

# **Jan Sokol**

## **Moc, peníze a právo**

ESEJ O SPOLEČNOSTI  
A JEJÍCH INSTITUCÍCH

VYŠEHRAĐ

Copyright © Jan Sokol, 2015

ISBN 978-80-7429-638-3

## OBSAH

PŘEDMLUVA . . . . .	9
I. MOC . . . . .	17
1. Člověk ve společnosti . . . . .	17
2. Moc, svoboda a násilí . . . . .	25
3. Společenská moc (panství) . . . . .	40
4. Směna a majetek . . . . .	56
Moc – shrnutí . . . . .	67
II. PENÍZE . . . . .	69
5. Směna a trh . . . . .	69
6. Peníze a cena . . . . .	78
Peníze . . . . .	83
7. Úspory a kapitál . . . . .	91
8. Banky a cenné papíry . . . . .	100
9. Ekonomie jako věda . . . . .	111
10. Ekonomické teorie . . . . .	121
11. Veřejné finance . . . . .	128
12. Společnost řízená penězi . . . . .	137
Peníze – shrnutí . . . . .	149

	III. PRÁVO . . . . .	151
13.	Právo a společnost . . . . .	151
14.	Od pomsty k trestu, k soudu a zákonu. . . . .	160
15.	Zákon a kodex. . . . .	171
	Zákon Mojžíšův (Tóra) . . . . .	173
	Zákoník Manuův . . . . .	175
	Zákoník Chammurapiho. . . . .	177
	Zákon Dvanácti desek . . . . .	181
16.	Na cestě k systému – římské právo . . . . .	184
17.	Středověké právo a filosofie . . . . .	194
18.	Humanismus a suverenita člověka . . . . .	208
19.	Klasická filosofie práva: Kant a Hegel . . . . .	220
20.	Právní teorie . . . . .	238
	Spravedlnost, účinnost, jistota . . . . .	239
	Co je právo? . . . . .	246
21.	Právo jako systém . . . . .	251
	Proč právo platí? . . . . .	251
	Rozdělení práva. . . . .	253
	Uplatňování práva. . . . .	256
	Meze práva . . . . .	262
22.	Lidská práva . . . . .	265
	Právo – shrnutí . . . . .	278
	Poděkování . . . . .	280
	Literatura . . . . .	281
	Slovníky . . . . .	281
	Hlavní internetové zdroje . . . . .	282
	Ostatní . . . . .	282
	Rejstřík . . . . .	292



---

PŘEDMLUVA

*Porozumět tomu, co jest, to je úloha filosofie.*

G. W. F. Hegel, *Základy filosofie práva*

Když se Alberta Einsteina ptali, co je ta nejzáhadnější věc na světě, řekl prý, že daně. Ať už to myslel vážně, nebo jako vtip, rozhodně s tímto názorem nebyl sám. Nejenom daním, ale právě tak i fungování moci, bank, povaze peněz, korupce nebo lidských práv není snadné rozumět. Přitom jsou to věci, s nimiž se denně setkáváme a s nimiž jsme se sice naučili lépe nebo hůře zacházet, jejich funkce a vzájemné souvislosti nám však často unikají. Pochopení jejich souvislostí je o to těžší, že se jimi zabývá celá řada společenských věd, které ovšem zpravidla vidí a studují jen určitou stránku nebo část. Přitom se právě provoz moderních velmi složitých společností stále víc opírá o instituce vlády a panství, majetku a peněz, práva a závazků.

Tato knížka je pokusem o souvislý filosofický či antropologický výklad několika hlavních společenských institucí v jejich funkčních souvislostech. Bude tedy čerpat z celé řady odborných disciplín, od etologie přes ekonomii po právní vědu a historii, chce však jejich výsledky uvést do souvislostí a propojit tak do celkového obrazu, který je podmínkou pro pochopení. Po jejím přečtení se čtenář jistě nestane odborníkem v žádné z nich, měl by však získat nový a hlubší náhled do toho, jak právě současné společnosti vlastně fungují, případně odkud se berou některé jejich problémy. Je jenom zdánlivý paradox, že pro pochopení současných institucí se

budeme často obracet do minulosti, ke společností jednodušším a tedy průhlednějším, kde jsou hlavní funkční souvislosti daleko lépe patrné.

\* \* \*

„Kdo však nemůže žít ve společenství nebo je ve své soběstačnosti nepotřebuje, není částí obce, ale je buďto divoké zvíře, anebo bůh.“<sup>1</sup> Toto nečekaně kategorické tvrzení autora, který obvykle nepřehání, naznačuje důležitou skutečnost, která novověkému myšlení o člověku často uniká. Záměr tohoto myšlení lze shrnout slavným Kantovým výměrem filosofie jako tří otázek: „Co mohu vědět? Co mám činit? V co smím doufat?“<sup>2</sup> jež nakonec ústí do jediné: „Co je člověk?“ Tento Kantův program filosofie jako antropologie rozhodně není reduktivní tak, jak mu rozuměli a rozumějí mnozí z jeho následovníků. Výslovně zahrnuje jak oblast poznání a vědění, tak oblast hodnocení a rozlišování mezi dobrým a zlým, a dokonce i oblast naděje a očekávání nového. Teprve tyto tři oblasti dohromady a jim odpovídající tři slovesa – vědět, činit a doufat – pokrývají či vystihují podle Kanta bytí člověka.

Hned na první pohled je zřejmé, že takto shrnutý program filosofie jako antropologie téměř nemá meze, anebo že je přinejmenším nelze dohlédnout. Třetí ze svých otázek se už Kant sám fakticky vzdal a ani ve svých vidinách – třeba světové vlády a míru – nemluví o naději, nýbrž zdůrazňuje spíš jejich „kontrafaktickou“ utopičnost.<sup>3</sup> Devatenácté století se pak omezilo na descartovský program jistého vědění, v němž ovšem nově objevilo i praktičtější otázky „co dokážu udělat“ a „co z toho budu mít“, jež s takovým úspěchem odkázalo technice století dvacátého. Výslovným požadavkem hodnotové neutrality rozvázal Max Weber těmto účinným vědám ruce,

<sup>1</sup> Aristotelés, *Pol.* 1253a27.

<sup>2</sup> Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 805

<sup>3</sup> Kant, *Metaphysik der Sitten*, AA VI,350. – Kant rozlišuje mezi tím, co jest, a tím, co má být (*sein* versus *sollen*). Toto rozlišení je tedy výrazně hodnotící: „co má být“ je jednoznačně dobré, správné, a tomu se současné společenské vědy snaží vyhnout. Německý sociolog Niklas Luhmann proto zavedl pojem „kontrafaktický“, který nehodnotí, nýbrž zdůrazňuje, že se nejedná o popis skutečnosti, nýbrž naopak o normativní rozvrh, k němuž se člověk hlásí bez ohledu na to, zda se jím druzí a společnost skutečně řídí. K tomu se budeme častěji vracet, zejména v souvislosti s právem.

aby se pustily do vytěžování světa včetně člověka samého. „Vědění“ pak už znamená jen vědění účinné, legitimované svým podílem na ovládnutí skutečnosti a nakonec snad už jen na růstu HDP.

Značná část filosofie dvacátého století se proti tomuto vývoji postavila a snažila se trvat na Kantově programu poznání člověka jakožto porozumění smyslu. Neodolatelné nutkání omezit se na první z Kantových otázek se v ní ovšem projevilo jinak: jako výlučné soustředění na „podmínky poznání“, na zkoumání vlastních předpokladů každého poznání. Tím si vydělila samostatnou oblast bádání a vůči vědám zaujala zbytečně polemický, obranářský postoj.<sup>4</sup> Pokud si třetí otázku vůbec položila, rychle si na ni odpověděla, že žádné doufání nemá smysl: člověk je přece „odsouzenec“ a před sebou má pouze smrt. Její anglosaská větev přijala vědeckou představu „faktu“, přihlásila se k Humeovu axiomu, že z „jest“ nemůže plynout žádné „máš“, a opačné stanovisko prohlásila za „naturalistický klam“. Ovšem na rozdíl od kontinentální filosofie, která se etickým otázkám stydlivě vyhýbala, anglosaská tradice je sice oddělila, ale nikdy zcela neopustila. Nepřijala také kontinentální štítivost vůči výsledkům vědy, a i když ze svých hubebných východisek filosofického zkoumání výroků mnoho nevydolovala, nedostala se vůči vědám do nepřátelské izolace.

Husserlův pokus ustavit filosofii jako přísnou vědu o fenoménech přinesl bohaté výsledky pro hlubší rozumění člověku a jeho vztahu ke světu, jeho původní záměr se ale nezdařil: vědy totiž žádnou zakládající fenomenologii nepotřebovaly.<sup>5</sup> K opačné strategii obrany vůči vědám se přiklonil Martin Heidegger: odmítl rozvíjet filosofii jako jednu z věd, byť zakládající, a obrátil pozornost k otázce po bytí, která je mimo obzor každého jednotlivého vědění o něčem, tedy i mimo obzor věd. V polemickém postoji vůči tomuto

<sup>4</sup> To se týká i Husserlovy *Krise evropských věd* (Příl. II, str. 382), která vytýká vědám, že jsou vědami, a nikoli „větvelemi jediné filosofie“, hledající „nepodmíněné absolutní pravdy“. Moderní vědy přitom už dávno musely opustit neurčitý „svět našeho života“ a běžné zkušenosti a obrátit se k jeho zjednodušeným modelům – čili řečeno s Husserlem „stát se zbytkovým pojmem“ –, protože jim umožnily přesná měření (*Krise evropských věd*, str. 304) a tím založily jejich účinnost. „Krise“ je tak v Husserlově líčení vlastně krizí filosofie, nicméně vytýká jí vědám, které se od ní oddělily. Náprava potom nemůže znamenat, že by se vědy vrátily ke Galileovi a Platónovi (což je třeba pro biologii zcela vyloučeno), nýbrž jen to, že je filosofie začne brát vážně a pokusí se hledat smysl i na základě jejich výsledků.

<sup>5</sup> Až na vzácné výjimky – např. v matematice (Petr Vopěnka), v sociologii (Alfred Schutz, Thomas Luckmann) nebo v psychologii (Medard Boss).

vědění postavil ovšem svoji filosofii zcela na základě vnitřní zkušenosti člověka, jež se pak jemu samému i jeho následovníkům ukázala jako nedostatečná. Pozdější Heideggerův „obrat“ k básnictví a mýtu vydal sice pozoruhodné květy, těžko se však na ně navazuje: básnická řeč je z povahy věci kategorická a nepřipouští argument či diskusi, a připouští tedy jen různé interpretace.

Jiná linie evropské filosofie si však začala uvědomovat nedostatečnost Kantovy otázky: člověk „je“ tak, že žije, že vede svůj život, a to podstatně ve vztazích. To Kant sám dobře věděl, nicméně své tři otázky formuloval v první osobě singuláru, který pro odpovědi na ně nestačí. Tak řeč je jistě způsob rozumění světu, je to však fenomén společenský a komunikativní. Buber si všiml, že druhá osoba je v jistém smyslu základnější než první – což ostatně potvrdila i vývojová psychologie. Význam Druhého jako Tváře vyzvedl ještě radikálněji Lévinas, který také pochopil, že druhá Kantova otázka je základnější než ta první. Nicméně i u něho se vztah chápe snad až příliš výlučně jako intimní a nesymetrický vztah ve dvou, což s sebou nese různé nesnáze.

Předně je tento vztah z povahy věci výlučný, týká se jen mne a tebe, a je tedy pro výklad „zvenčí“ obtížně přístupný. Za druhé silně privileguje člověka jako protější pól a filosofii tak udržuje v novověkém omezení na to, co je specificky lidské, co je „uvnitř“ lidského vědomí. Protějškem takového vztahu může být navíc jen člověk dospělý, takže pro lidský vývoj, nebo dokonce svět dítěte tu není místo. Ze „setkání s Tváří“ lze jistě odvodit důležité etické náhledy, toto setkání samo se však musí přijmout jako axiom a zdaleka ještě nevytváří lidskou společnost, kterou naopak musí už předpokládat – například ve fenoménu řeči. Na rozdíl od Heideggera sice Lévinas s vědami nepolemizuje, nikde se s nimi však nesetkává a jeho myšlení je vůči nim mimoběžné. Proto také v otázkách lidské společnosti – například v otázce spravedlnosti vůči třetímu – opakovaně odkazuje na „Řeky“.<sup>6</sup>

Útokům pozitivistické vědy se tak filosofie sice ubránila, ne však beze ztrát. Opakovaně podléhala a podléhá pokušení stát se také jednou ze speciálních věd,<sup>7</sup> vymezit si a bránit vlastní teritorium a ignorovat, co se děje kolem. V této snaze se až příliš soustředí-

<sup>6</sup> Tj. na tradici filosofického a právního myšlení o obci, o organizovaném společenství, vycházející z řecké a latinské antiky.

<sup>7</sup> Například jakožto dějiny filosofie: jako se geologie zabývá horninami, zabývá se filosofie různými filosofy.

la na oblast vnitřní zkušenosti, reflexe a sebereflexe dospělého individualizovaného člověka, čímž se vzdala slova tam, kde by jí bylo nejvíc potřeba. Odmítnutí komunikace s vědami se jí vymstilo tím, že si až příliš ochotně vytvářela samostatné školy a esoterické jazyky, kterým druzí nemohou rozumět, až ztratila potřebu komunikovat, diskutovat a argumentovat i uvnitř sebe samé, mezi těmito školami.

Budoucnost filosofie spočívá po mém soudu v tom, že odmítne pokušení stát se také jednou ze speciálních věd a zařídít si tak „své malé pohodlí“ (Nietzsche), do něhož jí nikdo nevidí, a vymezit si vlastní teritorium a metodu, místo aby se starala o porozumění a smysl ve všem, o čem se vůbec dá v próze hovořit. Jen tak se totiž může vrátit ke svému původnímu poslání pokoušet se sbírat zrnka smyslu a snad i moudrosti v době, která pro neslýchané množství možností neví, co s nimi. Musí tak zajisté i nadále snažet posměšné poznámky o své neužitečnosti, neschopnosti a nevědeckosti, může se však také těšit ze své úžasné svobody a z toho, že není ničím jiným než sama sebou – hledáním moudrosti.

Program otevření komunikace s vědami a vědou, opuštění skořápek filosofických škol a přijetí běžných pravidel otevřené racionální diskuse je tak nutným důsledkem Heideggerova náhledu, že filosofie vědou není. Právě proto si může klást tak prosté a bezbřehé otázky, jaké kladou malé děti, jaké si kladl Sókratés nebo Kant, a vstupovat do rozhovoru právě s nimi. Pokusil jsem se naznačit, že Kantovu shrnující otázku „Co je člověk?“ – jakkoli je téměř nekonečná – musíme ještě rozšířit, a to právě tak, jak ukazuje citát z Aristotela, jímž jsme začali. Člověk je bytostně společenský živočich a je asi spíš možné porozumět mu z jeho společenských vztahů než obráceně.

To je také program této knížky, která navazuje na pokus o filozoficko-antropologický výklad lidské osoby<sup>8</sup> a chce ukázat povahu společenských (tj. nikoli ryze osobních a intimních) vztahů a jejich institucionalizace. Z velkého bohatství různých stránek lidské existence, které svým přesahem tvoří společnost, jsem vybral dva základní fenomény moci a práva jako jejího společenského regulativu. Představa moci úzce souvisí se slovesem „mohu“, a budeme

<sup>8</sup> Sokol, *Filozofická antropologie. Člověk jako osoba*. Z předchozích knih, kde jsem se také pokoušel o něco podobného, zmiňuji *Čas a rytmus*, *Člověk a náboženství* nebo *Etika, život, instituce*, věnované ovšem jiným oblastem.

ji tedy v souladu s M. Weberem chápat jako schopnost prosadit svoji vůli, případně i proti odporu druhých, to znamená jako druhou stránku aktivní lidské svobody. Z moci vzniká na jedné straně majetek jako podmínka a prostor konkrétní svobody, na druhé straně panství<sup>9</sup> jako způsob kumulace, thesaurizace a organizace sdružené moci více lidí, to jest také mocí nad lidmi.

Vznik panství si ukážeme na příkladu „klovacího řádu“ společenských živočichů, na němž bude také patrný směr a účel dalšího vývoje: omezování bezprostředně ohrožujícího násilí. Kumulovaná moc panství si pak vyžádala různé techniky distribuce moci, o nichž se stručně zmíníme. Nenásilným prostředkem moci jako prosazování vlastní vůle se tak stává majetek, například v podobě daru. V další části se tedy budeme věnovat hlavním hospodářským institucím, zejména daru, směně, trhu a peněžům. Rozбором podmínek fungování trhu a peněžního hospodářství ukážeme důležitý „paradox peněz“: jednou z podmínek fungování peněz je skutečnost, že některé věci a služby nesmí být za peníze ke koupi. Trh a peníze, jež významně rozšiřují praktickou lidskou svobodu, přirozeně vyžadují jistou úroveň společensky zaručeného bezpečí osoby i majetku, jinými slovy vyžadují společnost s fungujícím právem. Tomu pak bude věnována poslední část knihy, která představí vývoj hlavních právních institutů a myšlenek, pokusí se je filosoficky založit a dovést až ke konceptu univerzálních lidských práv.

Nemusím jistě dodávat, že výklad v tomto rozsahu musí být silně zjednodušený a jen „z ptačí perspektivy“. Žádnou z oblastí, o nichž chci mluvit, nemůže plošně pokrýt a nemůže ani sledovat odbornou diskusi o jednotlivých otázkách. Odborníka, který tu jistě najde věci, s nimiž nemůže souhlasit, mohu jen požádat o shovívavost: z toho, co bylo řečeno, už plyne, že si nárok na vědeckou přesnost dělat nemohu ani nechci; musel bych se totiž až příliš často zdržet úsudku. Můj výklad se ale obrací především k neodborníkům, k lidem, kteří hledají celkový rámeček pro pochopení, celkový smysl. Pokud budu hovořit o jednotlivostech, budou to vždy spíš příklady, Weberovy „ideální typy“.

Ochtově uznávám, že tento záměr daleko přesahuje moje schopnosti i síly. Před rokem 1989 by mě sotva nenapadlo, že se těmito tématy budu někdy zabývat. Mezitím se však pronikavě změnilo

<sup>9</sup> Pojmy „panství“ nebo „vláda“ překládáme obvykle Weberův pojem *Herrschaft*, který má odlišit společensky vznikající „moc nad lidmi“ od elementární moci jednotlivce (*Macht*).

uspořádání společnosti, v níž žijeme, a sám jsem prožil několik zcela nečekaných exkurzí do veřejného života a politiky, kde jsem teprve začal chápat význam moci, peněz i práva pro svobodnou společnost. Byly to právě tyto oblasti, kterým bych byl zoufale potřeboval aspoň trochu rozumět – a přitom jsem o nich nevěděl prakticky nic. A nebyl jsem sám. Proto jsem o nich začal před lety přednášet. Přesto bych se toho asi neodvážil, kdybych neměl na koho navázat. Kromě klasiků, které jsem už zmínil, byli hlavní inspirací Adam Smith a jeho *Bohatství národů*, Marcel Mauss a jeho *Esej o daru*, Georg Simmel a jeho *Philosophie des Geldes*, Leopold Pospíšil a jeho *Ethnology of Law*, Georges Davy s knihou *La foi jurée* a Harold Berman s knihou *Law and Revolution*. Za výběr témat a pramenů i za pokus o syntézu ovšem nesu plnou odpovědnost sám.

## 21. PRÁVO JAKO SYSTÉM

## PROČ PRÁVO PLATÍ?

Právo je normativní systém, čili jak už víme, „platí“; to znamená nejen, že se jím život ve společnosti fakticky řídí, že se dobrovolně přijímá, ale že si toto přijetí může i vynutit. Nicméně jeho autorita nemůže spočívat jen na tomto vnějším vynucení; ostatně ve starých společnostech byly možnosti tohoto vynucování – jak jsme viděli v předchozích kapitolách – poměrně omezené. Platnost práva se tam opírala o autoritu náboženskou a jeho příkazy se chápaly jako posvátné, božské, v každém případě člověku pevně dané.

Tuto představu absolutní autority nahradila v novověku představa práva *přirozeného*, tj. pravidel, daných samou „přirozeností“ člověka, a tedy rovněž trvale daných a neměnných, i když výslovně neformulovaných. Odvozováním výslovnějších právních zásad z tohoto základu se pak zabývala právní filosofie. Pro moderní stále techničtější chápání práva jako podrobných a jednoznačných norem byly však i tyto zásady příliš všeobecné, takže si název práva vlastně nezasluhují. Nicméně přirozenoprávní uvažování je i dnes živé jako jistý korektiv a východisko kritiky platného práva, jako hráz proti jeho relativismu.

Jinou cestou ke zdůvodnění platného práva byla myšlenka *historicko-právní*, založená na studiu právních soustav minulosti. Platné právo současnosti se z nich vyvinulo a z toho čerpá svoji autoritu. Současná právní věda se však většinou opírá o myšlenku uznání: právo je platné proto, že vzniklo určitým způsobem, že je vyhláshuje, mění a ruší uznaná autorita přesně předepsaným postupem. Omezuje se tedy na představu práva *pozitivního* a jeho platnost odvozuje pouze od správného postupu zákonodárné činnosti. Hlavní předností této teorie je její operativnost, možnost snadného a přesného rozlišení, které nezávisí na postojích a názorech různých skupin společnosti či různých teoretických škol.

Moderní právo není jen soubor jednotlivých norem, nýbrž tvoří systém, který se navíc také vyvíjí. Nestačí mu tedy nějaké jednorázové zdůvodnění či oprávnění, nýbrž potřebuje také popis a návod, jak platné normy stanovovat, měnit a rušit. Proto zejména anglosaští teoretici práva rozlišují dvojí úroveň či vrstvu práva: na jedné straně platná pravidla, jimiž se řídí život ve společnosti (tzv. primární pravidla), a vedle toho pravidla sekundární, která řídí proces jejich změn, vzniku a zániku, případně „udělují



pravomoci – veřejné či soukromé“.<sup>464</sup> Základem sekundárních pravidel je tzv. *pravidlo uznání* (*rule of recognition*) „poskytující kritéria, podle nichž je posuzována platnost jiných pravidel systému“.<sup>465</sup> Sekundární pravidla tedy stanoví, jak vzniká a jak se určuje zákonná platnost pravidel primárních, a hrají tedy podobnou roli jako „základní norma“ (*Grundnorm*) v systému Kelsenově.

Tím se sice právní věda i právní praxe zbavila závislosti nejen na náboženství, ale i na filosofii, na druhé straně ztratila její argumentace hodně ze své přesvědčivosti a stala se výhradní doménou odborníků. Pouze formální vymezení legality práva „pravidlem uznání“ a řádnou zákonodárnou procedurou nedává kromě toho žádné záruky proti zneužití práva, například totalitními režimy. Proto se zejména po pádu takových režimů pokaždé oživí diskuse o právních principech, o přirozeném právu a o spravedlnosti jako o jistých pevných oporách – a zároveň i mezích – závazných i pro současné pozitivní zákonodárství.

Výsledky současné diskuse právních teoretiků nejsou příliš povzbudivé.<sup>466</sup> Protože vesměs vycházejí z představy autonomního jednotlivce, nemohou najít přesvědčivé zdůvodnění platnosti a závaznosti práva, které jednotlivce nutně přesahuje. Širší historický a antropologický pohled na společenské instituce, o který se v této knížce pokoušíme, nám možná poskytuje poněkud lepší možnosti. Předně víme, že moderní koncept svobodné politické společnosti je zcela výjimečný právě v tom, jak se snaží klást svým členům co nejmenší omezení. Představa, že se tato společnost obejde bez absolutní autority, bez vynucování společných mravů a společného náboženství, je přinejmenším krajně odvážná a riskantní; její konzervativní kritikové dokonce soudí, že je nemožná (srv. např. MacIntyre, *Ztráta ctnosti*). Je původně založena na optimistickém křesťanském přesvědčení, že „dobré se šíří víc než zlé“ (*STh* I–II, 81, 2) – jinak řečeno, že užitek ze svobody každého je vcelku větší než škody z jejího zneužití. To se jistě nedá dokázat, nicméně úspěchy tohoto uspořádání, které jeho kritikové podceňují nebo přehlížejí, o něčem svědčí. Dobrá polovina současného lidstva netouží po ničem jiném, než aby se na nich mohla také podílet.

<sup>464</sup> Hart, *Pojem práva*, str. 91.

<sup>465</sup> Tamtéž, str. 112.

<sup>466</sup> Stručný přehled teoretické diskuse na téma platnosti práva zejména v USA viz např. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, heslo „Legal obligation and authority“. Srv. také Příbáň – Holländer, *Právo a dobro v ústavní demokracii*.

Přesto se domnívám, že „platnost“ práva nelze teoreticky dokázat nepochybnými argumenty, nýbrž že se na ni musíme podívat jinak. Při výkladu svobody člověka ve společnosti jsme použili model soupeřivé hry, kterou dobrá pravidla nejen neomezují, ale teprve umožňují. Život ve společnosti jistě není hra, nicméně dobrá pravidla práva zde mají velmi podobný význam: zbavují členy společnosti aspoň některých obav ze svobody těch druhých či z budoucnosti,<sup>467</sup> dovolují jim jednat odvážněji, a tedy jejich skutečnou svobodu silně podporují. Takto pochopené právo i z něho plynoucí závazky není tedy třeba zvlášť obhajovat a zdůvodňovat, jako kdyby bylo nějakým „nutným zlem“, nýbrž lze počítat s tím, že je jako záruky svých svobod soudní, občansky vzdělaní lidé přijmou dobrovolně a rádi, a že je budou dokonce sami „bránit víc než městské hradby,“ jak si přál kdysi Hérakleitos (DK, zl. B 44). Podmínkou je ovšem stálá snaha zákonodárce, aby pravidla byla co nejlepší,<sup>468</sup> příkladné dodržování práva se strany veřejné moci a konečně správné pochopení soudců, kteří budou v právu také vidět především záruku svobod a nikoli nástroj k jejímu omezování. Úkol donucovacího aparátu státu je pak jen doplňkový: má přinutit k poslušnosti ty, kteří společnou hru nechápou a nebezpečně kazí. V tomto smyslu pak platí Tomášovo „dobří nejsou podrobeni zákonu, nýbrž jen zlí“ (Sth I–II, 96, 5).

#### ROZDĚLENÍ PRÁVA

Stále rostoucí význam i širší aplikací práva s sebou nese i potřebu rozdělení a členění této velmi rozmanité oblasti. S rozlišením práva *objektivního* jakožto souhrnu platného práva a práva *subjektivního* jakožto oprávnění jsme se už seznámili. V současném pojetí tvoří právo jednak určitý právní řád, jednak jeho různé konkrétní aplikace, například soudní.<sup>469</sup> Právní řád je celek s mnoha jednotlivými předpisy či *normami*; ať jsou gramaticky vyjádřeny

<sup>467</sup> Například v silničním provozu nebo v dobře uspořádané zdravotní a sociální péči. Současná kritika „pečovatelského státu“ často zapomíná, že smyslem sociálního zákonodárství je právě to, aby se ani slabší členové společnosti nemuseli budoucnosti bát a mohli přijmout svobodu, i když jim patrně nepřinese takové výhody jako lidem schopnějším a tvrdším.

<sup>468</sup> K morálním povinnostem zákonodárce viz např. Fuller, *Morálka práva*.

<sup>469</sup> Toto rozlišení připomíná známé Saussurovo rozlišení jazyka jako systému (*langue*), případně Chomského způsobilosti (*competence*), od jednotlivých promluv jako použití jazyka v řeči (*parole*).

jako příkazy nebo (obvykle) jako oznamovací věty,<sup>470</sup> mají vždy „kontrafaktickou“ nebo normativní povahu – něco příkazují či zakazují. Nelze se tedy ptát, zda jsou pravdivé nebo nepravdivé. Podle Rütherse<sup>471</sup> je charakterizuje 1) že se obracejí na obecné adresáty; 2) že jsou obvykle podmíněné; 3) že vyjadřují nějaké hodnocení. Knapp<sup>472</sup> k tomu dodává, že právo je systém nejen normativní, ale také *regulativní*, že tedy směřuje k nějakým cílům a slouží nějakým účelům.

Právní norma je tedy autoritativní výrok, co má být, prosazovaný státem (Rüthers). Úplná právní norma (*lex completa*) obsahuje popis skutkové podstaty (hypotézu), ustanovení, co se má (dispozici), a konečně právní důsledky jejího porušení čili sankci.<sup>473</sup> Jednotlivé právní normy můžeme rozdělit podle jejich povahy na normy *hmotné* (materiální), jež něco příkazují, zakazují, dovolují nebo ustavují, a normy *procesní*, které určují, jak se v právním jednání postupuje.

Důležité rozlišení práva *soukromého*, které se týká jednotlivých právních osob a většinou smluvních vztahů mezi nimi, a práva *veřejného*, jímž se řídí fungování státu, se nedá provést beze zbytku.<sup>474</sup> V řadě oblastí se totiž obě překrývají a řada veřejnoprávních norem reguluje soukromé vztahy, jako například Zákoník práce, normy hygienické a podobně. Přesto má toto rozlišení zásadní význam: zatímco v soukromoprávní oblasti platí ústavní zásada, že „každý může činit, co není zákonem zakázáno, a nikdo nesmí být nucen činit, co zákon neukládá“,<sup>475</sup> v oblasti veřejnoprávní platí opak: stát a jeho složky smějí dělat pouze to, co jim zákon ukládá. Tato zásada chrání „soukromou“ oblast před svévolnými zásahy nejenom státu, ale také práva. Jinak řečeno, respektuje existenci „mimoprávních“ vztahů (*praeter legem*), které nejsou a nemají být regulovány právem, a to právě v soukromé oblasti.

Viděli jsme, že středověké evropské právo se vyznačovalo zejména tím, že nebylo monopolem, že vedle sebe existovalo právo městské, královské, církevní a další, které si do značné míry

<sup>470</sup> Např. „Každý má právo na život“ (*Listina základních práv a svobod*, čl. 6).

<sup>471</sup> Rüthers, *Rechtstheorie*, str. 76.

<sup>472</sup> Knapp, *Teorie práva*, str. 48.

<sup>473</sup> Tamtéž, str. 155; Gerloch, *Teorie práva*, str. 38.

<sup>474</sup> Podle Knappa, *Teorie práva*, str. 68, charakterizuje soukromoprávní oblast princip ekvivalence, tj. fakt, že právní subjekty zde mají rovné postavení, kdežto ve veřejném právu jde spíš o různé podřízenosti či subordinace.

<sup>475</sup> *Listina základních práv a svobod*, čl. 2, odst. 3.

konkurovaly. Adam Smith<sup>476</sup> dokonce napsal, že za kvalitu svého soudnictví vděčí Anglie právě této skutečnosti. Novověký absolutismus a z něho vzniklé národní státy se sice snažily právní systém monopolizovat, ani na evropském kontinentě se jim to však úplně nepodařilo. Do dnešní doby se zachoval na státu nezávislý systém *rozhodčích* (arbitrů), který působí v oblasti majetkových sporů a který uznává i český právní řád.<sup>477</sup> I to je tedy oblast řízená sice právem, které však nemusí prosazovat pouze stát. Zahrnuje ale jen případy, kdy se strany sporu dohodnou, kdežto kde je třeba vynucovat sankce, je monopol státu patrně nezbytný.

Významnou a jak víme patrně nejstarší oblastí působení práva je právo *trestní*. To se sice ve starých společnostech chápalo jako řešení konfliktů mezi stranami, se vznikem moderního státu a jeho monopolu na použití násilí se ale přiblížilo oblasti veřejné: žalobcem v trestních věcech je stát, který zajišťuje i vyšetřování a případný výkon trestu. Na rozdíl od soukromoprávních sporů, kde platí, že není-li žalobce, není ani soudce, je v trestních věcech – aspoň v teorii – veřejný žalobce vždycky připraven a má se věci ujmout, jakmile se o nějakém podezření dozvěděl. Protože je tato oblast zvlášť choulostivá na zneužití, je postup trestního řízení poměrně přesně regulován a rozdělen mezi několik institucí: policii, státní zastupitelství, soud a zařízení pro výkon trestu.

V novověké Evropě postupně vzniklo i zvláštní právo *ústavní*, které je základem veřejného práva. Stanoví zásady fungování státu, ustavování a pravomoci jeho hlavních složek, obsazování nejvyšších funkcí a reguluje i legitimuje zákonodárný proces. Ústava je tedy „pravidlo uznání“, které stanoví, jak platné primární normy vznikají. Vedle toho se z praktických důvodů rozlišuje řada dalších právních odvětví, jako je právo správní, finanční, občanské, obchodní, živnostenské nebo rodinné; toto rozlišení slouží spíš k organizaci právního vzdělávání a vědy, resp. specializací právních odborníků.

Od 19. století roste význam práva *mezinárodního*; souvisí bezprostředně s procesy globalizace moderního světa, kde stále víc vztahů přesahuje hranice států a zároveň je třeba regulovat i oblasti, do nichž se politické rozdělení světa nepromítá, například životní prostředí. Pro členské státy Evropské unie a jejich občany má

<sup>476</sup> Smith, *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*, str. 639.

<sup>477</sup> Viz např. zákon č. 69/2001 Sb. Občanský soudní řád, § 99, a zákon č. 216/1994 Sb. O rozhodčím řízení.

stále větší praktický význam právo evropské, které je ve vybraných oblastech dokonce nadřazeno právu národnímu. I to je výraz globálního prorůstání dopravy, hospodářství, financí, vědy i kultury, pro něž mají politické hranice národních států stále menší význam; tím méně ovšem pro životní prostředí.

Už v souvislosti se vznikem ústav koncem 18. století vznikla představa hierarchie, tj. nadřazenosti a podřazenosti právních norem. Současná teorie klasifikuje normy podle jejich *právní síly*: na vrcholku této pyramidy stojí ústava (a ústavní zákony, případně mezinárodní normy), následují zákony a pak tzv. podzákonné normy, tj. nařízení, vyhlášky a podobně. Ty se ještě liší podle toho, zda je vydala vláda nebo některé ministerstvo či úřad. Platí, že norma nižší právní síly nesmí odporovat normě vyšší.<sup>478</sup> Normy se liší také působností, tj. tím, kdy, kde, koho a v čem se týkají. Mohou být jednak obecné, anebo speciální (týkající se užšího tématu), mohou působit jen po určitou dobu, na určitém území, pro určité okruhy osob nebo funkcí, a konečně v nějaké věci.

#### UPLATŇOVÁNÍ PRÁVA

Platné objektivní právo zavazuje nejen všechny občany a právnické osoby státu, ale také soudy. Kde se toto právo najde? V provozu současného práva jistě především v souboru psaného práva, v publikovaných právních normách. Nicméně tyto více méně obecné normy je třeba aplikovat na konkrétní případy, to znamená předně rozhodnout, zda a pod jakou normu případ spadá, a za druhé vyložit (interpretovat) tuto normu tak, aby se podle nich dal případ posoudit a rozhodnout. Tyto činnosti se už nedají normovat, nýbrž jsou konec konců vždy svěřeny soudcům. Činnost soudce se tedy jistě řídí psaným (platným) právem, řídí se však kromě toho ještě jinými, pomocnými zdroji práva. Se všemi z nich jsme se už setkali při výkladu dějin práva, protože v dávných dobách to byly zdroje hlavní, nebo dokonce jediné. Uvedeme je v pořadí, jak pravděpodobně vznikaly.

Základním vodítkem pro rozhodování soudců a soudů vždycky byla intuice či idea *spravedlnosti*, tak jak ji dotyčný člověk přijal ze své kultury, výchovy a vzdělání, jak ji případně sám rozvinul a jak ji – případně po poradě s ostatními – pokládá za správnou. Viděli jsme, že hlavní a někdy jedinou „silou“, která takové rozhodnutí

<sup>478</sup> Gerloch, *Teorie práva*, str. 50.

prosazovala, byl obecný souhlas příslušné společnosti s tím, že je spravedlivé. Rozhodování i prosazování se velmi usnadnilo, když se soudci mohli opřít o předchozí rozhodnutí v podobném případě, o *precedens*. Pokud soudci usoudili, že případ je skutečně podobný a předchozí rozhodnutí podle toho upravili, mohli se odvolat na to, že to tak už dříve někdo rozhodl a že se rozhodnutí třeba už i osvědčilo. Z řady různě aplikovaných a tím i zobecněných precedentů se mohla vyvinout tradice, *mos maiorum*, která se ve starých společnostech mohla opírat o autoritu zemřelých předků.

Dalším krokem pro ulehčení soudcovského rozhodování i pro posílení obecného právního vědomí ve společnosti byla výslovná formulace obecných *pravidel*, pozdějších zákonů. Shromážděním a jednotnou redakcí takových pravidel vznikaly první zákoníky či kodexy, které tato pravidla jednak zpřístupnily, jednak dále podpořily autoritou božstva a panovníka; když se zveřejnily, mohly se stát předmětem učení, rozborů a diskusí. Od římské císařské doby na tom soustavně pracovali uznávaní odborníci, kteří i své výsledky zapisovali a odkazovali svým nástupcům. Tuto činnost, z níž vznikla právní věda (jurisprudence) v moderním slova smyslu, podstatně rozvinuly středověké právní školy a zejména univerzity, které také soudce vzdělávaly.

Přesto podstatná část vlastního výkonu či uplatňování práva zůstává i dnes v rukou soudců. O tom, jak je významná, svědčí potřeba odvolacích (kasačních) soudů, které i dnes často rozhodnutí svých kolegů odmítají, případně mění. Tato nejednotnost soudního rozhodování obecně poškozují prestiž práva a tím také snižuje jeho účinek, zejména výchovný a preventivní. Proto se i v zemích kontinentální tradice, kde se jinak precedentům nepřikládá taková váha jako v systému „soudcovského práva“ anglického a amerického, pokládají rozsudky nejvyšších soudních instancí za závazné, a jsou tedy platným zdrojem práva. Anglická tradice „*common law*“, kterou zčásti převzala i justice americká, neprošla poslední vlnou osvěcenského „romanizace“ a kodifikace práva a trvala na tom, že soudce právo nejen „nalézá“, ale také „tvorí“ (tzv. soudcovské právo).<sup>479</sup> Přesto i v těchto zemích si poslední vývoj vynucuje stále důkladnější zákonodárství, a rozdíly mezi kontinentálním a anglosaským právem se tak postupně zmenšují.

\* \* \*

<sup>479</sup> Knapp, *Teorie práva*, str. 133n; Gerloch, *Teorie práva*, str. 110.

Několikrát jsme už řekli, že právo se vyznačuje tím, že může být prosazeno a vymáháno sankcemi. To může být v nejjednodušších případech náhrada škody, ale většinou – a v moderním trestním právu téměř vždy – se tím myslí skutečný trest, to jest záměrné a legitimní poškození viníka. Bez představy trestu se právo skutečně neobejde, moderní právní teorie s ním má však značné potíže: Proč se má zločinec trestat? Popravit vraha znamená, že k jedné mrtvole přibude ještě druhá (Pascal, *Pensées*, zl. 911). Čeho se tím dosáhlo a komu to pomůže? Archaické společnosti, které mnoho možností neměly, si s tím také hlavu příliš nelámaly. Tresty jsou tradiční, ověřené a posvěcené dlouhým užíváním, případně i náboženskou autoritou. Mohla to být například veřejná ostuda čili pranýř, tělesný trest jako bití, vyhnání z vesnice anebo i poprava, usmrčení.

Nejstarší „teorie trestu“ je patrně výrok *Manuova zákoníku* (8,18), že zatímco potrestaný zločin padá plně na svého pachatele, „čtvrtina (nepotrestané) nespravedlnosti padá na toho, kdo ji způsobil, čtvrtina na svědky, čtvrtina na soudce, čtvrtina na krále“. Kdybychom jej chtěli vyjádřit méně metaforicky, mohli bychom snad říci, že nepotrestané zločiny oslabují autoritu i pověst panovníka a soudců, že jaksi poskvřňují atmosféru v celé společnosti a oslabují víru občanů ve spravedlnost. U Platóna najdeme jiné, zvnitřněné a individualizované vysvětlení trestu: „Kdo platí pokutu, je zbavován špatnosti své duše“ (*Gorgias* 477a); psychologové opravdu potvrzují, že lidé s pocitem viny někdy hledají „trest“, aby se viny zbavili.

V moderních masových společnostech se možnost „veřejné ostudy“ vytratila,<sup>480</sup> vyhnání z obce nepřichází v úvahu a nucené práce, tělesné tresty, nebo dokonce popravu vylučují už demokratické ústavy. Současné státy tedy mohou trestat jen pokutou, ztrátou majetku, zbavením práv, nebo podmíněným či nepodmíněným „odnětím svobody“ čili vězením. To je sice trest velmi nákladný, trestance ale nepoškozuje na těle a nevypadá také tak barbarsky jako utínání údů nebo bičování v jiných kulturách. S utínáním údů má ale přece jen cosi společného: „usekává“ člověku kus života.

Necháme-li stranou náhradu škody, která vlastně není trestem,<sup>481</sup> můžeme v dějinách právního myšlení najít zhruba čtyři

<sup>480</sup> Přesněji řečeno není v rukou soudců, nýbrž spíše médií.

<sup>481</sup> I když v řadě starých právních systémů se předepisuje několikanásobná náhrada škody právě jako trest: viz např. *Manuův zákoník* 8,214 aj.

varianty, čtyři různé důvody, proč má společnost trestat a co trestem sleduje.<sup>482</sup> Moderní člověk se nejspíše ztotožní s poměrně útěšnou a optimistickou představou, že například vězení není v pravém smyslu trestem, nýbrž slouží k *nápravě* odsouzeného zločince. Komunistická vězení se skutečně oficiálně nazývala „Útvary nápravných zařízení“. Kdo s nimi udělal zkušenost, sotva může tuto teorii potvrdit. Dnešní vězení jsou sice poměrně pohodlná, jenže společnost, do níž se tam odsouzený dostane, a nečinnost, k níž je obvykle také odsouzen, rozhodně neslouží nějaké výchově či nápravě. Svědčí o tom neveselé statistiky o recidivistech, o lidech, kteří prakticky trvale žijí ve věznicích.<sup>483</sup> Přitom se právě na případech recidivistů ukazuje, že člověk, který si trest odpykal, by se do něho nemusel vracet, kdyby se mu nabídl jen trochu lepší příležitosti na svobodě. Jakmile si však jednou na vězení zvykl, jakmile si v něm našel společnost a dosáhl tam nějakého uznání, bude se vracet sám, protože už jinde a jinak žít neumí.

Druhá, méně vznešená představa o smyslu trestu uvádí jako důvod *odstrašení a prevenci*: člověk, který ví, že ho čeká vězení, si zločin raději rozmyslí a kdo vězením prošel, bude žít tak, aby se do něho nevrátil. Poslední důvod jsme právě zpochybnili, ale jistý preventivní účinek tresty vězení skutečně mají – zejména pro ty, kdo je ještě nezažili. Připomeňme ale, že představa o tom, jak by vězení mělo vypadat, je v této teorii spíše opačná než v té předchozí: zatímco pro nápravu by to měla být vlídná ubytovna, pro odstrašení by byla nejlepší Daliborka.

Třetí důvod pro tresty vězením, na který veřejnost hodně slyší, je *ochrana společnosti*: člověk, který je za mřížemi, nemůže krást a loupit. To je sice většinou pravda, při trvání současných trestů je to ale ochrana dost slabá – za rok, za dva roky bude zločinec zase venku. Podstatným rysem této teorie, na rozdíl od obou předchozích, je ovšem to, že vůbec nepočítá s nějakou změnou, nebo dokonce nápravou odsouzeného; je to jednoduše zločinec a zločincem patrně zůstane. Důležité je také to, že jako ochrana společnosti funguje

<sup>482</sup> Podle stoika Seneky je cíl trestu trojí: náprava, odstrašení a ochrana ostatních (*De clementia* I,22,1; *De ira* I,19,7n).

<sup>483</sup> Podle statistik, které uvádí Ted Honderich, dva ze tří propuštěných vězňů ve Spojených státech spáchají do tří let od propuštění jiný závažný zločin, polovina dokonce již během prvního půl roku. Náchylnost k recidivě je nižší u vražd či znásilnění než třeba u loupeží. Muži žijící na svobodě v USA ročně znásilní asi 90 000 žen, kdežto vězni, kteří tvoří asi 2 % populace, znásilní asi 240 000 jiných vězňů (Honderich, *Punishment. The Supposed Justifications Revisited*, str. 78).



ze všech možných druhů trestu pouze vězení, resp. vyhnanství,<sup>484</sup> kdežto například pokuty, propadnutí majetku nebo zbavení určitých práv společnost před pachatelem nijak nechrání.

V celé myšlenkové tradici až do 19. století ale jednoznačně dominuje čtvrtá teorie trestu, kterou jsme vlastně měli uvést jako první – totiž teorie očištění či *obnovení řádu*. Je ostatně vyjádřena i v Manuově výroku, který jsme právě uvedli, ale zastává ji vehe-mentně ještě Immanuel Kant, a to v její subjektivní podobě: odsouzený má podle něho právo být potrestán a společnost uznává jeho lidskou osobu právě tím, že mu přičítá odpovědnost za to, co spáchal.<sup>485</sup> Podobně kategoricky trvá na vykonání trestu – včetně trestu smrti – i Hegel. V této věci s nimi nemusíme souhlasit, nicméně pocit určitého „očištění“ společnosti nebo spíš vyčištění vzduchu, kdykoli je zločin potrestán, je i v naší společnosti poměrně živý.

Úplně zvláštním případem trestu je trest smrti, a to právě proto, že se nedá chápat jako nápravný. Že se jej však i občané současných demokratických společností hlasitě dožadují, kdykoli se objeví nějaká zvlášť ohavná násilnost, svědčí o tom, že nápravnou teorii trestu neberou příliš vážně. Jak je to s odstrašením? Podle penologických<sup>486</sup> statistik nerozhoduje o preventivně-odstrašujícím účinku trestu jeho tvrdost, nýbrž jen dvě věci: pravděpodobnost dopadení a rychlost trestního řízení a potrestání. Nejúčinnější by tedy byl třeba i mírný trest, kdyby se uložil na místě činu nebo hned po dopadení, tak jako pořádková pokuta. Trest smrti tedy není jako prevence příliš účinný, zato zvyšuje pravděpodobnost, že se pachatel bude před zatčením bránit násilně, protože bude-li dopaden, je mu už všechno jedno. Proto se zejména policejní orgány zavedení trestu smrti ze sebezáchovných důvodů brání.

Ve vzrušených veřejných debatách o obnovení trestu smrti se – kromě pochopitelného pobouření nad zločinem třeba pedofilního vraha – vyskytují hlavně dva argumenty: odstrašení a ochrana společnosti. Ten první odborníci celkem přesvědčivě vyvracejí, kdežto

<sup>484</sup> Speciálním druhem ochrany veřejnosti je i odebrání řidičského průkazu, nucené léčení nebo zákaz podnikání.

<sup>485</sup> Jiný argument v souvislosti s A. Eichmannem uvádí Hannah Arendtová: „Trest je nutný k obraně cti či autority toho, kdo byl zločinem poškozen. Absence trestu by ho totiž mohla pokořit“ (Arendtová, *Eichmann v Jeruzalémě*, str. 380).

<sup>486</sup> Penologie (z lat. *poena*, trest) je nauka o trestání a trestech. Shrnutí diskuse v USA viz např. [http://www.kscourts.org/council/death\\_penalty\\_rpt11-12-04.pdf](http://www.kscourts.org/council/death_penalty_rpt11-12-04.pdf).

ten druhý vzbuzuje jiné pochybnosti; hned se k nim vrátíme. Proti trestu smrti se obvykle argumentuje buď obecnou nehumánností, anebo tím, že se justiční omyl nedá v tomto případě napravit. To je jistě pravda, jenže deset let ve vězení omylem se napravit také nedá: deset let života je pryč, a možná daleko víc. Proto se domnívám, že rozhodujícím argumentem proti trestu smrti může být jen starý argument Beccariův, totiž že k němu společnost není oprávněna. Demokratické společnosti jsou založeny na představě, že stát má jen ty pravomoci, které mu sami občané svěřili, ale právo nad svým životem člověk nikomu svěřit nemůže. Je-li hlavním účelem a posláním státu bránit životy a bezpečí všech občanů, jak si to politická teorie od středověku představuje, nemůže stát své občany popravovat.

Jenže všechny historické a před-historické společnosti – pokud víme – zločince popravovaly, a to se souhlasem veřejnosti a někdy i s dobrým svědomím. Jak je to možné? Předně tu byly a jsou společnosti, kde je život drsný, a tedy se ani příliš necení; lidé běžně hynou a zločince se prostě zbaví.<sup>487</sup> Něco podobného platí ve válce a v totalitních režimech, kde se válečné poměry udržují i po válce. Pak jsou tu společnosti většinou a tradičně náboženské, které věří v nesmrtelnost duše, takže poprava pro ně neznamená „absolutní trest“, nýbrž jen jakési „odvolání“ k soudné stoličce Boží, která teprve definitivně rozhodne. Tak chápali svoji popravu křesťanští mučedníci, tak ji chápal Mistr Jan Hus i všechny evropské společnosti dlouho do novověku; proto odsouzenému poskytovaly příležitost ke smíření s Bohem a někde ho dokonce kat před popravou prosil o odpuštění.<sup>488</sup> Naproti tomu společnosti, které většinou chápou trest smrti jako „absolutní“ konec jedné lidské existence se všemi jejími nadějemi, by si měly uvědomit, že k tomu oprávněny nejsou.

Představa obnovení řádu, očištění společnosti potrestáním zločince hraje i dnes významnou úlohu, i když se dá jen těžko racionálně vysvětlit. Lidská společnost zřejmě není tak racionální, jak

<sup>487</sup> Příklad z nedávné minulosti na „zlatém severu“ popisuje Jan „Eskymo“ Welzl: „Trest je u nás jediný, jak lze pochopit tam, kde není žalářů: je to trest smrti“ (*Třicet let na zlatém severu*, str. 369).

<sup>488</sup> Veřejná poprava a případně i mrtvé tělo na věži nebo na šibenici měly také své odstrašující účinky, nebyl to ale jediný důvod, který by popravy legitimoval. Naopak Beccaria argumentuje tím, že podporovaly „hrubé mravy“ a násilnost ve společnosti vůbec.

si její teoretici představují. Poslední trend v oblasti trestání však míří jiným směrem. Nejméně problematické – jak jsme viděli – se dnes jeví pojetí trestu jako *nápravy škody*. Zločin se v novověké Evropě chápe především jako zločin proti společnosti a proti jejímu řádu, takže jeho oběť v trestním procesu vystupuje jen jako svědek a případnou náhradu škody musí vymáhat oddělenou soukromoprávní žalobou. Jeden trend současného práva a justice se tedy snaží i v trestních záležitostech hledat „soukromoprávní“ poškození a ukládat tresty jako odškodnění obětem nebo pozůstalým.<sup>489</sup> Má to hned několik předností. Předně je smysl takového odškodnění každému zřejmý a jasný: obětem zločinu zřejmě náleží. Ostatně i pro pachatele je daleko srozumitelnější, je-li konfrontován s důsledky svých činů, než má-li mařit čas v cele mezi sobě podobnými. Naděje na nápravu, na výchovný účinek může být za druhé větší, pokud má před očima živé lidi, kterým ublížil a s nimiž se teď musí stýkat. Má-li se bezohledný řidič místo vězení starat o člověka, kterého zmrzačil a který je pro něj živou výčitkou, je i naděje na jakýsi vnitřní obrat či nápravu větší. Také z hlediska vztahů ve společnosti je jistě prospěšnější, pokud i zločinci dává jistou naději a nevidí jej pouze jako odepsanou existenci. Konečně nelze přehlédnout ani prostý fakt, že na „alternativních trestech“ může stát také mnoho ušetřit. Alternativní tresty nejsou bez problémů a nedají se použít ve všech případech, je to však nadějná cesta k jisté humanizaci trestu.

#### MEZE PRÁVA

Zjevné přednosti práva jako obecné metody řešení i prevence konfliktů a zločinů, jeho nepochybné úspěchy při uspořádávání masové společnosti svobodných, nezávislých jednotlivců vedly v nedávné době k rychlému rozšiřování právních postupů do dalších a dalších oblastí společenského života. Jenže „čím víc zákonů a omezení, tím jsou lidé chudší“, říká dávný Lao-c'.<sup>490</sup> Zákony a vyhlášky se regulují všechny možné oblasti života a i vnitřní chod jednotlivých institucí a firem se řídí stále podrobnějšími stanovami, předpisy a nařízeními. V posledních letech se stalo zvykem všechny možné problémy „řešit“ obecnými ustanoveními a kodexy – například

<sup>489</sup> Případně ukládat jako trest veřejně prospěšné práce.

<sup>490</sup> Lao-c', *Tao te ťing*, 57.

v oblasti morální a etické. Ale i etické kodexy, jistě užitečné jako připomenutí často nenápadných úskalí v našem jednání, jako inventář odpovědností, které na sebe jako jednající bereme, se někdy bohužel začínají chápat jako náhrada této odpovědnosti.

Alibistická tendence nahrazovat lidskou soudnost a odpovědnost předpisem, přesouvat ji na neosobní pravidlo, plyne ze dvojí vcelku pochopitelné, i když v důsledku velmi neblahé potřeby. Na jedné straně se lidé v odpovědných postaveních snaží svoji odpovědnost omezit, přesněji řečeno pojistit se před následky špatných rozhodnutí. Na druhé straně ale právě ti, kdo je touto pravomocí a odpovědností pověřili, jim nechťejí (nebo nemohou) důvěřovat a snaží se jejich rozhodování předem omezovat – nejlépe právě závaznými předpisy. Tato dvojí a na první pohled protikladná potřeba si ale nakonec hraje do ruky: opatrníciť nadřízení i nedůvěřiví podřízení se shodnou právě v tom, že rozhodování je třeba omezit předpisy, jenomže jedni v nich vidí omezení pravomoci a druhí omezení odpovědnosti.

V důsledku této obecné tendence, které Němci říkají „*Verrechtlichung*“ (česky by se snad dalo říci „přepřávnění“), pak také stále častěji narážíme na opatrné úředníky i funkcionáře, kteří každý námět a každou potřebu hbitě odmítají s poukazem na to, že to „nejde“: „Naše předpisy nám to neumožňují.“ Ze samé snahy o prevenci konfliktů se pak předpisová a kodifikační mánie obrací proti každému, kdo by se chtěl do něčeho pustit. Odpovědní funkcionáři a byrokraté všeho druhu se předpisy pojišťují proti každé odpovědnosti a nakonec brání všem novinkám, více nebo méně riskantním podnikům, bez nichž se ovšem žádná moderní společnost neobejde. Vzhledem k těmto zřejmým nebezpečím je tedy na místě, abychom se stručně podívali na bytostná omezení právních metod a postupů jako takových.

Základní omezenost právních norem spočívá právě v tom, že jsou obecné a apriorní: že musí stanovit závazná obecná omezení, a to předem. To je sice na jedné straně velká přednost psaného práva, podmínka jeho preventivního působení a vzniku právních jistot, na druhé straně to ovšem může vést až k absurdním, protože zcela nepředvídaným výsledkům. Tohoto omezení práva si všimli už antičtí myslitelé. „Pokud se týká různých jednání, mají sice obecné výroky (důvody, LOGOI) širší platnost, ale ty o jednotlivém jsou pravdivější“ (*EN 1107a*). „Zákon se nedá napsat tak, aby obsahoval všechny případy, ale stačí, když v něm je, co se

nejčastěji vyskytuje“.<sup>491</sup> Oba tím upozorňují, že každé rozumné jednání a rozhodování je koneckonců „o jednotlivém“, a vyžaduje tedy znalost případu, která zákonodárci z definice chybí. Zákon může a má rozhodujícího či rozsuzujícího vést, nemůže ale jeho osobní rozhodování nahradit. Spinoza to říká výslovně: „Kdo by chtěl všechno upravit zákonem, vyvolá spíš neřesti, než že by napravoval.“<sup>492</sup>

Uvedené omezení je vlastně rubem, stinnou stránkou toho, že justice, zákonná spravedlnost má být „slepá“. Protože nevidí jednotlivý případ, jeho aktéry a okolnosti, nemůže sice nikomu nadřizovat, často však vede k rozhodnutí, které lidé se znalostí případu vidí jako nesmyslná a nespravedlivá. Aristotelés proto zavedl pojem správnosti či slušnosti,<sup>493</sup> o níž říká: „Správné (slušné) je sice spravedlivé, ale ne podle zákona, nýbrž jako oprava zákoněné spravedlnosti. Neboť každý zákon je sice obecný, o některých věcech se však nedá správně vyslovit“ (EN 1137b11). Slavný římský právník Celsus důrazně radí soudcům: „Soudíme, že ve všech věcech mají mít přednost důvody spravedlnosti a správnosti (*equitas*) před důvody přísně právními“.<sup>494</sup> V tomto ohledu tedy soudce nesmí být „slepý“.

Sociální kritikové společnosti si nařikají nad nespravedlností a zneužíváním práva, které úplně jinak postihuje bohaté a chudé: „Právo pavučině se přirovnává, již brouk prorazí, muška v ní zůstává.“<sup>495</sup> „Všichni víme, co jsou zákony a jakou mají cenu! Jsou jako pavučiny pro bohaté a mocné, jako ocelové řetězy pro chudé a slabé, a jsou jako rybářské sítě v ruce vlády.“<sup>496</sup> Na to pak navázala marxistická kritika práva, které je podle ní jen „vůle

<sup>491</sup> Iulianus, *Digesta* 1,3,10, cit. in Bartošek, *Encyklopedie římského práva*, str. 367.

<sup>492</sup> Spinoza, *Tractatus theologico-politicus* 20,39.

<sup>493</sup> Řecky ΕΠΙΕΙΚΕΙΑ, lat. *aequitas*, angl. *equity* nebo *fairness*, něm. *Billigkeit*. Je příznačné, že pro ni nemáme obecně přijatý český ekvivalent. Pojem *fair*, *fairness* hraje velkou roli v Rawlsově výkladu spravedlnosti (Rawls, *Teorie spravedlnosti*, kap. 1: „Spravedlnost jako slušnost“). – „Slušné jest také být shovívavý k tomu, co je lidské, a také přihlížet nikoli k zákonu, nýbrž k zákonodárci, nikoliv k slovnímu znění zákona, nýbrž k úmyslu zákonodávce...“ (Aristotelés, *Rétorika*, str. 91).

<sup>494</sup> *Codex Iustinianus* 3,1,8; cit. Bartošek, *Encyklopedie římského práva*, str. 366.

<sup>495</sup> Nápis na radnici v Prachaticích, cit. in Němec, *Slova a dějiny*, str. 251.

<sup>496</sup> Pierre Joseph Proudhon (1809–1865), cit. in Wikiquote, heslo „Law“.

vládoucí třídy, pozvednutá na zákon“.<sup>497</sup> Tento původně kritický postoj se pak ovšem stal v praxi „socialistických“ států ryzím cynismem. Přesto tato kritika nedostatečnosti práva má své místo a v každém případě se přičinila o to, že si moderní zákonodárství dává na některé věci větší pozor.

Všechny zmíněné proudy kritiky práva lze snad – nakolik jsou upřímné – shrnout pod jediný požadavek spravedlnosti, který zůstává nezbytným měřítkem a kritériem práva, jež se k tomuto ideálu může jen více či méně blížit. Proto nakonec uvedeme několik myšlenek Emmanuela Lévinase, které ideu spravedlnosti osvětlují z úplně jiné strany, než je představa slepé *Justitia* s váhami a mečem v ruce. Spravedlnost je pro Lévinase „právě toto oslovení, které se děje tváří v tvář v rozmluvě“<sup>498</sup> a znamená „právo na slovo“.<sup>499</sup> Znamená tedy především uznání druhého člověka jako jedinečné, nikým nezastupitelné lidské bytosti, která musí dostat příležitost nejenom promluvit, ale také být slyšena a vzata vážně. Slovo druhého, jeho vlastní vyjádření, nelze nahradit mou vlastní představou o něm, o lidské rovnosti a podobně. Proto nemohu předem, aniž bych jej vyslechl a přijal, ani stanovit, co je spravedlivé a co není, nemohu spravedlnost obecně vymezit a omezit. „Spravedlnost mne nezahrnuje do rovnováhy své univerzálnosti, nýbrž mne vyzývá, abych překročil přímku spravedlnosti. Konec této cesty se tedy už nedá ničím vyznačit. Za přímkou zákona se prostírá nekonečná a neprozkoumaná země dobra, vyžadující všechny zdroje jedinečné přítomnosti.“<sup>500</sup>

---

## 22. LIDSKÁ PRÁVA

Mezi ty nejpozoruhodnější výkony západní právní a politické kultury patří myšlenka všeobecných lidských a občanských práv.<sup>501</sup> Ve svém universalismu je tak velkorysá, že ji Jeremy Bentham – zcela v hobbesovské tradici – pokládal za anarchistickou

<sup>497</sup> Michňák, *Stručný filosofický slovník*, str. 351.

<sup>498</sup> „Nous appelons justice cet abord de face, dans le discours“ (Lévinas, *Totalité et infini*, str. 43; česky: *Totalita a nekonečno*, str. 55).

<sup>499</sup> Lévinas, *Totalité et infini*, str. 274 (česky: *Totalita a nekonečno*, str. 266).

<sup>500</sup> Lévinas, *Totalité et infini*, str. 223 (česky: *Totalita a nekonečno*, str. 220).

<sup>501</sup> Následující text využívá dřívější publikaci Sokol, *Jsou lidská práva přirozená?*.

a zhoubnou.<sup>502</sup> Přes všechny obtíže a nezdary při jejím prosazování se žádné úsilí o svobodu a mír ve světě, o spravedlivější vládu nebo o rozhovor mezi různými kulturami bez této myšlenky neobejde. Je až s podivem, jaký respekt si vydobyla. Dokonce ani ti, kdo ji za žádnou cenu nechtějí uznat, ji nemohou zpochybnit přímo, ale musí se spokojit s podezřelými „výklady“, které ji různě rozměňují a omezují. Při tom jim ovšem mohou přijít vhod zásadní nejasnosti, jež kolem tohoto konceptu vznikají. Abychom jim lépe porozuměli, nebude od věci letmý pohled do historie.

Představa, že každý člověk – prostě jen proto, že je člověk – je také svéprávnou osobou, vychází z křesťanského přesvědčení, že před Bohem jsou si všichni lidé rovni. Každý jednotlivý člověk má vést vlastní život tak, aby mohl dojít spásy, a k tomu potřebuje určitou míru svobody.<sup>503</sup> Proto už ve středověku začal zápas měšťských („občanských“)<sup>504</sup> vrstev o větší míru svobody: každý člověk má nějaká práva, která panovníci nejen nesmějí omezovat, ale která mají dokonce hájit. Proti starší představě společnosti jako stabilního a „organického“ celku, kde každý má své místo v neměnné hierarchii podřízeností a nadřízeností, jak je založena jednou provždy a posvěcena nadpozemskou autoritou, hledají jiné založení společenského řádu, jež by jim dovolilo i politický vzestup. Prvním krokem této občanské emancipace proti libovůli panovnické moci je budování takové představy jednotlivého, individuálního občana, jež by co nejbezpečněji omezovala rychle rostoucí panovnickou moc.

<sup>502</sup> Benthamův článek *Anarchical Fallacies* vyšel poprvé až roku 1816, a to ve Francii v době královské restaurace po pádu Napoleonově. O americké deklaraci se v něm kupodivu nezmiňuje, zato obsah Francouzské deklarace charakterizuje jako výzvu ke vzpouře: „Lidé, chopte se svých práv! A kdyby byl porušen jeden jediný článek, máte na povstání nejen právo, ale je to vaše nejsvětější povinnost!“ (*Anarchical Fallacies*, str. 2). K Benthamově argumentaci se ještě vrátíme, už teď ale upozorníme, že tato práva chápe samozřejmě jako práva subjektivní.

<sup>503</sup> Věta, že „podle přirozeného zákona se všichni lidé původně rodí jako svobodní“, stojí na samém začátku Justiniánových *Institutiones* (1,2,2) ze 7. století a má patrně na mysli „svobodu“ jako společenský a právní status. Navazuje možná na stoickou tradici, jejíž kontext je však křesťanský.

<sup>504</sup> České slovo „občan“ je odvozeno od slova obec, ale jeho ekvivalenty v jiných evropských jazycích se vesměs odvozují od města a měšťana: *POLITÉS, civis, citoyen, citoyen, Bürger* znamenají jak měšťana, tak občana státu. Česká výjimka souvisí patrně s tím, že v obrození byla města převážně německá, kdežto většina Čechů žila v menších obcích. Historická souvislost mezi svobodami samosprávných měst a moderním občanstvím se tím však ztratila.

Nešlo jim tedy jen o to, aby ve společnosti platil nějaký přijatelný řád a občané mohli užívat své svobody, ale také o to, aby tyto žádoucí poměry nezávisely na vůli panovníka. Chtěli obecné a vymahatelné právo, ne panovnická privilegia.<sup>505</sup> Od 15. století totiž panovnická moc v Evropě jednak neustále roste – zejména díky vojenské a administrativní technice –, jednak se soustřeďuje do jedné rukou, neboť panovníci úspěšně vyřazují zprostředkující funkci a dílčí moc šlechty a fakticky si uvolňují ruce i vůči duchovní moci církve a náboženství, jež je ve středověku citelně omezovala. Ostatně růst bohatství, technických možností i byrokratické administrace teprve také umožnil vskutku důsledné, tj. plošné a účinné omezení skutečných svobod, jež si městští občané dokázali předtím vydobýt.

Šlo tedy o to, nalézt neotřesitelný právní základ, který by kladl meze panovnické moci – a tedy na ní nezávisel. K tomu se nejlépe hodila stará římská myšlenka „přirozeného práva“, v Gaiově učebnici vymezená jako „to, čemu příroda všechny naučila“. Pokud takové právo nějak plyne „z přírody“, není jistě v lidských rukou – a tedy ani v rukou panovníka –, a je tudíž i trvale nezměnitelné a pevné. Tento základ rozvinula už scholastika, „přirozené právo“ ovšem chápala jako vyšší normu, kterou se zákonodárcé musí řídit, kdežto středověcí juristé tím už často rozuměli oprávnění jednotlivce.<sup>506</sup> Představa „subjektivních práv“ jednotlivce se objevuje ve vrcholném středověku, ale myšlenka jejich univerzálnosti se rozvíjela jen pozvolna a spíše jako důsledek, resp. jako podpůrný argument pro nezměnitelnost tohoto uspořádání.<sup>507</sup> Když se vůdci americké a francouzské revoluce rozhodli lidská práva výslovně formulovat, potřebovali vyhovět několika spíše protichůdným požadavkům:

<sup>505</sup> Klasickým dokladem tohoto zápasu jsou obě Lockova *Pojednání o vládě*. Moderního čtenáře může překvapit, kolik místa věnuje Locke v *Prvním pojednání* polemice proti „paternal power“; pro Locka je to ale polemika proti absolutní autoritě despotického panovníka, která se odvozovala právě od „otcovské moci“ nad ženou a dětmi. Toto rozlišení mezi neomezenou čili „despotickou“ vládou otce rodiny (řec. *despotés*) nad jejími závislými členy a vládou nad svobodnými v obci, která se musí řídit zákony, zavedl Aristotelés (*Pol.* 1255a aj.).

<sup>506</sup> Srv. Tierney, *The Idea of Natural Rights*.

<sup>507</sup> Nemůžeme zde ukázat, jak se všeobecnost práva pozvolna prosazovala proti antické i středověké představě privilegovaných stavů, stačí však připomenout pozvolné rozšiřování politických práv v průběhu posledních staletí – např. volebního práva.



- účinně omezit panovnickou libovůli výčtem práv jednotlivého člověka,
- spolehlivě zaručit pevnost a neměnnost těchto práv,
- dosáhnout společenského konsensu všech na individuálním základě,
- a tedy také vyloučit ze hry konfliktní náboženské autority.

Jako nejúčinnější a nejbezpečnější se zdála forma „deklarace“, tj. prostého, byť slavnostního konstatování nepochybného faktu. Proti tendencím vykládat svobody občanů jako (panovníkem) udělovaná privilegia se autoři deklarací obracejí k „přírodě“: člověk má tato práva „od přírody“. <sup>508</sup> Dostává je zároveň se životem, čili „rodí se svobodný“ a už vybaven těmito právy. <sup>509</sup> Naopak všechna dosavadní „zvláštní“ práva čili privilegia se tím staví mimo zákon, s jedinou výjimkou práv vlastnických, resp. majetkových. Aby se koncept všeobecných a rovných práv občanů dále posílil, vyjadřují například první francouzské ústavy až žárlivou nesnášenlivost vůči všem jiným konceptům, jež by si mohly dělat nárok na lidskou loajalitu a konkurovat tak principu přirozených práv každého člověka. <sup>510</sup> Důraz na rovnost umožnil jednak filosofické zakotvení těchto práv (např. u Kanta), jednak velmi rozšířil základnu pro společenský konsensus, i když postupné rozšiřování významu pojmů „člověk,“ a „občan“ <sup>511</sup> trvalo ještě téměř dvě století.

Tento mimořádný myšlenkový i politický výkon amerických a francouzských osvícenců se nakonec podivuhodně prosadil, takže za vhodné politické situace schválily Deklaraci i Spojené národy a v západní civilizaci mohla vzniknout představa jakési

<sup>508</sup> Slovo *nature* mohlo tehdy už znamenat přírodu v našem smyslu, tradičně se jím však rozuměla spíš scholastická *natura* čili přirozenost, tedy to, co člověka dělá člověkem a rybu rybou. Aristotelés jím rozumí „Stav, v němž je každá jednotlivá věc na konci svého vývoje“ (Pol. 1252b). Proto je odkaz na „přírodu“ (*nature*) už v těchto deklaracích poněkud dvojnásobný.

<sup>509</sup> Starší *Declaration of Virginia* ovšem ještě říká, že „člověk byl stvořen jako svobodný“. Podle Johna Locka se člověk „rodí svobodný tak, jako se rodí rozumný“: k plnému užívání těchto schopností dospívá až v 21 letech (Locke, *Two Treatises on Government*, § 61).

<sup>510</sup> Některé např. vylučují ze společnosti šlechtu nebo „každého, kdo by přísahal věrnost nějakému jinému společenství“, rozumělo se zejména církevnímu (srv. Poelitz, *Die europaeischen Verfassungen 1789–1832*).

<sup>511</sup> Tím byl dlouho a zcela samozřejmě jen nezávislý muž, který platí daně. Francouzská ústava z roku 1795 výslovně vylučuje sluhý a zaměstnance (jakožto závislé), členy náboženských bratrstev a dokonce i analfabety. Norská ústava z roku 1814 vylučuje řeholníky a Židy, protože se nepokládali za loajální členy společnosti (Poelitz, *Die europaeischen Verfassungen 1789–1832*).

„světové ústavy“. Nepříliš vyjasněná představa o „přirozeném“, nebo dokonce „přírodním“ původu těchto práv byla tak lákavá, že k přijetí Deklarace nepochybně přispěla – zároveň se ovšem stala předmětem trvalých sporů a rozdílných výkladů. Dostává se totiž nutně do konfliktu nejen s různými tradičními představami o společnosti, ale i s představou státní suverenity a vede k neřešitelným otázkám po tom, kdo je autoritou, jež by tato práva měla a mohla prosazovat a vymáhat, případně i přes hranice suverénních států.

Představa přirozeného původu práv budila jisté podezření už od začátku,<sup>512</sup> později silně posílené, když se Evropané více dozvěděli o uspořádání vzdálených mimoevropských společností. Tam se totiž mimo pochybnost ukázalo, že „příroda“ zřejmě naučila různé společnosti různým věcem, často silně odlišným od evropských představ. Postupem času se ukázalo, že tyto představy nejsou jen nějaké zvrhlosti jiných civilizací, ale že patrně panovaly i v Evropě, a to ještě před pár staletími. Konečně ani lidem s konkrétnějším smyslem pro skutečnost nešlo dohromady bezmocné novorozeně, zcela závislé na péči svých rodičů, s představou suverénního nositele všeobecných práv a svobod.<sup>513</sup>

Jiná zásadní nesnáze se týká vymahatelnosti těchto práv. Situace je poměrně jasná tam, kde omezují stát nebo nějakou určitou instituci. Ale co třeba hned s tím prvním, s právem na život? Může člověk, trpící pokročilou leukémií, podat žalobu na neznámého pachatele? Koho má žalovat člověk, umírající hladem? Oběť zemětřesení nebo povodně? Panovníka nebo stát?<sup>514</sup> To bychom se vrátili k docela jiné představě společnosti, která deleguje všechnu starost o své blaho absolutnímu panovníkovi, kterého pak také

<sup>512</sup> Viz např. B. Pascal: „Mám veliký strach, aby tato přirozenost sama nebyla jen prvním zvykem, tak jako je zvyk druhou přirozeností“ (Pascal, *Pensées*, zl. 93.). Ještě ostřeji Alasdair MacIntyre: „Žádná taková práva neexistují a věřit v ně je jako věřit v čarodějnice a jednorozce“ (*Ztráta ctnosti*, str. 89).

<sup>513</sup> Výslovně např. J. Benthamovi (*Anarchical Fallacies*, str. 3): „Všichni lidé se rodí svobodní? Ne a ne, nikdy žádný člověk, který kdy byl, je a bude! Naopak, všichni se rodí v absolutní porobě bezmocného dítěte, ve stálé závislosti na rodičích po mnoho, mnoho let. A existence jedince i druhu závisí na tom, že tomu tak je.“

<sup>514</sup> V mnoha tradičních společnostech se za viníka přírodních katastrof skutečně pokládal panovník nebo bohové, resp. jejich neschopnost. *Manuův zákoník* (7,111) varuje panovníka, že „je-li tak neschopný a pošetilý, že nechá vyhladovět své království, přijde brzy o ně i o vlastní život“. Ještě Goethe řekl Eckermanovi, že po zemětřesení v Lisabonu ztratil víru v Boha.

může svrhnout, když přišla neúroda, jak to známe z některých starých společností.

Ale jsou tu i prozaičtější problémy. Tak je jistě hezké, že každý má právo na vzdělání. Ale kdo mu je dá, tj. například zaplatí učitele? Příslušník etnické menšiny má právo používat svého jazyka. Příslušník kmene Navajo „má právo“ mluvit na Národní třídě po svém, podobně jako našinec řekněme v Arizoně; jenže jazyk se neužívá jako boty, nýbrž k tomu, abych někoho oslovil. Chudák Navajo má sice své nezadatelné právo, ale co je mu platné? Právo užívat menšinový jazyk může totiž znamenat dvě velmi odlišné věci: buď to, že si může hovořit sám pro sebe, jak chce, anebo závazek okolní většinové společnosti, že se mu vynasnaží rozumět. V tom je jistě nezanedbatelný rozdíl.

Prosazování všeobecných lidských práv nasbíralo za poslední půlstoletí dostatek zkušeností, aby se dal sestavit stručný a jistě neúplný přehled toho, co ani dnes „normálním“ lidem nepřipadá na lidských právech tak docela samozřejmé. Právě tyto slabiny konceptu lidských práv (resp. jejich osvícenské formulace) byly také soustavně zneužívány totalitními režimy, když potřebovaly odvést pozornost od jeho nedodržování, a to způsobem pro veřejnost aspoň trochu přesvědčivým. Bez nároku na úplnost, jen abychom měli před očima konkrétní představu, uvádím několik bodů, kde se „obecné mínění“, patrně i v evropských zemích, od konceptu všeobecných lidských práv často odchyluje.<sup>515</sup>

- První místo, na něž všechny Deklarace kladou lidskou svobodu. Je to skutečně to nejdůležitější, na čem nám nejvíc záleží? Nebo v komunistickém podání: „K čemu je svoboda, když nemáme co do úst?“ – „Přirozeně“ by na prvním místě byla spíš starost o živobytí a bezpečí (jako u Bodina a Hobbese) než o svobodu, bez níž se konec konců dá také žít.<sup>516</sup>
- Svoboda svědomí, projevu a vyjadřování. Běžnou námitku vyjádřil podle pověsti už sultán, který dal prý zapálit alexandrijskou knihovnu: člověk buď říká pravdu, a pak žádnou zvláštní svobodu nepotřebuje, anebo neříká, a pak ji nesmí dostat.<sup>517</sup>

<sup>515</sup> O některé z následujících námitek se opírá i argumentace Benthamova, kdežto J. S. Mill s některými z nich polemizuje.

<sup>516</sup> Na této úvaze se zakládala „společenská smlouva“ reálného socialismu; padla v okamžiku, kdy si vlivné vrstvy uvědomily, že samy teď už svobodu také potřebují.

<sup>517</sup> Sem patří ovšem i problémy zneužívání svobody projevu v komerčních prezentacích násilí a pornografie. Jde třeba v televizním vysílání ještě o „svobodný

- Neditatnost a „posvátnost“ soukromého vlastnictví se podařilo jakžtakž prosadit v několika nejbohatších společnostech světa, jinak naráží na daleko přirozenější představu, že majetek slouží člověku k obživě, a pokud neslouží, nemá na něj žádné právo.<sup>518</sup>
- Striktní představa dělby moci a vlády zákona, tj. princip, že zákon zavazuje i státní moc, je proti zneužití moci neobyčejně účinná, ale všechno jiné než přirozená. Moc, tj. naše moc, je samozřejmě dobrá a správná – jinak by zde nevládla. Proč by se tedy měla sama omezovat?<sup>519</sup>
- Presumpce nevin, princip, který nutí pokládat každého za nevinného, dokud není řádnou cestou odsouzen. Ale co člověk, kterého chytili při činu? Není to jen podpora zločinců proti poctivým lidem?<sup>520</sup>
- Všeobecné volební právo, které dává moc do rukou „ulici“, nezodpovědným žvlům, které ani nevědí, koho a proč volí. Stará Platónova kritika vlády lidu je jistě spíše „přirozená“, než neuvěřitelně velkorysý a optimistický přístup demokratických společností.<sup>521</sup>

projev“ jeho majitelů a tvůrců? Jak je to s právy jejich diváků, zejména když o „volné soutěži“ tu sotva může být řeč? Všeobecná práva jistě zaručují svobodný projev, ale zaručují ho každému; ukládají snad všem ostatním také povinnost projevy určitých lidí poslouchat?

<sup>518</sup> Obhajoba práva na majetek činila osvěcenským teoretikům největší potíže, neboť se nedá založit na dohodě a jen velice těžko odvodit od představy rovnosti. Ještě Locke odvozuje právo na společné užívání země z biblického Stvoření, právo na její soukromé přisvojení ale od lidské práce (Locke, *Two Treatises on Government*, §§ 32–40), podobně jako Hegel. Bodin, Hobbes i Kant pokládají individuální majetkové právo za základní, argumenty jim však chybí. Podle Kanta je „postulátem praktického rozumu“, že můžeme všem ostatním jednostranně (!) uložit povinnost, „kterou by jinak neměli“, zdržet se užívání věcí naší libovůle, protože jsme se jich chopili dříve než oni (Kant, *Metaphysik der Sitten* I,1, §2, AA VI,247).

<sup>519</sup> Právě tak viděl věci i Thomas Hobbes. Podle J. S. Milla (*On Liberty*, kap. I) „žádná nauka není v tak ostrém sporu s obecnou tendencí mínění i praxe“ jako názor, že moc státu i většiny je třeba omezovat. Mill dobře ukazuje, jak obecná snaha o přímý podíl občanů na vládě může podporovat představu, že taková vláda je z definice dobrá a omezovat se tedy nemá. – Kantova resp. Aristotelova myšlenka, že vládnout musí zákon a ne většina, aby to nebyla libovůle, nenašla ve společnosti nikdy valnou podporu, stejně jako přání Hérakleitova, aby občané bránili zákon víc než své hradby (zl. B 44). Asi jej tak lidé přece jen necítili.

<sup>520</sup> Viděli jsme výše, že právo opravdu začíná odkladem pomsty, a tedy vlastně ochranou pachatele.

<sup>521</sup> Podle Bodina je slabinou demokracií, že v nich „rozhodují i hlupáci a prospěcháři“. Řada starších ústav upírá volební právo např. bankrotářům nebo –

- Parlament jako zbytečná „žvanírna“, kde se za naše peníze maří čas, místo aby se účinně, rychle a dobře rozhodovalo o společných věcech. Ve výzkumech veřejného mínění se popularita parlamentu nikdy nemůže měřit s vládou, i kdyby za moc nestála.<sup>522</sup>
- Legální opozice připadá „normálně“ smýšlejícímu člověku jako téměř sebevražedný počín: chcete si hrát hady na prsou, pěstovat a platit odpůrce, ne-li přímo nepřátele? K čemu tam jsou, když jsou proti?<sup>523</sup>

Tento orientační přehled by se dal libovolně rozšířit a prohloubit, stačí číst noviny nebo internetové diskuse, a to i v těch nejbohatších civilizovaných zemích. Co potom jinde? V pozadí je totiž skrytý a velice hluboký konflikt mezi dvojmým pojetím člověka a společnosti. Západní městská civilizace si vytvořila a proti všem ostatním prosadila původně křesťanskou představu, že nutným počátkem a východiskem každého uspořádání společnosti je jednotlivý člověk, individuum, osoba, která potřebuje svobodu – i když ji někdy zneužije. A pokud náhodou někde tuto přednost ještě nemá, musí ji dostat. Naproti tomu všechny ostatní, staré i nové společnosti vidí člověka především jako člena nějaké skupiny, kmene, národa, rodu, nebo aspoň rodiny. Skupinová soudržnost a loajalita má u nich přednost před jednotlivcem, a tedy i před jeho právy.<sup>524</sup> I v okrajových oblastech Evropy a mezi městskými elitami všude po světě je individuální stanovisko dnes na postupu a s ním i myšlenka všeobecných práv a svobod. Jenže těm ostatním rozhodně nepřipadá jako „přirozená“.

---

moderně řečeno – zaměstnancům cizích společností. Dnes je užívají i lidé s dvojmým občanstvím, kteří v dané zemi neplatí ani daně, a často dokonce trestanci. Tvůrcům prvních francouzských ústav by běhal mráz po zádech a Burke by kroutil nechápavě hlavou.

<sup>522</sup> Hobbes sice uznává většinové rozhodování, když není zbytí, na druhé straně ale otevřeně tvrdí, že většina obvykle nemá pravdu (*Elements of Law Natural and Politic*, I,13,3). Rozhodovat má jeden: je-li jich víc, pak se buď dohodnou a je to totéž, anebo nedohodnou a je z toho válka. Takže k čemu?

<sup>523</sup> Je-li ovšem opozice „konstruktivní“ a není vždycky proti, ztrácí tím něco ze své věrohodnosti. Z toho žijí opozice „zásadní“ či permanentní, jež voličům fakticky slibují, že do žádné vlády nikdy nevstoupí. To je také dilema komunistických stran v demokratických režimech.

<sup>524</sup> Zajímavým reziduem tohoto staršího pojetí je všeobecná branná povinnost, povinnost nasadit život ve prospěch celé skupiny. Dokud rekruti nástup na vojnu slavili, potvrzovali toto skupinové hledisko. Motivy současného nahrazování „nejčestnější povinnosti“ profesionální armádou nejsou jen technické a ekonomické, nýbrž svědčí právě o postupující erozi tohoto společenského stanoviska.

Domnívám se tedy, že koncept lidských práv lze udržet jen tak, že se zbaví některých fikcí, vynucených dobou i místem jeho vzniku. To, co jej kdysi posilovalo proti hegemonii panovníka, mu dnes spíš škodí, a dokonce může budit velmi nebezpečné předsudky. Například o tom, že děti ponechány samy sobě, vyrostou v dobré občany: narodily se přece svobodné. Nebo o tom, že i v jiných věcech je třeba ponechat „přírodě“ volný průběh a jen čekat, jak to „sama“ zařídí. O tom, že dobré uspořádání společnosti vznikne jen z konfliktu různých sobectví,<sup>525</sup> anebo o tom, že naše (resp. moje) práva jsou tak samozřejmá, že nemohou být nikdy vážně ohrožena.

Předně je – domnívám se – nutné bez výhrad uznat, že tak jako každé právo jsou i lidská a občanská práva *kulturní a společenský výtvor*, krajně složitý, jemný a podivuhodně dokonalý výsledek tisíciletého snažení mnoha a mnoha lidí i jejich institucí. Z toho rozhodně neplyne, že by byla v jakémkoli ohledu libovolná, právě naopak.<sup>526</sup> Je to výsledek mnoha geniálních voleb,<sup>527</sup> trpkých poučení a zkušeností, neúchylné lidské vůle po spravedlnosti – o níž sice nevíme, co je, zato velmi dobře cítíme, kde chybí.

Za druhé nesmíme zapomenout, že každé skutečné oprávnění je vždycky oprávněním vůči někomu, na němž se dá případně také vymáhat; každé subjektivní právo čili oprávnění jednoho je tak současně i povinností někoho jiného. Ani stát a jeho zákony tedy nemohou působit jako jakési *perpetuum mobile*, které rozdává práva, aniž by tím zároveň někomu ukládalo odpovídající povinnosti. „Vymežit práva jedné strany a přitom neuložit povinnosti straně druhé nesplňuje základní požadavky práva.“<sup>528</sup> Také Malinowski charakterizuje právní pravidla tím, že určují současně „povinnosti jedné osoby i oprávněné nároky druhé“. Autoři první francouzské Deklarace při vši snaze o „přirozenost“ ještě cítili, že k právům nutně patří i povinnosti – a v preambuli to také uvedli. Z pozdějších formulací se povinnosti tiše vytratily. Myslím, že ke škodě věci.

Vraťme se k příkladu práva na život. Větu „každý má právo na život“ nemůžeme číst jako „já mám subjektivní právo na život“

<sup>525</sup> Již citovaný Pascal jinde říká: „Tohle je moje místo na slunci! – To je začátek a obraz uchvácení celé země“ (Pascal, *Pensées*, zl. 295).

<sup>526</sup> „Pravidla spravedlnosti jsou sice umělá, přece však nejsou libovolná“ (Hume, *A Treatise of Human Nature* I,2).

<sup>527</sup> Především už zmíněného typicky „západního“ přesvědčení, že svoboda každého je prospěšná i pro společnost, a to i když je někdy zneužita, neboť „dobré se šíří víc než zlé“.

<sup>528</sup> Pospíšil, *Etnologie práva*, str. 51.

(neboť žádné takové oprávnění zjevně nemám), nýbrž „každý“ – to znamená všichni ostatní – mají právo na svůj život. Jinak řečeno, že nemám právo na žádný cizí – to je to, co říká „právo na život“. „Právo na život“ je *právo těch druhých* – jinak řečeno, moje povinnost. Bezpečí, svoboda, majetek – to všechno jsou fakticky práva těch druhých, jimž odpovídají moje omezení čili povinnosti.<sup>529</sup> A teprve ve společnosti, která si na tohle všechno zvykla, se časem může zdát, že každý máme svá vlastní, osobní a občanská práva – tak samozřejmě, jako máme ruce a nohy. Ale pozor: jen tak dlouho, dokud se tento souhlas ve společnosti podaří udržet. Dokud se nezačnu bát, že ti druzí se těší až příliš velké svobodě, která ohrožuje moje bezpečí. Každý teroristický útok útočí právě na tomto slabém místě a jen občansky statečné společnosti tomuto tlaku odolávají.<sup>530</sup>

Ukázali jsme, jaký smysl kdysi mělo tvrzení o přírodním původu a o nezczizitelnosti lidských práv. Jenže představa, že se s nimi rodíme tak, jako se rodíme s nosem nebo očima, nebezpečně zjednodušuje. Jak je možné, že stačí překročit hranice bezprávního státu, třeba současně Kuby nebo Severní Koreje, a domněle nezczizitelná práva jsou pryč, jako kdyby zůstala na druhé straně té hranice? Z toho plyne důležitý důsledek: lidská práva mi nemůže dávat žádná příroda, ale ani stát či zákonodárce, nýbrž pouze *druzí lidé*, moji spoluobčané. Jen oni mi je mohou doslova „dávat“ – pokud to ovšem pokládají za svoji povinnost; stát je potom jen zaručuje proti výjimečným jednotlivcům, kteří tuto povinnost nechtějí přijmout. Nic víc a nic méně.

Na první pohled by se mohlo zdát, že formulace pomocí práv a pomocí povinností jsou přesně symetrické, a že tedy mezi nimi není velký věcný rozdíl. Domnívám se, že tomu tak není. Každá z nich totiž klade důraz na něco jiného, přičemž z hlediska vymahatelnosti práva je stanovení povinností daleko důležitější.<sup>531</sup>

<sup>529</sup> „Proto se říká, že spravedlnost je dobro těch druhých“ (Aristotelés, EN 1134b5).

<sup>530</sup> Jako například německá v sedmdesátých letech, v době krize po atentátech Baadera – Meinhofové, kdy veřejnost volala po mimořádných zákonech a drastickém omezení svobod.

<sup>531</sup> Podstata práva spočívá v tom, „nechávat druhému, co mu patří, čili plnit naše povinnosti vůči němu“ (Grotius, *De jure belli et pacis* I,10). – „Pojem závazku má přednost před pojmem práva, který je mu podřízený a relativní. Právo není účinné samo o sobě, nýbrž pouze díky závazku, který mu odpovídá. Účinné naplnění nějakého práva nepochází od toho, kdo je má, nýbrž od ostatních, kteří uznávají svůj závazek vůči němu. Závazek je účinný, jakmile je uznán, ale i když

Formulace práv se soustřeďují na „oprávněné osoby“ ve smyslu občanského práva a otázku „povinné osoby“ nechávají stranou; práva či oprávnění sice deklarují, neposkytují ale žádný návod, jak se k nim dostat. Tam, kde určení povinné osoby není tak zřejmé jako v soukromoprávních sporech, vzniká přirozená tendence činit univerzální povinnou osobou stát. Příkladů lze uvést libovolný počet, a nejsou to jen sociální práva. Tak je celkem málo známo, že povinnost pečovat o bezpečí a veřejný pořádek ukládá platné právo všem občanům,<sup>532</sup> a nikoli pouze policii, jak se většinou domníváme. Tento faktický přesun významné povinnosti ze společnosti a občanů na stát je možná ještě významnějším svědectvím „pečovatelského státu“ než často diskutovaná otázka daní a přerozdělování. Kdyby se tento důležitý vztah neformuloval jako „právo na bezpečí“, nýbrž jako povinnost, velmi pravděpodobně by k tomuto posunu nedošlo tak snadno.

Pochopení subjektivních práv jako povinností vůči druhým by mohlo vyřešit i jinak těžko řešitelné otázky práv, jejichž „subjekty“ nejsou právně způsobilé. Nechávám stranou problémy právní ochrany malých dětí, jimiž se zde nemůžeme zabývat.<sup>533</sup> Složitý problém ale představují třeba kolektivní práva menšin: pokud se chápou jako „subjektivní“, narazíme na problém určení jejich „subjektu“, tj. oprávněných mluvčích. Naopak jako povinnosti příslušníků většiny vůči menšinám by se daly formulovat celkem jednoduše a jednoznačně. Podobně je tomu s „právy zvířat“, která jsou zřejmě právě povinnostmi lidí (chovatelů, dopravců, řezníků atd.) vůči nim. Ještě zřetelnější je to konečně v otázce „práv přírody“, která sice může znít pro právního teoretika fantasticky, je to však něco, čemu se už dnes žádná společnost nemůže vyhnout.

Nicméně i v tomto pojetí, jež subjektivní práva odvozuje ze vzájemných závazků a povinností, a nikoli naopak, zůstává otázka,

---

není, neztrácí nic z plnosti svého bytí. Právo, jež nikdo neuznává, mnoho neznamená“ (Weil, *L'engagement*, str. 1027). – „Všechny právní systémy – kromě jiných věcí – uznávají, tvoří, mění a vymáhají závazky. To není náhoda: závazky jsou jádrem společenské role práva a jejich výklad je nezbytný pro pochopení autority, a tedy i povahy práva“ (*Stanford Encyclopedia*, heslo „Legal obligation and authority“).

<sup>532</sup> „Fyzické a právnické osoby, státní orgány a orgány místní samosprávy dbají o to, aby nedocházelo k ohrožování a porušování práv...“ (Zákon č. 47/1992 Sb. Občanský zákoník, § 3, odst. 2).

<sup>533</sup> Klasické řešení přiznává dokonce i nenarozeným dětem např. právo dědit, stanovuje jim však také oprávněné mluvčích, „poručníky“, kteří je mohou zastupovat a tato jejich práva hájit.



kde se tato všeobecná povinnost – a s ní i odvozená představa subjektivních lidských práv – vlastně bere. Tím ovšem opouštíme oblast práva a vstupujeme do oblasti před-právní, kde už neplatí symetrie práv a povinností. Chceme zde přece hledat první prameny či kořínky, z nichž teprve roste celé právo, a jak jsme viděli, budou mít mnohem spíš povahu povinností či dluhů než oprávnění.

Jedna důležitá tradice právního a politického myšlení od Grotia, Hobbesa a Rousseaua až po Johna Rawlse hledá tento pramen práva a práv ve společenské smlouvě. To vypadá jako velmi elegantní řešení, dokud si neuvědomíme, že už smlouva je skutečnost právní, a existenci práva tedy sama předpokládá.<sup>534</sup> V hypotetickém stavu „války všech proti všem“ se očividně žádné smlouvy uzavírat nedají, neboť se nikomu nedá věřit. Druhou slabinou teorie společenské smlouvy – i kdyby byla jen hypotetická jako u Rawlse – je to, že pochopitelně zahrnuje jen účastníky takové smlouvy čili občany, kdežto na všechny ostatní a cizí se nevztahuje. Práva, která se snaží zdůvodnit, jsou tedy spíš občanská než lidská.

Úplně jinou cestu otevřel filosof Hans Jonas, žák a kritik Heideggerův. Proti nebezpečnému modernímu optimismu, který zakládá myšlení o lidské společnosti na utopických „nadějích“,<sup>535</sup> Jonas naopak zdůraznil lidskou odpovědnost; jen ta může totiž zabránit stále hroznějším zneužitím nesmírně rostoucí lidské moci nad přírodou i nad lidmi. Místo otázky po původu práv si tak položil otázku základnější: kde se bere povinnost, ničím nepodmíněná odpovědnost, na níž lidské společnosti fakticky stojí? Takovým zcela základním a „nerecipročním“ závazkem je podle něho odpovědnost matky, resp. rodičů, povinnost starat se o své dítě.<sup>536</sup>

Povinnost postarat se o pokračování rodu je – jak jsme viděli – ve všech starých společnostech jednou z prvních a nejdůležitějších a nepodmíněná příbuzenská pouta byla patrně také prvním principem organizace lidských společností. Navazuje totiž na „péči o potomstvo“, v níž neodarwinisté právem vidí rozhodující kritérium „přírodního výběru“: kdo se o své potomstvo nepostaral, vymřel. Něco jako péči o pokračování „rodu“ lze dobře odečíst

<sup>534</sup> E. Durkheim mluvil o „nesmluvním prvku smlouvy“, který ji teprve umožňuje, totiž přesvědčení smluvních stran, že se na obsah smlouvy mohou spolehnout a jednat podle něho.

<sup>535</sup> Jonasův *Princip odpovědnosti* (1979) je polemickou odpovědí na vlivnou knihu neomarxistického filosofa Ernsta Blocha *Princip naděje* (1959).

<sup>536</sup> Jonas, *Princip odpovědnosti*, str. 73 aj.

už ze stavby rostlin, zejména jejích květů a semen, u živočichů se obvykle hovoří o rozmnožovacím pudu. Ten je jakožto sexualita mimořádně silný i u člověka, člověk jej však může ovládat a ovšem kultivovat.<sup>537</sup>

Kulturní regulace a zásadní přeznačení lidské sexuality, jak se projevuje ve společenské podpoře stálé rodiny, v zákazu incestu a v pravidlech endogamie a exogamie, vede k pozvolnému rozšiřování nepodmíněných závazků a povinností na širší příbuzenstvo, které už není jen „pokrevní“. Francouzský sociolog George Davy (*La foi jurée*, 1922) se pokusil v bohatém etnologickém materiálu vysledovat nesmírně klikatou cestu od pokrevního svazku přes širší závazky příbuzenské až k představě „daného slova“ a závazné smlouvy.<sup>538</sup> Na jeho myšlenku se sice téměř zapomnělo, byla však nedávno nečekaně oživena z úplně jiné strany. Řada současných vědců se totiž na základě neurobiologických výzkumů shoduje v tom, že lidská morálka má před-lidské, a dokonce biologické, fyziologické kořeny a dochází k názoru, že je třeba rehabilitovat starou představu lidské přirozenosti.<sup>539</sup>

Tyto úvahy však už překračují rámec této knihy. Nicméně po mém soudu podporují názor, že pravidla, jimiž se řídí lidské jednání a společenské soužití, jakkoli kulturně a společensky rozvinutá, kultivovaná a symbolizovaná až k nepoznání, mají své velmi hluboké kořeny v dávné minulosti lidstva, a že mají tedy jednak pozoruhodně univerzální společné jádro, jednak jsou pevně zakotvená v samé povaze lidství. S jistou licencí bychom tedy mohli říci, že na rozdíl od lidských práv, která přirozená nejsou, lidské povinnosti patrně přirozené jsou.

<sup>537</sup> Mimořádně rozvinutá lidská sexualita – trvalá sexuální vnímavost, orgasmus, druhotné sexuální znaky atd. – podporuje především trvalost párových vztahů, jinak řečeno rodičovské povinnosti (srv. Sokol, *Filosofická antropologie*, str. 36n).

<sup>538</sup> Tato cesta vede přes různé rituály „sbratření“, při nichž si nepřibuzní lidé „vyměňují krev“, přes albánský rituál, kdy oba pustí kapku krve do sklenky rakije a společně vypijí, až po společné jídlo, které také zakládá jakési fyzické společenství, na něž se lze spolehnout.

<sup>539</sup> Srv. např. James Q. Wilson, Charles Gazzaniga aj. – „Počátky práva připravila příroda; něco se potom jako užitečné stalo obyčejem a věci přírodou připravené a obyčejem vyzkoušené nakonec potvrdilo náboženství i strach ze zákonů,“ cituje Cicerona Tomáš Akvinský (*STh I–II,91,3*).

---

PRÁVO – SHRNU TÍ

Právo je normativní čili kontrafaktický kulturní a společenský systém, který slouží:

1. k řešení, ukončování a prevenci sporů,
2. k legitimování, regulaci, prosazování a omezování veřejné moci,
3. k podpoře legitimních očekávání ve společnosti.

Cílem a úkolem práva je:

1. spravedlnost,
2. účinnost,
3. jistota.

Právo se vyznačuje těmito hlavními rysy:

1. rozhodnutí politické *autority*,
2. princip *závazku (obligatio)* jako vymezení vztahu mezi stranami sporu,
3. intence *univerzality* či obecnosti,
4. přítomnost vnějšího donucení, *sankce*.

Právo se dělí se na hmotné (materiální) a procesní.

Právo hmotné se dělí na:

1. právo soukromé,
2. právo trestní,
3. právo veřejné a ústavní,
4. právo mezinárodní.

## REJSTŘÍK

- absolutismus 51  
advokát 204  
akcie 109  
Akerlof, G. 123  
alibismus 263  
anomie 161  
antropologie 10  
arbitráž 255  
Aristotelés 72, 239  
azyl 163  
auditor 143  
autorita 46, 217, 249, 252  
    náboženská 175  
    politická 46  
    společenská 165  
    svědomí 235
- banka 95, 100, 118  
    centrální 107  
    informace 103  
    krach 102  
    marže 104  
    rezervy 104, 108  
bankovka 109  
bankrot 99  
bariéry vstupu 122
- barter 71  
Berman, H. J. 198  
bezpečí 42  
Bodin, J. 211
- cash flow* 100  
cena 79, 213, 226  
    přirozená 116  
    rovnovážná 121  
cenová hladina 93  
clearing 74  
Coase, R. 141
- daň 119, 128  
    pravidelná 131  
    přímá a nepřímá 132  
daňové zatížení 135  
Dante Alighieri 209  
dar 57  
dědictví 61, 182, 191  
Deklarace práv člověka 268  
dělna  
    činností 65  
    moci 217  
    práce 114  
dělník 117

- demokracie 19, 217  
 Desatero 173  
 děti 236  
 dialektika 196  
 dividenda 109  
 dluh 100  
 dluhopis 87, 109  
 státní 110  
 drahé kovy 83  
 důchod 118  
 důkazní řízení 170  
 důvěra 101  
 ekonomika 69  
   směny 70  
   subsistenční 77  
 emancipace 55, 266  
 etika 159  
 evolucionismus 24  
 existencialismus 18  
 fenomenologie 11  
 filosofie 10, 194  
   práva 221, 232  
 fondy investiční 110  
*futures* 111  
 fyziokraté 112  
 Gaius 186  
 glosátoři 203  
 Grotius, H. 213  
 Hegel, G. W. F. 231  
 Hésiodos 70  
 Hobbes, Th. 215  
 hodnota  
   objektivní 81  
   směnná 116  
*homo oeconomicus* 146  
 hospodář 69  
 hra 34  
 hyperinflace 93  
 hypotéka 103  
 idea práva 232  
 individualismus metodický 147  
 inflace 93, 213  
 informace 121  
   asymetrická 123  
 institucionální ekonomie 147  
 jednání 53  
 Kainovo znamení 162  
 Kant, I. 10, 220  
 kapitál 96  
   oběžný a fixní 117  
   sociální 59  
   *venture* 110  
 kartelová dohoda 77  
 klientela 50  
 klientelismus 144  
 Knapp, V. 250  
 kodex  
   zákoník 172  
 kodex  
   etický 263  
 konflikt 26, 43, 151  
 konkurence 121  
 kontrafaktický 10  
 korupce 143  
 krádež 192  
 krevní msta 163  
 krevní náhrada 163  
 kultura 153  
*laissez-faire* 115  
 lakomec 92  
 Laum, B. 84  
 legitimita 46  
 legitimní očekávání 245  
*lex talionis* 174  
 likvidita 87, 110  
 MacIntyre, A. 20  
*Magna charta* 204  
 majetek 41, 212  
 manželství 225  
 marginalismus 126  
 Marx, K. 44, 120  
 měna 83  
   fiduciární 79, 86

- měnové číslo 84  
 merkantilismus 112  
 město 65, 204  
 milost 229  
 mince 83  
 moc 13, 25  
   a právo 238  
   absolutní 216  
   hospodářská 128  
   státu 130  
   suverénní 212  
 moderná  
   odmítání 20  
 modernizace 51  
 monopol 77  
 morálka 154, 157  
 morální postoj 234  
 mravnost 236  
 mučení 170  
 multiplikátor 108  
 muž s leopardí kůží 163  
 mzda 116
- nacionalismus 52  
 náprava škody 262  
 násilí 26, 44, 165  
 nepravda 234  
 nerovnost 88  
 neviditelná ruka trhu 75  
 norma 171  
   úplná 254
- občan 228  
 občanská společnost 236  
 obchod 65, 82, 114  
 objem peněz 127  
 odbory 241  
 odlehčení 156  
 odložení koupě 91  
 odpovědnost 276  
 odvolání 183  
 ochrana nájemníků 227  
 oko za oko 174  
 oligopol 77  
 opozice 272  
 ordál (boží soud) 170
- osoba 187, 222  
 otroctví 177, 204, 213, 214
- panovník 118, 203  
 panství 14, 41, 49  
   distribuce 51  
   organizace 50  
 papež 201  
 papíry cenné 109  
 paradox ceny 80  
 paradox peněz 91, 147  
 paradox svobody 39  
 peněžní tok 100  
 peníze 114, 226, 233  
   padělání 89  
   papírové 87  
   původ 84  
   špinavé 144
- plán  
   centrální 124  
 platidlo 72  
   univerzální 77  
 Platón 195  
 pokrok 113  
 polehčující okolnost 235  
 pomsta 161  
 poprava 229, 234  
 portfolio 110  
 Pospíšil, L. 249  
 potlač 58  
 povinnost 222, 235, 273  
 pozitivní diskriminace 242  
 poznání 11  
 práce  
   užitečná 114  
 práva zvířat 275  
 pravidla 36, 152, 155, 253  
 pravidlo uznání 252  
 právní věda 198  
 právo 165, 214  
 a zákon 247  
   autorské 226  
   definice 222, 248  
   feudální 205  
   hmotné 172  
   charakteristiky 249

- jistota 243  
 kanonické 203  
 konzervatismus 244  
 kritika 264  
 mezinárodní 230, 255  
 na život 273  
 normativnost 245  
 objektivní a subjektivní 247  
 omezení 263  
 osobně-věcné 225  
 pozitivní 251  
 prameny 187  
 procesní 182  
 přirozené 251, 267  
 psané 169  
 represe a prevence 168  
 sankce 250  
 soudcovské 257  
 soukromé 254  
 subjektivní 209, 273  
 teorie 184  
 trestní 186, 255  
 účinnost 243  
 ústavní 255  
 veřejné 227  
 vymahatelnost 269  
 zdroje 256  
 precedent 167, 257  
 presumce nevinny 271  
 privilegium 140, 268  
 problém principála a agentů 142  
 průmysl 144  
 přechod vlastnictví 225  
 přičítání (*imputatio*) 222  
 přičítání vnější a vnitřní 235  
 přísaha 170  
 přivlastnění 224  
 půda 61, 112  
  
 Radbruch, G. 239  
 reklama 77  
 revoluce 30, 210  
 riziko 99, 125  
 rodiče 225  
 rodina 139, 236  
 rovnice směny 126  
  
 rovnost  
   majetku 233  
   občanská 140  
 rozsudek 166  
  
 řád  
   klovací 26  
   panovníkův 176  
   právní 253  
 řeč 41, 53  
 řetězce prostředků 142  
 říše svobody (účelů) 221  
  
 Sandel, M. 88  
 sankce 258  
 sebeurčení 232  
*shareholders* 144  
 scholastika 197  
 Simmel, G. 148  
 skupina příbuzenská 40  
 slušnost (*epieikeia*) 207, 264  
 směna  
   kapilární 71  
   příležitostná 71  
   rozšířená 74  
 směnný kurz 136  
 Smith, A. 112  
 smlouva 192, 226, 233  
   společenská 46, 216, 276  
 sociální pojištění 134  
 soud 166  
   Šalomounův 167  
 soudce 36, 165, 216, 256  
 soutěž 74, 140  
 spekulace 136  
 společenský mrav 157  
 společnost  
   a pospolitost 47  
   občanská 223  
 Spolek národů 230  
 spolupráce 40  
 spořitelna 102  
 spravedlnost 36, 153, 167, 206,  
   227, 239, 265  
   daňová 131  
   distributivní 240

- geometrická 241  
 procedurální 242  
 retributivní 240  
 stát 67, 203, 212, 216, 228, 237  
   národní 54  
 státní rozpočet 134  
 Stiglitz, J. 124  
 substituce 75  
 suverén 228  
 suverenita 212, 217  
 svědectví 176  
 svědomí 235  
 svoboda 31, 206, 212, 223, 232,  
   272  
 svobodná vůle 232  
  
 šikana 29  
  
 teorie  
   mezního užitku 125  
   omezené racionality 123  
   veřejné volby 144  
 teritorialita 61  
 termínované vklady 104  
 tolerance 211  
 Tomáš Akvinský 197, 205  
 Tönnies, F. 47  
 transakční náklady 141  
 trest 165, 179, 229, 234, 258  
   smrti 260  
 trh 73  
   černý 80  
 tržní rovnováha 121  
  
 univerzita 202  
 úrok 96, 177  
   složený 97  
 úroková míra 97, 106  
 úroková sazba 104  
 ústava 228, 256  
 útočištná místa 163  
 úvěr 97  
   klasifikovaný 104  
   válka 42, 215, 230, 237  
   věci 190  
   věčný mír 230  
   věda 11  
   vepřový cyklus 122  
   veřejné finance 131  
   veřejné statky 129  
   věřitel 100  
   vklad 101  
   vláda 50  
   vláda zákona 47  
   vlastnictví 60, 190, 209, 224, 232  
     soukromé 271  
   volba 33, 155  
   vydržení 182  
   vyjednávač 163  
   vzdělání 119  
   vzpoura 217  
  
 Weber, M. 10, 49  
  
 zákon 153, 169, 237  
   a trest 244  
   Boží a lidský 207  
   etymologie 171  
   Greshamův 93  
   klesajícího užitku 125  
   přirozený 214  
 zaměstnání 139  
 západka 95, 122  
 západní civilizace 19  
 západní právní tradice 198  
 záruky 103  
 zásoby 117  
 závazek 58, 191, 249  
 zcizení (zvnějšnění) 233  
 zisk 99, 116  
 zlatý standard 87  
 zločin 229, 262  
  
 žaloba 192  
 žalobce 182  
   veřejný 255



**JAN SOKOL**  
**MOC, PENÍZE A PRÁVO**

Edice Moderní myšlení

Typografie Vladimír Verner  
Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,  
roku 2015 jako svou 1374. publikaci  
Vydání druhé, opravené, ve Vyšehradu první  
AA 18,96. Stran 304

Odpovědný redaktor Martin Žemla  
Vytiskla Těšínská tiskárna, a. s.  
Doporučená cena 298 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,  
Praha 3, Víta Nejedlého 15  
e-mail: [info@ivysehrad.cz](mailto:info@ivysehrad.cz)  
[www.ivysehrad.cz](http://www.ivysehrad.cz)

ISBN 978-80-7429-638-3