li jediný důvod, „proč samec a samička v lidském pokolení jsou zavázáni k delšímu spojení“ než jiní tvorové, protože samička je schopna počít a de facto obvykle opět otěhotní a rodí také nově dlouho předtím, než dříve narozený se může obejít, aby se udržel na živu, bez pomoci svých rodičů a je s to starat se sám o sebe, a má proto všechno přispění, jímž jsou mu jeho rodiče povinni. Tím otec, který je povinen pečovat o ty, jež zplodil, je zavázán setrvat v manželské společnosti s touž ženou déle než jiní tvorové, jejichž mládřata jsou s to udržet se při životě sama ještě dříve, než se zase vrátí čas plození, a u nichž se manželský svazek rozváže sám sebou a oni jsou volni, až Hymen ve svém obvyklém období je opět vyzve, aby si hledali nové druhy. A v tom nelze leč se obdivovat moudrosti velkého Stvořitele, který, když dal člověku prozíravost a schopnost strážat

pro budoucnost a opatřovat přítomné potřeby, učinil nutným, aby společnost muže a ženy trvala déle než společnost samce a samičky mezi jinými tvory, tak, aby jejich přičinlivost byla povzbuzována a jejich zájmy byly lépe sjednoceny, aby učinili opatření a nastrádali statky pro své společné potomstvo, což by nejisté mísení nebo snadné a časté rozvazování manželské společnosti silně rušilo.

81. Avšak ačkoli toto jsou pro lidstvo pouta, jež činí u člověka manželské svazky pevnějšími a trvalejšími než u jiných druhů živočichů, přeci by to dávalo jeden důvod ke zkoumání, proč tam, kde plození a výchova jsou zabezpečeny a o dědictví je postaráno, se tato smlouva nemůže stát zrušitelnou buď souhlasem, nebo v jisté době nebo za jistých podmínek, stejně jako kterékoli jiné dobrovolné smlouvy.

Není jisté nutnost v povaze věci ani vzhledem k jejím účelům, aby trvala vždy po celý život, míním pro takové, kdo nejsou pod omezením nějakého pozitivního zákona, který nařizuje, aby všechny takové smlouvy byly trvalé.

82. Ale ač manžel a žena mají jen jeden společný zájem, avšak přece různý rozum, budou nevyhnutelně někdy mít také různou vůli. Protože je tedy nutné, aby poslední rozhodnutí, tj. vláda, bylo u někoho, připadá přirozeně muži jako schopnějšímu a silnějšímu. Ale protože se toto vztahuje jen na věci jejich společného zájmu a vlastnictví, ponechává ženu v plném a svobodném držení toho, co je podle smlouvy jejím zvláštním právem, a alespoň nedává manželovi více moci nad ní, než ona má nad jeho životem. Moc manželova je tak vzdálena moci absolutního panovníka, že žena má v mnoha případech volnost odloučit se od něho, kde to přirozené právo nebo jejich smlouva dovoluje, ať tuto smlouvu učinili sami ve stavu přirozeném nebo podle obyčejů nebo zákonů země, v níž žijí, a děti za takového odloučení připadají straně otcově nebo matčině podle toho, jak taková smlouva určuje.

83. Protože totiž všech účelů manželství má být dosaženo pod politickou vládou, stejně jako ve stavu přirozeném, nezkracuje občanská vrchnost nikomu z obou právo nebo moc, jež jsou ovšem k těmto účelům nutné, totiž k plození a vzájemné podpoře a přispění, pokud jsou pohromadě, nýbrž jen rozhoduje každý spor, jež může o ně vzniknout mezi mužem a ženou. Kdyby tomu bylo jinak a ona neomezená svrchovanost a moc nad životem a smrtí přirozeně náležela manželovi a byla nutná ke společnosti mezi mužem a ženou, nebylo by možné žádné manželství v žádné z těchto zemí, kde není manželovi přiznána taková neomezená autorita. Ale protože účely manželství nevyžadují takovou moc u manžela, stav manželské společnosti mu ji nepropůjčil, protože není vůbec nezbytná k tomuto stavu. Manželská společnost mohla existovat a dosíci svých účelů bez ní, ano, společenství statků a moc nad nimi, vzájemné přispění a výživa a jiné věci patřící k manželské společnosti mohly být měněny a upravovány onou smlouvou, která spojila muže a ženu v onu společnost, pokud se může srovnávat s plozením a výchovou dětí, až by se mohly starat samy o sebe, protože nic není nutné k jakékoli společnosti, co není nutné k účelům, pro které je utvořena.

84. O společnosti mezi rodiči a dětmi a o různých právech a mocích, jež jim jednotlivě přísluší, jsem jednal v předešlé kapitole tak obsírně, že nebude třeba, abych zde o tom kokoli řekl. Je, myslím, zcela jasné, že je velmi odlišná od společnosti politické.

85. Pán a sluha jsou jména tak stará jako historie, ale dávaná lidem velmi různého postavení. Svobodný člověk se totiž činí sluhou druhého tím, že mu prodá na jistou dobu službu, jejíž konání vezme na sebe výměnou za mzdu, již má dostat. Ačkoli ho to obyčejně přivádí do rodiny jeho pána, pod kázeň tam obvyklou, přece to dává pánovi pouze dočasnou moc nad ním a ne větší, než je obsažena ve

smlouvě mezi nimi. Ale je jiný druh sluhů, jež nazýváme zvláštním jménem: otroky. Ti totiž byli zajati ve spravedlivé válce a jsou právem přirozeným poddání neomezenému panství a libovolné moci svých pánů. Tito lidé, jak pravím, kteří propadli svými životy a tím i svými svobodami a kteří pozbyli svého jmění a jsou ve stavu otrockém nezpůsobilí k nějakému vlastnictví, nemohou v tomto stavu být pokládáni za žádnou část občanské společnosti, jejímž hlavním účelem je zachování vlastnictví.

86. Uvažujme tedy o pánu rodiny se všemi těmi podřízenými vztahy ženy, dětí, sluhů a otroků, spojených pod domácí vládou rodiny. Ať má jakoukoli podobnost ve svém řádu, úřadech a též počtu s malým státem, přeci je od něho velmi vzdálena jak svým zřízením a mocí, tak i účelem. Nebo máme-li si ji myslit jako monarchii a otce rodiny jako jejího absolutního panovníka, bude mít absolutní monarchie jen velmi křehkou a malou moc, když je jasné z toho, co bylo řečeno dříve, že pán rodiny má velmi odlišnou a různě omezenou moc jak co do času, tak co do rozsahu nad oněmi jednotlivými osobami, jež k ní patří. Neboť vyjma otroka (a rodina je stejně rodinou a jeho moc jako otce rodiny stejně rozsáhlá, ať jsou nějakí otroci v jeho rodině či nejsou) nemá zákonodárnou moc nad životem a smrtí nikoho z nich a také žádnou jinou leč tu, již může mít také paní rodiny, stejně jako on. A jistě nemůže mít neomezenou moc nad celou rodinou ten, kdo má toliko velmi omezenou moc nad každým jednotlivcem v ní. Ale jak se rodina nebo kterákoli jiná společnost lidí liší od té, jež je ve vlastním smyslu politickou společností, uvidíme nejlépe, budeme-li uvažovat, v čem politická společnost sama záleží.

87. Člověk, narozen, jak bylo dokázáno, s nárokem na dokonalou svobodu a nebrzděné požívání všech práv a výsad přirozeného zákona stejně s kterýmkoli jiným člověkem nebo počtem lidí ve světě, má od přirozenosti moc nejen zachovat své vlastnictví, to je svůj život, svobodu a jmění, proti bezprá-

vím a útokům jiných lidí, nýbrž i soudit a trestat porušení onoho zákona u jiných tak, jak to podle jeho přesvědčení přestupek zasluhuje, i samou smrtí u zločinců, kde to ohavnost činu podle jeho mínění vyžaduje. Ale protože politická společnost nemůže existovat ani se udržet, aniž sama má moc chránit vlastnictví a za tím účelem trestat přestupky všech členů oné společnosti, je politická společnost tam a pouze tam, kde se každý z členů vzdal této přirozené moci a odevzdal ji do rukou společenství ve všech případech, kde není vyloučen z toho, aby se odvolal pro ochranu k zákonu jím zavedenému. A protože tím je vyloučen veškerý soukromý soud každého jednotlivého člena, stává se společenství rozhodčím a rozhoduje podle stanovených stálých a nestranných pravidel, týchž pro všechny strany, a lidmi, majícími od společenství oprávnění k provádění oněch pravidel, všechny neshody, jež mohou vzniknout mezi kterýmkoli členy oné společnosti o nějaké právní věci, a trestá ony přestupky, jichž se kterýkoli člen společnosti proti ní dopustil, takovými tresty, jež stanovil zákon. Podle toho je pak snadné rozeznat, kdo jsou a kdo nejsou pospolu v politické společnosti. Ti, kdo jsou spojeni v jedno těleso a mají společné zavedené právo a soudnictví, k němuž by se odvolali, s pravomocí rozhodovat spory mezi nimi a trestat provinilce, jsou jedni s druhými pospolu v občanské společnosti. Ale ti, kdo nemají takové společné odvolání, míním zde na zemi, jsou ještě v přirozeném stavu, kdy každý je tam, kde není jiného soudce, soudcem pro sebe a vykonavatelem. To pak je, jak jsem dříve ukázal, dokonalý stav přirozený.

88. A takto se stát dostává k moci stanovit tresty za jednotlivé přestupky spáchané mezi členy společnosti, jež považuje za trestuhodné (*což je moc dávat zákony*).

Rovněž má i moc trestat každé bezprávní spáchané na komkoli z jejích členů kýmkoli, kdo nepatří ke společnosti (*což je moc války a míru*), a toto

vše pro zachování vlastnictví všech členů oné společnosti, pokud je možno. Ale ačkoli každý člověk, který vstoupil do společnosti a stal se členem některého státu, vzdal se tím své moci trestat přestupky proti zákonu přirozenému ve výkonu svého vlastního osobního rozsudku, přeci se soudem nad přestupky, jež odevzdal moci zákonodárné ve všech případech, v nichž se může odvolat k vrchnosti, odevzdal státu právo užívat jeho síly k výkonu rozsudků státu, kdykoli bude k tomu povolán. To jsou opravdu jeho vlastní rozsudky, protože byly učiněny jím samým nebo jeho zástupcem. A v tom máme původ *zákonodárné a výkonné moci* občanské společnosti, jež má soudit podle stálých zákonů, jak dalece přestupky mají být trestány, když jsou spáchány uvnitř státu, a také podle příležitostných rozsudků, zakládajících se na okolnostech toho činu, jak dalece bezpráví z vnějška mají být pomstěna, a v obou těchto případech užívat veškeré síly všech členů, bude-li toho zapotřebí.

89. Kdekoli tedy se tak nějaký počet lidí spojí v jednu společnost, že se každý vzdá své výkonné moci práva přirozeného a odstoupí ji veřejnosti, zde a jedině zde je politická čili občanská společnost. A toto se děje, kdekoli nějaký počet lidí ve stavu přirozeném vstoupí do společnosti, aby vytvořil jeden lid, jedno politické těleso pod jednou svrchovanou vládou nebo jinak, když se k nim kdokoli připojí a splyne s nějakou vládou již zřízenou. Neboť tím opravňuje společnost nebo, což je totéž, její legislativu dávat za něho zákony, jak bude vyžadovat veřejné dobro společnosti a k jejichž provádění je povinno (jako k jeho vlastním nařízením) jeho vlastní přispění. A toto přivádí lidi ze stavu přirozeného do stavu státu tím, že dosazuje soudce na zemi s oprávněním rozhodovat všechny spory a napravovat bezpráví, jež se mohou přihodit kterémukoli členu státu. Tento soudce je pak legislativou nebo vrchností od ní ustanovenou. A kdekoli je nějaký počet lidí jakkoli sdružených, kteří nemají takovou

rozhodující moc, aby se k ní odvolali, ti jsou stále ještě ve stavu přirozeném.

90. Z toho je zřejmé, že absolutní monarchie, kterou někteří pokládají za jedinou vládu ve světě, je vskutku nesrovnatelná s občanskou společností, a tak nemůže být vůbec žádnou formou občanské vlády. Neboť protože účelem občanské společnosti je uvarování se a náprava oněch nevýhod stavu přirozeného, jež nutně vyplývají z toho, že každý člověk je soudcem ve své vlastní věci, tím, že se dosadí známá autorita, k níž se může každý člen společnosti odvolat, utrpí-li bezpráví nebo vznikne-li spor, a již každý člen společnosti musí poslechnout, \* kdekoli jsou nějaké osoby, jež nemají takovou autoritu, k níž by se odvolaly a jež by rozhodla jakýkoli spor mezi nimi, ony osoby jsou ještě ve stavu přirozeném. A takovým je každý absolutní kníže vzhledem k těm, kdo jsou pod jeho panstvím.

91. Neboť protože se o něm předpokládá, že má veškerou moc, zákonodárnou i výkonnou, samojediný, nelze najít žádného soudce, není přípustněno žádné odvolání k někomu, kdo může spravedlivě a nestranně a s pravomocí rozhodovat a odkud lze očekávat pomoc a nápravu jakéhokoli bezpráví nebo jakékoli škody utrpěné od knížete nebo na jeho rozkaz. A tak takový člověk, ať má jakýkoli titul, car nebo sultán nebo jak je vám libo, je právě tak ve stavu přirozeném se všemi pod jeho panstvím jako s ostatním lidstvem. Neboť kdekoli jsou nějakí dva lidé, kteří nemají stálé pravidlo ani společného soudce na zemi, aby se k němu odvolali pro rozhodnutí právních sporů mezi sebou, jsou ještě ve stavu přirozeném a při všech jeho nevýhodách toliko s jedním žalostným rozdílem pro poddaného nebo

\* „Veřejná moc všeliké společnosti se vztahuje na každou duši zahrnutou v této společnosti a hlavní užívání této moci je dávat zákony všem, kdož jsou pod ní. Těchto zákonů musíme pak v takových případech poslechnout, leč by se ukázal důvod, který může nutně prosadit, že zákon rozumu nebo božský ukládají opak.“ – Hooker (*Ecc. Pol.*, kn. I, odst. 16).

spíše otroka absolutního knížete.\* Jestliže totiž v obyčejném stavu přirozeném má volnost soudit o svém právu a hájit je podle své nejlepší moci, nemá, kdykoli je jeho vlastnictví napadeno z vůle a rozkazu jeho panovníka, nejen odvolání, jako mají mít ti ve společnosti, nýbrž, jako kdyby byl ponížen ze společného stavu rozumných tvorů, je mu upírána svoboda soudit o svém právu a bránit je, a tak je vydán vši bídě a všem nevýhodám, jichž se člověk může obávat od toho, kdo je v neomezovaném stavu přirozeném a je nadto kažen lichocením a vyzbrojen mocí.

92. Neboť ten, kdo myslí, že neomezená moc očisťuje krev lidí a napravuje nízkost lidské přirozenosti, potřebuje číst jen dějiny tohoto nebo kteréhokoliv jiného věku, aby byl přesvědčen o opaku. Ten, kdo byl býval zpupný a nespravedlivý v lesích amerických, nebyl by pravděpodobně o mnoho lepší na trůně, kde se snad najdou učenost a náboženství, aby ospravedlnily vše to, co bude činit svým poddaným, a meč ihned umlčí všechny ty, kdo se odváží vyslovit o tom pochybnost. Neboť co je ochrana absolutní monarchie, jakými otci vlasti učiní knížata a k jakému stupni štěstí a bezpečnosti dovede občanskou společnost, kde tento druh vlády dospěl

\* „Aby odstranili všechny takové vzájemné mrzutosti, škody a křivdy,“ tj. takové, jež doprovázejí lidi ve stavu přirozeném, „nebylo jiné cesty než té, aby dospěli k smlouvě a k dohodě mezi sebou tím, že ustanoví nějaký druh veřejné vlády a podrobí se jí, aby ti, jimž propůjčili pravomoc řídit a vládnout, jim zjednali mír, pokoj a šťastný stav ostatních věcí. Lidé vždy věděli, že kde se jim chystalo násilí a bezpráví, směli být svými obránci. Věděli, že, jakkoli lidé smějí vyhledávat svůj vlastní prospěch, přeci dávali by se to s bezprávím pro jiné, že to nemá být snášeno, nýbrž že tomu mají všichni lidé všemi dobrými prostředky odporovat. Posléze věděli, že nikdo nemohl rozumně vzít na sebe, aby rozhodoval o svém vlastním právu a aby podle svého vlastního rozhodnutí postupoval při jeho hájení, protože každý člověk je k sobě a k těm, k nimž má velkou náklonnost, stranickým, a tudíž že by spory a zmatky byly nekonečné, leč že by dali svůj společný souhlas, aby vše bylo řízeno někým, na kom by se shodli. Bez tohoto souhlasu by nebylo důvodu, aby jeden člověk vzal na sebe být pánem nebo soudcem nad druhým.“ – Hooker (*ibid.*, odst. 10).

k dokonalosti, to může snadno vidět ten, kdo nahlédne do poslední zprávy o Cejlonu.

93. V absolutních monarchiích jakož i v jiných vládách světa mají vskutku poddaní odvolání k zákonům a soudcům, aby rozhodovali veškeré spory a zamezovali veškeré násilí, jež se mohou vyskytnout mezi poddanými samými navzájem. Toto každý pokládá za nutné a věří tomu. Zaslouží si pak, aby byl pokládán za zjevného nepřítele společnosti a lidstva ten, kdo by to zamýšlel odstranit. Avšak je důvod pochybovat o tom, zda toto je z pravé lásky k lidstvu a společnosti a z takové laskavosti, jíž jsme si všichni povinni navzájem. Neboť to není více, než co každý člověk, který miluje svou vlastní moc, prospěch nebo velikost, může a také musí činit, totiž zdržovat od škody nebo vzájemné záhuby ona zvířata, která pracují a dřou se pouze pro jeho potěšení a prospěch. A tak pečuje-li o ně, činí to ne z nějaké lásky k nim, nýbrž z lásky k sobě a pro užitek, jež mu přinášejí. Neboť ptal-li by se někdo, jaká bezpečnost, jaká ochrana je v takovém státu proti násilnosti a utlačování tohoto absolutního vladaře, stěží může být skutečná otázka vznesena. Jsou připraveni vám říci, že jen tázat se po bezpečí zaslouhuje smrt. Mezi poddaným a poddaným, připustí, musí být pravidla, zákony a soudcové pro jejich vzájemný mír a bezpečnost. Ale co se týká vládce, má být neomezený a je nade všemi takovými nahodilostmi. Protože má moc činit více škody a křivd, je správné, činí-li to. Ptát se, jak můžete být chráněni proti škodě nebo bezpráví z oné strany, kde je nejsilnější ruka, aby to činila, je ihned hlasem pobuřování a vzpoury. Jako kdyby se lidé, když se vzdali stavu přirozeného a vstoupili do společnosti, dohodli, že všichni kromě jednoho by měli být pod omezením zákonů, ale že ten by měl ještě podržet veškerou svobodu přirozeného stavu rozmnoženou o moc a beztrestnost učiněnu bezuzdnou. Toto je stejné jako myslet si, že lidé jsou tak pošetilí, že se hledí uvarovat škod, jež jim mohou



páchat tchoři nebo lišky, ale jsou spokojeni, ano, pokládají za blaho být pohlceni lvy.

94. Ale ať pochlebníci vyprávějí cokoli, aby pobavili mysl lidu, nikdy to nezabrání lidem, aby to nepocítovali. Postřehnou-li pak, že některý člověk v kterémkoli společenském postavení je mimo meze občanské společnosti, k níž patří, a že nemají na zemi odvolání proti poškození, jež mohou od něho utrpět, jsou připraveni, aby se pokládali ve stavu přirozeném vůči němu, jež takovým shledávají, a pečovali o to, jakmile mohou, aby měli ono bezpečí a jistotu v občanské společnosti, pro něž byla především zřízena a pro něž pouze do ní vstoupili. A tudíž, ač snad z počátku (jak bude ukázáno obsírněji v následující části této rozpravy), když některý dobrý a výtečný člověk vynikl mezi ostatními, platila tato úcta jeho dobrotě a výtečnosti jako jakémusi druhu přirozené autority, připadlo hlavní řízení s rozhodováním jejich různic tichým souhlasem do jeho rukou bez vši jiné záruky než jistoty, již měli o jeho poctivosti a moudrosti. Nicméně když čas dávající autoritu a (jak někteří lidé by nám chtěli namluvit) posvátnost obyčejům, jež nedbalá a nepředvídává nevinnost prvních věků začala, vynesl nástupce jiného ražení, nemohl lid, když nenacházel svá vlastnictví bezpečná pod vládou, jaká tehdy byla (protože vláda nemá jiný účel než zachování vlastnictví), nikdy být bezpečný ani v klidu, ani si myslit sebe v občanské společnosti, až zákonodárná moc byla takto přenesena do hromadných sborů, ať je nazýváte senátem, parlamentem nebo jak se vám líbí.\* Takto se každá jednotlivá

\* „Z počátku, když nějaký určitý druh vlády byl stanoven, nic se snad tehdy dále nepřemýšlelo o způsobu vládnutí, nýbrž všechno bylo dovoleno moudrosti a rozvážnosti těch, kdo měli vládnout, až ze zkušenosti shledali to pro všechny strany nevhodné, takže věc, kterou vymysleli jako lék, ve skutečnosti jen zvětšovala bolest, kterou měla léčit. Viděli, že *žítí podle vůle jednoho člověka se stalo příčinou veškeré lidské bídy*. Toto je nutilo poddat se zákonům, v nichž mohli všichni lidé vidět svou povinnost před sebou a znát tresty za jejich překročení.“ – Hooker (*Eccl. Pol.*, kn. I, odst. 10).

osoba stala stejně poddanou s jinými nejprostšími lidmi oněm zákonům, jež sama jako část legislativy zavedla. Také se nemohl nikdo ze své vlastní pravomoci vyhnout platnosti zákona, když byl jednou dán, ani pod nijakou záminkou povýšenosti se domáhat vynětí z něho, aby tím ospravedlnil svá vlastní provinění nebo provinění kohokoli ze svých podřízených. Žádný člověk v občanské společnosti nemůže být vyňat z jejích zákonů.\* Neboť může-li kdo činit, co pokládá za vhodné, a není-li žádného odvolání na zemi pro nápravu nebo bezpečnost proti jakékoli škodě, již učiní, táži se, zda není docela ještě ve stavu přirozeném, a tak nemůže být částí nebo členem oné občanské společnosti, leč by kdo řekl, že stav přirozený a občanská společnost jsou jedna a táž věc. Ale nikdy jsem nenašel žádného tak velkého ochránce anarchie, aby to tvrdil.

## KAPITOLA VIII O POČÁTKU POLITICKÝCH SPOLEČNOSTÍ

95. Protože lidé jsou, jak bylo řečeno, od přirozenosti všichni svobodní, rovni a nezávislí, nikdo nemůže být vysazen mimo tento stav a podroben politické moci druhého bez svého souhlasu. Jediná cesta, jíž se někdo zbavuje své přirozené svobody a navléká si pouta občanské společnosti, je dohoda s jinými, aby se připojili a sjednotili ve společenství pro svůj pohodlný, bezpečný a pokojný život vespolek v zajištěném požívání svého vlastnictví a ve vět-

\* „Občanský zákon, který je aktem celého politického tělesa, ovládá každou jednotlivou část téhož tělesa.“ – Hooker (*ibid.*).

ším zabezpečení proti komukoli, kdo k němu nepatří. Toto může činit jakýkoli počet lidí, protože to nepoškozuje svobodu ostatních. Ti zůstávají, jako byli, ve svobodě přirozeného stavu. Když jistý počet lidí tak souhlasil, aby vytvořil jedno společenství nebo vládu, tím se okamžitě slučují a vytvářejí jedno politické těleso, v němž většina má právo jednat a zavázat ostatní.

96. Neboť když nějaký počet lidí vytvořil se souhlasem každého jednotlivce společenství, tím učinili ono společenství jedním tělesem s mocí jednat jako jedno těleso, což se děje pouze vůlí a rozhodnutím většiny. Protože zajisté to, co uvádí v pohyb jakékoli společenství, je jen souhlas jeho jednotlivců, a jako se jedno těleso musí pohybovat jedním směrem, je nutné, aby se těleso pohybovalo tím směrem, kudy je žene větší síla, totiž souhlas většiny. Jinak je nemožné, aby jednalo nebo trvalo jako jedno těleso, jako jedno společenství, jak je chtěl dohodou souhlas všech jednotlivců, kteří se v něm spojili. Tak je každý vázán oním souhlasem, aby se podrobil většině. A vidíme tedy, že ve shromážděních zmocněných pozitivními zákony jednat, kde žádný počet není stanoven oním pozitivním zákonem, který je zmocňuje, usnesení většiny platí za usnesení celku a o všem rozhoduje jako mající podle zákona přirozeného i zákona rozumu moc celku.

97. A takto se každý člověk tím, že souhlasí s jinými, aby vytvořili jedno politické těleso pod jednou vládou, zavazuje každému z oné společnosti, že se podrobí rozhodnutí většiny a že je jím zavázán. Jinak by tato původní smlouva, již se s jinými slučuje v jednu společnost, nic neznamenala a nebyla by smlouvou, zůstal-li by svoboden a pod žádnými jinými závazky než těmi, v jakých byl předtím ve stavu přirozeném. Jaká by zde totiž byla známka nějaké smlouvy? Jaký nový závazek, kdyby nebyl člověk dále poután žádnými nařízeními společnosti než těmi, jež by sám považoval za vhodná a s nimiž by skutečně souhlasil? Toto by byla stále ještě tak

veliká svoboda, jako měl sám před svou smlouvou nebo kdokoli jiný ve stavu přirozeném, kdo se podrobí a souhlasí s jejím jednáním, pokládá-li je za vhodné.

98. Jestliže totiž souhlas většiny nebude odůvodněně přijat jako usnesení celku a nebude zavazovat každého jednotlivce, nic nemůže učinit něco usnesením celku leč souhlas každého jednotlivce. Ale takového souhlasu je téměř nemožné kdy dosíci vzhledem k nemocem a k záležitostem povolání, jež i v počtu lidí mnohem menším, než je ve státě, budou nutně mnohé zdržovat od veřejného shromáždění. A přidáme-li k tomu rozmanitost mínění a rozpor zájmů, jež se nevyhnutelně vyskytují ve všech sborech lidí, vstup do společnosti za takových podmínek by byl pouze Catonovým vstupem do divadla, jenž tam přicházel jenom proto, aby vyšel. Takové zřízení jako toto by dalo mohutnému leviatanu kratší trvání než nejslabším tvorům a nedalo by mu přežít den, kdy se zrodil. To však nelze předpokládat, dokud si nemůžeme myslit, že rozumní tvorové by si přáli a zřizovali společnosti jenom proto, aby se rozpadly. Neboť kde většina nemůže zavazovat ostatní, tam nemohou jednat jako jedno těleso, a tudíž se ihned zase rozpadnou.

99. Kdokoli se tedy ze stavu přirozeného spojuje ve společenství, postupují, jak je nutné rozumět, veškerou moc nutnou k účelům, pro něž se spojují ve společnost, většině společenství, leč by se výslovně dohodli na nějakém větším čísle, než je většina. A toto se děje pouhou dohodou, že se spojí v jednu politickou společnost, což je veškerá smlouva, jež je nebo musí být mezi jednotlivci, kteří vstupují do státu nebo jej tvoří. A tak to, co počíná a skutečně ustavuje jakoukoli politickou společnost, je jen souhlas jakéhokoli počtu svobodných lidí schopného většiny, že se spojí a sloučí v takovou společnost. A toto a jedině toto dalo nebo mohlo dát počátek každé zákonné vládě na světě.

100. Proti tomu se vznášejí, jak shledávám, dvě námitky:

1. „Nelze najít v dějinách žádné příklady společnosti lidí nezávislých a sobě navzájem rovných, kteří se sešli a tímto způsobem počali a dosadili vládu.“

2. „Je právně nemožné, aby tak učinili, protože všichni lidé, narození pod vládou, mají se jí podrobit a nemají volnost počít novou.“

101. Na první lze odpovědět toto: Tomu se nelze vůbec divit, že historie nám vypravuje jen velmi málo o lidech, kteří žili pohromadě ve stavu přirozeném. Jakmile nevýhody tohoto stavu a láska a potřeba společnosti svedly nějaký jejich počet dohromady, ihned se spojili a sloučili, zamýšleli-li žít dále pohromadě. A nemůžeme-li předpokládat, že lidé byli kdy ve stavu přirozeném, protože neslyšíme mnoho o nich v takovém stavu, můžeme právě tak předpokládat, že vojáci vojsk Salmanasarových nebo Xerxových nebyli nikdy dětmi, protože málo slyšíme o nich, dokud nebyli muži a spojeni ve vojska. Vláda všude předchází před listinami a písemnictví se zřídka objevuje v národě, dokud se dlouhé pokračování občanské společnosti nepostaralo jinými nutnějšími uměními o jeho bezpečnost, pohodlí a blahobyť. A tu se začínají ohlížet po dějinách svých zakladatelů a pátrat po jejich původu, když přežili vzpomínku na to. Neboť se státy je to jako s jednotlivými osobami, nevědí obyčejně nic o svém narození a dětství, a vědí-li o tom něco, jsou za to zavázáni náhodným zprávám, jež o tom zachovali jiní. A ty, jež máme o počátku kterýchkoli politických společností ve světě, vyjma židovskou, kde bůh sám přímo zakročil a jež vůbec nemluví pro otcovské panství, jsou všechny buď jasné příklady takového začátku, jak jsem uvedl, nebo toho nesou alespoň zřejmé stopy.

102. Jistě svědčí o podivném sklonu popírat zřejmou skutečnost, neshoduje-li se s domněnkou toho, kdo nechce připustit, že začátek Říma a Benátek byl

ve spojení jednotlivých lidí, svobodných a na sobě navzájem nezávislých, mezi nimiž nebylo přirozené povýšení ani podřízenosti. A můžeme-li věřit slovům Josefa Acosty, vypravuje nám, že v mnohých částech Ameriky nebyla vůbec žádná vláda. „Jsou silné a očividné domněnky,“ praví, „že tito lidé (mluvě o Peruáncích) na dlouhý čas neměli ani krále, ani státy, ale žili v tlupách, jako žijí dnes na Floridě Cheriquanasové, obyvatelé Brazílie a mnohé jiné národy, jež nemají jisté krále, ale jak se příležitost naskytá v míru nebo ve válce, volí si své náčelníky, jak se jim líbí“ (kn. I, kap. 25). Řeklo-li by se, že každý člověk se tam narodil podřízen svému otci nebo hlavě své rodiny, bylo již dokázáno, že podřízením, jímž je dítě povinno otci, nezrušilo jeho svobodu spojit se s tou politickou společností, již pokládalo za vhodnou. Ale buď tomu jak buď, tito lidé, jak je zřejmé, byli skutečně svobodní, a ať jakoukoli nadřízenost by nyní někteří politici komukoli z nich chtěli přirknout, sami si na ni nečinili nárok, nýbrž na základě souhlasu si byli všichni rovni, až týmž souhlasem nad sebou ustanovili vladaře. Tak všechny jejich politické společnosti začaly z dobrovolného spojení a ze vzájemné dohody lidí jednajících svobodně při volbě svých vládců a forem vlády.

103. A doufám, že těm, kdo odešli ze Sparty s Palantem, jak se o tom zmiňuje Justin (kn. III, kap. 4), bude příznáno, že byli svobodní lidé na sobě nezávislí a že dosadili nad sebou vládu svého vlastního souhlasu. Takto jsem dal několik příkladů z historie lidí svobodných a ve stavu přirozeném, kteří se sešli a sloučili se v těleso a zahájili stát. A byl-li by nedostatek takových příkladů důvodem důkazu, že vláda nebyla a ani nemohla být tak začata, mám za to, že obhájci otcovského panství by učinili lépe, kdyby od toho upustili, než aby to zdůrazňovali proti přirozené svobodě. Neboť jestliže mohou dát tolik příkladů z historie vlád, jež začaly na otcovském právu, myslím (ačkoliv aspoň důkaz z toho, co bylo, na to, co by mělo být právem, nemá

velkou sílu), že by se jim mohlo ve sporu bez nějakého velkého nebezpečí ustoupit. Ale mohl-li bych jim radit, učinili by lépe, kdyby nepátrali tolik po původu vlád, jak začaly *de facto*, aby nenašli v základě většiny z nich něco velmi málo příznivého záměru, jež podporují, a takové moci, za niž bojují.

104. Než abychom uzavřeli: protože je jasný důvod na naší straně, že lidé jsou od přirozenosti svobodni, a protože příklady z dějin ukazují, že vlády světa, které byly začaty v míru, postavily svůj počátek na onen základ a byly zřízeny souhlasem lidu, může být málo místa pro pochybnost, kde je právo nebo jaké bylo mínění nebo praxe lidstva při prvním zřizování vlád.

105. Nechci popírat, že díváme-li se zpět, pokud nás dějiny povedou, k původu států, najdeme je pravidelně pod vládou a správou jednoho člověka. Jsem také nakloněn věřit, že tam, kde byla rodina dosti četná, aby existovala sama sebou a dále žila celá pohromadě, aniž se mísila s jinými, jak se často přihází, kde je mnoho půdy a málo lidí, vláda obyčejně začala u otce. Neboť otec, který měl podle zákona přirozeného touž moc jako každý jiný člověk trestat, jak pokládal za vhodné, všelijaké přestupky proti onomu zákonu, mohl tím trestat své provinující se děti, i když byly dospělé a zletilé. Ony pak, jak bylo nejpravděpodobnější, podrobovaly se jeho trestu a všechny se spojovaly opět s ním proti provinilci, dávajíce mu tím moc vykonat svůj rozsudek nad každým přestupkem, a tak jej ve skutečnosti činily zákonodárcem a vládcem nad všemi, kdo zůstávali ve spojení s jeho rodinou. Byl nejpovolanější, aby se mu důvěřovalo. Otcovská náklonnost zabezpečovala jejich vlastnictví a jejich zájmy za jeho péče a zvyk poslouchat ho v jejich dětství činil snazším podrobovat se spíše jemu než někomu jinému. Musili-li tedy mít někoho, aby jim vládl, protože je těžko lidem, kteří žijí pospolu, obejít se bez vlády, kdo mohl být tak způsobilý jako on, jenž byl jejich společným otcem, leč by jej nedbalost, krutost nebo

některá jiná duševní nebo tělesná vada učinily k tomu neschopným? Ale když buď otec zemřel a zanechal svého nejbližšího dědice pro nedostatek věku, moudrosti, odvahy nebo nějakých jiných vlastností méně způsobilého pro vládu, nebo kde se několik rodin sešlo a souhlasilo, aby dále žily pospolu, nesmí se pochybovat, že by neužily své přirozené svobody, aby ustanovily toho, koho posuzovaly jako nejschopnějšího a nejzpůsobilejšího, aby nad nimi dobře vládl. Shodně s tím shledáváme, že americký lid, který (žije mimo dosah dobývajících mečů a šířícího se panství obou velkých říší, Peru a Mexika) požíval své vlastní přirozené svobody, ač, *caeteris paribus*, obyčejně dává přednost dědici svého zesnulého krále, přece shledá-li ho nějak slabým nebo neschopným, opomine ho a ustanoví za svého vládce nejodvážnějšího a nejstatečnějšího muže.

106. Takto, ač díváme-li se zpět, pokud nám záznamy dávají nějakou zprávu o zalidňování světa a dějinách národů, nacházíme obyčejně vládu v jedné rukou, přece to nevyvrací to, co tvrdím, totiž že počátek politické společnosti závisí na souhlasu jednotlivců, aby se spojili a vytvořili jednu společnost. Když ti takto splynuli v jedno těleso, mohli ustanovit formu vlády, jakou považovali za vhodnou. Ale protože toto dalo lidem podnět k mylné myšlence, že od přirozenosti byla vláda monarchická a patřila otci, nemůže být nevhod uvážít, proč lidé na počátku všeobecně připadli na tuto formu. Ač snad otcovy přednosti při prvním zřizování některých států daly asi vznik moci a vložily ji na počátku do jedné rukou, je přece jasné, že důvodem, že pokračovala forma vlády v jedné osobě, nebyl žádný zřetel nebo úcta k otcovské autoritě, protože všechny drobné monarchie, to je téměř všechny monarchie, blízko svého vzniku byly obyčejně, aspoň příležitostně, volební.

107. Předně tedy, protože na počátku věcí to, že otec řídil své potomky v jejich dětství, je přivyklo vládě jednoho člověka a naučilo je, že tam, kde byla

vykonávána s péčí a znalostí, s oddaností a láskou k těm, kdož byli pod ní, postačovala opatřit a zachovat lidem veškeré politické štěstí, jež vyhledávali ve společnosti, nebylo divu, že si vybrali a přirozeně přijali onu formu vlády, již byli všichni od svého dětství přivyklí a již ze zkušenosti shledávali mírnou i bezpečnou. Dodáme-li k tomu, že monarchie byla jednoduchá a nejpochoptelnější lidem, jež ani zkušenost nepoučila o formách vlády, ani tížádost nebo zpučnost panství nenaučila dávat si pozor na přehmaty prerogativy nebo nepřístojnosti neomezené moci, již si monarchie postupně snadno přisvojovala a na ně uvalovala, nebylo vůbec podivné, že se sami mnoho neznepokojovali tím, aby pomýšleli na metody, jak omezit všelijaké přemrštěnosti těch, jimž dali nad sebou pravomoc, a jak vyvážit moc vlády tím, že by vložili její jednotlivé části do různých rukou. Nikdy nepocitovali útlak panství tyranů ani jim nedával mrav doby či jejich majetek nebo způsob života (jež skýtaly málo podnětů k chamtivosti nebo ctížádosti) nějaký důvod k obavám nebo opatřením proti ní. Není tedy divu, že si zřídili takovou formu vlády, jež byla nejen, jak jsem řekl, nejpochoptelnější a nejprostší, nýbrž jež se také nejlépe hodila k jejich přítomnému stavu a poměrům, které potřebovaly více obrany proti cizím útokům a bezprávím než rozmanitosti zákonů. Stejnost prostého, nužného způsobu života udržovala jejich přání v úzkých mezích malého vlastnictví každého člověka, vyvolávala málo sporů, a tak nebylo třeba nijakých zákonů, aby je rozhodovaly, ani vykonávání spravedlnosti, kde bylo toliko málo přestupků a málo provinilců. Jelikož lze jen předpokládat, že ti, kdo se milovali tak, že se spojili ve společnost, jsou mezi sebou nějak známí a přátelé a mají nějakou důvěru v sebe navzájem, mohli mít větší obavy spíše z jiných než ze sebe navzájem. Bylo tudíž jejich první péčí a myšlenkou, jak se lze domnívat, jen jak se zabezpečit proti cizímu násilí. Bylo pro ně přirozené, aby přijali takovou formu

vlády, jež by tomu účelu nejlépe sloužila, a zvolili si nejmoudřejšího a nejstatečnějšího muže, aby jim velel v jejich válkách a vedl je proti jejich nepřítelům a v tomto hlavně aby byl jejich vládcem.

108. Tak vidíme, že v Americe, jež je stále ještě obrazem prvních dob Asie a Evropy, pokud obyvatel bylo příliš málo pro zemi a nedostatek obyvatelstva a peněz neuváděl lidi v pokušení zvětšovat svůj majetek půdy nebo zápasit o větší rozsah území, králové Indiánů jsou o málo více než vůdcové svých vojsk. Ačkoli rozkazují neomezeně ve válce, přeci doma a v době míru vykonávají velmi nepatrné panství a mají jen velmi skrovnou svrchovanost, protože rozhodování o míru a válce je obyčejně u lidu nebo u rady, ačkoli válka sama, jež nepřipouští více velitelů, přirozeně přenáší velení na jedinou autoritu královi.

109. A tak v Izraeli samém bylo hlavním úkolem jejich soudců a prvních králů, jak se zdá, být náčelníky ve válce a vůdci jejich vojsk, což se jasně jeví ve vypravování o Jeftovi. (Kromě toho je to naznačeno slovy „vycházeti a vcházeti před lidem“, totiž pochodovat do války a zase domů v čele jejich šiků.) Když Ammonitští bojovali proti Izraeli, Galádští ve strachu pošlou k Jeftovi, bastardovi jejich rodiny, jehož vyhnali, a vyjednávají s ním, pomůže-li jim proti Ammonitským, že ho učiní svým vládcem, což činí těmito slovy: „A představil jej sobě lid za vůdce a knížete“ (*Knihy soudců*, 11, 11), což bylo, jak se zdá, totéž, jako být soudcem. „Soudil pak Jeft Izraele šest let“ (*Knihy soudců*, 12, 7), tj. byl jejich vrchním vojevůdcem. Tak když Jotam vytyká Sichemským závazek, který měli ke Gedeonu, jenž byl jejich soudcem a vládcem, praví jim: „Bojoval za vás a opovážil se života svého, aby vás vysvobodil z ruky Madianských“ (*Knihy soudců*, 9, 17). Není o něm jiné zmínky, než co činil jako vojevůdce, a vskutku to je vše, co se nachází v jeho historii nebo v kterékoli ostatních soudců. A Abimelech obzvláště je nazýván králem, ačkoli byl nanejvýše

jen jejich vojevůdcem. A když děti Izraele, rozmrzeny špatným chováním synů Samuelových, žádaly si krále: „Abychom i my také byli, jako všichni jiní národové, a soudit nás bude náš král, a vycházej před námi, bojovat bude za nás“ (I. Samuelova, 8, 20), bůh povolil jejich přání a řekl Samuelovi: „Pošlu k tobě muže, kterého pomážeš, aby byl vůdce lidu mého Izraelského a vysvobodil můj lid z ruky Filištínských“ (kap. 9, 16), jako kdyby jediným úkolem královým bylo vodit jejich vojska a bojovat za jejich obranu. A podle toho při jeho posvěcení, vylévaje na něho nádobku oleje, prohlašuje k Saulovi: „Pomazal tě Hospodin nad dědictvím svým za vůdce“ (kap. 10, 1). A když tedy byl Saul slavnostně zvolen a pozdraven králem od kmenů v Masfa, ti, kdo nebyli ochotni mít jej za svého krále, nečiní jinou námitku než tuto: „Tentoliž nás vysvobodí?“ (kap. 10, 27), jako kdyby byli řekli: „Tento muž není způsobilý, aby byl naším králem, protože nemá dost dovednosti ve vedení války, aby byl schopen nás hájit.“ A když bůh rozhodl přenést vládu na Davida, je to těmito slovy: „Ale již nyní království tvé neostojí. Vyhledalť Hospodin sobě muže vedlé srdce svého, jemuž rozkázal Hospodin, aby byl vůdce nad lidem jeho“ (kap. 13, 14), jako kdyby celá královská pravomoc byla než tím, být jejich vojevůdcem. Když tedy kmeny, které lnuly k rodině Saulově a stavěly se proti kralování Davidovu, přišly do Hebronu s podmínkami podrobit se mu, praví mezi jinými důvody, že se mu mají podrobit jako svému králi, že byl ve skutečnosti jejich králem za času Saulova a že tudíž nemají důvodu, aby ho nepřijímaly nyní jako svého krále. Praví: „A předešlých časů, když byl Saul králem nad námi, ty jsi vyvodil i přivodil lid Izraelský. A nadto řekl Hospodin tobě: ‚Ty pást budeš lid můj Izraelský a ty budeš vévoda nad Izraelem‘“ (II. Samuelova, 5, 2).

110. Ať již takto rodina postupně vyrůstala ve stát, a protože otcovská autorita pokračovala v nej-

starším synovi, každý po řadě vyrůstaje pod ní mlčky se jí podroboval, a protože její mírnost a spravedlnost neurážela nikoho, každý se s ní smířoval, až čas, jak se zdálo, ji potvrdil a zavedl vydržením právo nástupnictví, nebo ať jednotlivé rodiny nebo potomci jednotlivých rodin, jež náhoda, sousedství nebo zaměstnání svedly dohromady, se spojili ve společnost, potřeba vojevůdce, jehož vedení je mohlo bránit proti jejich nepřátelům ve válce, a velká důvěřivost, již nevinnost a upřímnost onoho chudého, ale ctnostného věku (takového, jako jsou téměř všechny ony, jež počínají vlády, které kdy dojdou ve světě trvání) vnučly lidem k sobě navzájem, způsobily, že první zakladatelé států namnoze kladli vládu do ruky jednoho člověka bez jakéhokoli výslovného omezení nebo kontroly leč těch, jež povaha věci a účel vlády vyžadovaly. Ať to byl kterýkoli z těchto důvodů, který nejprve vložil vládu do ruky jediné osoby, je jisté, že každý jí byl pověřen pouze pro veřejné dobro a bezpečnost a k oněm účelům, k nimž jí v dětství států ti, kdo ji měli, obyčejně užívali. A dokud tak neučinili, nemohly se mladé společnosti udržet. Bez takových pěstounů, něžných a pečlivých o veřejné blaho, by byly všechny vlády klesly pod slabostí a nemocemi svého dětství a kníže a lid by brzy společně zahynuli.

111. Ale dříve než marnivá ctižádost a *amor sceleratus habendi*, špatný chtíč, zavedly ducha lidí v omyl o pravé moci a cti, měl zlatý věk více ctnosti a tudíž lepší vládcé, jakož i méně neřestné poddané. Nebylo tehdy rozpínavé prerogativy na jedné straně, aby utlačovala lid, ani tudíž na druhé straně hádka o výsady, aby se zmenšila nebo omezila moc vrchnosti,\* a nebyl tedy žádný zápas mezi vládci a lidem o vladaře nebo vládu. Nicméně když v příštích dobách ctižádost a přepych chtěly podržet a zvětšit moc, aniž konaly úkol, pro nějž byla dána, a podporo-

\* Viz poznámku k odst. 94.

vány pochlebnictvím učily knížata, že mají odlišné a oddělené zájmy od svého lidu, lidé shledali nutným zkoumat pečlivěji původ a práva vlády a vynajít prostředky, jak omezit přemrštěnosti a předejít zneužitím oné moci, kterou svěřili do rukou druhého pouze pro své vlastní dobro a které, jak shledali, bylo užito, aby jim škodila.

112. Takto můžeme vidět, jak je pravděpodobné, že lidé, kteří byli od přirozenosti svobodní, a ze svého vlastního souhlasu se buď podřídili vládě svého otce, nebo se z různých rodin spojili, aby vytvořili stát, pravidelně vkládali vládu do rukou jednoho člověka a chtěli raději být pod vedením jedné osoby, aniž nějak výslovnými podmínkami omezili nebo upravili jeho moc, kterou pokládali za dost zabezpečenou v jeho čestnosti a prozíravosti. Než přece nikdy se jim nesnilo, že monarchie existuje *jure divino*, o čemž jsme nikdy neslyšeli mezi lidmi, až nám to bylo zjeveno bohoslovím tohoto posledního věku, ani nikdy nebylo přiznáváno otcovskému moci právo na panství nebo to, že byla základem veškeré vlády. A tolik může postačit, aby ukázalo, že, pokud nám dějiny poskytují nějaké světlo, máme důvod uzavírat, že všechny pokojné počátky vlády spočívaly v souhlasu lidu. Pravím „pokojné“, protože budu mít na jiném místě příležitost mluvit o výboji, jež někteří pokládají za cestu k počátku vlád.

Druhá námitka, jak shledávám, zdůrazňovaná proti počátku států způsobem, jež jsem uvedl, je tato, totiž:

113. „že je nemožno, protože všichni lidé jsou narozeni pod tou či onou vládou, aby někteří z nich byli kdy svobodní a měli volnost spojit se dohromady a začít novou vládu nebo být kdy s to zřídit zákonnou vládu“.

Platí-li tento důvod, ptám se: Jak přišlo tolik zákonných monarchií na svět? Neboť jestliže mi někdo za tohoto předpokladu může ukázat v kterémkoli věku světa někoho svobodného, aby začal

zákonnou monarchii, budu zavázán ukázat mu deset jiných svobodných lidí, kteří měli v témž čase volnost spojit se a začít novou vládu pod královskou nebo kteroukoli jinou formou. A to je důkazem, že může-li někdo narozený pod panstvím druhého být tak svobodný, aby měl právo poroučet jiným v nové a odlišné říši, každý, kdo je narozen pod panstvím druhého, může být tak svobodný také a může se stát vladařem nebo poddaným odlišné, zvláštní vlády. A tak podle této jejich vlastní zásady buď všichni lidé, jakkoli narození, jsou svobodní, nebo jinak je jen jeden zákonný kníže, jedna zákonná vláda na světě, a pak nám mají pouze ukázat, která to je. Učiní-li to, nepochybují, že celé lidstvo se snadno shodne, že jí bude prokazovat poslušnost.

114. Ač je dostatečnou odpovědí na jejich námitku, ukáže-li se, že je zaplétá do týchž nesnází, jež působí těm, kdo jí užívají proti nim, přece se budu snažit odhalit slabost toho důvodu o něco dále.

„Všichni lidé,“ praví, „jsou narozeni pod vládou a nemohou tudíž mít volnost začít novou. Každý je narozen jako poddaný svého otce nebo svého knížete a je tudíž pod trvalým závazkem poddanství a věrnosti.“ Je jasné, že lidstvo nikdy nemělo ani neuvažovalo o nějaké takové přirozené podřízenosti, v níž se narodili, jednomu nebo druhému, jež je poutala bez jejich vlastního souhlasu k podřízení jim a jejich dědicům.

115. Neboť žádné příklady nejsou tak četné v historii jak posvátné, tak světské, jako příklady mužů vyprostivších sebe a svou poslušnost z pravomoci, pod níž byli narozeni, a z rodiny nebo společenství, v němž vyrostli, a zřídívších nové vlády na jiných místech. Odtud vzniklo na počátku věků všechno ono množství drobných států, jež se stále množily, pokud bylo dosti místa, až silnější nebo šťastnější pohltil slabší. Ty velké pak, zase rozbity na kousky, rozpadly se v menší panství. To všechno jsou tak četná svědectví proti otcovské svrchovanosti a dokazují jasně, že to nebylo přirozené právo otce pří-

padající jeho dědicům, jež na počátku dalo vznik vládám. Bylo zajisté nemožné, aby na tomto základě bylo tolik malých království, ale pouze jedna univerzální monarchie, kdyby lidé neměli volnost odloučit se od svých rodin a své vlády, ať byla jakákoli, jež v nich byla dosazena, a jít a zřizovat odlišné státy a jiné vlády, jak je považovali za vhodné.

116. Toto byl obvyklý postup světa od jeho prvního počátku až do dneška. Není také nyní nijakou větší překážkou svobodě lidí, že jsou narozeni ve státech zřízených a starých, jež mají zavedené zákony a stanovené formy vlády, než kdyby byli narozeni v lesích mezi neobmezovanými obyvateli, kteří v nich volně pobíhají. Neboť ti, kdo by nám chtěli namluvit, že „tím, že jsme narozeni pod nějakou vládou, jsme jí od přirozenosti poddáni“ a nemáme již žádné právo nebo nárok na svobodu stavu přirozeného, nemají pro to jiný důvod (pomineme-li důvod otcovské moci, na nějž jsme již odpověděli) leč jedině ten, že naši otcové nebo předkové promarnili svou přirozenou svobodu a tím zavázali sebe i své potomstvo k trvalému poddanství vládě, jíž se sami podřídili. Je pravdivé, že ten, kdo za sebe učinil jakékoli závazky nebo sliby, je jimi vázán, ale nemůže žádnou smlouvou vázat své děti nebo potomstvo. Neboť protože jeho syn, když dospěje, je celkem tak svobodný jako jeho otec, nemůže žádný „čin otcův zcizit svobodu synovu více“ než kohokoli jiného. Může ovšem připojit takové podmínky k půdě, jíž požíval jako poddaný nějakého státu, jež mohou zavazovat jeho syna, aby byl příslušníkem tohoto společenství, chce-li požívat onoho majetku, který patřil jeho otci. Protože toto jmění je vlastnictvím jeho otce, může tento s ním nakládat nebo je uspořádat, jak se mu líbí.

117. A toto dávalo všeobecně příležitost k omylu v této věci. Protože státy nedovolují, aby nějaká část jejich panství byla odtržena, ani aby jí užíval kdokoli mimo členy jejich společenství, nemůže syn

požívat majetku svého otce leč za týchž podmínek jako otec tím, že se stane členem společnosti. Tím se zároveň staví pod vládu, již zde nachází dosazenu, stejně jako kterýkoli jiný poddaný toho státu. A protože takto „souhlas svobodných lidí, narozených pod vládou, jenž jediný je činí jejími členy“, se dává odděleně po řadě, jak se každý stává zletilý, a ne v množství pohromadě, lidé si toho nevšímají, myslí, že se nedává vůbec nebo že není nutný, a uzavírají, že jsou od přirozenosti poddanými, jako jsou lidmi.

118. Ale je jasné, že vlády samy tomu rozumějí jinak. „Neosobují si moc nad synem pro moc, již měly nad otcem“, ani se nedívají na děti jako na své poddané proto, že jejich otcové jimi jsou. Má-li poddaný Anglie dítě z Angličanky ve Francii, či poddaným ono je? Nikoli krále anglického, neboť musí mít povolení, aby bylo připsušeno k výsadám anglickým. Ani krále francouzského, neboť jak má pak jeho otec volnost odnést si je a vychovávat, jak se mu líbí, a kdo byl kdy souzen jako zrádce nebo uprchlík, odešel-li ze země nebo bojoval-li proti ní, jestliže byl pouze narozen z rodičů, kteří tam byli cizinci? Je tedy jasné z praxe vlád samých, jakož i ze zákona pravého rozumu, že „dítě se nerodí jako poddaný některé země nebo vlády“. Je pod poručenstvím a pravomocí svého otce, dokud nedospěje odpovědného věku, a pak je svobodným člověkem s volností poddat se vládě, které samo chce, spojit se s politickým tělesem, s kterým samo chce. Neboť jestliže Angličanův syn narozený ve Francii má tu volnost a smí tak učinit, je zřejmé, že ho netíží žádný závazek z toho, že jeho otec je poddaným toho království, ani není vázán žádnou smlouvou svých předků. A proč tedy nemá jeho syn z téhož důvodu touž volnost, byť byl narozen kdekoli jinde? Neboť moc, kterou má otec od přirozenosti nad svými dětmi, je táž, byť byly narozeny kdekoli, a pouta přirozených závazků nejsou omezována pozitivními hranicemi království a států.



119. Protože je každý člověk, jak bylo ukázáno, od přirozenosti svobodný a nic není s to, aby jej uvrhlo do poddanství nějaké pozemské moci, leč pouze jeho vlastní souhlas, je nutné uvážít, co se má rozumět dostatečným prohlášením souhlasu člověka, aby jej učinilo poddaným zákonů nějaké vlády. Rozlišuje se obecně mezi výslovným a tichým souhlasem, což se bude týkat našeho přítomného případu. Nikdo nepochybuje, že jen výslovný souhlas kohokoli, kdo vstupuje do nějaké společnosti, jej činí dokonalým členem této společnosti, poddaným této vlády. Potíž je v tom, nač se máme dívat jako na tichý souhlas a jak dalece tento zavazuje, tj. jak dalece se máme dívat na kohokoli, že souhlasil a tím se podřídil nějaké vládě v tom, o čem se vůbec nijak nevyjádřil. A k tomu pravím, že každý, kdo je v držení nějaké části území vlády nebo jí užívá, dává tím svůj tichý souhlas a je potud zavázán k poslušnosti zákonů té vlády, pokud toto užívá, tak jako kdokoli pod ní, ať toto jeho držení půdy patří jemu a jeho dědicům navždy nebo jako obydlí jen na týden či ať pouze cestuje svobodně na veřejné silnici. A ve skutečnosti se to vztahuje na kohokoli, pokud již jen pobývá na území té vlády.

120. Abychom tomu rozuměli lépe, je vhodné uvážít, že každý člověk, když se nejprve včlení do nějakého státu, tím, že se s ním spojí, připojuje také ke společenství a podřizuje mu onen majetek, jež má nebo získá a jenž již nepatří nějaké jiné vládě. Bylo by zajisté v přímém rozporu pro kohokoli vstoupit do společnosti s jinými pro zabezpečení a úpravu vlastnictví a přece předpokládat, že jeho půda, jejíž vlastnictví má být upraveno podle zákonů společnosti, by měla být vyňata z pravomoci oné vlády, již je on sám a vlastnictví půdy podáno. Týmž aktem tedy, jímž kdo spojuje svou osobu, která byla dříve svobodná, s některým státem, týmž s ním spojuje také svůj majetek, který byl dříve svobodný, a stávají se oba, osoba i majetek, poddanými vlády a panství onoho státu, pokud

existuje. Kdokoli tedy od té doby zděděním, koupí, povolením nebo jinak užívá nějaké části půdy tak připojené a pod vládou onoho státu, musí to přijmout s podmínkou, pod níž to je, totiž podřídít se vládě státu, pod jehož pravomocí to je, jako každý její poddaný.

121. Ale protože vláda má přímou pravomoc jenom nad půdou a vztahuje se na jejího majitele (dříve, než se skutečně včlenil do společnosti) pouze pokud na ní pobývá a jí užívá, závazek, pod nímž kdokoli je na základě takového užívání, „podřídít se vládě, začíná a končí užíváním“. Tak kdykoli se vlastník, který dal jen takový tichý souhlas k vládě, chce darováním, prodejem nebo jinak řečeného majetku vzdát, má volnost jít a včlenit se do kteréhokoli jiného státu nebo dohodnout se s jinými, že začnou nový stát *in vacuis locis*, v některé části světa, kterou mohou najít svobodnou a neobsazenou. Naproti tomu ten, kdo skutečnou dohodou a nějakým výslovným prohlášením dal jednou svůj souhlas, že přísluší do některého státu, je trvale a nevyhnutelně vázán být a zůstat neměnně jeho poddaným a nikdy nemůže mít opět volnost přirozeného stavu, leč by se nějakou pohromou vláda, pod níž byl, rozpadla nebo jinak jej některým veřejným prohlášením vyloučila, aby byl dále jejím členem.

122. Ale podřídít se zákonům nějaké země, žít pokojně a požívat výsad a ochrany pod nimi nečiní člověka členem té společnosti. Je to jen místní ochrana a poddanost povinná všem těm a ode všech těch, kdo nejsou ve stavu válečném přicházejí do území patřících některému státu, na jehož všechny části se vztahuje platnost jeho zákona. Ale toto nečiní člověka členem oné společnosti, stálým poddaným onoho státu více, než by učinilo člověka poddaným někoho jiného, v jehož rodině shledal vhodné po nějaký čas bydlet, ačkoli zatím co v ní dále žil, byl zavázán přizpůsobit se zákonům a podřídít se vládě, již zde našel. A takto vidíme, že cizinci tím, že žijí po celý svůj život pod jinou vlá-

dou a požívají jejích výhod a ochrany, ačkoli jsou vázáni i ve svědomí podříditi se její správě právě tak jako každý občan, přece se tím nestávají poddanými nebo členy onoho státu. Nic jim nemůže nikoho učinit než jeho skutečný vstup do něho pozitivním závazkem a výslovným slibem a smlouvou. Toto je to, co se podle mého domnění týká začátku politických společností a onoho souhlasu, který činí někoho členem nějakého státu.

## KAPITOLA IX

### O ÚČELECH POLITICKÉ SPOLEČNOSTI A VLÁDY

123. Je-li člověk ve stavu přirozeném tak svoboden, jak bylo řečeno, je-li neomezeným pánem své vlastní osoby a svého majetku, největšímu roven a nikomu nepoddán, proč se chce zbavit své svobody, proč se chce vzdát své svrchovanosti a poddat se panství a řízení některé jiné moci? Odpověď na to je samozřejmá: Ač ve stavu přirozeném má takové právo, přece jeho požívání je velmi nejisté a ustavičně vydáno zasahování jiných, neboť protože všichni jsou králi, stejně jako on, každý člověk je mu roven a většina z nich žádá přesní zachovatelé slušnosti a spravedlnosti, je požívání vlastnictví, jež má v tomto stavu, velmi málo bezpečné, velmi nejisté. Toto jej činí ochotného vzdát se tohoto stavu, který, jakkoli svobodný, je pln obav a ustavičných nebezpečí. I není bez důvodu, že vyhledává a je ochoten připojit se ke společnosti s jinými, kdož jsou již spojení nebo mají úmysl spo-

jit se pro vzájemné zachování svých životů, svobod a statků, což nazývám obecným jménem vlastnictví.

124. Veliký a hlavní účel, proč se lidé spojují ve státy a poddávají se vládě, je zachování jejich vlastnictví. K tomu ve stavu přirozeném schází mnoho věcí.

Předně schází zavedený, pevný a známý zákon, přijímaný a uznávaný obecným souhlasem za měřítko práva a bezpráví a za obecné pravidlo, jež by rozhodovalo všechny spory mezi nimi. Neboť ač zákon přirozený je jasný a pochopitelný všem rozumným tvorům, přeci lidé, předpoujatí svým zájmem, jakož i neznalí ho, protože jej dostatečně nepromýšlejí, nejsou s to uznávat jej za zákon, který je zavazuje, užije-li se ho na jejich zvláštní případy.

125. Za druhé schází ve stavu přirozeném známý a nestranný soudce s pravomocí rozhodovat všechny spory podle zavedeného zákona. Neboť protože každý v tomto stavu je i soudcem i vykonavatelem přirozeného zákona a lidé jsou k sobě straníci, vášně a pomsta jsou velmi způsobilé, aby je zavedly příliš daleko a s příliš velkou horlivostí v jejich vlastní věci, stejně jako nedbalost a nezájem je činí příliš lhostejnými ve věci druhých lidí.

126. Za třetí ve stavu přirozeném schází často moc podporovat a zastávat rozsudek, je-li správný, a náležitě jej vykonat. Ti, kdo se provinili nějakou nespravedlností, zřídka opomenou, kde jsou s to, násilím učinit svou nespravedlnost dobrou. Takový odpor činí mnohokrát potrestání nebezpečným a často přináší záhubu těm, kdo se o ně pokusí.

127. Protože však lidé přes všechny výsady přirozeného stavu jsou, pokud v něm zůstávají, ve špatném postavení, jsou rychle puzeni do společnosti. Proto zřídka nacházíme, že nějaký počet lidí žije nějaký čas pospolu v tomto stavu. Obtíže, jimž jsou v něm vydáni nepravidelným a nejistým vykonáváním moci, již každý člověk má, aby trestal přestupky druhých, mají je k tomu, aby se utíkali pod zavedené zákony vlády a v nich hledali zachování

svého vlastnictví. Toto na ně působí, že se tak ochotně každý z nich vzdává své individuální moci trestat, aby byla vykonávána těmi, kdo budou k tomu mezi nimi ustanoveni, a podle takových pravidel, na nichž se společenství nebo ti, kdo jsou jím k tomuto účelu zmocněni, dohodnou. A v tomto máme původní právo a vznik jak zákonodárné, tak výkonné moci, jakož i vlád a společností samých.

128. Neboť ve stavu přirozeném, abychom opomenuli volnost, již má v nevinných radostech, má člověk dvě moci.

První je činit, cokoli považuje za vhodné pro zachování sebe i jiných, pokud to dovoluje přirozený zákon. Podle tohoto zákona společného jim všem on a všechno ostatní lidstvo jsou jedním společenstvím, tvoří jednu společnost odlišnou od všech ostatních tvorů, a kdyby to nebylo pro zkaženost a neřestnost zvrhlých lidí, nebylo by třeba žádné jiné, nebylo by nutnosti, aby se lidé oddělili od tohoto velkého a přirozeného společenství a pozitivními dohodami se spojovali v menší a rozdělená sdružení.

Druhá moc, kterou člověk má v přirozeném stavu, je moc trestat zločiny spáchané proti onomu zákonu. Obojí této moci se vzdává, když se připojuje k soukromé, smím-li to tak nazvat, nebo zvláštní politické společnosti a včleňuje se do některého státu odděleného od ostatního lidstva.

129. První moci, totiž „činit, cokoli považoval za vhodné pro zachovu sebe sama“ a ostatního lidstva, se vzdává, aby byla upravena zákony danými společnostmi, pokud zachování sebe sama a ostatních členů té společnosti bude vyžadovat. Tyto zákony společnosti omezují v mnoha věcech svobodu, již měl podle zákona přirozeného.

130. Za druhé vzdává se úplně moci trestat a zavazuje se svou přirozenou silou (jíž mohl předtím užít při provádění přirozeného zákona podle své vlastní jednotlivé pravomoci, jak pokládal za vhodné), že přispěje výkonné moci společnosti, jak toho

její zákon bude vyžadovat. Neboť nyní, v novém stavu, kde má požívat mnoha výhod z práce, pomoci a společnosti druhých v témže společenství, jakož i ochrany z celé jeho síly, má se zříci také tolika ze své přirozené svobody v péči o sebe sama, kolik bude vyžadovat dobro, prospěch a bezpečnost společnosti. To je nejen nutné, nýbrž i spravedlivé, protože druzí členové společnosti činí podobně.

131. Ale ač lidé, vstupující do společnosti, odevzdávají rovnost, svobodu a výkonnou moc, jež měli ve stavu přirozeném, do rukou společnosti, aby zákonodárná moc jimi disponovala tak dalece, jak bude vyžadovat dobro společnosti, přece, protože se to děje u každého pouze s úmyslem, aby tím lépe zachoval sebe, svou svobodu a své vlastnictví (lze zajisté předpokládat, že žádný rozumný tvor nemění svůj stav s úmyslem, aby byl horší), nelze nikdy předpokládat, že moc společnosti nebo legislativy jí zřízené se vztahuje dále než na obecné dobro. Je však zavázána zajistit vlastnictví každého opatřeními proti oněm třem nedostatkům nahore uvedeným, jež učinily stav přirozený tak nezabezpečený a nepohodlný. A tak, kdokoli má zákonodárnou nebo nejvyšší moc nějakého státu, je povinen vládnout podle zavedených stálých zákonů, vyhlášených a známých lidu, a ne příležitostnými výnosy, skrze nestranné a poctivé soudce, kteří mají rozhodovat spory podle těchto zákonů, a užívat síly společenství doma pouze při provádění takových zákonů nebo venku zabraňovat cizím bezprávím nebo je napravovat a zabezpečit společenství proti nepřátelským nájezdům a vpádům. A toto vše nemá být řízeno k žádnému jinému účelu než k míru, bezpečnosti a veřejnému dobru lidu.

## KAPITOLA X O STÁTNÍCH FORMÁCH

132. Většina, mající přirozeně u sebe, jak bylo ukázáno, při prvním spojení lidí ve společnost celou moc společenství, může veškeré té moci užívat, aby dávala čas od času zákony pro společenství a prováděla ony zákony úředníky, jež sama ustanovila, a pak je formou vlády dokonalá demokracie. Nebo jinak může vložit moc dávat zákony do rukou několika málo vybraných lidí a jejich dědiců nebo nástupců, a pak je to oligarchie, nebo do rukou jednoho člověka, a pak je to monarchie, a jestliže do rukou jeho a jeho dědiců, je to dědičná monarchie, jestliže pouze jemu na dobu jeho života a tak, aby se po jeho smrti moc jmenovat nástupce vrátila k většině, je to volební monarchie. Podle toho může společenství tvořit složené a smíšené vládní formy, jak pokládá za dobré. A byla-li zákonodárná moc dána většinou nejprve jedné nebo více osobám pouze na dobu jejich života nebo na nějaký omezený čas a tak, aby se pak nejvyšší moc vrátila zase ke společenství, může jí, když se vrátila, společenství opět nanovo disponovat do těch rukou, do kterých se jí líbí, a tak zřídit novou vládní formu. Neboť protože vládní forma závisí na tom, kde spočívá nejvyšší moc, jež je zákonodárná, a protože je nemožné si představit, že by nižší moc předpisovala vyšší nebo že by nějaká moc mimo nejvyšší dávala zákony, je forma státu podle toho, kde spočívá moc dávat zákony.

133. „Státem“ míním hned od počátku, jak je mi nutno rozumět, ne demokracii nebo kteroukoli vládní formu, nýbrž kteroukoli nezávislé společenství, které Latiníci označovali slovem „civitas“. Slovo, které mu nejlépe odpovídá v naší řeči, je *commonwealth*, jež nejhodněji vyjadřuje takovou společnost

lidí, což „společenství“ (*community*) nebo „město“ (*city*) nečiní, neboť mohou být podřízená společenství ve vládě a město má u nás zcela odchylný význam od státu. A proto, abych se vyhnul dvoj- smyslnosti, prosím o dovolení, abych směl užívat ve významu „stát“ slova *commonwealth* v tom smyslu, jak shledávám, že ho užíval král Jakub I. Přijímám to za jeho pravý význam, a nelíbí-li se někomu, souhlasím s ním, aby je změnil za lepší.

## KAPITOLA XI O ROZSAHU ZÁKONODÁRNÉ MOCI

134. Jelikož velikým účelem vstupu lidí do společnosti je, aby požívali svého vlastnictví v míru a bezpečí, a protože velkým nástrojem a prostředkem toho jsou zákony zavedené v oné společnosti, je prvním a základním pozitivním zákonem všech států zřízení zákonodárné moci, jako je prvním a základním přirozeným zákonem, který má řídit i legislativu samu, zachování společnosti a (pokud se bude srovnávat s veřejným dobrem) každé osoby v ní. Tato legislativa je nejen nejvyšší mocí státu, nýbrž i posvátnou a neměnnou v rukou, do nichž ji jednou společenství vložilo. Ani nemůže žádné nařízení kohokoli jiného, byť pojaté v jakékoli formě nebo podepřené jakoukoli mocí, mít platnost a závaznost zákona, jež nemá svou sankci od legislativy, již lid zvolil a ustanovil. Neboť bez této by zákon nemohl mít to, co je naprosto nutné k jeho existenci jako zákona, totiž souhlas společnosti, již nikdo

nemůže mít moc dávat zákony leč s jejím vlastním souhlasem\* a zmocněním od ní přijatým. A tudíž veškerá poslušnost, kterou někdo může být povinen prokazovat nejslavnostnějšími závazky, posléze končí u této nejvyšší moci a je řízena oněmi zákony, jež ona vydává. Žádné přísahy jakékoli cizí moci nebo žádná domácí podřízená moc nemohou ani zprostit některého člena společnosti poslušnosti k legislativě, jednající ve shodě se svěřeným úkolem, ani ho zavázat k nějaké poslušnosti odporující zákonům tak vydaným nebo k další, než ony dovolují. Je směšné si představit, že by někdo mohl být nakonec vázán, aby poslouchal nějaké moci ve společnosti, jež není nejvyšší.

135. Ačkoli legislativa, ať vložená do rukou jednoho nebo více jich, ať navždy nebo jen v přestávkách, je nejvyšší mocí v každém státě, přece

za prvé není a ani snad nemůže být naprosto libovolná nad životy a jměním lidu. Neboť, protože je jen spojenou mocí všech členů společnosti odevzdanou oně osobě nebo shromáždění, jež je zákonodárcem, nemůže být větší, než ony osoby měly ve stavu přirozeném, dříve než vstoupily do společnosti a odevzdaly ji společenství. Nikdo zajisté nemůže

\* „Zákonná moc dávat zákony, aby rozkazovaly celým politickým společenstvem lidí, patří zajisté tak právem tímž celým společenstvem, že vykonává-li ji nějaký kníže nebo mocnár jakéhokoli druhu na zemi sám od sebe a nikoli z výslovného pověření, jehož se mu dostalo bezprostředně a osobně od boha nebo jinak od autority odvozené nejprve ze souhlasu těch, jejichž osobám ukládá zákony, není to o nic lepší než pouhá tyranie. Nejsou tedy zákony, jež veřejné schválení jimi neučinilo.“ – Hooker (*Ecl. Pol.*, kn. I, odst. 10).

„O této věci máme tedy poznamenat, že tací lidé nemají od přirozenosti žádnou plnou a dokonalou moc poroučet celým politickým množstvím lidí, že tedy bychom nemohli, zcela bez svého souhlasu, podobně žít pod rozkazováním nějakého člověka. A souhlasíme, aby se nám rozkazovalo, když ona společnost, jejíž jsme částí, souhlasila někdy předtím, aniž to potom odvolala podobnou všeobecnou dohodou.“

„Zákony lidské jakéhokoli druhu platí tedy na základě souhlasu.“ – Hooker (*ibid.*).

přenést na druhého více moci, než má sám, a nikdo nemá neomezenou, libovolnou moc nad sebou nebo nad někým jiným, aby zahubil svůj vlastní život nebo odňal život nebo vlastnictví druhého. Člověk, jak bylo prokázáno, se nemůže podřídit libovolné moci druhého. Protože pak nemá ve stavu přirozeném libovolnou moc nad životem, svobodou nebo majetkem druhého, nýbrž pouze tolik, kolik mu dal přirozený zákon pro zachování sebe sama a ostatního lidstva, je toto vše, co dává nebo může dát státu a jím zákonodárné moci, takže legislativa nemůže mít více než toto. Její moc ve svých nejzazších hranicích je omezena na veřejné dobro společnosti. Je to moc, jež nemá jiný účel než zachování, a tudíž nemůže mít nikdy právo zahubit, ztotočnit nebo záměrně ochudit poddané.\* Závazky přirozeného zákona ve společnosti nepřestávají, nýbrž jsou jen v mnoha případech přitazeny těsněji a mají k sobě připojeny tresty známé ze zákonů lidských, aby vynutily jejich zachovávání. Takto stojí zákon přirozený jako věčné pravidlo pro všechny lidi, zákonodárce a i jiné. Pravidla, jež dávají pro činy jiných lidí, musí, stejně jako činy jejich vlastní a jiných lidí, být shodná s přirozeným zákonem, tj. boží vůlí, jejímž je projevem, a protože je základním přirozeným zákonem zachování lidstva, nemůže

\* „Dva zákony to jsou, jež nesou veřejné společnosti, první přirozená náklonnost, podle níž si všichni lidé přejí společenský život a družnost, druhý řád výslovně nebo tajně dohodnutý, týkající se způsobu jejich spojení v pospolném žití. Tento nazýváme právem státu, pravou duší politického tělesa, jehož částí jsou právem oživovány, drženy pohromadě a uváděny v činnost v takovém jednání, jež vyžaduje obecné dobro. Politické zákony, určené pro vnější řád a kázeň mezi lidmi, nejsou nikdy pojaty, jak by měly být, dokud nepředpokládají, že vůle člověka je vnitřně umíněná, vzpurná a neochotná ke vší poslušnosti k posvátným zákonům jeho přirozenosti. Slovem, dokud nepředpokládají, že člověk vzhledem ke své zkažené mysli je o málo lepší než divoké zvíře, a nestarají se podle toho nicméně o to, aby utvářely jeho vnější činy tak, aby nebyly překážkou obecnému dobru, pro něž jsou společnosti zřízeny. Dokud to nečiní, nejsou dokonalé.“ – Hooker (*Ecl. Pol.*, kn. I, odst. 10).

být žádné lidské nařízení dobré nebo platné, je-li proti němu.

136. Za druhé, legislativa nebo nejvyšší autorita si nemůže osvojovat moc vládnout příležitostnými a libovolnými nařízeními\*, nýbrž je vázána vykonávat spravedlnost a rozhodovat o právech poddaných podle vyhlášených stálých zákonů a známými oprávněnými soudci. Protože totiž zákon přirozený je nepsán a tak jej nelze nalézt mimo myslí lidí, ti, kdo jej z vášně nebo zájmu budou nesprávně uvádět nebo užívat, nemohou být tak snadno přesvědčeni o svém omylu tam, kde není ustanovený soudce. A tak neslouží, jak má, k tomu, aby rozhodoval o právech a hájil vlastnictví těch, kdo pod ním žijí, zvláště kde každý je soudcem, vykladačem a také jeho vykonavatelem, a to ve své vlastní věci. Ten pak, kdo má právo na své straně, máje obyčejně pouze svou vlastní individuální sílu, nemá dost moci, aby se bránil proti bezprávím nebo trestal viníky. Aby se vyhnuli těmto potížím, jež rozvracejí vlastnictví lidí ve stavu přirozeném, lidé se spojují ve společnosti, aby měli spojenou sílu celé společnosti, aby zajistili a chránili svá vlastnictví a měli stálá pravidla, jež tato vymezují a jimiž každý člověk může znát, co je jeho. Právě k tomuto účelu lidé odevzdávají veškerou svou přirozenou moc společnosti, do níž vstupují, a společenství vkládá zákonodárnou moc do takových rukou, jež pokládá za způsobilé, s tou důvěrou, že se jim bude vládnout podle prohlášených zákonů, nebo jinak by jejich mír, pokoj a vlastnictví byly stále v těžce nejistotě, jako tomu bylo ve stavu přirozeném.

\* „Lidské zákony jsou předpisy vzhledem k lidem, jejichž činy musí řídit, i když takové předpisy mají také svá vyšší pravidla, jimiž je třeba je měřit. Tato pravidla jsou dvě, zákon boží a zákon přirozený, takže lidské zákony musí být dělány podle obecných zákonů přirozenosti a tak, aby neodporovaly některému pozitivnímu zákonu Písma, jinak jsou udělány špatně.“ – Hooker (*Ecl. Pol.*, kn. III, odst. 9).

„Donucovat lidi k něčemu nepřístojnému se zdá nerozumné“ (*ibidem* I, 10).

137. Ani neomezená a libovolná moc, ani vládnutí bez stanovených stálých zákonů se nemůže snášet s účely společnosti a vlády. Pro ně by se lidé nevzdali svobody stavu přirozeného, ani by se jimi nevázáni, kdyby to nebylo proto, aby zachovali své životy, svobody a jmění a podle stanovených pravidel práva a vlastnictví si zajistili svůj mír a pokoj. Nelze předpokládat, že by zamýšleli, kdyby měli moc tak učinit, dát některému jedinci nebo jejich většinu počtu neomezenou a libovolnou moc nad svými osobami a statky a vložili moc do rukou vrchnosti, aby nad nimi libovolně vykonávala svou neomezenou vůli. Toto by bylo vydat se do horšího postavení, než byl stav přirozený, kde měli volnost hájit své právo proti bezprávím jiných a měli rovné podmínky co do síly, aby je uhájili, jestliže byli napadeni ať jednotlivým člověkem, nebo mnoha spojenými. Naproti tomu předpokládáme-li, že se sami vzdali neomezené a libovolné moci a vůli zákonodárcově, sami se ozbrojili a jeho ozbrojili, aby ze sebe učinili jeho kořist, kdykoli se mu zlíbí. Ten je v mnohem horším postavení, kdo je vydán libovolné moci jednoho člověka, který má velení nad stotisícem, než ten, kdo je vydán libovolné moci stotisíce jednotlivých lidí, protože nikdo není jist, že vůle toho, kdo má takové velení, je lepší než vůle jiných lidí, ačkoli jeho síla je stotisíckrát větší. A tudíž, ať je stát pod jakoukoli formou, řídicí moc má vládnout podle prohlášených a přijatých zákonů, a ne příležitostnými předpisy a neurčitými rozhodnutími, neboť pak by lidstvo bylo v daleko horším postavení než ve stavu přirozeném, jestliže by ozbrojilo jednoho nebo několik málo lidí spojenou mocí množství, aby je tito podle libosti nutili poslouchat přemrštěných a neomezených nařízení svých náhlých nápadů nebo nevázaných a až do té doby neznámých projevů své vůle, aniž stanovili nějaká pravidla, jež by vedla a ospravedlňovala jejich činy. Protože zajisté veškerá moc, již vláda má, je jen pro dobro společnosti, nemá být libo-

volná a náladová, nýbrž má být vykonávána podle zavedených a vyhlášených zákonů, aby i lid mohl znát svou povinnost a být bezpečný a jistý v mezích zákona a aby i vládcové mohli být drženi ve svých náležitých mezích a nebyť pokoušeni mocí, již mají ve svých rukou, aby jí užívali k účelům a podle pravidel, jež by lid nebyl znal a ochotně neuznával.

138. Za třetí, nejvyšší moc nemůže vzít nikomu žádnou část jeho vlastnictví bez jeho vlastního souhlasu. Protože totiž zachování vlastnictví je účelem vlády a účelem, pro nějž lidé vstupují do společnosti, předpokládá to nutně a vyžaduje, aby lidé měli vlastnictví. Bez toho je nutno předpokládat, že ho pozbyli vstupem do společnosti, což bylo účelem, pro nějž do ní vstoupili; příliš hrubý nesmysl, aby to kdo připustil. Majíce tedy jako členové společnosti vlastnictví, mají lidé takové právo na statky, jež podle zákona společenství jsou jejich, že nikdo nemá právo vzít jim je všechny nebo jejich část bez jejich vlastního souhlasu. Bez tohoto nemají vlastnictví vůbec. Neboť nemám věru vlastnictví toho, co mi jiný může právem vzít, když se mu zalíbí, proti mému souhlasu. Proto je omylem myslit, že nejvyšší nebo zákonodárná moc nějakého státu může činit, co chce, a libovolně nakládat se statky poddaného nebo vzít nějakou jejich část podle libosti. Toho není třeba se mnoho obávat u vlád, kde legislativa spočívá zcela nebo zčásti ve shromážděních, jež jsou proměnlivá, jejichž členové jsou po rozpuštění shromáždění poddanými obecných zákonů své země stejně s ostatními. Ale u vlád, kde legislativa je u jednoho trvalého shromáždění stále existujícího nebo u jednoho člověka, jako v absolutních monarchiích, je stále nebezpečí, že budou sami myslit, že mají odlišný zájem od ostatního společenství a že tak budou s to zvětšit své vlastní bohatství a moc, vezmou-li lidu to, co pokládají za vhodné. Neboť vlastnictví člověka není vůbec zajištěno, ač jsou dobré a spravedlivé zákony, aby stanovily jeho meze mezi ním a jeho spolupoddanými, jestliže ten,

kdo poroučí oněm poddaným, má moc vzít které-mukoli soukromníku část jeho vlastnictví, jež se mu líbí, a užívat jí a nakládat s ní, jak pokládá za dobré.

139. Ale ať je vláda vložena do rukou kohokoli a je, jak jsem předtím ukázal, svěřena s touto podmínkou a pro tento účel, aby lidé mohli mít a zabezpečit svá vlastnictví, ať je to kníže nebo senát, jakkoli může mít moc dávat zákony pro úpravu vlastnictví mezi poddanými navzájem, přece nemůže nikdy mít moc vzít pro sebe celé vlastnictví poddaných nebo nějakou jeho část bez jejich vlastního souhlasu. To by zajisté ve skutečnosti znamenalo neponechat jim vůbec žádné vlastnictví. A abychom viděli, že i neomezená moc, kde je nutná, není, jsouc neomezená, libovolná, nýbrž je stále omezována z onoho důvodu a redukována na ty účely, jež vyžadovaly, aby byla v některých případech neomezená, nepotřebujeme se dívat dále než na obecnou praxi vojenské kázně. Neboť zachování armády a v tom celého státu vyžaduje naprostou poslušnost velení každého vyššího důstojníka a neposlechnout nebo přit se o nejnebezpečnější nebo nejnerozumnější z rozkazů znamená právem smrt. Ale přece vidíme, že ani seržant, který by mohl nařídít vojínovi, aby kráčel přímo proti ústí děla nebo aby stál v průlomu, kde je téměř jisto, že zahyne, nemůže nařídít onomu vojínu, aby mu dal jedno penny ze svých peněz. Ani generál, který ho může odsoudit na smrt za to, že zběhl ze svého stanoviště nebo že neuposlechl nejzoufalejších rozkazů, nemůže přece při veškeré své neomezené moci nad životem a smrtí volně nakládat s jedním haléřem ze jmění onoho vojína nebo uchvátit jedinou maličkost z jeho statků, a přece mu může nařídít cokoli a dát ho pověsit pro nejmenší neposlušnost. Taková slepá poslušnost je zajisté nutná k onomu účelu, pro nějž velitel má svou moc, totiž k zachování ostatních, ale disponování jeho statky nemá s tím nic co činit.

140. Je pravda, že vlády se nemohou udržet bez velkých nákladů, a sluší se, aby každý, kdo požívá

svého dílu ochrany, platil ze svého jmění svůj podíl pro jejich vydržování. Ale stále to musí být s jeho vlastním souhlasem, tj. se souhlasem většiny, jež dává sama nebo svými zástupci jí volenými. Neboť bude-li si někdo dělat nárok na moc ukládat a vybírat od lidu daně ze své vlastní pravomoci a bez takového souhlasu lidu, porušuje tím základní zákon vlastnictví a podvrací účel vlády. Vždyť jaké mám vlastnictví toho, co může jiný právem vzít, kdykoli se mu zlíbí?

141. Za čtvrté. Legislativa nemůže přenést moc dávat zákony do jiných rukou, neboť protože je to toliko moc propůjčená od lidu, ti, kdo jí mají, nemohou ji postoupit jiným. Lid jediný může určit formu státu, což se děje zřízením legislativy a určením, do číh rukou to má být. A když lid řekl: „Podřídíme se pravidlům a budeme pod vládou zákonů daných takovými lidmi a v takových formách,“ nikdo jiný nemůže říci, že jiní lidé mají dávat zákony za něj, ani nemůže být vázán žádnými zákony leč takovými, jež jsou vydány těmi, které si vybral a zmocnil, aby dávali zákony za něj. Protože moc legislativy pochází z lidu pozitivním dobrovolným propůjčením a ustanovením, nemůže být jiná než ta, již toto pozitivní propůjčení přeneslo, totiž toliko dělat zákony a nikoli zákonodárce, nemůže mít legislativa moc přenést své oprávnění dávat zákony a vložit je do jiných rukou.

142. Toto jsou meze, jež zákonodárné moci každého státu ve všech formách vlády stanovily důvěra, kterou do ní vložila společnost, a zákon boží a přirozený.

Předně: Má vládnout podle vyhlášených zavedených zákonů, jež nemají být měněny ve zvláštních případech, nýbrž má mít jedno pravidlo pro bohaté i chudé, pro oblíbence u dvora i venkovana u pluhu.

Za druhé: Tyto zákony také nemají být posléze zaměřeny k jinému účelu než k dobru lidu.

Za třetí: Nesmějí lidu ukládat daně z vlastnictví bez souhlasu lidu daného jím samým nebo jeho

zástupci. A toto se vlastně týká takových vlád, kde legislativa vždy trvá nebo aspoň kde si lid nevyhradil žádnou část legislativy pro zástupce, kteří by jím byli čas od času voleni.

Za čtvrté: Legislativa ani nesmí, ani nemůže přenést moc dávat zákony na někoho jiného nebo ji vložit kamkoli, leč tam, kam ji vložil lid.

## KAPITOLA XII O ZÁKONODÁRNÉ, VÝKONNÉ A FEDERATIVNÍ MOCI STÁTU

143. Zákonodárná moc je ta, jež má právo řídit, jak má být užito síly státu pro zachování společnosti a jeho členů. Protože však ony zákony, jež mají být stále prováděny a jejichž platnost má vždy dále trvat, mohou být vypracovány v krátkém čase, není tedy třeba, aby legislativa byla stále činná, i když nemá vždy něco na práci. A může zajisté být příliš velkým pokusem lidské křehkosti, nakloněné uchvátit moc, pro tytéž osoby, které mají moc dávat zákony, aby měly ve svých rukou také moc provádět je. Tím totiž mohou vyjmout sebe samy z poslušnosti zákonů, jež dávají, a přizpůsobit zákon i v jeho přípravě i provádění svému vlastnímu soukromému prospěchu a tím docílit zájmu odlišného od ostatního společenství proti účelu společnosti a státu. Proto v dobře uspořádaných státech, kde dobro celku se bere v úvahu tak, jak náleží, je zákonodárná moc vložena do rukou různých osob, které, když se náležitě shromáždily, mají samy o sobě nebo ve spo-



jení s jinými moc dávat zákony. Když to učinily, opět se rozejdou a jsou poddány zákonům, jež daly, a to je pro ně nový a silný závazek pečovat, aby je vydávaly pro veřejné dobro.

144. Ale protože zákony, jež jsou dávány najednou a v krátké době, mají stálou a trvalou platnost a potřebují nepřetržitého provádění nebo dozoru, je tedy nutno, aby existovala stále nějaká moc, jež by si hleděla provádění zákonů daných a zůstávajících v platnosti. A tak se často stává, že zákonodárná a výkonná moc jsou odděleny.

145. V každém státě je ještě jiná moc, kterou lze nazvat přirozenou, protože je to ona, jež odpovídá moci, kterou měl každý od přirozenosti, dříve než vstoupil do společnosti. Neboť ačkoli ve státě jsou jeho členové vzhledem k sobě navzájem odlišné osoby a jako takové jsou řízeny zákony společnosti, nicméně vzhledem k ostatnímu lidstvu tvoří jedno těleso. Toto je, jako každý jeho člen byl předtím, stále ve stavu přirozeném s ostatním lidstvem, takže spory, jež se vyskytnou mezi kýmkoli ze společnosti a těmi, kdo jsou mimo ni, jsou vedeny lidem a bezprávně učiněné členu jejich tělesa zavazuje celek k jeho nápravě. Tak pod tímto zřetelem je celé společenství jedním tělesem ve stavu přirozeném vzhledem ke všem jiným státům nebo osobám, jež jsou mimo ně.

146. Toto obsahuje tedy moc války a míru, svazků a spolků a všech smluv se všemi osobami a společenstvími mimo stát a může být zvána mocí federativní, líbí-li se komu. Rozumí-li se tak věci, jméno je mi lhostejné.

147. Ačkoli tyto dvě moci, výkonná a federativní, jsou skutečně odlišné samy sebou, přece, protože jedna obsahuje provádění pozitivních zákonů společnosti uvnitř jí samé nade všemi, kdo jsou jejími částmi, druhá řízení bezpečnosti a zájmu lidu mimo ni vzhledem ke všem těm, od nichž se mu může dostat užitku nebo škody, jsou téměř vždy spojeny. A ačkoli tato federativní moc, ať dobře nebo špatně

řízená, má pro stát velkou závažnost, přece se mnohem méně hodí, aby byla řízena předchozími, stálými, pozitivními zákony, než výkonná, a tak musí být nutně ponechána obezřelosti a moudrosti těch, v jejichž rukou je, aby byla řízena pro veřejné dobro. Neboť zákony, jež se týkají poddaných v jejich vzájemném poměru, aby řídily jejich jednání, mohou ovšem před tímto předcházet. Avšak co je nutné činit vzhledem k cizincům, musí, jelikož závisí mnoho na jejich jednání a rozmanitosti úmyslů a zájmů, být ponecháno z velké části obezřelosti těch, jimž byla tato moc svěřena, aby to řídili svým nejlepším uměním ve prospěch státu.

148. Ačkoli, jak jsem řekl, jsou výkonná a federativní moc každého společenství odlišné samy sebou, přece je těžké je oddělit a současně vložit do rukou různých osob. Neboť protože obě vyžadují síl společnosti pro své vykonávání, je téměř neproveditelné vložit síly státu do různých a sobě nepodřízených rukou či dát výkonnou a federativní moc osobám, jež by mohly jednat odděleně. Tím by síla lidu byla pod různým velením, což by mohlo jednoho nebo druhého dne způsobit nepořádek a zkázu.

## KAPITOLA XIII O PODŘÍZENÍ STÁTNÍCH MOCÍ

149. Ačkoli ve zřízeném státě stojícím na své vlastní základně a jednajícím podle své vlastní přirozené povahy, tj. jednajícím pro zachování společenství, může být jen jedna nejvyšší moc, to je legislativa, jíž všechny ostatní jsou a musí být podřízeny,

přece, jelikož legislativa je pouze svěřenou mocí, aby jednala za určitými účely, zůstává stále „u lidu nejvyšší moc odstranit nebo změnit legislativu“, když shledá, že legislativa jedná proti důvěře v ni skládané. Protože totiž všechna moc dávaná s důvěrou, aby se dosáhlo nějakého účelu, je omezena oním účelem, musí se důvěra, kdykoli se onen účel zřejmě zanedbává nebo kdykoli se jedná proti němu, nutně promarnit a moc připadnout do rukou těch, kdo ji dali a kdo ji mohou znova vložit tam, kde to budou pokládat za nejlepší pro svoji bezpečnost a klid. A takto společenství ustavičně podržuje nejvyšší moc chránit se před útoky a piklemi kohokoli, i svých zákonodárců, kdykoli by byli tak pošestilí nebo tak špatní, že by kuli a prováděli pikle proti svobodám a vlastnictví poddaných. Neboť žádný člověk nebo společnost lidí nemá moc odevzdat svou zachovu nebo tedy také její prostředky neomezené vůli a libovolnému panství jiného, kdykoli někdo zamýšlí uvést je do takového otrockého stavu, nýbrž mají vždy právo zachovat to, čeho se vzdát nejsou oprávněni, a zbavit se těch, kdo porušují tento základní, posvátný a neměnný zákon sebezáchovy, pro nějž vstoupili do společnosti. A takto lze říci, že společenství je vždy nejvyšší mocí, ale nikoli, máme-li je na mysli pod nějakou formou vlády, protože tato moc lidu nemůže nikdy nastoupit, dokud se vláda nerozpadne.

150. Ve všech případech, pokud vláda existuje, je legislativa nejvyšší mocí. Neboť co může dávat zákony jinému, nutně musí být vyšší nad něho, a protože legislativa není jinak legislativou společnosti leč právem, jež má, dávat zákony pro všechny části a každého člena společnosti, předpisujíc pravidla jejich jednání a dávajíc moc vykonat rozsudek, kde jsou překročena, legislativa musí nutně být nejvyšší a všechny jiné moci ve všech členech nebo částech společnosti z ní musí být odvozeny a jí podřízeny.

151. V některých státech, kde legislativa vždy

není činná a exekutiva je přenesena na jednu osobu, která má také podíl na legislativě, tam ona jedna osoba může ve velmi přijatelném smyslu také být zvána nejvyšší, ne že má u sebe všechnu nejvyšší moc, to je dávat zákony, nýbrž protože má u sebe nejvyšší exekutivu, od níž všichni nižší úředníci odvozují všechny své jednotlivé podřízené moci nebo alespoň jejich největší část. Nemá také nad sebou žádné vyšší legislativy, protože žádný zákon nemůže být dán bez jeho souhlasu, což, jak nelze očekávat, by jej vždy podržovalo jiné části legislativy, je tento jednotlivec dosti správně v tomto smyslu nejvyšším. Ale přece je třeba si všimnout, že ač přísahey poddanství a věrnosti jsou skládány jemu, není to jemu jako nejvyššímu zákonodárci, nýbrž jako nejvyššímu vykonavateli zákona daného spojenou mocí jeho a jiných. Protože poddanská věrnost je jen poslušnost podle zákona, nemá, když jej poruší, právo na poslušnost, ani si nemůže na ni činit nárok jinak než jako veřejná osoba nadaná mocí zákona. A tak je nutně považovat jej za obraz, fantom nebo zástupce státu, který se řídí vůlí společnosti projevenou v jejích zákonech, a nemá tudíž žádné vůle, žádné moci leč vůli a moc zákona. Ale když se vzdá tohoto zastupování, této veřejné vůle a jedná podle své vlastní osobní vůle, sesazuje sám sebe a je jen jednotlivou soukromou osobou bez moci a vůle, protože členové jsou povinni poslušností pouze veřejné vůli společnosti.

152. Výkonná moc položená kdekoli mimo do rukou osoby, jež má také podíl na legislativě, je jí zřejmě podřízena a odpovědná a může být podle libosti vystřídána a sesazena. Není to tedy nejvyšší výkonná moc, jež je vyňata z podřízení, ale nejvyšší výkonná moc přenesená na jednoho, který má podíl na legislativě nemá odlišnou vyšší legislativu, již by byl dále podřízen a odpověden, než sám svolí a souhlasí. A tak není podřízenější, než sám bude pokládat za vhodné, což, jak lze jistě usuzovat, bude jen velmi málo. O jiných úředních a podřízených

mocích ve státě nepotřebujeme mluvit, protože jsou tak rozmnoženy s nekonečnou rozmaností v různých obyčejích a ústavách různých států, že nelze o nich všech podrobně pojednat. Pouze tolik, co je nutné k našemu přítomnému účelu, můžeme o nich poznamenat, že žádná z nich nemá nijaký druh zmocnění nad to, co je na ně přeneseno pozitivním propůjčením a pověřením, a že všechny jsou odpovědný nějaké jiné moci ve státě.

153. Není nutné, ba ani žádoucí, aby legislativa byla vždy činná, ale je naprosto nutné, aby taková byla výkonná moc, protože není vždy třeba dávat nové zákony, ale je vždy třeba provádět zákony, jež jsou dány. Když legislativa vložila provádění zákonů, jež dává, do jiných rukou, má stále moc opět je z oněch rukou vzít, když k tomu najde příčinu, a trestat za jakoukoli špatnou protizákonnou správu. Totéž platí také vzhledem k federativní moci, protože ona i výkonná moc jsou i úřední i podřízeny legislativě, jež, jak bylo ukázáno, je v ustaveném státě nejvyšší. Předpokládáme také, že se legislativa v tomto případě skládá z několika osob (neboť je-li to jedna osoba, musí stále existovat, a tak bude mít, jako nejvyšší, přirozeně nejvyšší výkonnou moc spolu s legislativou), a tak se může shromažďovat a vykonávat svou zákonodárnou činnost v dobách, jež buď jejich původní ústava nebo jejich vlastní odročení určí, nebo kdy se jim zalíbí, jestliže ani toto, ani ona neurčí nějakou dobu nebo není-li pro svolání jiná cesta předepsána. Neboť jelikož nejvyšší moc je do jejich rukou vložena lidem, je vždy u ní a může ji vykonávat, kdy se jí zlíbí, leč by byla svou původní ústavou omezena na určitá období nebo dokud nějakým aktem své nejvyšší moci by to neodročila na určitou dobu, a když ten čas přijde, má právo se shromažďovat a opět jednat.

154. Jestliže legislativa nebo nějaká její část je složená ze zástupců volených na ten čas lidem, kteří se potom vracejí do obyčejného postavení poddaných a neúčastní se legislatury leč na základě nové volby,

musí být tato moc volit vykonávána lidem buď v jistých stanovených obdobích, nebo jindy, je-li k tomu vyzván. V tomto posledním případě spočívá moc svolat legislativu obyčejně u exekutivy a má jedno z těchto dvou omezení vzhledem k času: Buď původní ústava vyžaduje, aby se shromažďovala a jednala v jistých přestávkách, a pak výkonná moc vydává toliko úředně pokyny pro její volbu a shromažďování podle náležitých forem, nebo jinak je to ponecháno její obezřelosti povolati ji novými volbami, když vhodná příležitost nebo nezbytné potřeby veřejnosti vyžadují zlepšení starých zákonů nebo vydání nových nebo nápravu nebo zamezení nějakých nepřístojností, jež tíží nebo ohrožují lid.

155. Lze se zde tázat, co je třeba činit, jestliže výkonná moc, která má v rukou sílu státu, užije této síly, aby bránila scházení a jednání legislativy, když to původní ústava nebo veřejné potřeby vyžadují? Pravím, užívání síly proti lidu bez zmocnění a proti důvěře kladené v toho, kdo tak činí, je válečný stav s lidem, který má právo opět uvést legislativu ve vykonávání její moci. Neboť lid, který zřídil legislativu s úmyslem, aby vykonávala zákonodárnou moc buď v určitých stanovených dobách, nebo když je toho potřeba, má právo, brání-li se jí nějakou silou v tom, co je nezbytné společnosti a v čem spočívá bezpečnost a záchova lidu, tuto sílu odstranit silou. Za všech stavů a okolností je pravým prostředkem proti neoprávněné síle postavit sílu. Neoprávněné užívání síly přivádí vždy toho, kdo jí užívá, do stavu válečného jako útočníka a vystavuje ho tomu, že s ním bude jednáno podle toho.

156. Moc svolávat a rozpouštět legislativu, vložená do rukou exekutivy, nedává exekutivě povýšenost nad ní, nýbrž je oprávněním svěřeným a propůjčeným jí pro bezpečnost lidu v případě, kdy nejistota a menlivost lidských záležitostí nemohly snést stálou a pevnou vládu. Jelikož totiž není možné, aby první budovatelé vlády nějakou předvídatelostí byli takovými pány budoucích událostí, aby

byli s to napřed stanovit tak správná období návratu a trvání shromáždění legislativy ve všech příštích časech, aby přesně vyhovovala všem potřebám státu, nejlepším prostředkem, jež bylo možno najít proti tomuto nedostatku, bylo svěřit toto obezřelosti jednoho člověka, jenž měl být vždy přítomen a jehož úkolem bylo bdít nad veřejným dobrem. Opětovné časté schůze legislativy a dlouhá pokračování jejích shromáždění bez nutného podnětu mohla by být lidu jen na obtíž a musela by nutně časem způsobit nebezpečnější potíže, a přece rychlý obrat záležitostí může být někdy takový, že by potřeboval její okamžité pomoci. Jakýkoli odklad její schůze by mohl ohrozit veřejný zájem a někdy také by její záležitosti mohly být tak důležité, že omezený čas jejího zasedání by mohl být příliš krátký pro její práci a připravit lid o onen prospěch, jež může mít toliko z jejího zralého uvažování. Co by tedy mohlo být učiněno v tomto případě, aby se předešlo tomu, aby společenství bylo občas vydáno hrozícímu nebezpečnosti z jedné nebo druhé strany pevně stanovenými přestávkami a obdobími určenými pro scházení a jednání legislativy, leč svěřit to obezřelosti někoho, kdo je přítomen a obeznámen se stavem veřejných záležitostí a může užít této prerogativy pro veřejné dobro? A komu jinak by tato mohla být tak dobře svěřena jako rukám toho, kdo byl pověřen prováděním zákonů za týmž účelem? Takto předpokládáme-li, že úprava dob pro shromažďování a zasedání legislativy nebyla stanovena původní ústavou, připadla přirozeně do rukou toho, kdo má exekutivu, ne jako libovolná moc závisící na jeho dobré vůli, nýbrž s tou důvěrou, aby ji vždy vykonával jen pro veřejné blaho, jak by vyžadovaly události doby a běh záležitostí. Není zde mým úkolem zkoumat, zda stanovená období jejích schůzí nebo volnost ponechaná knížeti pro svolávání legislativy nebo snad směr obojího má nejmenší potíž vzápětí, nýbrž toliko ukázat, že, ač výkonná moc může mít prerogativu svolávat a roz-

pouštět takové schůze legislativy, přece tím není vyšší nad ní.

157. Věci tohoto světa jsou v tak ustavičném toku, že nic nezůstává dlouho v témž stavu. Tak lidé, bohatství, obchod, moc mění svá místa. Kvetoucí, mocná města se rozpadají a stávají se časem zanedbanými, opuštěnými kouty, kdežto jiná nenavštěvovaná místa vyrůstají v lidnaté kraje naplněné bohatstvím a obyvateli. Ale protože se věci nemění vždy stejně a soukromý zájem zachovává často obyčej a výsady, jejichž důvody přestaly, přihází se často, že se ve vládách, kde se část legislativy skládá ze zástupců volených lidem, průběhem času toto zastoupení stává velmi nestejným a neúměrným k důvodům, na jejichž základě bylo zřízeno. O tom, k jak hrubým nesmyslnostem může vést lpění na obyčej, když důvod pominul, se můžeme přesvědčit, když vidíme, že pouhé jméno města, z něhož zbývají jen trosky, kde z tolika obydlí je stěží ovčinec nebo kde lze stěží najít více obyvatel než nějakého pastýře, vysílá tolik zástupců do velkého shromáždění zákonodárců jako celé hrabství početné lidmi a mocné bohatstvím. Nad tím stojí cizinci užaslí a každý musí přiznat, že to potřebuje nápravy, ačkoli většina pokládá za těžké najít nějaký prostředek, protože ustavení legislativy je původní a nejvyšší akt společnosti, jenž předchází přede všemi jejími pozitivními zákony a závisí zcela na lidu a žádná nižší moc jej nemůže změnit. A protože tudíž lid, když legislativa je jednou ustavena, nemá v takové vládě, jak jsme o ní mluvili, moc jednat, pokud vláda trvá, je tato nepřístojnost pokládána za nenapravitelnou.

158. *Salus populi suprema lex* je jistě tak spravedlivé a základní pravidlo, že ten, kdo se jím upřímně řídí, nemůže nebezpečně bloudit. Jestliže tedy exekutiva, která má moc svolávat legislativu, zachovává spíše správný poměr než formu zastoupení a upravuje ně podle starého zvyku, nýbrž podle pravdivého důvodu počet členů ve všech místech, jež mají

právo být jednotlivě zastoupena (a na to nemůže žádná část lidu, byť v jakémkoli postavení ve společenství, mít nárok leč v poměru k pomoci, již poskytuje veřejnosti), nelze to posuzovat tak, že dosadila novou legislativu, nýbrž že obnovila starou a pravou a že napravila nepořádky, jež postup času zavedl tak nepozorovaně jako nevyhnutelně. Protože je totiž zájmem i úmyslem lidu mít spravedlivé a rovné zastoupení, ten, kdo jej k tomu nejvíce přiblíží, je nepochybným přítelem a budovatelem vlády a nemůže se minout souhlasem a pochvalou společenství. Prerogativa je totiž jen moc v rukou knížete starat se o veřejné dobro v takových případech, jež závisí na nepředvídaných událostech a jež určité a neměnné zákony nemohly bezpečně řídit. Cokoli bude učiněno zřejmě pro dobro lidu a zřízení vlády na jejích pravých základech, je a vždy bude spravedlivá prerogativa. Moc zřizovat nové obce a v tom nové zástupce nese s sebou předpoklad, že se časem poměr zastoupení může měnit a že ona místa mají spravedlivé právo být zastoupena, která je předtím neměla, a z téhož důvodu ta přestávají mít a jsou příliš bezvýznamná pro takovou výsadu, která je předtím měla. Není to změna z přítomného stavu, již snad zavedly korupce nebo úpadek, která útočí na vládu, ale její tendence poškodit nebo utlačovat lid a dosadit jednu část nebo stranu s odlišením od ostatních a s nestejným podřízením těchto. To, cokoli nelze uznávat leč za prospěšné společnosti a lidu vůbec na základě spravedlivých a trvalých pravidel, vždy se ospravedlní, stane-li se, samo. Kdykoli si pak lid zvolí své zástupce podle spravedlivých a nepopíratelně stejných pravidel, přiměřených původní formě vlády, tu nelze pochybovat, že to je vůle a akt společnosti, ať mu kdokoli dovolil nebo navrhl tak učinit.

## KAPITOLA XIV O PREROGATIVĚ

159. Kde moc zákonodárná a výkonná jsou v různých rukou (jako je tomu ve všech umírněných monarchiích a dobře uspořádaných vládách), tam dobro společnosti vyžaduje, aby některé věci byly ponechány rozvážnosti toho, kdo má výkonnou moc. Protože totiž zákonodárci nejsou s to předvídat a opatřit zákony vše, co může být užitečné společenství, vykonavatel zákonů, který má moc ve svých rukou, má ji podle obecného zákona přirozeného užít pro dobro společnosti v mnoha případech, kde pozitivní zákon nedal žádnou směrnicí, dokud se legislativa nemůže náležitě shromáždit, aby to opatřila. Je mnoho věcí, jež zákon nemůže nikterak opatřit, a ty musí být nutně ponechány rozvážnosti toho, kdo má ve svých rukou výkonnou moc, aby jím byly zařízeny tak, jak budou veřejné dobro a veřejný prospěch vyžadovat. Ano, sluší se, aby zákony samy v některých případech ustoupily výkonné moci nebo spíše onomu základnímu zákonu přirozenému a státnímu, totiž že pokud je možno, všichni členové společnosti mají být zachováni. Neboť protože se může mnoho přihodit, kde přesné a strohé zachovávání zákonů může škodit (jako nestrhnout dům nevinného člověka, aby se zarazil oheň, když hoří sousední dům), a člověk se může někdy ocitnout v dosahu zákona, který nečiní rozdíl mezi osobami, pro čin, jenž může zasluhovat odměnu a prominutí, sluší se, aby vládce měl moc v mnoha případech mírnit přísnost zákona a prominout trest některým přestupníkům, protože účelem vlády je zachování všech, pokud lze, a i viníci mají být ušetřeni, kde se to nemůže projevit na úkor nevinného.

160. Tato moc jednat podle rozvahy pro veřejné dobro bez předpisu zákona a někdy i proti němu je to, co se nazývá prerogativou. Neboť protože v některých vládách zákonodárná moc není vždy v čin-

nosti a je obvykle příliš početná a také příliš pomalá, aby rychle vyřizovala naléhavé věci, a protože je také nemožné předvídat, a tak zákony opatřit všechny náhody a nutnosti, jež se mohou týkat občanstva, nebo dávat takové zákony, jež nebudou škodit, budou-li prováděny s neochvějnou přísností za všech příležitostí a proti všem osobám, jež mohou přijít do jejich dosahu, je tudíž ponechána výkonné moci volnost činit podle svého zdání mnohé věci, jež zákony nepředpisují.

161. Pokud se této moci užívá k prospěchu společenství a ve shodě s důvěrou k vládě a s účely vlády, je tato moc nepochybnou prerogativou a nikdy není předmětem sporu. Neboť lid je velmi zřídka nebo není nikdy úzkostlivý nebo přejemný v tomto bodě, a proto je dalek toho, aby zkoumal prerogativu, pokud v nějakém snesitelném stupni slouží užitku, pro něž byla zamýšlena, totiž k dobru lidu a ne zřejmě proti němu. Ale dojde-li ke sporu mezi výkonnou mocí a lidem o věc prolašovanou za prerogativu, tendence, zda se taková prerogativa vykonává k dobru nebo škodě lidu, snadno rozhodne tento spor.

162. Je snadno pochopitelné, že v dětství vlád, kdy se státy málo lišily od rodin počtem lidí, lišily se od nich také jen málo počtem zákonů, a protože vládcové, kteří byli jako jejich otcové, bděli nad nimi pro jejich dobro, byla téměř všechna vláda prerogativou. Několik málo zavedených zákonů vyhovovalo potřebě a rozvážnost a péče vládcova nahrazovaly ostatní. Ale když u slabých knížat převládá omyl nebo pochlebnictví, aby užívali této moci pro své vlastní soukromé účely a ne pro veřejné dobro, byl lid nucen vymezit jasnými zákony prerogativu v oněch věcech, kde ji nacházel nevýhodnou, a prohlásil tím omezení prerogativy v oněch případech, jež on a jeho předkové ponechali v nejkrajnější volnosti moudrosti oněch knížat, jež jí užívala nejinak než správně, to je pro dobro svého lidu.

163. Ale mají tedy velmi nesprávný pojem o vládě ti, kdo praví, že lid zasáhl do prerogativy, když si dal vymezit nějakou její část pozitivními zákony, neboť když tak učinil, nevyřval knížeti nic, co mu právem náleželo, nýbrž jen prohlásil, že ona moc, kterou ponechal nevymezenou v jeho ruce nebo v ruce jeho předků, aby byla vykonávána pro jeho dobro, nebyla věc, kterou mu určil, když jí užíval jinak. Jelikož totiž účelem vlády je dobro společnosti, nemohou jakékoli změny v ní učiněné a směřující k onomu účelu být přehmatem proti někomu, protože nikdo ve vládě nemá právo směřující k jinému účelu, a toliko to jsou přehmaty, které škodí nebo zabraňují veřejnému dobru. Ti, kdo praví jinak, mluví, jako kdyby kníže měl odlišný a zvláštní zájem od dobra společenství a nestal se knížetem pro ně. To je kořen a pramen, z něhož prýští téměř všechna ona zla a nepořádky, jež se přiházejí v královských vládách. A bylo-li by tomu vskutku tak, lid pod jeho vládou není společností rozumných tvorů, kteří vstoupili do společenství pro své vzájemné dobro, takových, kteří dosadili vládce nad sebou, aby střežili a podporovali toto dobro, nýbrž je na něj třeba hledět jako na stádo nižších tvorů pod panstvím pána, který je chová a pohání k práci pro své vlastní potěšení nebo prospěch. Kdyby lidé byli tak zbaveni rozumu a byli tak zvířecky tupí, aby vstupovali do společnosti za takových podmínek, mohla by být prerogativa vskutku tím, čím by ji někteří lidé chtěli mít, libovolnou mocí činit věci lidu škodlivé.

164. Ale protože nelze předpokládat, že rozumný tvor, když je svobodný, dá se druhému v poddanství na svou vlastní škodu (ačkoli tam, kde najde dobrého a moudrého vládce, nemůže snad pokládat ani za nutné, ani za užitečné klást přesné meze jeho moci ve všech věcech), spočívá prerogativa jenom v tom, že lid dovoluje svým vládcům činit některé věci podle jejich vlastní svobodné volby, kde zákon mlčí, a někdy i proti přímé literě zákona pro veřejné

dobro, a smíruje se s tím, když se to stalo. Neboť jako dobrý kníže, který je pamětliv důvěry vložené do jeho rukou a dbalý dobra svého lidu, nemůže mít příliš mnoho prerogativy, to je moci činit dobré, tak slabý a špatný kníže, který by si dělal nárok na onu moc, již vykonávali jeho předchůdci bez řízení zákona, jako na prerogativu patřící mu právem jeho úřadu, již smí vykonávat podle své libosti, aby si zjednal nebo podporoval zájem odlišný od zájmu veřejnosti, dává lidu příležitost dožadovat se svého práva a omezovat onu moc, již tento, pokud byla vykonávána pro jeho dobro, mlčky uznával a byl spokojen.

165. A ten, kdo se podívá do dějin Anglie, shledá, že prerogativa byla vždy nejrozsáhlejší v rukou našich nejmoudřejších a nejlepších knížat, protože lid pozoroval, že veškeré jejich jednání směřovalo k veřejnému dobru, a neodporoval tomu, co bylo učiněno bez zákona k tomuto účelu, nebo jestliže se nějaká lidská křehkost nebo omyl (neboť knížata jsou také jen lidé jako jiní) projevily v některých malých odchylkách od tohoto účelu, přece bylo zřejmé, že jejich chování směřovalo hlavně toliko k péči o veřejnost. Lid tedy nacházel důvod, aby byl s těmito knížaty spokojen, kdykoli jednali bez zákona nebo proti literě zákona, smířoval se s tím, co činili, a bez nejmenší stížnosti je nechával rozšiřovat svou prerogativu, jak se jim líbilo. Správně totiž soudil, že v tom nečinili nic na úkor zákonů, protože jednali shodně se základem a účelem všech zákonů, veřejným dobrem.

166. Taková bohorovná knížata měla vskutku jakýsi právní nárok na libovolnou moc z toho důvodu, podle něhož absolutní monarchie je nejlepší vláda, jako ta, již bůh sám řídí vesmír, protože se takoví králové účastní jeho moudrosti a dobroty. Na tom je založeno ono rčení, že „kralování dobrých knížat byla vždy nejnebezpečnější svobodám jejich lidu“. Neboť když jejich nástupci, vedoucí vládu s rozdílnými myšlenkami, chtěli brát činy oněch

dobrych vládců za precedenční případy a činit je měřítkem své prerogativy, jako kdyby to, co bylo učiněno toliko pro dobro lidu, bylo u nich právem činit ke škodě lidu, líbilo-li by se jim tak, často to vyvolalo spor a mnohdy veřejné zmatky, dříve než lid mohl nabýt svého původního práva a dosíci toho, aby bylo prohlášeno, že není prerogativou, co jí opravdu nikdy nebylo. Je zajisté nemožné, aby někdo ve společnosti měl kdy právo působit lidu škodu, ač je zcela možné a rozumné, že lid nezamýšlí klást nějaké meze prerogativě oněch králů nebo vládců, kteří sami nepřekračují meze veřejného dobra. Neboť „prerogativa je toliko moc činit veřejné dobro bez pravidla“.

167. Moc svolávat parlamenty v Anglii co do přesného času, místa a trvání je jistě prerogativou královou, ale stále s tou důvěrou, že jí bude užito pro dobro národa, jak potřeby dob a rozmanitost příležitostí budou vyžadovat. Jelikož je totiž nemožné předvídat, jaké místo bude vždy pro ně nejvhodnější, aby se tam shromáždily, a které období nejlepší, byla volba těchto ponechána výkonné moci podle toho, jak by to bylo nejprospěšnější veřejnému dobru a nejlépe vyhovovalo účelům parlamentů.

168. V této záležitosti prerogativy bude vznesena stará otázka: „Ale kdo má být soudcem, kdy je užito správně této moci?“ Odpovídám: Mezi existující výkonnou mocí s takovou prerogativou a mocí zákonodárnou, jež závisí na vůli exekutivy, co se týká svolání její schůze, nemůže být soudce na zemi. Jako nemůže být žádný soudce mezi legislativou a lidem, kdyby buď exekutiva nebo legislativa, když dostaly moc do svých rukou, zamýšlely nebo se pokoušely jej ztotočnit nebo zahubit, lid nemá v tom jiný prostředek jako ve všech jiných případech, kde nemá soudce na zemi, leč odvolat se k nebi. Vládcové totiž, pokoušejíce se o to, vykonávají moc, již lid nikdy neuložil do jejich rukou (nelze nikdy předpokládat, že lid souhlasí, aby někdo nad ním vládl

k jeho škodě), a činí to, co nemají právo činit. A kde lid jako celek nebo kterýkoli jednotlivec jsou zbaveni svého práva nebo jsou pod výkonem neoprávněné moci, nemajíce žádného odvolání na zemi, mají volnost odvolat se k nebi, kdykoli posuzují věc jako dostatečně vážnou. A ač tedy lid nemůže být soudcem tak, aby měl podle ústavy oné společnosti nějakou vyšší moc rozhodovat a vydat platný rozsudek v tomto případě, přece si vyhradil podle zákona předcházejícího a převyšujícího všechny pozitivní lidské zákony ono poslední rozhodování, které náleží všemu lidstvu, kde není dovolání na zemi, má spravedlivou příčinu odvolat se k nebi. A tohoto posuzování se lid nemůže vzdát, protože je mimo moc člověka podrobit se tak druhému, aby mu dal volnost zahubit jej, neboť bůh a příroda nikdy člověku nedovolili, aby tak opustil sebe sama, že by zanedbal svou vlastní zachovu. A protože si nemůže vzít svůj vlastní život, nemůže ani dát druhému moc vzít mu jej. Necht si nikdo nemyslí, že to dává ustavičný základ pro nepořádek, neboť toto nepůsobí, dokud tato nevýhoda není tak veliká, že ji většina cítí a je jí rozhořčena a shledává nutné, aby byla napravena. A v tomto nebezpečí se nepotřebují výkonná moc nebo moudrá knížata nikdy ocitnout a je to věc, již se ze všech ostatních potřebují nejvíce uvarovat jako ze všech ostatních nejnebezpečnější.

## KAPITOLA XV O OTCOVSKÉ, POLITICKÉ A DESPOTICKÉ MOCI UVAŽOVÁNO POHROMADĚ

169. Ačkoli jsem měl příležitost mluvit o těchto mocích dříve odděleně, přece vzhledem k tomu, že v poslední době vznikly ve vládě velké omyly, jak se domnívám, z toho, že se směšovaly tyto odlišné moci jedna s druhou, nemůže snad být nevhod uvažovat zde o nich pohromadě.

170. Za prvé tedy otcovská nebo rodičovská moc je pouze ona moc, již rodiče mají nad svými dětmi, aby je vedli k jejich dobru, dokud nedospějí užívání rozumu nebo stavu vědění, v němž mohou být považovány za schopny rozumět onomu pravidlu, ať je to zákon přirozený nebo pozitivní zákon jejich země, jímž se mají samy řídit: schopny, pravím, znát jej stejně jako jiní jednotlivci, kteří žijí jako sobodní lidé pod tímto zákonem. Láska a něžnost, které bůh vštípil do prsou rodičů k jejich dětem, činí zřejmým, že tato vláda není zamýšlena jako přísná, libovolná, nýbrž jen jako pomoc, poučování a zachování potomstva. Ale ať je tomu jak chce, není, jak jsem dokázal, důvodu, proč by byla myšlena tak, že se vztahuje na život a smrt nad jejich dětmi v každé době více než nad kýmkoli jiným, ani nemůže být žádná záminka, proč by tato otcovská moc udržovala dítě, když dospělo, v podřízenosti vůle jeho rodičů. Nic víc než to, že dostalo život a výchovu od svých rodičů, nezavazuje je k vážnosti, úctě, vděčnosti, přispění a podpoře po celý jeho život k otci i matce. A takto vskutku je otcovská vláda přirozená vláda, ale nevztahuje se vůbec na účely a pravomoc té, jež je politická. Moc otcovská



se vůbec netýká vlastnictví dítěte, jímž ono samo disponuje.

171. Za druhé, politická moc je ona moc, již každý měl ve stavu přirozeném a již odevzdal do rukou společnosti a tím vládcům, jež společnost nad sebou ustanovila, v té výslovné nebo tiché důvěře, že jí bude užíváno pro jeho dobro a pro zachování jeho vlastnictví. A tak tato moc, kterou má každý člověk ve stavu přirozeném a které se zbavuje ve prospěch společnosti ve všech takových případech, v nichž ho společnost může ochránit, je v tom, užívat takových prostředků pro zachování vlastního vlastnictví, jež pokládá za dobré a příroda mu dovoluje, a trestat porušení zákona přirozeného u jiných, tak aby (podle jeho nejlepšího rozumu) to co nejvíce vedlo k zachování jeho samého a ostatního lidstva. Protože tedy účelem a mírou této moci, když je v rukou každého člověka ve stavu přirozeném, je zachování všech členů jeho společnosti, to je všeho lidstva vůbec, nemůže mít jiný účel nebo jinou míru, když je v rukou vrchnosti, než zachovat členy oné společnosti při jejich životech, svobodách a majetcích. Nemůže tedy být neomezenou, libovolnou mocí nad jejich životy a jměním, jež mají být pokud možno zachovány, nýbrž je mocí dávat zákony a připojovat k nim takové tresty, aby směřovaly k zachování celku odříznutím oněch částí, a jen oněch, jež jsou tak zkažené, že ohrožují statné a zdravé, bez čehož žádná společnost není zákonná. A tato moc má svůj původ pouze ze smlouvy a dohody a vzájemného souhlasu těch, kdo tvoří společenství.

172. Za třetí, despotická moc je neomezená, libovolná moc, již má jeden člověk nad druhým, zbatit ho života, kdykoli se mu líbí. Toto je moc, kterou ani příroda nedává, neboť neučinila takový rozdíl mezi jedním člověkem a druhým, ani smlouva nemůže postoupit. Neboť člověk, který nemá takovou libovolnou moc nad svým vlastním životem, nemůže dát druhému člověku takovou moc nad

ním, nýbrž je to jen následek ztráty vlastního života, jež útočníku hrozí, přivede-li sebe sama do válečného stavu s druhým. Neboť vzdá-li se rozumu, jež bůh dal za pravidlo mezi člověkem a člověkem a za společné pojítko, jímž je lidské pokolení spojeno v jednu družinu a společnost, a zřekne-li se cesty míru, již ono učí, a užije-li síly války, aby vnutil své nespravedlivé cíle druhému, kde nemá žádné právo, a tak tím, že činí sílu, jež je vlastností zvířat, svým pravidlem práva, klesá ze svého vlastního rodu na rod zvířat a vystavuje se tomu, že ho osoba, již ukřivdil, a ostatní lidstvo, jež se k ní připojí při vykonávání spravedlnosti, zahubí jako kteroukoli jinou dravou šelmu nebo škodlivé zvíře, s nímž lidstvo nemůže mít ani společnost, ani bezpečí. A takto zajatci, vzati ve spravedlivé a zákonné válce, a jedině takoví, jsou poddáni despotické moci, která jako nevzniká ze smlouvy, tak ani není schopna žádné, nýbrž je pokračováním válečného stavu. Jaká zajisté smlouva může být uzavřena s člověkem, který není pánem svého vlastního života? Jakou podmínku může splnit? A přizná-li se mu jednou, že je pánem svého vlastního života, despotická, libovolná moc jeho pána přestává. Ten, kdo je pánem nad sebou samým a nad svým vlastním životem, má také právo na prostředky, aby jej zachoval. Tak jakmile nastupuje smlouva, přestává otroctví, a ten se tak dalece vzdává své neomezené moci a končí válečný stav, kdo sjedná podmínky se svým zajatcem.

173. Příroda dává první z těchto mocí, totiž otcovskou, rodičům k prospěchu jejich dětí za jejich nezletilosti, aby nahradila jejich nedostatek schopností a rozumu, jak spravovat své vlastnictví. (Vlastnictvím, jak je nutné mi rozumět zde i na jiných místech, míním to vlastnictví, jež lidé mají nad svými osobami i statky.) Dobrovolná dohoda dává druhou, totiž politickou moc vládcům k prospěchu jejich poddaných, aby jim zajistila držení a užívání jejich vlastnictví. A prohra dává třetí,

despotickou moc pánům k jejich vlastnímu prospěchu nad těmi, kdo jsou připraveni o všechno vlastnictví.

174. Ten, kdo bude uvažovat o odlišném vzniku a rozsahu a o různých účelech těchto jednotlivých mocí, uvidí jasně, že otcovská moc zůstává o tolik pozadu za mocí vrchnosti, oč despotická ji předčí, a že absolutní panství, jakkoli zavedené, je tak daleko toho, aby bylo jedním druhem občanské společnosti, že se tak nesrovnává s ní, jako otroctví s vlastnictvím. Otcovská moc je jen tam, kde nezletilost činí dítě neschopným, aby spravovalo své vlastnictví, politická, kde lidé mají vlastnictví ve své vlastní dispozici, a despotická je nad takovými, kteří nemají vlastnictví vůbec.

## KAPITOLA XVI O VÝBOJI

175. Ačkoli vlády nemají původně jiný vznik než dříve uvedený a ani politické společnosti nemohou být založeny na ničem jiném leč na souhlase lidu, přece byly takové zmatky, jimiž ctižádost naplnila svět, že v hluku válečném, který tvoří tak velkou část dějin lidstva, je tohoto souhlasu málo dbáno. Mnozí tedy brali omylem sílu zbraní za souhlas lidu a pokládají výboj za jeden z původů vlády. Ale výboj je tak daleko od toho, aby ustavil nějakou vládu, jako zboření domu od vystavění nového na témž místě. Vskutku rází často cestu pro novou stavbu státu tím, že zničí dřívější, ale bez souhlasu lidu nemůže nikdy zřídit nový.

176. O tom, že útočník, který se přivede do válečného stavu s jiným a nespravedlivě napadne právo

jiného člověka, nemůže nikdy takovou nespravedlivou válkou nabýt práva nad přemoženým, se snadno shodnou všichni lidé, kteří nebudou myslet, že lupiči a piráti mají právo na panství nad každým, koho mají dosti síly zmoci, nebo že lidé jsou vázáni sliby, jež z nich vynutí nezákonné násilí. Kdyby se lupič vloupal do mého domu a s dýkou na mém hrdle mě přiměl, abych mu listinami s pečeti postoupil své jmění, dalo by mu to nějaký právní nárok? Právě takový právní nárok svým mečem má nespravedlivý dobyvatel, který mě přinutí k poddání. Bezprávi a zločin jsou stejné, ať je spáchá nositel koruny nebo některý bezvýznamný ničema. Titul provinilce a počet jeho stoupenců nečiní rozdíl ve zločinu, leč že jej zhoršují. Jediný rozdíl je v tom, že velcí lupiči trestají malé, aby je udrželi ve své poslušnosti, ale velcí jsou odměňováni vavřiny a triumfy, protože jsou příliš silní pro slabé ruce spravedlnosti na tomto světě a mají ve svých vlastních rukách moc, jež by měla trestat provinilce. Jaká je moje obrana proti lupiči, který se vloupal do mého domu? Odvolání k zákonu pro spravedlnost. Ale snad se mi odepře spravedlnost nebo jsem zmrzačen a nemohu se hnout, oloupen a nemám prostředky, abych to učinil. Odňal-li bůh všechny prostředky, aby se hledala náprava, nezbývá nic než trpělivost. Ale můj syn, když bude s to, může hledat pomoc zákona, která se mi odpírá, on nebo jeho syn mohou obnovit své odvolání, dokud nenabudou opět svého práva. Ale přemožení nebo jejich děti nemají soud, žádného rozhodčího na zemi, aby se k němu odvolali. Tehdy se mohou odvolat, jako učinil Jefte, k nebi a opakovat své odvolání, dokud nenabudou opět vrozeného práva svých předků, totiž mít nad sebou takovou legislativu, již by většina uznala a k níž by svobodně svolila. Namítne-li se, že by toto působilo nekonečný zmatek, odpovím, že ne více, než působí spravedlnost, kde je přístupna všem, kdo se k ní odvolají. Ten, kdo znepokojuje svého souseda bez příčiny, je za to trestán

spravedlností soudu, k němuž se tento odvolá. A ten, kdo se odvolává k nebi, musí být jist, že má právo na své straně, a to právo, jež stojí za námahu a výlohy odvolání, neboť se bude odpovídat před tribunálem, který nemůže být oklamán, a bude jist, že odplatí každému podle zla, jež způsobil svým spolupoddáním, to je kterékoli části lidstva. Z toho je jasné, že ten, kdo „zvítězí v nespravedlivé válce, nemůže tím mít žádný právní nárok na poddání a poslušnost přemožených“.

177. Než předpokládejme, že vítězství je příznivé straně v právu, a pozorujme vítěze v zákonné válce a vizme, jaké moci nabývá a nad kým.

Předně je jasné, že „nenabývá moci svým vítězstvím nad těmi, kdo vítězili s ním“. Ti, kdo bojovali na jeho straně, nemohou vítězstvím trpět, nýbrž musí být aspoň natolik svobodnými lidmi, jako byli předtím. A nejobvykleji slouží za sjednaných podmínek, že se budou dělit se svým vůdcem a požívat části kořisti a jiných výhod, jež doprovázejí vítězíci meč, nebo aspoň že se jim přidělí část podrobené země. A vítězíci lid nemá, mám za to, být otrokem na základě výboje a nosit svoje vavříny jen proto, aby ukazoval, že je obětí pro triumf svého vůdce. Ti, kdo zakládali absolutní monarchii na právu meče, činí své hrdiny, kteří jsou zakladateli takových monarchií, prohnánymi tluchuby a zapominají, že měli nějaké důstojníky a vojíny, kteří bojovali na jejich straně v bitvách, jež vyhráli, nebo jim pomáhali podrobovat země nebo se účastnili ovládnutí zemí, jichž se stali pány. Vypravují nám někteří, že anglická monarchie je založena na normanském výboji a že naše knížata mají tím právní nárok na absolutní panství. I kdyby to byla pravda (ač z historie se to jeví jinak) a kdyby Vilém měl právo vést válku na tomto ostrově, přece by se jeho panství na základě výboje nemohlo vztahovat dále než na Sasy a Brity, kteří byli tehdy obyvateli této země. Normané, kteří přišli s ním a pomáhali dobývat, a všichni jejich potomci jsou svobodní lidé a nikoli

poddání na základě výboje, ať tento dává jakékoli panství. A jestliže já nebo kdokoli jiný si bude dělat nárok na svobodu jako jejich potomek, bude velmi těžké dokázat opak. A je jasné, že zákon, jenž nerozlišoval mezi jedním a druhým, nezamýšlí, aby byl nějaký rozdíl v jejich svobodě nebo výsadách.

178. Než předpokládejme, což se přihází zřídka, že vítězi a přemožení nikdy nesplynou v jeden lid pod týmiž zákony a touž svobodou, a vizme dále, „jakou moc má zákonný vítěz nad podrobenými“. Pravím, že je čistě despotická. Má neomezenou moc nad životy těch, kdo nespravedlivou válkou jimi propadli, avšak ne nad životy nebo jměním těch, kdo nebyli zapleteni do války, a ani nad majetkem těch, kdo byli do ní skutečně zapleteni.

179. Za druhé pak pravím, že dobyvatel nabývá moci pouze nad těmi, kdo skutečně pomáhali, spolupůsobili nebo souhlasili s oním nespravedlivým násilím proti němu. Protože lid totiž nedal svým vládcům moc činit nespravedlivou věc, jako vést nespravedlivou válku (neboť sám takovou moc nikdy neměl), nemá být obviňován z násilí a nespravedlnosti, jež jsou páčány v nespravedlivé válce, nic více, než jak k tomu skutečně navádí, nic více, než má být pokládán za vinna každým násilím nebo utlačováním, jehož by jeho vládcové užili proti lidu samému nebo nějaké části jeho spolupoddáných, protože je nezmocnil nic více k jednomu než k druhému. Vítězové se ovšem zřídka namáhají, aby dělali rozdíl, nýbrž ochotně dovolují, aby válečný zmatek smetl všechny vesměs, avšak nicméně toto nemění právo. Protože totiž vítězova moc nad životy přemožených je jen proto, že užili násilí, aby činili nebo hájili nespravedlnost, může mít onu moc pouze nad těmi, kdo spolupůsobili při tomto násilí. Všichni ostatní jsou nevinní a on nemá více práva nad lidem té země, který mu nečinil bezpráví, a tak nikterak nepropadl svými životy, než nad kýmkoli jiným, kdo bez krivdění nebo vyzývání žil s ním v dobrém poměru.

180. Za třetí moc, které vítěz nabývá nad těmi, jež přemůže ve spravedlivé válce, je zcela despotic-ká. Má neomezenou moc nad životy těch, kdo sebe sami přivedli do válečného stavu a tím jimi propad-li, ale nemá tím právo a nárok na jejich majetky. Nepochybuji, že toto se bude na první pohled zdát podivným učením, protože to zcela odporuje praxi světa. Není zajisté nic běžnějšího, mluví-li se o panství nad zeměmi, než říci, že ten a ten jich dobyl, jako kdyby dobytí beze všech dalších okolků dávalo právo na majetek. Ale uvážíme-li, že praxe silného a mocného, byť byla sebeobecnější, je zřídka vládou práva, přece je jednou částí podřízení přemožených neprotestovat proti podmínkám, jež jim vítězné meče předepsaly.

181. Ačkoli v každé válce bývají obyčejně sple-teny síla a škoda a zřídka se nezdaří útočníku poško-dit majetek, když užívá síly proti osobám těch, proti nimž vede válku, přece je to jen užívání síly, jež při-vádí člověka do válečného stavu. Neboť zda počíná bezpráví silou nebo zda jinak, spáchav bezpráví nerušeně a lstivě, odmítá dát náhradu a hájí je silou (což je táž věc, jako kdyby je z počátku spáchal silou), je to nespravedlivé užívání síly, jež působí válku. Ten zajisté, kdo se vloupá do mého domu a násilně mne vyhodí ze dveří, nebo pokojně se dostav dovnitř silou mne drží venku, činí ve skuteč-nosti touž věc, za předpokladu, že jsme v takovém stavu, že nemáme společného soudce na zemi, k ně-muž se mohu odvolat a jemuž jsme oba povinni se podřídit; o takovém stavu totiž nyní mluvím. „Je to tedy nespravedlivé užívání síly, jež přivádí člověka do válečného stavu“ s druhým, a tím ten, kdo je tím vinen, propadá svým životem. Neboť vzdávaje se rozumu, který je pravidlo dané mezi člověkem a člo-věkem, a užívaje síly, způsobu zvířat, vystavuje se tomu, že bude zahuben tím, proti němuž užívá síly, jako nějaké divoké zvíře, které je nebezpečné jeho existenci.

182. Než protože provinění otcova nejsou chy-

bami dětí, které mohou být rozumné a mírumilovné přes hrubost a nespravedlnost otcovu, otec pro svá provinění a násilí může propadnout jen svým vlast-ním životem, ale nezaplétá své děti do své viny nebo zkázy. Jeho statky, jež podle určení přírody, která chce, pokud možno, zachování všeho lidstva, patří dětem, aby je chránily před zahynutím, patří jeho dětem i nadále. Za předpokladu totiž, že se ve válce nepřipojily buď pro své dětství, nepřítomnost nebo podle své volby a nečinily nic, aby jim propadly, ani dobyvatel nemá žádné právo jim je odnít z pou-hého důvodu, že si podrobil toho, kdo se pokoušel silou jej zahubit, ačkoli snad může mít na ně nějaké právo, aby napravil škody, jež utrpěl válkou a háje-ním svého vlastního práva. Jak dalece se to vztahuje na majetek přemoženého, uvidíme ihned. A tak ten, kdo vítězstvím má právo nad osobou člověka zahu-bit jej, líbí-li se mu, nemá tím právo nad jeho jmě-ním, aby je měl a požíval. Neboť je to hrubá síla, které užil útočník, jež dává jeho protivníku právo odnít mu život a zahubit jej, líbí-li se mu, jako ško-dlivého tvora, ale je to utrpěná škoda, jež jediná mu dává právní nárok na statky druhého člověka. Ačkoli totiž mohu zabít zloděje, přepadne-li mne na silnici, přece nemohu (což se zdá méně) vzít mu peníze a nechat jej běžet, což by byla loupež z mé strany. Jeho násilí a válečný stav, do něhož se pře-vedl sám, připravily ho o život, ale nedaly mi žádný právní nárok na jeho statky. Právo výboje se tedy vztahuje pouze na životy těch, kdo se připojili ve válce, ale nikoli na jejich jmění, leč toliko, aby se nahradily utrpěné škody a válečné výlohy, a to také s výhradou práva nevinné ženy a dětí.

183. Nechtě má vítěz na své straně tolik spravedl-nosti, kolik by bylo možné předpokládat, nemá právo uchvátit více, než co mohlo poraženému propadnout. Jeho život závisí na vítězově milosti a jeho službu a statky si vítěz může přivlastnit, aby se odškodnil, ale nemůže vzít statky jeho ženy a dětí, protože ony také měly právní nárok na statky, jichž

požíval, a svůj podíl na jmění, jež měl. Například, já jsem ve stavu přirozeném (a všechny státy jsou spolu ve stavu přirozeném) poškodil druhého člověka, a protože jsem odpíral uspokojit ho, došlo ke stavu válečnému, v němž mne moje násilná obhajoba toho, co jsem nespravedlivě nabyl, činí útočníkem. Jsem přemožen, můj život je ovšem jako propadlá věc vydán vítězovi na milost, ale nikoli život mé ženy a mých dětí. Nevedly války, ani v ní nepomáhaly. Nemohl jsem je připravit o život, nebyl můj, aby propadl. Moje žena měla podíl na mém jmění, o nějž jsem ji také nemohl připravit. A moje děti také, zrozeny ze mne, měly právo, aby byly vydržovány z mé práce nebo z mých prostředků. Je zde tedy tento případ: Dobyvatel má právní nárok na náhradu za utrpění škody a děti mají právní nárok na jmění svého otce pro svou výživu. Co se týká ženina podílu, ať jí na něj dala právní nárok její vlastní práce nebo smlouva, je zajisté jasné, že jí její manžel nemohl připravit o to, co bylo její. Co činit v tomto případě? Odpovídám: Jelikož základní zákon přirozený zní, že vše, pokud je možno, má být zachováno, vyplývá z něho, že, není-li toho dosti, aby to plně uspokojilo oboje, totiž ztráty dobyvatelovy a vydržování dětí, ten, kdo má a může postrádat, musí slevit něco ze svého plného uspokojení a musí ustoupit naléhavému a přednějšímu právnímu nároku těch, kdo jsou v nebezpečí, že bez toho zahynou.

184. Než předpokládáme, že výlohy a válečné škody mají být vyrovnány vítězi do posledního haléře a že děti poraženého, oloupené o všechny statky svého otce, mají být ponechány hladovění a zániku, přece zaplacení všeho, co z této příčiny bude náležet vítězi, stěží mu dá právní nárok na nějakou zemi, které dobude. Neboť válečné škody stěží dostoupí hodnoty jakéhokoli značného pruhu země v kterékoli části světa, kde je všechna půda obsazena a žádná neleží ladem. A jestliže jsem nezabral zemi vítězovi, což, byv poražen, bych nemohl,

stěží může jakákoli jiná kořist, již jsem mu vzal, dostoupit hodnoty mé země, předpokládaje, že je také stejně obdělávána a že se rozlohou nějak blíží tomu, co jsem z jeho země poplenil. Ztráta výtěžku jednoho nebo dvou roků (zřídka kdy to dosahuje čtyř nebo pěti) je největší kořist, jež obvykle může být učiněna. Neboť co se týká odnětí peněz a podobného bohatství a pokladu, to nejsou žádné statky přírody, mají pouze fantastickou, pomyslnou hodnotu; příroda jim nepropůjčila žádnou takovou hodnotu. Podle jejího měřítka nemají větší cenu než *wampompeke* Američanů pro evropského knížete nebo než by dříve byly měly stříbrné evropské peníze pro Američana. A pětiletý výtěžek nemá hodnotu trvalého dědictví země, kde je vše obsazeno a nic nezůstává ladem, aby byl přijat tím, kdo byl protiprávně z něho vyhnán. To se snadno připustí, odečte-li se jen pomyslná hodnota peněz, protože nepochybně je větší než mezi pěti a pěti sty, ač současně půlroční výtěžek má větší cenu než dědictví tam, kde je více půdy, než obyvatelé mají a užívají a kde každý má volnost užívat neobdělávané půdy. Ale jejich dobyvatelé se málo starají o to, aby se sami ujali držení země přemožených. Žádná škoda tedy, kterou lidé ve stavu přirozeném (v němž jsou všechna knížata a vlády vzhladem k sobě navzájem) utrpí jeden od druhého, nemůže dát dobyvateli moc oloupiť potomstvo přemoženého o majetek a vyhnat je z onoho dědictví, jež má být majetkem jejich a jejich potomků ve všech generacích. Dobyvatel bude ovšem nakloněn pokládat se za pána a skutečné postavení podmaněných je takové, že nemožnou vést spor o své právo. Než i kdyby to vše bylo, nedává to žádný jiný právní nárok než ten, který pouhá síla dává silnějšímu nad slabším, a z tohoto důvodu ten, kdo je nejsilnější, bude mít právo uchvátit, cokoli se mu líbí.

185. Nad těmi tedy, kdo se s ním spojili ve válce, a nad těmi z podmaněné země, kdo mu neodporovali, a nad potomstvem i těch, kdo tak činili, nemá

vítěz i ve spravedlivé válce pro své vítězství právo na panství. Jsou svobodní ode všeho podřízení jemu, a je-li jejich dřívější vláda rozpuštěna, mají volnost začít a vybudovat si jinou.

186. Vítěz je ovšem obyčejně donutí silou, kterou nad nimi má, s mečem na jejich prsou, aby se sklonili před jeho podmínkami a podřídili se takové vládě, jakou se mu líbí jim dopřát. Jaké má právo tak jednat? Práví-li se, že se podřizují ze svého vlastního souhlasu, tedy toto přiznává, že jejich vlastní souhlas je nutný, aby dal dobyvateli nárok na vládu nad nimi. Zbývá jen uvažovat, zda sliby vynucené silou, bez práva, mohou být pokládány za souhlas a jak dalece zavazují. Na to povím, že nezavazují vůbec, protože stále podržují právo na to, cokoli druhý ode mne dostane silou, a on je povinen ihned to vrátit. Ten, kdo mi násilně vezme mého koně, má mi jej ihned vrátit a mám stále právo si jej opět vzít. Z téhož důvodu ten, kdo ze mne vynutil slib, má jej ihned vrátit, to je zprostit mne tohoto závazku, nebo jej mohu sám odvolat, to je vybrat si, zda jej chci splnit. Neboť zákon přirozený, který mi ukládá závazek pouze pravidly, jež předpisuje, mne nemůže zavazovat porušením svých pravidel, jako je vynucení ze mne čehokoli silou. Ani to vůbec nemění případ, řekne-li se: „Dal jsem svůj slib“, ne více, než omlouvá násilí a dává právo, když sáhnou do kapsy a vydám sám svůj měšec zloději, který jej žádá s pistolí na mých prsou.

187. Z toho všeho vyplývá, že vláda vítěze, uvalená silou na podmaněné, proti nimž neměl práva války nebo kdo se nepřipojili proti němu ve válce, v níž měl právo, neukládá jim žádný závazek.

188. Než předpokládejme, že všichni lidé onoho společenství, jež jsou všichni členy téhož politického tělesa, se k němu připojili, jak lze mít za to, v oné nespravedlivé válce, v níž jsou podmaněni, a tak jejich životy závisí na milosti vítězově.

189. Pravím, že toto se netýká jejich dětí, které jsou nezletilé. Protože totiž otec nemá sám sebou

moc nad životem nebo svobodou svého dítěte, žádný jeho čin je nemůže za žádnou cenu o ně připravít. A tak děti, ať se jejich otcům mohlo přihodit cokoli, jsou svobodní lidé a neomezená moc vítěze nesahá dále než k osobám lidí, kteří jím byli podrobeni, a umírá s nimi, a kdyby jim vládl jako otrokům, podřízeným jeho neomezené, libovolné moci, nemá žádné takové právo na panství nad jejich dětmi. Nemůže mít moc nad nimi leč z jejich vlastního souhlasu, byť je nutil, aby říkali nebo konali cokoli, a nemá žádnou zákonnou pravomoc, pokud násilí, a ne volba, je nutí k podřízení.

190. Každý člověk se rodí s dvojím právem. Předně s právem svobody pro svou osobu, nad níž žádný jiný člověk nemá moc, nýbrž volné rozhodování o ní spočívá u něho samého. Za druhé s právem před každým jiným dědit se svými bratry statky svého otce.

191. Podle prvního z nich je člověk od přirozenosti svobodný od podřízení kterékoli vládě, byť byl narozen na místě, jež je pod její pravomocí. Ale zříká-li se zákonné vlády země, v níž se narodil, musí se také vzdát práva, jež mu náleželo podle jejich zákonů, a majetku přecházejícího na něho od jeho předků, byla-li to vláda zřízená s jejich souhlasem.

192. Podle druhého práva obyvatelé některé země, kteří pocházejí a odvozují právo na své jmění od těch, kdo, byvše podrobeni, měli vládu jim vnucenou proti jejich svobodnému souhlasu, podržují právo na majetek svých předků, třeba svobodně nesouhlasí s vládou, jejíž tvrdé podmínky byly uloženy držitelům té země silou. Neboť protože první dobyvatel nikdy neměl právo na půdu oné země, lid, který odvozuje svůj původ nebo své právo od těch, kdo se musili podříditi jhu vnucené vlády, má vždy právo setrást je a osvobodit se od uchvácení nebo tyranie, již na něj uvalil meč, dokud jej jeho vládcové neuvedou pod takovou formu vlády, s níž by ochotně a podle své volby souhlasil. Kdo pochy-

buje, že řeční křesťané, potomci bývalých držitelů té země, nesmějí oprávněně svrhnout turecké jho, pod nímž tak dlouho úpěli, kdykoli mají možnost to učinit? Žádná vláda totiž nemůže mít právo na poslušnost od lidu, který s ní svobodně nesouhlasil. A nelze nikdy předpokládat, že to učiní, dokud není uveden do plného stavu svobody, aby si zvolil svou vládu a vládce, nebo aspoň pokud nemá takové stálé zákony, k nimž by dal sám od sebe nebo svými zástupci svůj svobodný souhlas, a také dokud mu není přiznáno jeho náležité vlastnictví, že totiž jsou tak vlastníky toho, co mají, že jim nikdo nemůže odníti nějakou část toho bez jejich vlastního souhlasu. Bez tohoto lidé pod jakoukoli vládou nejsou ve stavu svobodných lidí, nýbrž jsou přímo otroky pod válečným násilím.

193. Než připustíme, že dobyvatel ve spravedlivé válce má právo na statky, jakož i na moc nad osobami přemožených, což, jak je jasno, nemá. Žádná neomezená moc z toho při dalším trvání vlády nevyplyne. Protože potomci jsou všichni svobodní lidé, propůjčí-li jim statky a majetek, aby obývali v jeho zemi (bez čehož by to nemělo žádnou cenu), mají vlastnictví toho, cokoli jim propůjčí, potud, pokud je jim to propůjčeno. A přirozená povaha toho je, že „bez vlastního souhlasu toho člověka nemůže mu to být vzato“.

194. Jejich osoby jsou svobodné podle práva vrozeného a jejich vlastnictví, ať je větší nebo menší, je jejich vlastní a v jejich vlastní dispozici, a nikoli v jeho, nebo jinak to není vlastnictví. Předpokládejme, že vítěz dá jednomu člověku tisíc jiter, jemu a jeho dědicům navždy, druhému pronajme tisíc jiter na dobu jeho života za nájemné 50 nebo 500 liber ročně. Nemá první z těchto právo na svých tisících jiter navždy a druhý na dobu svého života, platí-li řečené nájemné? A nemá nájemce na dobu života vlastnictví všeho, co získá nad své nájemné svou prací a přičinlivostí za řečenou lhůtu, i kdyby to zdvojnásobilo nájemné? Může někdo říci, že král

nebo dobyvatel smí po svém propůjčení ze své moci dobyvatele vzít všechnu půdu nebo část jí dědicům prvního nebo druhému za jeho života, platí-li nájemné? Nebo smí podle své libosti vzít jednomu nebo druhému statky nebo peníze, jichž nabyli na řečené půdě? Smí-li, pak všechny svobodné a dobrovolné smlouvy přestávají a jsou ve světě neplatné. Není třeba ničeho než dosti moci, aby je rozvázala v kterýkoli čas, a všechna propůjčení a sliby lidí u moci jsou pouze výsměch a klam. Může zajisté být něco směšnějšího než říci: Dávám toto tobě a tvým navždy, a to nejjistějším a nejslavnostnějším způsobem postupu, jež si lze vymyslet, a přece je tomu rozumět, že mám právo, zlíbí-li se mi, zase ti to zítra vzít?

195. Nechci se nyní přít o to, zda knížata jsou vyňata ze zákonů své země, ale tím jsem si jist, že jsou povinna podřídit se zákonům božským a přirozeným. Nikdo, žádná moc je nemůže vyjmout ze závazků k onomu věčnému zákonu. Ty jsou tak velké a tak silné v případech slibů, že Všemohoucí sám jimi může být vázán. Propůjčení, sliby a přísahy jsou pouta, jež váží Všemohoucího, byť cokoli někteří pochlebníci říkali knížatům světa, která všechna dohromady s veškerým svým lidem k nim připojeným jsou ve srovnání s velikým bohem jen krupějí od okovu nebo práškem na vážkách – bezvýznamným nic!

196. Případ výboje je stručně tento: Je-li vítězova věc spravedlivá, má despotické právo nad osobami všech, kdo skutečně pomáhali a spolupůsobili ve válce proti němu, a právo vynahradit si škodu a vydání z jejich práce a statků, tak aby nepoškodil právo nikoho jiného. Nad ostatními z lidu, byli-li někteří, kdo nesouhlasili s válkou, a nad dětmi zajatců samých nebo nad majetkem obojích nemá moci, a tak nemůže na základě výboje mít sám zákonný nárok na panství nad nimi nebo vyvozovat jej pro své potomstvo. Ale je útočníkem, sahá-li na jejich vlastnictví, a přivádí se do stavu válečného

proti nim a nemá lepšího práva na knížectví on ani nikdo z jeho nástupců, než Dánové Hingar nebo Hubba měli zde v Anglii nebo Spartacus by měl, kdyby byl dobyl Itálie, to je setrást své jho, jakmile bůh dá porobeným odvahu a příležitost k tomu. Takto přes všechny nárok, jež králové asyrští měli nad Judeou mečem, bůh pomáhal Ezechiášovi svrhnout panství této dobývajících říše. „A byl Hospodin s ním; k čemuž se koli obrátil, šťastně se mu vedlo. Zprotivil se pak králi Asyrskému, a nesloužil jemu“ (II. Královská, 18, 7). Z toho je jasné, že svržení moci, kterou nad kýmkoli dosadila síla a ne právo, byť se i jmenovalo vzpoura, přece není prohřešením před bohem, nýbrž to, co On dovoluje a podporuje, byť i zatím nastoupily sliby a smlouvy vymožené silou. Neboť je velmi pravděpodobné pro toho, kdo čte historii Achase a Ezechiáše pozorně, že Asyřané podrobili Achase a sesadili ho a učinili králem Ezechiáše za života jeho otce a že Ezechiáš podle dohody mu holdoval a platil poplatek po všechen čas.

## KAPITOLA XVII O UCHVÁCENÍ

197. Jako výboj může být zván uchvácením ze zahraničí, tak uchvácení je druh-domácího výboje s tím rozdílem, že uchvatitel nemůže mít nikdy právo na své straně, protože uchvácení je jen tam, kde se někdo dostal do držení toho, nač má právo druhý. Pokud toto je uchvácením, je pouze změnou osob, ale nikoli forem a pravidel vlády, neboť jestliže uchvatitel rozšiřuje svou moc nad to, co právem náleželo zákonným knížatům nebo vládcům státu, je to tyranie přidaná k uchvácení.

198. Ve všech zákonných vládách je označení osob, které mají vést vládu, tak přirozenou a nutnou částí jako forma vlády sama a má své zřízení původně od lidu. Tudíž všechny státy se zřízenou formou vlády mají také pravidla, jak ustanovit ty, kdo mají mít nějaký podíl na veřejné pravomoci, a stanovené metody, jak na ně přenést právo. Anarchie je totiž velmi podobná v tom, že nemá žádnou formu vlády vůbec nebo že je dohoda, že bude monarchická, ale neustanovuje žádný způsob, jak označit osobu, která má mít moc a být monarchou. Kdokoli se tedy dostává k vykonávání nějaké části moci jinými způsoby, než které zákony společenství předepsaly, nemá právo, aby ho bylo posloucháno; byť forma státu byla stále zachovávána, protože není osobou, již zákony ustanovily, a tudíž ne osobou, s níž lid souhlasí. Ani nemůže takový uchvatitel nebo některý jeho potomek mít kdy právní nárok, dokud lid nemá volnost souhlasit a dokud nedal skutečný souhlas, že uznává a potvrzuje mu moc, již drží až dosud uchvácenou.

## KAPITOLA XVIII O TYRANII

199. Jako uchvácení je vykonávání moci, na kterou má právo jiný, tak je tyranie vykonávání moci mimo právo, k němuž nikdo nemůže být oprávněn. Je to užívání moci, již má někdo ve svých rukou, nikoli pro dobro těch, kdo jsou pod ní, nýbrž pro svůj vlastní osobní, zvláštní prospěch, kdy vládce, ať má jakékoli jméno, dává ne zákon, nýbrž svou vůli za pravidlo a jeho nařízení a činy nejsou namířeny k zachování vlastnictví jeho lidu, nýbrž k uko-



jení jeho vlastní ctižádosti, pomsty, chamtivosti nebo nějaké jiné bezuzdné vášně.

200. Může-li kdo pochybovat, že je to pravdivé nebo rozumné, protože to pochází z obskurní ruky poddaného, autorita králova, doufám, jej pohne, že to přijme. Král Jakub I. ve své řeči k parlamentu r. 1603 hovoří takto: „Vždy budu dávat přednost blahu občanstva a celého státu, vydávaje dobré zákony a dobrá zřízení, před jakýmikoli zvláštními a svými osobními účely, pokládaje vždy bohatství a blaho státu za svoje největší blaho a světské štěstí, bod, v němž se zákonný král zřetelně liší od tyрана. Neboť uznávám, že zvláštní a nejdůležitější bod rozdílu, který je mezi legitimním králem a samozvaným tyranem, je ten, že pyšný a ctižádnostivý tyran myslí, že jeho království a lid jsou určeny pouze pro ukojení jeho přání a nerozumných choutek, avšak řádný a spravedlivý král naopak uznává, že on sám je určen, aby se staral o bohatství a vlastnictví svého lidu.“ A opět ve své řeči k parlamentu r. 1609 říká tato slova: „Král se zavazuje dvojí přísahou k zachování základních zákonů svého království, mlčky tím, že je král a tak vázán chránit jak lid, tak i zákony svého království, a výslovně svou přísahou při své korunovaci, takže každý spravedlivý král v uspořádaném království je vázán zachovávat onu smlouvu učiněnou se svým lidem svými zákony tím, že buduje svou vládu ve shodě s nimi podle oně smlouvy, již bůh učinil s Noem po potopě: „Nýbrž dokavadž země trvati bude, setí a žeň, studeno i horko, léto a zima, den také a noc nepřestanou.“ A tedy král vládnoucí v uspořádaném království přestává být králem a zvrhá se v tyрана, jakmile přestává vládnout podle svých zákonů.“ A o málo později: „Tudíž všichni králové, kteří nejsou tyраны nebo krivopřisečníky, rádi se budou držet v mezích svých zákonů a ti, kdo jim namlouvají opak, jsou smije a mor jak vůči nim, tak proti státu.“ Takto onen učený král, který dobře rozuměl pojímům věcí, vkládá rozdíl mezi králem a tyranem pouze v to, že

první činí zákony mezemi své moci a dobro lidu účelem své vlády, druhý odstraňuje vše z cesty své vlastní vůli a choutce.

201. Je omylem myslit, že tato chyba je vlastní jenom monarchiím. Jiné formy vlády jsou jí vydány stejně jako tato. Kdekoli totiž moc, jež je vložena do některých rukou pro vládu nad lidem a zachování jeho vlastnictví, je obrácena k jiným účelům a užívá se jí, aby jej ochudila, týrala nebo podrobila libovoleným a rozmarným rozkazům těch, kdo ji mají, tam se ihned stává tyranii, ať ten, kdo jí takto užívá, je jeden nebo je jich více. Tak čteme o třiceti tyranech v Aténách, stejně jako o jednom v Syrakusách, a nesnesitelné panství decemvirů v Římě nebylo o nic lepší.

202. Kdekoli zákon končí, tyranie začíná, je-li zákon překročen na škodu druhého. Kdokoli v oprávnění jde nad moc danou mu zákonem a užívá síly, již má pod svým velením, aby nastolil poddanému to, co zákon nedovoluje, přestává v tom být vrchností, a protože jedná bez oprávnění, lze se mu postavit na odpor jako komukoli jinému, kdo silou napadne právo druhého. Toto se uznává u podřízených úředníků. Proti tomu, kdo má oprávnění zmocnit se mé osoby na ulici, mohu se postavit na odpor jako proti zloději a lupiči, snaží-li se vloupat se do mého domu, aby vykonal soudní příkaz, protože vím, že má takové zplnomocnění a takové zákonné oprávnění, jež ho zmocňuje, aby mne zatkl venku. A byl bych rád poučen, proč by toto nemělo platit u nejvyšších, stejně jako u nejnižších úředníků. Je rozumné, aby nejstarší bratr, protože má největší díl jmění svého otce, měl proto právo odnít některý z podílů svých mladších bratrů? Nebo aby bohatý člověk, který by měl celou zemi, měl proto právo uchvátit, kdyby se mu líbilo, chaloupku a zahradu svého chudého souseda? Být oprávněným držitelem veliké moci a bohatství, jež mimořádně přesahují moc a bohatství největší části synů Adamových, je daleko toho, aby bylo omluvou a mno-

hem méně důvodem pro loupění a utlačování, což je poškozením druhého bez oprávnění, nýbrž je to velkým zhoršením toho. Protože překročení hranic oprávnění není více právem u vysokého než u nízkého úředníka, není ospravedlnitelnější u krále než u strážníka. Je to u něho o tolik horší, že se mu dostalo více důvěry, že již má mnohem větší podíl než ostatní jeho bratři a předpokládá se, že pro přednosti svého vychování, postavení a rádců je znalejší pravidel práva a bezpráví.

203. „Je tedy dovoleno postavit se na odpor nařízením knížete? Je dovoleno vzepřít se, kdykoli se někdo cítí poškozen a jen se domnívá, že se mu nestalo po právu? Toto přivede z rovnováhy a rozvrátí všechny politické společnosti a místo vlády a pořádku zanechá jenom anarchii a zmatek.“

204. Na toto odpovídám, že síla má být stavěna pouze proti nespravedlivé a nezákonné síle. Kdokoli se postaví na odpor v nějakém jiném případě, přivolává na sebe spravedlivé odsouzení jak od boha, tak od lidí. A žádné takové nebezpečí nebo zmatek nevyplyne, jak se často připomíná, neboť

205. předně, jelikož v některých zemích je osoba knížete podle zákona posvátná, a tak cokoli nařizuje nebo činí, jeho osoba je stále zproštěna všeho vyšetřování nebo násilí, nepodléhá donucování nebo jakémukoli soudnímu pokárání nebo odsouzení (než přece se lze postavit na odpor nezákonným činům kteréhokoli nižšího úředníka nebo někoho jiného jím pověřeného), ledaže chce tím, že se přivede skutečně do válečného stavu se svým lidem, rozpustit vládu a ponechat jej oné obraně, která patří každému ve stavu přirozeném. Kdo zajisté může říci, jaký bude konec takových věcí? A sousední království ukázalo světu podivný příklad. Ve všech jiných případech jej posvátnost osoby vyjímá ze všech nepřijemností a tím je, pokud vláda trvá, bezpečen před vším násilím a jakýmkoli ublížením. A nemůže být ústavy moudřejší nad to. Neboť škoda, již může učinit svou vlastní osobou, se pravdě-

podobně nepřihází často, ani se nešíří daleko. Také není s to svou jednotlivou silou podvracet zákony nebo utlačovat veškerý lid, byť i některý kníže měl tolik slabosti a zlomyslnosti, že by byl ochoten to činit. Škoda z některých zvláštních zlořádů, jež se mohou časem přihodit, když se nerozvážný kníže dostane na trůn, je dobře vyvážena veřejným pokojem a bezpečností vlády v osobě nejvyššího úředníka takto postaveného mimo dosah nebezpečí. Je zajisté bezpečnější pro celek, aby několik málo soukromníků bylo časem v nebezpečí, že budou trpět, než aby mu byla vystavena snadno a při nepatrných příležitostech hlava republiky.

206. Za druhé, tato výsada, příslušející pouze osobě králově, však nezabraňuje, aby nebyli vyšetřováni a aby se neodporovalo a nevzepřelo těm, kdo užívají nespravedlivé síly, ač předstírají pověření od něho, ke kterému zákon neopravňuje. Jak je jasné v případě toho, kdo má králův příkaz zatknout člověka, což je plné pověření od krále, a přece ten, kdo je má, nemůže se vloupat do jeho domu, aby to provedl, ani vykonat tento králův rozkaz v jisté dny, ani na jistých místech, ačkoli toto pověření žádnou takovou výjimku neobsahuje. Než jsou omezení zákona, jejichž případné překročení králově pověření neomlouvá. Protože totiž králova pravomoc mu je dána pouze zákonem, nemůže zmocnit nikoho, aby jednal proti zákonu, nebo ho ospravedlnit svým pověřením, jedná-li tak. Pověření nebo příkaz kterékoli vrchnosti, v čem nemá pravomoc, jsou tak neplatné a bezvýznamné jako pověření a příkaz kteréhokoli soukromníka a rozdíl mezi prvním a druhým je ten, že vrchnost má tak dalece a k takovým účelům nějakou pravomoc, ale soukromník nemá vůbec žádnou. Nikoli totiž pověření, nýbrž pravomoc to je, jež dává právo jednat, a proti zákonům nemůže být žádné pravomoci. Než přes takový odpor králova osoba a pravomoc jsou obě stále zabezpečeny, a tak není žádné nebezpečí pro vládce nebo vládu.

207. Za třetí, předpokládejme vládu, v níž osoba nejvyššího úředníka není takto posvátná, a přece toto učení o zákonnosti odporu proti veškerému nezákonnému vykonávání jeho moci ho neohroží při každé nepatrné příležitosti nebo neuvede ve zmatek vládu. Kde totiž lze poškozené straně pomoci a její škody napravit odvoláním k zákonu, tam není záminky k síle, jíž se má užít jedině tam, kde se člověku zabraňuje odvolat se k zákonu. Neboť nic nelze považovat za nepřátelskou sílu kromě tam, kde nenechává prostředek k takovému odvolání, a je to jediná taková síla, jež přivádí toho, kdo jí užíval, do válečného stavu a činí zákonným odporovat mu. Muž s mečem v ruce žádá na silnici můj měšec, když snad nemám 12 penny v kapse. Tohoto člověka smím podle zákona zabít. Druhému dám do ruky 100 liber, aby je podržel, zatím co sestupuji s koně, on mi je však odmítá vrátit, když jsem opět nasedl, a tasí svůj meč, aby si je bránil silou, snažím-li se mu je opět vzít. Škoda, kterou mi tento člověk činí, je stokrát nebo tisíckrát větší, než mi asi zamýšlel učinit druhý (jehož jsem zabil, dříve než mi skutečně nějakou učinil), a přece jsem směl podle zákona zabít prvního a nesmím podle zákona ani poranit druhého. Důvod toho je jasný. Protože první užíval síly, jež ohrožovala můj život, nemohl jsem mít čas odvolat se k zákonu, abych si jej zabezpečil, a když byl utracen, bylo příliš pozdě se odvolávat. Zákon nemohl navrátit život mé mrtvole. Ztráta byla nenapravitelná. Abych tomu předešel, přirozený zákon mi dal právo zahubit toho, kdo přivedl sebe sama do válečného stavu se mnou a hrozil mi záhubou. Ale ježto v druhém případě nebyl můj život v nebezpečí, mohl jsem mít prospěch z odvolání k zákonu a dostat náhradu za svých 100 liber touto cestou.

208. Za čtvrté, jestliže nezákonné činy konané vrchností jsou hájeny (mocí, jíž nabyta) a nápravě podle zákona se touž mocí překáží, přece právo odporovat, i v takových zřejmých činech tyranie,

nerozruší náhle nebo z nepatrných podnětů vládu. Neboť nesahá-li to dále než k případům několika soukromníků, ač mají právo se bránit a získat opět silou, co jim je vzato nezákonnou silou, přece právo činit tak je nezaplete snadno do sporu, v němž by jistě zahynuli. Je tak nemožno jednomu nebo několika málo utlačovaným lidem rušit vládu, kde se tím celek lidu nepokládá za dotčený, jako pro zuřivého šílence nebo ukvapeného nespokojence rozvrátit dobře uspořádaný stát, protože lid je tak málo nakloněn následovat jednoho jako druhého.

209. Ale jestliže se tyto nezákonné činy rozšířily na většinu lidu nebo jestliže zlo a útisk postihly jen několik málo lidí, ale v takových případech, že se jako precedenční zdají svými následky ohrožovat všechny a že jsou lidé ve svém svědomí přesvědčeni, že jejich zákony a s nimi jejich statky, svobody a životy jsou v nebezpečí a snad i jejich náboženství, nedovedu povědět, jak jim bude zabráněno, aby se nevzepřeli nezákonné síle užitě proti nim. Toto je potíž, přiznávám, jež doprovází všelike vlády, když to vládci dovedli tak daleko, že jsou svým lidem obecně podezříváni, nejnebezpečnější to stav, do něhož se mohou sami přivést. V tom je třeba je tím méně litovat, že je tak snadné se tomu vyvarovat. Je totiž tak nemožné pro vládce, jestliže skutečně má na mysli dobro svého lidu a zachování jeho a jeho zákonů zároveň, nedat mu to vidět a cítit, jako je pro otce rodiny nenechat své děti vidět, že je miluje a pečuje o ně.

210. Ale jestliže celý svět bude pozorovat předstírání jednoho druhu a jednání jiného druhu, jak se užívá lsti, aby se obešel zákon, a jak důvěry v prerogativu (to je libovolnou moc v některých věcech ponechanou v rukou knížete, aby činil dobro lidu, ne škodu) se užívá proti účelu, pro nějž byla dána, jestliže lid shledá, jak ministři a nižší úředníci hodící se pro takové účely jsou voleni a podporováni nebo odstrkováni podle toho, jak je podporují nebo jim odporují, jestliže vidí, jak jsou konány jednot-

livé pokusy libovolné moci a potají podporováno (ač veřejně zapíráno) to náboženství, jež lze nejpohotověji zavést, a jak pracovníci o ně jsou všemožně podporováni, a když se to nemůže stát, přece stále pochvalováni a tím více oblíbeni a jak dlouhá řada jednání ukazuje, že všechny záměry směřují touto cestou, jak se může kdo více zdržet, aby nebyl ve své vlastní mysli přesvědčen, kterou cestou věci jdou? Nebo aby nehledal, jak se zachránit, jako ten, který nemohl nevěřit, že kapitán lodi, na níž je, veze jej a ostatní společnost do Alžíru, když shledal, že vždy kormidluje týmž směrem, ač protivné větry, trhliny v jeho lodi a nedostatek lidí a zásob jej často nutily, aby na čas obrátil svůj směr jinou cestou, že se k němu stále vracel, jakmile vítr a jiné okolnosti mu to dovolovaly?

## KAPITOLA XIX O ZÁNÍKU VLÁDY

211. Ten, kdo chce mluvit s jakousi jasností o zániku vlády, má na prvním místě rozlišovat mezi zánikem společnosti a zánikem vlády. To, co tvoří společenství a vyvádí lidi z volného stavu přirozeného do jedné politické společnosti, je dohoda, kterou každý má s ostatními, že se sloučí a budou jednat jako jedno těleso a tak že budou jedním zvláštním státem. Obvyklá a téměř jediná cesta, jíž se toto sjednocení ruší, je vpád cizí síly, jež je přemůže. Neboť v tomto případě (když nejsou s to hájit se a udržet se jako jedno celistvé a nezávislé těleso) sjednocení patřící tomuto tělesu, jež v něm záleželo,

musí nutně přestat, a tak se každý musí nutně vrátit do stavu, v němž byl předtím, se svobodou se starat o sebe sama a pečovat o svou vlastní bezpečnost, jak pokládá za vhodné, v některé jiné společnosti. Kdykoli se společnost rozpadá, je jisté, že vláda té společnosti nemůže zůstat. Takto meče dobyvatelovy často vyrvou vlády i s kořeny a rozsekají společnosti na kusy, zbavující podrobené nebo roztroušené množství ochrany oné společnosti a závislosti na ní, jež je měla uchránit násilí. Svět je o tom příliš dobře poučen a příliš ochoten, aby připustil tento způsob zániku vlády, než aby bylo třeba říci o tom ještě více. A není potřeba uvádět mnoho důvodů, aby se dokázalo, že tam, kde se společnost rozpadla, vláda nemůže zůstat. Je to tak nemožné, jako aby se udržela stavba domu, když je jeho stavivo rozmetáno a přeházeno vzdušným vírem nebo smícháno na hromadu jedno přes druhé zemětřesením.

212. Mimo tento rozvrat zvenčí zanikají vlády zevnitř, předně, když se změní legislativa. Občanská společnost je stav míru mezi těmi, kdo k ní patří, z něhož je vyloučen stav válečný rozhodčí mocí, již si opatřili ve své legislativě, aby ukončila všechny spory, jež mohou vzniknout mezi kýmkoli z nich. Je to legislativa, v níž právě jsou členové státu sjednocení dohromady v jedno souvisící živé tělo. Ona je duší, jež dává státu formu, život a jednotu. Odtud mají jednotliví členové svůj vzájemný vliv, sympatii a spojení, a když je tedy legislativa narušena nebo v zániku, zánik a smrt následují. Neboť protože podstata a jednota společnosti spočívají v tom, že má jednu vůli, patří legislativě, když je jednou zřízena většinou, prohlašovat a takřka udržovat tuto vůli. Zřízení legislativy je prvním a základním aktem společnosti, jímž je učiněno opatření, aby její sjednocení pokračovalo za řízení osob a pod závazností zákonů daných osobami k tomu oprávněnými souhlasem a ustanovením lidu, bez něhož žádný jedinec ani více jich nemůže mít pravomoc dávat zákony, jež mají být závazné pro ostatní. Když

jeden nebo více jich, koho lid k tomu neustanovil, vezme na sebe dávat zákony, dávají zákony bez pravomoci, jichž lid není tedy vázán poslouchat. Tím se opět vyproštuje z podřízenosti a může si zřídit novou legislativu, jak pokládá za nejlepší, maje plnou svobodu vzepřít se síle těch, kdo bez pravomoci by mu chtěli něco uložit. Každý svobodně rozhoduje o své vlastní vůli, když ti, komu patřilo zmocnění společnosti prohlašovat veřejnou vůli, jsou z toho vyloučeni a jiní, kdo nemají takovou pravomoc ani zmocnění, uchvátí to místo.

213. Protože toto způsobují ve státě obyčejně takoví lidé, kteří zneužívají moci, již mají, je těžké uvažovat o tom správně a poznat, komu to klást za vinu, neznáme-li formu vlády, v níž se to děje. Předpokládejme tedy, že legislativa je vložena do spolupůsobení tří různých osob:

1. jednotlivé osoby mající dědičně stálou, nejvyšší, výkonnou moc a s ní moc svolávat a rozpouštět druhé dvě v jistých časových obdobích,

2. shromáždění dědičné šlechty,

3. shromáždění zástupců zvolených *pro tempore* lidem.

Předpokládáme-li takovou formu vlády, je zřejmo,

214. předně, že když taková jednotlivá osoba nebo kníže klade svou vlastní libovůli na místo zákonů, jež jsou vůlí společnosti, kterou prohlásila legislativa, tedy legislativa je změněna. Neboť jelikož to je skutečně legislativa, jejíž nařízení a zákony jsou prováděny a vyžadují poslušnost, je jasné, když jsou zaváděny jiné zákony a předkládána a vnučována jiná nařízení než ta, jež vydala legislativa zřízená společností, že legislativa je změněna. Kdokoli zavádí nové zákony a není k tomu oprávněn základním ustanovením společnosti, nebo podvrací staré zákony, neuznává a rozvrací moc, od které byly dány, a tak dosazuje novou legislativu.

215. Za druhé, když kníže zabráňuje legislativě, aby se shromážděovala ve svůj náležitý čas nebo aby

jednala svobodně ve shodě s oněmi účely, pro něž byla zřízena, legislativa je změněna. Není to zajisté jistý počet lidí, nikoli, ani jejich schůze, v čem spočívá legislativa, dokud nemají také svobodu rokovat a volnou chvíli dokonat to, co je pro dobro společnosti. Když jim jsou tyto věci odňaty nebo změněny, takže zbavují společnost náležitého vykonávání její moci, legislativa je opravdu změněna. Neboť to nejsou jména, jež tvoří vlády, nýbrž užívání a vykonávání oněch mocí, jež byly zamýšleny, aby je doprovázely, takže ten, kdo odnímá svobodu nebo zabráňuje, aby legislativa jednala ve svých náležitých obdobích, ve skutečnosti odstraňuje legislativu a činí konec vládě.

216. Za třetí, když libovolnou mocí knížete se bez souhlasu lidu a proti jeho obecnému zájmu změní voliči nebo způsob volby, tu je legislativa také změněna. Neboť jestliže volí jiní než ti, jež k tomu oprávnila společnost, nebo jiným způsobem, než jaký společnost předepsala, tito zvolení nejsou legislativou ustanovenou lidem.

217. Za čtvrté, vydá-li také kníže nebo legislativa lid do poddanství cizí moci, je to jistě změna legislativy, a tak zánik vlády. Neboť účel, proč lid vstoupil do společnosti, totiž aby byla zachována jedna celistvá, svobodná, nezávislá společnost, řízená svými vlastními zákony, ten je ztracen, kdykoli jsou vydáni do moci druhého.

218. Proč se v takové ústavě, jako je tato, přičítá zánik vlády v těchto případech knížeti, je zřejmé. On totiž, maje užívat síly, pokladu a úřadů státu a často si namlouvaje nebo polichocen jinými, že jako nejvyšší vrchnost nepodléhá kontrole, je jediný ve stavu činit velké kroky k takovým změnám pod záminkou zákonné pravomoci a má ve svých rukou moc zastrašit nebo potlačit protivníky jako vzpurné, buřičské a nepřátele vlády. Naproti tomu žádná jiná část legislativy nebo lidu není s to sama od sebe se pokusit o nějakou dosti pozoruhodnou změnu legislativy bez otevřené a viditelné vzpoury. Když

tato nabude převahy, působí účinky velmi málo odlišné od cizího výboje. Mimoto protože kníže v takové formě vlády má moc rozpustit druhé části legislativy a tím je učinit soukromými osobami, nemohou nikdy proti němu nebo bez jeho součinnosti změnit legislativu zákonem, protože jeho souhlas je nutný, aby dal kterémukoli z jejích nařízení onu sankci. Ale přece pokud druhé části legislativy nějak přispívají k nějakému útoku proti vládě a buď jej podporují, nebo, což spočívá na nich, nebrání takovým záměrům, jsou vinny a účastní se toho, což je jistě největší zločin, jímž lidé mohou být proti sobě vinni.

219. Je ještě jeden způsob, jímž taková vláda může zaniknout, totiž když ten, kdo má nejvyšší výkonnou moc, zanedbává tento úkol a vzdává se ho, takže zákony již dané nemohou být prováděny. Toto očividně znamená uvrhnout všechno do anarchie, a tak skutečně způsobit zánik vlády. Zákony nejsou zajisté dány pro sebe samy, nýbrž aby byly svým prováděním pojítky společnosti, jež by držela každou část politického tělesa v jejím náležitém místě a výkonu. Když toto docela přestává, vláda viditelně přestává a lid se stává změteným množstvím bez řádu nebo spojení. Kde není děle správa spravedlnosti, aby zabezpečila práva lidí, ani nezůstává žádná moc ve společenství, aby řídila sílu nebo se starala o veřejné potřeby, tu nezbývá už žádná vláda. Kde zákony nemohou být prováděny, je to stejné, jako kdyby zákonů nebylo, a vláda bez zákonů je, jak se domnívám, tajemství v politice nepochopitelné lidským schopnostem a nesrovnávanější se s lidskou společností.

220. V těchto a podobných příkladech, když vláda zanikne, má lid volnost pečovat o sebe tím, že zřídí novou legislativu lišící se od druhé změnou osob nebo formy nebo obojího, jak to shledá nejlepším pro své bezpečí a dobro. Společnost nemůže tedy nikdy vinou druhého pozbyt vrozeného a původního práva, jež má, zachovat sebe samu. To se

může stát pouze uspořádanou legislativou a spravedlivým a nestranným prováděním zákonů jí vydaných. Ale stav lidstva není tak ubohý, aby lidé nebyli schopni užít tohoto prostředku, dokud by nebylo příliš pozdě ohlízet se po nějakém. Říci lidu, že smí pečovat o sebe tím, že zřídí novou legislativu, když potlačením, lstí nebo vydáním cizí moci jeho stará legislativa byla ztracena, znamená říci mu, že smí očekávat pomoc, když je příliš pozdě a zlo je nevyhléditelné. Toto není vskutku nic víc, než nejprve lidem přikázat, aby byli otroky, a pak pečovat o jejich svobodu, a když jsou v poutech, říci jim, že smějí jednat jako svobodní lidé. Je-li tomu pouze tak, je toto spíše výsměchem než pomocí a lidé nikdy nemohou být bezpečni před tyranii, není-li prostředků uniknout jí, dokud nejsou úplně pod ní. A proto mají tedy nejen právo dostat se z ní, nýbrž jí předejít.

221. Je tedy, za druhé, jiný způsob, jímž vlády zanikají, totiž, když legislativa nebo kníže, jeden z nich, jedná proti důvěře v něj skládané.

Předně legislativa jedná proti důvěře v ni skládané, když se snaží zasahovat do vlastnictví poddaného a učinit sebe samu nebo nějakou část společnosti pánem nebo libovolným rozhodčím o životech, svobodách nebo jmění lidu.

222. Důvod, proč lidé vstupují do společnosti, je zachování jejich vlastnictví, a účel, pro který volí a zmocňují legislativu, je ten, aby mohly být dávány zákony a stanovena pravidla jako strážce a hradby vlastnictví veškeré společnosti, aby omezovaly moc a mírnily panství každé části a každého člena společnosti. Neboť protože nelze nikdy předpokládat, že je vůle společnosti, aby legislativa měla moc zničit, co si každý zamýšlí zabezpečit vstupem do společnosti a proč se lid podřídil zákonodárcům, jež si sám dal, kdykoli se zákonodárci snaží odnít a zničit vlastnictví lidu nebo jej uvrhnout do otroctví pod libovolnou moc, přivádějí se sami do válečného stavu s lidem, který je potom zproštěn vši další

poslušnosti a ponechán společnému útočišti, jež bůh opatřil pro všechny lidi proti síle a násilí. Kdykoli tedy legislativa překročí toto základní pravidlo společnosti a pomocí ctižádosti, bázně, pošetilosti nebo úplatnosti se snaží uchvátit pro sebe nebo vložit do rukou někoho jiného neomezenou moc nad životy, svobodami a statky lidu, tímto porušením důvěry přichází o moc, již lid vložil do jejich rukou pro účely zcela opačné. Ta připadá lidu, který má právo vzít si opět svou původní svobodu a zřízením nové legislativy (takové, jakou bude považovat za vhodnou) se postarat o svou vlastní bezpečnost a jistotu, což je účelem, pro který jsou lidé ve společnosti. Co jsem zde řekl o legislativě obecně, platí pravdivě také o nejvyšším vykonavateli, který, požívaje dvojí důvěry v něj skládané, že má jak účast v legislativě, tak nejvyšší provádění zákona, jedná proti obojímu, když hodlá dosadit svou vlastní libovůli jako zákon společnosti. Jedná také proti důvěře v sebe, když užívá síly, pokladu a úřadů společnosti, aby korumpoval zástupce a získal je pro své účely, když otevřeně napřed zavazuje voliče a předpisuje jejich volbě takové, jež získal doprošováním, hrozbami, sliby nebo jinak pro své záměry, a užívá jich, aby tam přivedli takové, kteří předtím slíbili, pro co budou hlasovat a co usnášet. Takto usměrňovat kandidáty a voliče a nově organizovat způsoby volby, není to, než vyrvat vládu z kořenů a otrávit sám zdroj veřejné bezpečnosti? Neboť lid, který si vyhradil volbu svých zástupců jako ochranu svého vlastnictví, nemohl to učinit pro jiný účel, než aby byli vždy svobodně voleni a takto zvolení aby svobodně jednali a radili, jak by potřeba státu a veřejné dobro po prozkoumání a zralém rokování podle jejich soudu vyžadovaly. To nejsou schopni činit ti, kdo dávají své hlasy dříve, než slyší rokování a než zvážili důvody na všech stranách. Připravovat takové shromáždění jako toto a snažit se vydávat vyslovené pomocníky své vlastní vůle za pravé zástupce lidu a zákonodárce společnosti je jistě tak veliké poru-

šení důvěry a tak dokonalé prohlášení záměru rozvrátit vládu, s jakým je možné se setkat. Připočetou-li se k tomu odměny a tresty viditelně užitě k témuž účelu a všechna umění zvráceného užívání daného zákona, aby se odstranili a zahubili všichni, kdo stojí v cestě takovému záměru a nechtějí povolit a souhlasit s tím, aby se zradily svobody jejich země, bude nade vši pochybnost, co se děje. Je snadné určit, jakou moc mají mít ve společnosti ti, kdo jí takto užívají proti důvěře, která doprovázela legislativu při jejím prvním zřízení, a lze jen vidět, že tomu, kdo se jednou pokusil o nějakou takovou věc jako toto, se nebude moci déle důvěřovat.

223. Na toto se snad řekne, že, jelikož je lid nevědomý a vždy nespokojený, položit základ vlády do nestálého mínění a nejisté nálady lidu znamená vydávat ji jisté zkáze a že žádná vláda nebude s to dlouho se udržet, smí-li lid dosadit novou legislativu, kdykoli se pohorší nad starou. Na toto odpovídám: Pravý opak. Lid nelze tak snadno vyprostit z jeho starých forem, jak by nám někteří rádi namluvili. Je mu těžko se přemoci, aby napravil uznané chyby v ústrojí státu, jemuž byl zvyklý. A jsou-li nějaké původní nedostatky nebo pozdější, jež byly zavedeny časem nebo úplatností, není snadnou věcí je změnit, i když celý svět vidí, že je pro to příležitost. Tato zdlouhavost a odpor v lidu vzdát se svých starých zřízení nás udržely v mnoha revolucích, jež byly viděny v tomto království v tomto věku i v dřívějších, až dosud při naší staré legislativě krále, lordů a dolní sněmovny nebo po nějaké přestávce bezvýsledných pokusů nás k ní přivedly zase zpět, a ať jakákoli pobouření způsobila, že byla koruna vzata s hlav některých našich knížat, přece nezavedla lid tak daleko, aby ji přenesl na jiný rod.

224. Ale řekne se, že tato domněnka dává kvas pro častou vzpouru. Na to odpovídám:

Předně, ně více než kterákoli jiná domněnka. Neboť je-li lid zbídačen a shledává se vydán zneuží-

vání libovolné moci, vynášejte jeho vládce tolik, jak chcete, za syny Jupiterovy, necht' jsou posvěcení a božští, pocházející z nebe nebo jim zmocnění, vydávejte je za kohokoli nebo za cokoli se vám líbí, přihodí se totéž. Lid, s nímž se vůbec špatně zachází a proti právu, bude ochoten při každé příležitosti se zbavit břemene, jež na něj těžce doléhá. Bude si přát a hledat příležitost, jež při změně, slabosti a náhodách lidských záležitostí se zřídka dlouho nevyskytne. Ten jistě žil ve světě jen malou chvíli, kdo neviděl příklady toho ve své době, a ten jistě četl velmi málo, kdo nemůže uvést příklady toho u všech druhů vlád na světě.

225. Za druhé odpovídám, že takové revoluce se nepřiházejí po každém malém nedopatření ve veřejných záležitostech. Veliké chyby ve vládnoucí straně, četné nespravedlivé a nevhodné zákony a všechny poklesky lidské křehkosti snese lid bez vzpoury nebo reptání. Ale jestliže dlouhá řada zneužití, vytáček a pletich, jež všechny směřují touž cestou, činí lidu zřejmým záměr a on nemůže leč pocítovat, čemu podléhá, a vidět, kam se říti, nelze se divit, že se pak pozdvihne a snaží položit vládu do takových rukou, jež by mu zaručily účely, pro něž byla vláda nejprve zřízena a bez nichž starobylá jména a okázalé formy jsou místo toho, aby byly lepší, mnohem horší než přirozený stav nebo čiré bezvládní. Nevýhody jsou zajisté všechny tak velké a tak blízko, ale náprava vzdálenější a nesnadnější.

226. Za třetí odpovídám, že toto učení o moci lidu opatřit svou bezpečnost znova novou legislativou, když jeho zákonodárci jednali proti důvěře v ně skládané tím, že napadli jeho vlastnictví, je nejlepší ochranou proti vzpouře a nejpravděpodobnějším prostředkem zabránit jí. Jelikož totiž vzpoura není odpor proti osobám, nýbrž proti pravomoci, která je založena pouze na zřízeních a zákonech vlády, ti, ať jsou kdokoli, kdo násilím je poruší a násilím ospravedlňují jejich porušení, jsou opravdu a ve vlastním smyslu vzbouřenci. Neboť když lidé vstu-

pujíce do společnosti a občanské vlády vyloučili násilí a zavedli zákony pro zachování vlastnictví, míru a jednoty mezi sebou, ti, kdo v odporu proti zákonům zavádějí opět násilí, dopouštějí se *rebellare* — to je zavádějí znova stav válečný a jsou ve vlastním smyslu vzbouřenci. Protože ti, kdo jsou u moci (pro nárok, jež mají na pravomoc, pro pokušení síly, již mají ve svých rukou, a pro pochlebnictví těch, kdo jsou kolem nich), nejspíše tak činí, je nejvhodnější cestou, jak zabránit zlu, ukázat těm, kdo jsou v největším pokušení upadnout do toho, nebezpečí a nespravedlnost toho.

227. V obou napřed uvedených případech, když buď legislativa je změněna, nebo zákonodárci jednají proti účelu, pro něž byli ustanoveni, ti, kdo jsou vinni, jsou vinni vzpourou. Neboť jestliže kdokoli silou odstraňuje zřízenou legislativu nějaké společnosti a zákony jí dané ve shodě s jejím pověřením, odstraňuje tím rozhodčí moc, s kterou každý souhlasil pro pokojné rozhodování všech jejich sporů, a překážku válečného stavu mezi nimi. Ti, kdo odstraňují nebo mění legislativu, odstraňují tuto rozhodující moc, již nikdo nemůže mít leč z ustanovení a souhlasu lidu. Tím, že ruší pravomoc, kterou lid dal a nikdo jiný nemůže zřídit, a že zavádějí moc, ke které lid nedal oprávnění, skutečně zavádějí stav válečný, který je stavem síly bez pravomoci. Odstraňující takto legislativu zřízenou společností (s jejímiž rozhodnutími se lid smiřoval jako s rozhodnutími své vlastní vůle a jimiž se sjednocoval) rozvazují pojitko a vystavují znova lid stavu válečnému. A jestliže ti, kdo násilím odstraňují legislativu, jsou vzbouřenci, zákonodárci sami, jak bylo ukázáno, nemohou být považováni za méně než za takové, když oni, kdo byli dosazeni pro ochranu a zachování lidu, jeho svobod a vlastnictví, zasahují do nich silou a snaží se je zrušit. A tak přivádějíce se do stavu válečného s těmi, kdo je učinili ochránci a strážci jejich míru, jsou ve vlastním smyslu a s největším přitížením *rebellantes*, vzbouřenci.



228. Než jestliže ti, kdo praví, že „to klade základ ke vzpouře“, míní, že to může zavdat podnět k občanským válkám nebo vnitřním rozbrojům, řekne-li se lidu, že je zproštěn poslušnosti, když jsou činěny nezákonné útoky na jeho svobody nebo jeho vlastnictví, a že se smí postavit na odpor nezákonnému násilí těch, kdo byli jeho vrchností, když proti důvěře v ně kladené napadnou jeho vlastnictví, a že tedy toto učení nemá být povoleno, je-li tak zhoubné míru světa, mohou stejně tak dobře říci z téhož důvodu, že poctiví lidé se nesmějí stavět na odpor lupičům nebo pirátům, protože to může zavdat podnět k výtržnosti nebo krveprolití. Jestliže v takových případech vzejde nějaké zlo, nesmí být přičítáno tomu, kdo hájí své vlastní právo, nýbrž tomu, kdo napadne právo svého souseda. Jestliže nevinný poctivec musí klidně nechat vše, co má, kvůli míru tomu, kdo na to vloží násilné ruce, prosím, aby se uvážilo, jaký druh míru to bude ve světě, který záleží toliko v násilí a loupení a který má být udržován pouze pro prospěch lupičů a utlačovatelů. Kdo by to nepokládal za obdivuhodný mír mezi mocným a ubožákem, kdyby jehně bez odporu nastavilo svůj krk, aby bylo roztrháno pánovitým vlkem? Dokonalý vzor takového míru a takové vlády nám dává Polyfémova jeskyně, v níž Odysseus a jeho druhové neměli nic co činit leč se nechat pohltit. A jistě Odysseus, který byl prozíravý člověk, kázal trpnou poslušnost a vybízel je ke klidnému podřízení, vyličuje jim, jakého významu je mír pro lidstvo, a ukazuje na nevýhody, jež by se mohly dostavit, kdyby se pokusili postavit se na odpor Polyfémovi, který měl nyní nad nimi moc.

229. Účelem vlády je dobro lidstva. A co je lepší pro lidstvo, aby lid byl vždy vydán bezmeznému tyranie, nebo aby vládcové byli někdy vystaveni odporu, když užívají nadměru své moci a obracejí ji na zkázu a ne na zachování vlastnictví lidu?

230. Nechť ani nikdo neříká, že zlo může vzniknout z toho, kdykoli se zlíbí horké hlavě nebo bouř-

livému duchu přát si změnu vlády. Je pravda, že takoví lidé se mohou pozdvihnout, kdykoli se jim líbí, ale bude to jenom k jejich vlastní spravedlivé zkáze a záhubě. Neboť dokud se zlo nestane všeobecné a špatné záměry vládců se nestanou viditelné nebo jejich pokusy citelné většině, není lid, který je spíše nakloněn trpět, než si zjednat sám právo vzepřením, ochoten se pozdvihnout. Příklady jednotlivé nespravedlnosti nebo útlaku toho nebo onoho nešťastného člověka jím nehnu. Ale jestliže má všeobecně přesvědčení založené na zjevném důkazu, že záměry proti jeho svobodám pokračují a že obecný běh a směr věcí nemůže mu, než dávat silné podezření o špatném úmyslu jeho vládců, koho je třeba za to vinit? Kdo tomu může pomoci, jestliže ti, kdo by se tomu mohli vyhnout, přivádějí se sami do tohoto podezření? Je možné za to vinit lid, jestliže má zdravý smysl rozumných tvorů a nemůže myslit o věcech jinak, než jak je shledává a cítí? A není to spíše vina těch, kdo přivedli věci do takového postavení, že si je nechtěli představovat tak, jak jsou? Připouštím, že pýcha, ctižádost a neklidnost soukromníků způsobily někdy velké nepořádky ve státech a že pozdvížení byla státům a královstvím osudná. Ale zda to zlo vzniklo častěji ze svévole lidu a přání svrhnout zákonnou autoritu jeho vládců, či ze zpupnosti vládcovy a jeho úsilí dostat a vykonávat libovolnou moc nad svým lidem, zda útlak nebo neposlušnost daly první vznik nepořádku, to ponechávám rozhodnout nestranné historii. Tím jsem si jist, že kdokoli, ať vládce nebo poddaný, silou zamýšlí napadnout práva knížete nebo lidu a klade základ pro rozvrat ústavy a formy některé spravedlivé vlády, je vinen největším zločinem, jehož, myslím, je člověk schopen, maje odpovídat za všechna ona zla krveprolití, loupeže a zpusťování, jež rozbití vlád zemi přináší. A toho, kdo to činí, je třeba právem považovat za společného nepřítele a mor lidstva a zacházet s ním podle toho.

231. To, že proti poddaným nebo cizincům útočí-

cím silou na vlastnictví kteréhokoli lidu je dovoleno vzepřít se silou, je dohodnuto na všech stranách, ale to, že je dovoleno vzepřít se proti vrchnostem činícím totéž, bylo poslední dobou popíráno, jako kdyby ti, kdo měli největší výsady a výhody podle zákona, měli tím moc porušovat ony zákony, jimiž jedině byli dosazeni na lepší místo než jejich bratři. Naproti tomu jejich provinění je tím větší i proto, že jsou nevděční za větší podíl, jež mají podle zákona, i že porušují také onu důvěru, která byla vložena do jejich rukou jejich bratry.

232. Kdokoli užívá veškeré síly bez práva, jako činí každý ve společnosti, kdo jí užívá nezákonně, přivádí se ve stav válečný s těmi, proti nimž jí tak užívá, a v tom stavu jsou všechny dřívější svazky přerušeny, všechna jiná práva přestávají a každý má právo hájit se a vzepřít se útočníku. Toto je tak zřejmé, že Barclay sám, onen velký obhájce moci a posvátnosti králů, je nucen přiznat, že je lidu dovoleno v některých případech se svému králi vzepřít, a to také v kapitole, kde si osobuje ukázat, že boží zákon zakazuje lidu veškerý způsob vzpoury. Z toho je zřejmé i podle jeho vlastního učení, že jestliže se smí v některých případech se vzepřít, není každé vzepření knížatům vzpoura. Jeho slova jsou tato:

„*Quod si quis dicat, Ergone populus tyrannicae crudelitati et furori jugulum semper praebebit? Ergone multitudo civitates suas fame, ferro et flamma vastari, seque, conjuges et liberos fortunae ludibrio et tyranni libidini exponi, inque omnia vitae pericula omnesque miserias et molestias a rege deduci patientur? Num illis quod omni animantium generi est a natura tributum, denegari debet, ut sc. vim vi repellant, seseque ab injuria tueantur? Huic breviter responsum sit, populo universo non negari defensionem, quae juris naturalis est, neque ultionem quae praeter naturam est adversus regem concedi debere. Quapropter si rex non in singulares tantum personas aliquot privatam odium exercent, sed corpus etiam reipublicae, cujus ipse caput est, i. e., totum populum, vel insignem aliquam ejus partem immani et intoleranda saevitia seu tyrannide divexet; populo, quidem hoc casu resistendi*

*ac tuendi se ab injuria potestas competit, sed tuendi se tantum non enim in principem invadendi: et restituendae injuriae illatae, non recedendi a debita reverentia propter acceptam injuriam. Praesentem denique impetum propulsandi non vim praeteritam ulciscendi jus habet. Horum enim alterum a natura est, ut vitam scilicet corpusque tueamur. Alterum vero contra naturam, ut inferiori superiori supplicium sumat. Quod itaque populus malum, antequam factum sit, impedire potest, ne fiat, id postquam factum est, in regem authorem sceleris vindicare non potest: Populus igitur hoc amplius quam privatus quispiam habet: Quod huic, vel ipsi adversariis iudiciis, excepto Buchananano, nullum nisi in patientia remedium superest. Cum ille si intolerabilis tyrannus est (modicum enim ferre omnino debet) resistere cum reverentia possit.“ Barclay, *Contra Monarchomachos*, L. III, C. 8.*

V překladu takto:

233. „Ale kdyby se někdo ptal: Musí se tedy vždy lid vystavovat krutosti a zuřivosti tyranie? Musí vidět svá města pleněna a obracena v popel, své ženy a děti vystaveny chtíči a zuřivosti tyranově a sebe a své rodiny uvrženy svým králem do zkázy a všech béd strádání a utlačování a přece sedět klidně? Musí jedině lidem být odepřena obecná výsada odporovat síle silou, již příroda přiznává tak svobodně všem jiným tvorům, aby se chránili proti bezpráví? Odpovídám: Sebeobrana je částí zákona přirozeného a nesmí být společenství upírána i proti samému králi. Ale mstít se na něm mu nesmí být žádným způsobem povoleno, protože se to neshoduje s oním zákonem. Proto, jestliže král projeví nenávist nejen k některým jednotlivým osobám, nýbrž postaví se proti celku státu, jehož je hlavou, a bude s nesnesitelným zneužitím tyranizovat celý lid nebo jeho značnou část, v tomto případě má lid právo vzepřít se a hájit se proti bezpráví. Ale musí to činit s tou obezřelostí, že se toliko hájí, ale neútočí na svého knížete. Smí si nahradit utrpené škody, ale nesmí pro nějakou vyzývavost překročit hranice povinné úcty a vážnosti. Smí odrazit přítomný útok, ale nesmí se mstít za minulá násilí. Je totiž pro nás

přirozené hájit život a údy, ale je proti přirozenosti, aby nižší trestal vyššího. Zlu, které je proti němu zamýšleno, smí lid zabránit, dříve než se stane, ale když se stalo, nesmí je mstít na králi, byť původci hanebnosti. Toto je tedy výsadou lidu vůbec před tím, co má kterákoli soukromá osoba, že soukromníkům není přiznán našimi protivníky (vyjma toliko Buchanana) jiný prostředek než trpělivost, ale jako celek smí se s úctou vzepřít nesnesitelné tyranii, neboť je-li pouze mírná, je povinen ji strpět.

234. Potud tento velký obhájce monarchické moci připouští vzepření se.

235. Připojil k tomu ovšem dvě omezení, zbytečně.

Předně, praví, že to musí být s úctou.

Za druhé, musí to být bez odplaty nebo trestu, a důvod, jež udává, je, „protože nižší nemůže trestat vyššího“.

Předně. Jak se vzepřít silou, aniž se opět udeří, nebo jak udeřit s úctou, bude potřebovat nějakého umění učinit to pochopitelným. Ten, kdo se postaví na odpor útoku pouze se štítem, aby zachycoval rány, nebo v nějakém uctivějším postavení bez meče v ruce, aby zlomil důvěru a sílu útočnickovu, bude rychle u konce svého odporu a shledá, že taková obrana slouží jenom k tomu, aby mu přivodila horší zacházení. Toto je tak směšný způsob odporu, jak jej Juvenal myslil o bojování: „*Ubi tu pulsas, ego vapulo tantum.*“ A úspěch boje bude nevyhnutelně tžž, jak jej tam popisuje:

„*Libertas pauperis haec est;*

*Pulsatus rogat, et pugnis concisus, adorat,  
Ut liceat paucis cum dentibus inde reverti.*“

Toto bude výsledkem takového domnělého odporu, kde lidé nesmějí opět udeřit. Tomu tedy, kdo se smí vzepřít, musí být povoleno udeřit. A nechť tedy náš autor nebo kdokoli jiný spojí úder do hlavy nebo sečnou ránu do tváře s tolikou úctou a vážností, jak považuje za vhodné. Ten, kdo může usmířit rány a úctu, zasloužil by, pokud vím, za svou

námahu zdvořilý, uctivý výprask, kdekoli se mu ho může dostat.

Za druhé. Co se týká jeho druhého omezení: „Nižší nemůže trestat vyššího“, to je pravdivé, obecně řečeno, pokud je jeho vyšším. Ale protože vzepřít se síle silou je stav válečný, jenž činí strany sobě rovnými, ruší se všechny dřívější vztahy vážnosti, úcty a povýšenosti, a tedy rozdíl, jenž zbývá, je, že ten, kdo odporuje nespravedlivému útočnicku, má tu převahu nad ním, že má právo, když zvítězí, potrestat provinilce jak pro porušení míru, tak pro všechna zla, jež z toho následovala. Barclay tedy na jiném místě důsledněji se sebou samým popírá, že je dovoleno vzepřít se králi v nějakém případě. Ale uvádí tam dva případy, kdy král může přijít o královskou hodnost. Jeho slova jsou:

„*Quid ergo, nulline casus incidere possunt quibus populo sese erigere atque in regem impotentius dominantem arma capere et invadere jure suo suaque autoritate liceat? Nulli certe quamdiu rex manet. Semper enim ex divinis id obstat, Regem honorificato, et qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit; non alias igitur in eum populo potestas est quam si id committat propter quod ipso jure rex esse desinat. Tunc enim se ipse principatu exiit atque in privatis constituit liber; hoc modo populus et superior efficitur, reverso ad eum scilicet jure illo quod ante regem inauguratum in interregno habuit. At sunt paucorum generum commissa ejusmodi quae hunc effectum pariunt. At ego cum plurima animo perlustrem, duo tantum inveni, duos, inquam, casus quibus rex ipso facto ex rege non regem se facit et omni honore et dignitate regali atque in subditos potestate destituit; quorum etiam meminuit Winzerus. Horum unus est, si regnum (et rempublicam evertere conetur, hoc est, si id ei propositum eaque intentio fuerit, ut) disperdat, quemadmodum de Nerone fertur, quod is nempe senatum populumque Romanum atque ideo urbem ipsam ferro flammaque vastare, ac novas sibi sedes quaerere decrevisset. Et de Caligula, quod palam denunciavit se neque civem neque principem senatui amplius fore, inque animo habuerit, interempto utriusque ordinis Electissimo, quoque Alexandriam commigrare, ac ut*

*populum uno ictu interimeret, unam ei cervicem optavit. Talia cum rex aliquis meditatur et molitur serio, omnem regnandi curam et animum illico objicit, ac proinde imperium in subditos amittit, ut dominus servi pro derelicto habiti, dominium.*“

236. „*Alter casus est, si rex in alicujus clientelam se contulit, ac regnum quod liberum a majoribus et populo traditum accepit, alienae ditioni mancipavit. Nam tunc quamvis forte non ea mente id agit populo plane ut incommodet; tamen quia quod praecipuum est regiae dignitatis amisit, ut summus scilicet in regno secundum Deum sit, et solo Deo inferior, atque populum etiam totum ignorantem vel invitum, cujus libertatem sartam et tectam conservare debuit, in alterius gentis ditionem et potestatem dedit; hac velut guadam regni ab alienatione affecit, ut nec quod ipse in regno imperium habuit retineat, nec in eum cui collatum voluit, juris quicquam transferat; atque ita eo facto liberum jam et suae potestatis populum relinquit, cujus rei exemplum unum annales Scotici suppeditant.*“ – Barclay, *Contra Monarchomachos*, L. III, c. 16.

A to zní v překladu asi takto:

237. „Což nemůže tedy nastat případ, kde si lid smí právem a ze své vlastní pravomoci pomoci, uchopit zbraně a napadnout svého krále, který nad ním despoticky panuje? Nemůže vůbec, pokud zůstává králem. ‚Cti krále‘ a ‚Ten, kdo se vzpírá moci, vzpírá se nařízení božímu‘, jsou slova boží, jež to nikdy nedovolí. Lid tedy nikdy nemůže nad ním nabýt moci, dokud neučiní něco, proč přestává být králem, neboť tehdy se zbavuje sám své koruny a hodnosti a vrací se do stavu sukkromníka, a lid se stává svobodným a vyšším. Moc, kterou měl za interregna, dříve než jej korunoval za krále, mu opět připadá. Než je toliko málo provinění, jež přivádějí věc do tohoto stavu. Uváživ to dobře po všech stránkách, mohu najít pouze dva případy. Jsou, pravím, dva případy, kdy král ipso facto přestává být králem a ztrácí veškerou moc a královskou autoritu nad svým lidem, jež také uvádí Winzerus.

První je, snaží-li se svrhnout vládu, to je, má-li

účel a záměr přivést do zkázy království a stát, jak je zaznamenáno o Neronovi, že se rozhodl vyhubit senát a římský lid, zpusťšit město ohněm a mečem a pak přesídlit na některé jiné místo, a o Caligulovi, že veřejně prohlásil, že nechce být déle hlavou lidu nebo senátu, a že se zanášel myšlenkou odpravit nejdůstojnější lidi obou stavů a pak se uchýlit do Alexandrie a přál si, aby lid měl toliko jednu šíji, aby je mohl všechny popravít jednou ranou. Když některý král chová ve svých myšlenkách a vážně podporuje takové záměry jako tyto, vzdává se ihned vši péče o stát a všeho myšlení o něm, a tudíž přichází o moc vládnout svým poddaným, jako pán o panství nad svými otroky, jež opustil.“

238. „Druhý případ je, když se král činí závislým na jiném a podrobuje své království, jež mu zanechali jeho předkové a lid vložil do jeho rukou svobodně, panství jiného. Neboť byt snad nebylo jeho úmyslem poškodit lid, přece, protože tím pozbyl hlavní části královské důstojnosti, byt totiž nejbliže a bezprostředně pod bohem, nejvyšší ve svém království, a také protože zradil nebo donutil svůj lid, jehož svobodu měl pečlivě zachovat, pod moc a panství cizího národa, tímto takřka zcizením svého království sám pozbývá moci, již měl v něm předtím, aniž přenáší i nejmenší právo na ty, jimž by byl chtěl je propůjčit, a tak tímto činem činí lid svobodným a ponechává jej při jeho vlastním rozhodování. Jeden příklad toho lze najít ve Skotských letopisech.“

239. V těchto případech Barclay, velký bojovník za absolutní monarchii, je nucen přiznat, že se smí králi odporovat a že přestává být králem. To je v krátkosti, abychom nerozmnožovali případy. V čemkoli nemá pravomoc, v tom není králem a smí se mu odporovat, neboť kdekoli pravomoc přestává, král přestává také a stavá se roven jiným lidem, kteří nemají žádnou pravomoc. A tyto dva případy, jež uvádí jako příklady, se liší málo od oněch uvedených nahoře, jež jsou pro vlády zákazonské, toliko

tím, že opomenul zásadu, z níž jeho učení plyne, a tou je porušení důvěry v tom, že se nezachovává dohodnutá forma vlády a že se nemá na mysli sám účel vlády, jímž je veřejné dobro a zachování vlastnictví. Když král sebe sama sesadil z trůnu a přivedl se do stavu válečného se svým lidem, co zabrání tomuto, aby nepohnal před soud toho, kdo není králem, jako by učinil komukoli, kdo se s ním přivedl do stavu válečného? Barclay a ti, kdo jsou jeho mínění, by učinili dobře, aby nám to řekli. Dále si přeji, aby z toho, co praví Barclay, si bylo povšimnuto tohoto: „Zlu, které je proti němu zamýšleno, smí lid zabránit, dříve než se stane.“ Tím připouští odpor, když tyranie je jenom záměrem. „Když některý král chová ve svých myšlenkách a vážně podporuje takové záměry jako tyto, vzdává se ihned veškeré péče o stát a všeho myšlení o něm.“ Takže podle něho zanedbávání veřejného dobra lze vzít jako důkaz takového záměru nebo aspoň jako postačující příčinu odporu. A důvod všeho podává v těchto slovech: „Protože zradil nebo donutil svůj lid, jehož svobodu měl pečlivě zachovat.“ To, co připojuje, „pod moc a panství cizího národa“, neznámá nic, protože chyba a provinění spočívají ve ztrátě svobody, kterou měl zachovat, a nikoli v rozlišování osob, jejichž panství byl podroben. Právo lidu je stejně napadeno a jeho svoboda ztracena, ať se z něho stanou otroci někoho z jeho vlastního nebo některého cizího národa, a v tom spočívá bezpráví a jen proti tomuto má právo obrany. A lze najít ve všech zemích příklady toho, které ukazují, že to není změna národů v osobách jejich vládců, nýbrž změna vlády, jež působí pohoršení. Bilson, biskup naší církve a veliký horlitel pro moc a prerogativu knížat, uznává, nemýlím-li se, ve svém pojednání o „Křesťanském poddanství“, že knížata mohou přijít o svou moc a své právo na poslušnost svých poddaných. A bylo-li by třeba autority v případě, kde důvod je tak jasný, mohl bych odkázat svého čtenáře na spisovatele, jako jsou Bracton,

Fortescue a autor „Zrcadla“ a jiní, na spisovatele, kteří nemohou být podezříváni, že jsou neznaří naši vlády nebo že jsou jejími nepřáteli. Ale myslil jsem, že Hooker samotný by mohl stačit, aby přesvědčil ty, kdo, spoléhající na něho pro svoji církevní politiku, jsou podivným osudem vedení k tomu, aby popírali ony zásady, na nichž on ji buduje. Zda se v tom stali nástroji zchytralejších pracovníků, aby strhli svou vlastní stavbu, nechť nejlépe zkoumají sami. Tím jsem si jist, že jejich občanská politika je tak nová, tak nebezpečná a tak zhoubná jak pro vládcce, tak pro lid, že jako dřívější věky nemohly nikdy snést, aby byla zahájena, tak lze doufat, že příští doby, vysvobozeny z robot těchto egyptských dozorců, zoškliví si památku takových servilních pochlebníků, kteří, pokud se zdálo, že jim to slouží k prospěchu, převraceli všechnu vládu na absolutní tyranii a chtěli, aby se všichni rodili k tomu, k čemu je jejich nízké duše připravovaly, k otroctví.

240. Zde bude pravděpodobně vznesena obvyklá otázka: „Kdo má být soudcem, zda kníže nebo legislativa jedná proti důvěře v ně skládané?“ Toto snad špatně smýšlející a buřičtí lidé mohou rozšiřovat mezi lidem, když kníže užije pouze své náležité prerogativy. Na toto odpovídám: „Lid má být soudcem.“ Neboť kdo má být soudcem, zda jeho pověřenec nebo zástupce jedná dobře a podle důvěry v něho skládané, než ten, kdo ho vysílá a musí, vyslav ho, mít stále ještě moc odvolat ho, když ho zklameme v jeho důvěře? Je-li toto rozumné ve zvláštních případech soukromníků, proč by tomu bylo jinak v případě největší důležitosti, kde se to týká blaha miliónů a kde také zlo, nepředejde-li se mu, je větší a náprava velmi nesnadná, drahá a nebezpečná?

241. Ale dále tato otázka („Kdo má být soudcem?“) nemůže znamenat, že není soudce vůbec. Kde totiž není soudní moci na zemi, aby rozhodovala spory mezi lidmi, bůh v nebesích je soudcem. On jediný je vpravdě soudcem o právu. Ale každý

člověk je soudcem pro sebe sama jak ve všech jiných případech, tak v tomto, zda druhý jej přivedl do válečného stavu s ním a zda by se měl odvolat k Nejvyššímu soudci, jako učinil Jefte.

242. Kdyby spor vznikl mezi knížetem a některými jednotlivci z lidu ve věci, kde zákon mlčí nebo je pochybný a věc je velkého významu, myslil bych, že vlastním rozhodčím v takovém případě má být všechen lid. Neboť v takových případech, kde pověření spočívalo u knížete a kde je zproštěn jednat podle obecných, obvyklých pravidel zákona, cítí-li se někteří lidé ukřivdění a myslí-li, že kníže jedná proti onomu pověření nebo je překračuje, kdo je tak povolán jako všechen lid (který nejprve vložil ono pověření do jeho rukou), aby posoudil, v jakém rozsahu mu je mínil dát? Ale jestliže kníže nebo ten, kdokoli vede správu, odmítne onen způsob rozhodování, pak odvolání nespočívá nikde leč u nebe. Násilí mezi dvěma osobami, jimž není znám nikdo nadřízený na zemi, nebo násilí, jež nedovoluje odvolání k soudci na zemi, je zajisté stavem válečným, v němž odvolání spočívá toliko u nebe, a v tom stavu poškozená strana musí soudit sama, kdy shledá vhodným užít onoho odvolání a podvolit se mu.

243. Abych uzavřel: Moc, již každý jednotlivec dal společnosti, když do ní vstupoval, nemůže se nikdy vrátit zpět k jednotlivcům, pokud společnost trvá, ale zůstane vždy u společenství, protože bez toho nemůže být žádné společenství, žádný stát, což odporuje původní dohodě. Tak také, když společnost svěřila legislativu nějakému shromáždění lidí, aby pokračovala v nich a v jejich nástupcích, s příkazem a pravomocí opatřit takové nástupce, legislativa se nemůže nikdy vrátit k lidu, pokud vláda trvá. Opatřiv totiž legislativu mocí, aby pokračovala navždy, odevzdal svou politickou moc legislativě a nemůže si ji opět vzít. Ale položil-li trvání své legislativy meze a učinil-li tuto nejvyšší moc v některé osobě nebo shromáždění toliko dočasnou nebo

jinak, když chybami těch, kdo jsou u moci, propadla, vrací se po jejím promarnění vládci nebo při ukončení stanovené lhůty k společnosti a lid má právo jednat jako svrchovaný a pokračovat v legislativě sám nebo zřídit novou formu nebo pod starou formou ji vložit do nových rukou, jak pokládá za dobré.

## POZNÁMKY

### § 1

Shrnuje základní teze Prvního pojednání a tvoří úvod k Druhému. (První pojednání o vládě viz in: Locke, J.: Dvě pojednání o vládě. Praha, Nakladatelství ČSAV 1965.)

### § 5

*Richard Hooker* (1552–1600), anglický teolog, ve spise Zákony církevního zřízení (*The Laws of an Ecclesiastical Polity*, 1594–1600, osm knih) vykládá a obhajuje anglikanismus proti katolictví i puritanismu a dokazuje, že lidský rozum a zdravý smysl mají místo vedle Písma a autority církve. Přispěl velmi k upevnění anglikanismu a jeho jméno je spojeno s Alžbětiným úsilím. Byl velmi vážen Stuartovci a citován jako autorita v otázce božského práva. V první knize jedná o vzniku společnosti a státu z náklonnosti lidí a uvážené dohody, smlouvy, aby lidé unikli zlům přirozeného stavu. Tím velmi přispěl k formulaci a rozšíření smluvní teorie státu. Locke jej často cituje (snad také, aby ho jeho autorita chránila proti odpůrcům z řad církve) a jeho charakteristika Hookera: rozvázný H. (judicious), se ujala, takže bývá Hooker takto posuzován (viz např. Trevelyan, *English Social History*, 173, č. př. 229). Locke doporučuje I. knihu Hookerova spisu jako spis, o němž se v Anglii nejvíce mluví.

### § 9

Podle Locka se někomu bude zdát jeho učení o trestu podivné, tedy asi nové, za jaké je sám považoval. Druhý list o toleranci (1690) jedná vesměs o trestu jako prostředku nápravy a zastrašení.

### § 11

Moc odpouštět tresty je podle J. Bodina čtvrtá známka svrchovanosti.

Citáty z Písma: *Gen.*, 9, 6 a 4, 14. Boží zákon se bere za velký zákon přirozený.

Formulace „vepsána do srdcí všech lidí“ znovu staví otázku, zda představa přirozeného zákona neodporuje Lockovu principu odmítání vrozených idejí.

### § 14

V původním znění a v některých vydáních zní poslední věta poněkud jinak: „Sliby a obchodní dohody atd. mezi oněma dvěma muži v Soldanii nebo mezi Švýcarem a Indiánem...“ Sol-

dání se rozumí krajina v Jižní Africe (Saldanha Bay), ale to se neshodovalo s Garcilasem, který mluví o Jižní Americe. Garcilaso vypravuje, jak Pedro Serrano ztroskotal, žil tři roky na osamělém ostrově, až se objevil jiný trosečník. Po krátké roztržce dovedou pak oba ocenit lépe výhody života ve společnosti. Ovšem Locke uváděl často obyvatele Soldanie, Hotentoty, jako národ, který nevěří v boha.

*Garcilaso de la Vega*, řečený Ynca (1540/49–1615/17), španělského původu po otci, indiánského po matce, historik Jižní Ameriky.

§ 16  
Locke zde chápe opět zákon sebezáchovy jako základní zákon přirozený.

§ 17  
Snad nářážka na to, že Jakub II. byl ve válečném stavu s Angličany.

§ 20  
*Bona fide* – s dobrým úmyslem, s dobrým svědomím.

§ 21  
Příběh s Jeftem byl často uváděn a rozebírán v tehdejší politické literatuře.

§ 23  
Locke zde podává své ospravedlnění otroctví jistě pod vlivem svého postavení jako sekretáře plantážníků (Lords Proprietors) karolínských.

§ 27  
Locke nebyl jediným autorem 17. století, který odvozoval vlastnictví z práce.

§ 29  
Locke líčí přivlastňování soukromého majetku ze společného podle anglických hospodářských dějin. Příklad s Indiánem (v § 26) zcela neodpovídá, protože Indián žil ve stavu přirozeném.

§ 36  
Locke opět srovnává přirozený stav v tehdejší Americe s poměry za doby patriarchů.

§ 37  
*Devonshire* – hrabství v jihozáp. Anglii.

§ 38  
Případ s Kainem a Ábelem pochází původně ze Seldenova *Mare clausum*, ale Locke jej cituje podle Filmera.

§ 42  
Konec odstavce je z pozdější doby a ukazuje Lockův názor na Viléma III.

§ 46  
Podrobněji jednal o vzniku a funkci peněz Locke v pojednání dříve citovaném, psaném kolem r. 1668 a uveřejněném r. 1692. *Bushel* (bušl) – 36,368 litru.

§ 50  
Některá vydání mají poněkud jiné znění: „...země, mním mimo hranice společnosti a beze smlouvy, neboť ve státech je upravují zákony. Souhlasně totiž vynášeli a dohodli se na způsobu, jak může člověk oprávněně a bez křivdy držet více, než sám může užívat. Tím totiž, že přijmou zlato a stříbro, jež se může dlouho uchovat v majetku člověka, aniž se kazí, pro přebytek, a dohodnou se, že tyto kovy budou mít hodnotu.“

§ 65  
Konec odstavce podle *Gen.*, 2, 24.

§ 74  
*Arcifilozof*, tj. Aristotelés a míní se zde *Politika* I, zvláště 1 252 b.

§ 80  
*Hymen* – řecký bůh manželství.  
Rousseau vyvrací v *Rozpravě o původu a základech nerovnosti mezi lidmi*, pozn. 12, Lockovo tvrzení o příčinách delšího spojení u dvojic některých zvířat a trvání svazku manželského mezi mužem a ženou. „Dovozování Lockovo tedy padá a celá dialektika tohoto filozofa ho neuchránila před chybou, již se dopustil Hobbes a jiní.“ Měli vysvětlit skutečnost ze stavu přirozeného, kde lidé žili osamělí, a nepomyslili na to přenést se přes staletí společnosti, kdy lidé mají důvod žít jedni vedle druhých.

§ 81  
Locke připouští nejen rozvod manželství, nýbrž podle poznámky v deníku i současné manželství „z levého boku“.

§ 88  
Moc dávat zákony a moc války a míru jsou jiné známky svrchovanosti.

§ 89  
Srov. tento odstavec a jiné s 18. kapitolou Hobbesova *Leviathana* o právech svrchovaného panovníka. Ale jako většinou polemizoval Locke spíše s Filmerem než s Hobbesem.

§ 92  
*Poslední zpravou o Cejlonu* se rozumí Roberta Knoxe *An Historical Relation of the Island of Ceylon in the East India*, 1681. Knox zůstal,



když ztroskotal, po více než 19 let zajatcem na Cejlonu, ale po vyvážnutí se vrátil do Anglie a napsal tuto knihu.

#### § 98

Přirovnání s Catonem vnukl Lockovi asi Martialův epigram:

*Cur in theatrum, Cato severe, venisti,  
An ideo tantum veneras, ut exires?*

(Proč jsi, přísný Catone, do divadla přišel,  
zda proto toliko jsi přišel, abys vyšel?)

Martial, *Epigrammaton*, I, předml.

*Cato z Utiky* (96–46), vnucl Catona staršího, stoického způsobu života, rozhodný republikán, bojoval proti Pompeiovi a Caesarovi a při zprávě o vítězství Caesarově u Thapsu se probodl.

Martial, římský básník, narozený ve Španělsku (43–104), známý svými duchaplnými, ale nevázanými epigramy zachycujícími římské mravy.

*Leviathanem* zde Locke nemyslí Hobbesův spis, ale podle Hobbesova původního užití jména stát jako něco ohromného.

#### § 101

*Salmanasar*, jméno několika asyrských králů, zde snad míněn Salmanasar II. (9. stol. př. n. l.).

*Xerxes*, perský panovník v letech 485–465, poražen Řeky u Salaminy r. 480.

#### § 102

*José de Acosta* (1539–1600), španělský jezuita, žil dlouho v Americe, provinciál řádu v Peru, zemřel jako rektor jezuitské koleje v Salamance. Přírodu a život jihoamerických Indiánů popisuje jeho *Historia natural y moral de las Indias*, 1590, přel. do angl. r. 1604.

*Cheriquanasové* – indiánský kmen v Chacu ve východních Andách.

#### § 103

*Palantus*, vůdce Spartanů, založil v 8. stol. př. n. l. město Tarent v jižní Itálii. Vylíčil to Justinus v 2. nebo 3. stol. ve výtahu z obecných dějin Troga Pompeia (*Justini Historiarum Philippicarum, ex Historia Trogi Pompeii*, 1543). Locke doporučil Justina ke studiu.

#### § 105

*caeteris paribus* – za ostatních podmínek stejných.

#### § 108

Podobně v *Druhém a třetím listu o toleranci*.

#### § 109

Opětne ztotožňování biblické historie se životem primitivních národů.

#### § 111

*Amor sceleratus habendi* – zločinná láska ke jmění (Ovidius, *Proměny*, I, 131).

#### § 112

„Bohosloví tohoto posledního věku“ – rozumí se Filmerovo patriarchální učení, jež si osvojily kazatelny a učinily běžným bohoslovím.

#### § 118

Za Lockovy doby dítě britského občana narozené ve Francii bylo britským poddaným podle statutu Eduarda III. *De natis ultra mare* (O narozených za mořem). Locke byl vůbec pro naturalizaci cizinců z důvodů sociálních i hospodářských. Zásada nabývání britského občanství dětmi britských občanů narozenými v cizině, *jure sanguinis*, platí i nyní.

#### § 119

Locke pokládal výslovný souhlas za nutný k plnému občanství, jak také žádal návrh karolínské ústavy.

#### § 121

*in vacuis locis* – v pustých místech.

#### § 131

Závěrečné věty tohoto odstavce vyjadřují obecně námitky, jež měl zejména proti postupu Jakuba II.

#### § 133

„Král Jakub sám“ z 1. vydání bylo změněno ve 2. (1694) a také ještě opraveno v 3. (1698) na král Jakub První zřejmě proto, aby nebylo možné rozumět jím Jakuba II. Z toho vyplývá také závěr, že to bylo psáno před nastoupením Jakuba II., tedy před r. 1685.

Slovo *commonwealth* mohlo vzbudit nelibost torýů a konformistů, protože tak se nazýval režim Cromwellův, a proto Locke asi uvádí, že ho užil již Jakub I. Stuartovec.

#### § 134

Zmínka o přísaze cizí mocnosti je výrazem obavy ze závazku katolíků k papeži.

#### § 140, 142

Obsahují jednu příčinu boje parlamentu proti Stuartovské dynastii, totiž ukládání daní bez souhlasu parlamentu.

#### § 149–158

Zde Locke formuluje obecné zásady a důvody programu Shaftesburyho a whigů pro reformu parlamentu a jeho jednání, jeho svolávání, a reformu volebního práva v letech 1679–1681 vůči Karlu II. a s některými dodatky pozdějšími vzhledem k Jakubu II.

§ 157

Locke má na mysli především tzv. rotten boroughs, tj. zanikající nebo téměř zaniklá města s nadměrným volebním zastoupením, problém, který se táhl až do 19. století.

§ 158

*Salus populi suprema lex* – Blaho národa nejvyšší zákon, zásada veřejného práva v Římě.

§ 167

Locke zde má asi na mysli libovolné svolávání parlamentu Karlem II. a speciálně jeho svolání do Oxfordu proti Shaftesburymu a exkluzionistům, whigům, kteří vylučovali (odtud exkluzionisté) pro katolictví z nástupnictví bratra Karla II., Jakuba, vévodu z Yorku, pozdějšího Jakuba II., ve prospěch vévody z Monmouthu, levobočka Karla II.

§ 172

Obsahuje jasnou narážku na Jakuba II. a jeho činnost a je z pozdních vsuvek do staršího textu.

§ 175, 177

V letech 1681–1682 vznikl mezi anglickými právníky a politiky spor o normanském výboji a jeho významu pro vznik anglické monarchie. § 175 vyjadřuje v pojmech Lockových jeho stanovisko k tomu a § 177 mluví výslovně o Vilému Dobyvateli. Milton posuzuje tuto otázku podobně jako Locke: Jestliže Vilém dosáhl absolutní moci, neučinil to právem válečným, nýbrž právem křivopřísežnickým (*jure perjuri*).

§ 177

*Draw-can-sir* (drawcansir) – chvastoun, který v jedné bitvě porazí bojující na obou stranách (v satirické hře vévody z Buckinghamu *The Rehearsal*, hrané r. 1671). Asi náš baron Prášil.

§ 184

*wampompeke-wampum* – korálky z ulit, mušlí, jichž užívali algonkinští Indiáni jednak k ozdobě jako náhrdelníků, jednak jako peněz.

§ 192

Věta o řeckých křesťanech bývala v prvních vydáních a je ještě např. ve vydání v Everyman's Library na konci odstavce.

§ 195

Přirovnání na konci odstavce je vzato z Izaiáše, 40, 15: „Aj, národové jako krupěj od okova, a jako prášek na vážkách se počítají.“

§ 196

*Hingar a Hubba*, pravděpodobně Ingware a Ubba, podle Anglosaské kroniky vůdcové dánského vpádu do Anglie r. 867.

*Spartacus*, thesalský gladiátor, vůdce vzpoury otroků a gladiátorů v Římě v letech 74–71, posléze přemožen a se 6 000 stoupenci ukřižován.

Lockovo líčení o sesazení Achase atd. není zcela ve shodě s líčením Achasova kralování v bibli (viz II. kn. Královská, kap. 16, a II. kn. Paralipomenon, kap. 28).

§ 200

Citát o smlouvě s Noemem v řeči Jakuba I. je z bible, *Gen.*, 8, 22.

§ 201

*Tricet tyranů* vládlo v Aténách v letech 404–403. Syrakuským tyranem patrně míván Dionysios I. (vládl v letech 405–367). Jeho syn Dionysios II. vládl po něm s desítiletou přestávkou od r. 344, kdy se vzdal vlády a odešel do soukromí do Korintu.

*Decemvirové*: první decemvirát, výbor deseti pro formulaci zákonů dvanácti desek (451 př. n. l.), a druhý, který míní Locke, se pokusil o jakousi aristokratickou protirevoluci a byl pro tyranšské chování r. 449 př. n. l. rozpuštěn.

§ 205

Některými zeměmi, jakož i sousedním královstvím (Locke toto psal asi v Holandsku) je míněna asi Anglie, jejíž král Jakub II. se octl ve válečném stavu se svým národem. Podobně se v následujících paragrafech naráží také na Jakuba II.

§ 210

Opět narážka na Jakuba II. a jeho pokus o restauraci katolicismu. V Alžírě byly trhy na křesťany zajaté maurskými piráty.

§ 211–243

Některá místa této kapitoly souvisí úzce s událostmi let 1688 až 1689 a byla psána krátce před tím, než byl rukopis dán do tisku. Jiná jsou z první doby vzniku spisu.

§ 213

*Pro tempore* – na určitou dobu.

§ 216

Týká se pokusů Karla II. a Jakuba II. změnit volební právo do parlamentu.

§ 217

Podnětem je asi obava, že by katolický král podřídil zemi papeži.

§ 222

Locke měl na mysli pokusy Jakuba II. ovládnout volby.

§ 223

Konec odstavce, že lid nepřenesl korunu na jinou linii, se týká pravděpodobně restaurace Stuartovců a byl napsán dříve, neboť revoluce r. 1689 ji přenesla na Viléma Oranžského, který byl spřízněn se Stuartovci jen zčásti.

§ 228

Viz *Odysseu*, zpěv IX.

§ 230

Zřejmá narážka na Karla I. a na Jakuba II. a na konec jejich vlády.

§ 232

*William Barclay* (1546–1608), narozen ve Skotsku, žil většinou ve Francii, byl profesorem práva v Pont-à-Mousson a v Angers. Locke si vybral W. Barclaye jako typického představitele školy absolutistů hájících neomezenou moc králů. Cituje jeho spis *De regno et regali potestate adversus Buchananum, Brutum, Boucherium et reliquos monarchomachos*, 1600, prostě jako *Barclay contra monarchomachos*. Cituje obšírně tohoto „velkého obhájce absolutní monarchie“, aby ukázal, že i on uvádí okolnosti, kdy se lze vzepřít monarchovi. Druhý jeho významný spis je *De potestate papae*, 1609 (O moci papežově). Názory Barclayovy nejsou původní, ale významné, protože shrnují a systemizují argumenty ve prospěch božského práva králů a obhajují je jak proti učení Bellarminovu a jezuitů o nadřazené moci papežské, tak i proti protimonarchickému učení kalvinistů. Místo, jež Locke cituje, uváděl již Grotius (*De jure belli*, kn. I, kap. 4, odst. 2) a po něm jiní spisovatelé, ale Locke o něm pojednal důkladněji než kdokoli jiný.

Lat. text končí v § 232 *intolerabilis tyrannus* (chyba místo *tyrannus*), angl. překlad: *intolerable tyranny*.

*George Buchanan* (1506–1582), učitel Marie Stuartovny a Jakuba I., odpůrce božského práva králů. Ve spise O královském právu u Skotů (*De jure regni apud Scotos*, 1579) hájí svrchovanost lidu. Královská moc se zakládá na souhlase národa a smlouvě mezi králem a lidem. Proti tyranu a nespravedlivému králi hájí právo na vzpouru. Traktát byl odsouzen parlamentem a ještě r. 1683 spálen s jinými podobnými knihami na nádvoří oxfordské univerzity na její rozkaz.

§ 235

*Juvenal* (Juvenalis, římský satirik z počátku 2. stol.), *Satiry* III:

v. 289 – „Když biješ – já dostávám rány.“

v. 299–301 – „Hle volnost, jakou má chuďas:

prosí, když dostane výprask, a škemrá, když pěstí je ztlučen, aby se mohl vrátit i se zbytkem posledních zubů.“

(Přel. Zd. Vysoký.)

*Winzerus* – omylem místo *Winzetus* (*Winzet*, *Winget* nebo *Wingate*), skotský polemik, odpůrce Knoxův a Buchananův,

benediktinský opat v Řezně, napsal *Velitatio in Georgium Buchanannum*, 1582 (Nájezd na G. B.).

*Caligula*, římský císař v letech 37–41, hrůzovládce, odstraněn vraždou.

§ 232

§ 235, 237

Volně cituje List sv. Pavla k Římanům, 13, 1–2: „Každá duše vrchnostem poddána buď... A protože kdož se vrchnosti protiví, božímú zřízení se protiví.“

*Ipso facto* – již tím faktem, fakticky.

§ 239

Pasus: „Dále si přeji... jež působí pohoršení“ vsunut Lockem v 2. vydání (1694) a je v textech, jež otiskují 1. vydání, vynechán.

*Thomas Bilson* (1547–1616), posléze biskup winchesterský, autor knihy *The True Difference between Christian Subjection and Unchristian Rebellion* (Pravý rozdíl mezi křesťanským poddanstvím a nekřesťanskou vzpourou), 1585, obhajoval absolutismus a právo králů proti papežské moci, ale připouštěl odpor v kritických případech.

*Bracton* (*Henry of Bratton*, zemřel r. 1268), soudce a autor spisu *De legibus et consuetudinibus Angliae* (O zákonech a obyčejích anglických) prvního systematického podání anglického práva obecného, místy pod vlivem práva římského, zvláště Justiniánových *Institucí* a boloňského právníka Azo. Psáno před r. 1256, tištěno poprvé r. 1569. Locke doporučuje spis ke studiu.

*Sir John Fortescue* (kolem 1394–1476), vysoký soudce a autor spisů *De laudibus legum Angliae* (O chválách zákonů anglických), prvního pojednání o anglické ústavě, psáno v letech 1468–1470 pro poučení prince Eduarda o základech práva a vlády, tištěno r. 1537 a přeloženo r. 1567, a *De monarchia* čili *The governance of England* (O vládě Anglii), psáno kolem r. 1471 a tištěno r. 1714. V obou spisech hájí zastupitelský způsob vlády a omezenou monarchii proti absolutní.

*Mirrou* (Zrcadlo), plným názvem *The Books called the Mirrou of Justices* (Knihy zvané zrcadlo spravedlnosti). Autorem byl snad Andrew Horn (zemřel r. 1328), posléze pokladník (*chamberlain*) londýnský. Tištěno pod názvem *La Somme appelle Mirroir des Justices, vel Speculum Justiciariorum*, 1642, angl. překlad z r. 1646. Kniha byla velmi populární u konstitucionalistů v 17. století, ale podezřelý pramen. Také tu doporučuje Locke ke studiu.

## O B S A H

Předmluva	7	
Kapitola I. O politické moci (úvod)	29	✓
Kapitola II. O stavu přirozeném	30	✓
Kapitola III. O stavu válečném	38	
Kapitola IV. O otroctví	42	
Kapitola V. O vlastnictví	44	✓
Kapitola VI. O moci otcovské	59	
Kapitola VII. O politické čili občanské společnosti	74	✓
Kapitola VIII. O počátku politických společností	85	
Kapitola IX. O účelech politické společnosti a vlády	102	✓
Kapitola X. O státních formách	106	
Kapitola XI. O rozsahu zákonodárné moci	107	
Kapitola XII. O zákonodárné, výkonné a federativní moci státu	115	
Kapitola XIII. O podřízení státních mocí	117	
Kapitola XIV. O prerogativě	125	
Kapitola XV. O otcovské, politické a despotické moci uvažováno pohromadě	131	
Kapitola XVI. O výboji	134	
Kapitola XVII. O uchvácení	146	
Kapitola XVIII. O tyranii	147	
Kapitola XIX. O zániku vlády	154	
Poznámky	177	

J O H N  
L O C K E

*Druhé  
pojednání  
o vládě*

Z anglického originálu John Locke,  
Two Treatises of Government,  
Cambridge at the University Press, 1960,  
přeložil a poznámkový komentář napsal  
prof. PhDr. Josef Král.  
Předmluvu napsal PhDr. Oskar Krejčí, CSc.  
Obálku navrhl a graficky upravil Václav Kučera.  
Vydání 2. Praha 1992.  
Vydalo Nakladatelství Svoboda  
jako svou 6 178. (7 291.) publikaci.  
Vedoucí edice Ivana Štekrová.  
Odpovědná redaktorka Eva Blažková.  
Výtvarný redaktor Karel Kárász.  
Technická redaktorka Marie Sýkorová.  
Vytiskla Moravská typografie, a. s., Brno.  
AA 9,73, il. 0,02, VA 10,25.  
Tematická skupina 02/3.  
73/509-21-8.2

25-025-92