

Etika, právo a stát.

Předneseno na VIII. mezinárodním kongresu
filosofickém v Praze dne 4. září 1934.

Napsal

Giorgio Del Vecchio,
president právnické fakulty královské university v Římě.

Přeložil

Dr. Vladimír Kubeš,
soukromý docent občanského práva na Masarykově universitě v Brně.

Brno 1934.

Nákladem autora. — Tiskem Akc. mor. knihtisk. Polygrafie v Brně.

Tba 73

X

Etika, právo a stát.

Předneseno na VIII. mezinárodním kongresu
filosofickém v Praze dne 4. září 1934.

Napsal

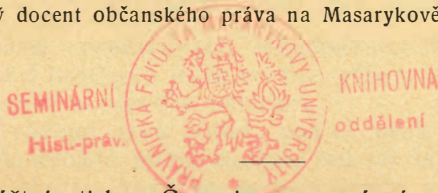
Giorgio Del Vecchio,

president právnické fakulty královské university v Římě.

Přeložil

Dr. Vladimír Kubeš,

soukromý docent občanského práva na Masarykově universitě v Brně.



Zvláštní otisk z Časopisu pro právní a státní vědu,
čís. VIII., ročník XVII. (1934.)

Brno 1934.

Nákladem autora. — Tiskem Akc. mor. knihtisk. Polygrafie v Brně.

Erika, právo a sít.

59/37

Darem od *prof. Fr. Weyra*
v *Brně.*

inv. č. 5404

ÚSTŘEDNÍ KNIHOVNA
PRÁVNICKÉ FAKULTY UJEP
STARÝ FOND
Č. inv.: 02906

O b s a h.

I. Subjekt a objekt jako vztahové body transcendentálního paralelismu. Lidská jednání jako přírodní jevy a jako výraz mého Já. **Nutnost** této druhé orientace pro etiku. Princip jednání hledán v prvcích, které tvoří subjektivní bytost. Zkoušení rozmanitých formulací tohoto principu. Universálnost subjektu jako absolutní hodnota. Formální a materiální etika.

II. Uznání cizí subjektivní a důsledky z toho plynoucí. Subjektivní a intersubjektivní etika, nebo morálka a právo. Rozdílné znaky.

III. Možnost různých etických principů a z toho plynoucí použitelnost obou logických forem hodnocení. Etická fenomenologie: pozitivní morálka a pozitivní právo. Státnost jako určitý stupeň pozitivní práva.

Stát jako nadindividuální bytost, centrum a subjekt pozitivního systému právního. Jeho podřazení pod ideální princip práva, pod prvek absolutní etiky.

I. Abychom určili pojem státu, musíme se vrátiti k pojmu práva, který opět nemůže býti přesně určen, nepřihlédneme-li k pojmu etiky. Takový je řád a souvislost myšlenek („ordo et connexio idearum“), jemuž — dobře rozuměno — odpovídá „ordo et connexio rerum“.

Chceme-li postupovati deduktivně, musíme předeslati několik bytí i krátkých úvah o etice vůbec, jakož i o místě, které jí náleží uvnitř světového nazírání.

Naše vědomí trvá potud, pokud proti subjektu se stavi objekt. Tato dvojité, mohli bychom říci též bipolární tvář našeho bytí (t. j. obsahu každého vědomí) mizí v transcendentálním paralelismu, poněvadž celková skutečnost stejně může býti vztažena na jedno i druhé z oněch principů. Neběží totiž o to, abychom rozdělili skutečnost v dvě části, subjekt a objekt; to by se mohlo zdáti pravdivým empirickému pozorování, a nechybí — jak známo — pokusů k filosofickým konstrukcím v tomto smyslu. Ale při kritickém rozboru ukazují se takové konstrukce chybné a nedostatečné. Subjekt a objekt nejsou „věci“ anebo materie, nýbrž transcendentální kriteria, t. j. hlediska nutná a priori.

Musíme na jedné straně přijmouti (objektivní) existenci, která obepíná naši existenci vlastní, tedy skutečnost, jež má

*) Předneseno na VIII. mezinárodním kongresu filosofickém v Praze dne 4. září 1934.

svůj princip mimo naši osobu, skutečnost, jež byla zde před námi a nekonečně je větší nás, jež se pohybuje podle vlastních energií a vlastních zákonů, jíž je náš celý život podřízen, neboť je jen zcela malou částí z ní („particula naturae“). Náš rozum může se tudíž namáhati, aby tuto skutečnost poznal a její zákony objevil, ale změnit ji nemůže. Je to zkrátka „objektivní orientace“ vědomí.

Avšak na druhé straně musíme také uvážit, že poznání přírody samé, poněvadž právě je to poznání a tudíž činnost subjektu, v něm (totiž v našem duchu) má svůj princip. Musíme tudíž mít za to, že skutečnost není „mimo“ aneb „před“ mým Já (při čemž toto „já“ je pojato jako sídlo nebo centrum myšlení vůbec), nýbrž že naopak je produkcí nebo představou samého Já a že zákony skutečnosti nejsou nic jiného než zákony myšlení. To můžeme označit jako „subjektivní orientaci“ vědomí.

Tato dualita zůstane nezrušitelně jako imanentní zákon naší bytosti, poněvadž tato bytost důsledkem své vrozené struktury je stejně schopná a nakloněná orientovati se v jednom anebo druhém smyslu. Obě proti sobě položené základní věty jsou stejně oprávněné a platné, poněvadž každá z nich druhou ovládá a obsahuje, avšak konečně ji nikdy nemůže vyloučiti, poněvadž zase, když se hledisko obrátí, sama je ovládána a obsažena druhou.

Rovněž pozorujeme-li svá jednání, můžeme je vždy tímž právem vztahovati na objektivní skutečnost (jako přírodní fenomény, které jsou podřízeny zákonům přírody samé) a rovněž na subjektivitu, jejímž jsou výronem.

Tato subjektivita, která žije v nás jako nejvyšší jistota a jako nepopiratelný předpoklad vtiskuje každému z našich teoretických a praktických projevů svou pečeť, dovoluje nám skutečně se účastnit jiného světa, jenž je objektivně odlišný od světa pozorované přírody. Mluvíme-li o „naší přirozenosti“, myslíme tím právě princip subjektivní povahy, princip, který jde nad přírodu ve fyzickém smyslu (a ji v určitém smyslu v sobě uzavírá), vždycky s výhradou, že věc můžeme obrátit, tak jak jsme to právě zdůraznili.

Vědomí naší subjektivity v transcendentálním smyslu spojuje se nutně a tvoří dokonce jedno a totéž s vědomím naší svobody a přičetnosti. Každé naše jednání má svůj počátek v nás samých a nese tudíž pečeť absolutního začátku, i když v řadě jevů, t. j. myslíme-li na objektivní princip přírody, musí se jevit jako tímto podmíněno. Je to antinomie nebo lépe řečeno refrakce bytí, o níž bychom se marně pokoušeli, aby zmizela, a která uzavírá v sobě celé drama a trvalou krisi naší existence.

Vzniká pak pro subjekt problém praktický nebo etický

(*quid agendum*), problém, který zřejmě ve vztahu na objekt neměl by žádného smyslu. V každém okamžiku musí subjekt jednat, t. j. nějakým způsobem se chovati a svou povahu vyjádřiti (i když se to častokráte projeví negativně tím, že se zdrží od činů). A jelikož závisí nepochybně na samém subjektu, zdali jedná tím nebo oním způsobem, musí proto pro svá jednání hledati pravidlo, jež by mu bylo přikázáno přímo jeho vlastním svědomím nebo také nepřímo jako reflex více nebo méně shodných popudů svědomí jiných lidí, s nimiž je ve spojení.

Co jest obsahem anebo hodnotou tohoto pravidla (jež můžeme také označiti jako etické kritérium neboli princip etický), zda je odůvodněno jednoduše či mnohonásobně, trvale či měnlivé, v nejvnitřnější bytosti subjektu, nebo zdali je mu vnuceno zvenčí: všechny tyto a ještě jiné s tím souvisící otázky tvoří předmět etiky jako filosofické disciplíny. Není zde možno, ani jen souhrnně, naskizovati dějinný vývoj takových otázek a různých řešení pro ně navržených. Budiž vzpomenu jen toho, že je možné také empiricky probrati tuto látku, a to tak, že bychom posuzovali skutečné chování jednotlivců a národů, t. j. jejich mravy, a pak skutečnost vydaných předpisů a norem jednání, nezávisle od jejich hodnot. Etika (která v tomto smyslu může býti přesněji označena jako etika objektivní nebo popisná, také jako ethografie) byla by pak částí přírodopytu. Vlastním předmětem etiky, jako vědy spekulativní, jest však hledati všeobecnou zásadu jednání jako princip, jenž neodvisle od zkušenosti chová vlastní absolutní hodnotu a vlastní deontologickou pravdu.

Pozorujeme-li prvky, tvořící subjektivní bytost, abychom ustanovili tento absolutní princip anebo toto absolutní pravidlo jednání, může především v širokém smyslu býti tvrzeno, že tate bytost (totiž člověk obecně pojat) má žiti „podle přírody“, (*ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν*, jak říkali stoikové)¹⁾. Avšak tím jest učiněn jen malý krůček kupředu, a nedorozumění nejsou odstraněna z cesty, spíše musíme hned poukázati na to, že zde přírodou není rozuměna fysická neboli fenomenální realita, z níž by nemohla býti odvozena žádná etická norma, nýbrž spíše povaha člověka samého. Pokládáme-li pak — chtějíce tuto formuli vyložiti — za povahu člověka všechno to, co k němu patří, pak nalezneme tak mnohé rozmanité tendence, potřeby, vlohy a snahy, že z toho ze všeho vznikají v praxi následky, jež častokráte jsou spolu v rozporu. A není proto žádný div, že nejrozmanitější etické systémy si zakládaly na tom, že prý budují své nauky na lidské povaze.

Je zřejmo, že etika, jelikož je jejím účelem, aby vedla jednání lidská, musila vybudovati řád a tudíž také hierarchii v kon-

¹⁾ O obměnách této formule a o možných významech jejích srov. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, III. díl, I. odd. (4. vyd., 1909), str. 215.

fliktu rozdílných motivů, jež ovládají lidskou duši a tím také lidský život. Tento řád musí pak býti takový, aby umožnil člověku vzdělávati harmonicky všechny své síly a vlohy; to je formule, zásada, která by mohla platiti také jako etický princip, kdyby nemuselo býti ještě vysvětleno, co je touto „harmonii“ vlastně míněno.

Žádný motiv sám o sobě nemůže dáti lidskému životu dostatečnou normu. Tato nedostatečnost byla již do určité míry dokázána kritikou, kterou můžeme dosti snadno prováděti na těch systémech (a kterou jsme na jiném místě provésti se pokusili), které jeden aneb druhý motiv (na př. egoismus nebo pud družnosti nebo soucit atd.) přijaly jako základ etiky. Rovněž přímou úvahou můžeme lehce poznati, že, kde je hluboce zakořeneána mnohostrannost motivů, t. j. psychologických elementů, které všechny jsou stejně „přirozené“ a proto ustavičně opět ožívají, nemůžeme libovolnému z nich přisouditi schopnost druhé zrušiti.

Nahlédneme-li hlouběji v lidskou povahu, nalezneme, že její nejvnitřnější podstata a její nejvyšší zákon nespočívá v té aneb oné empiricky pozorované tendenci, nýbrž v tom, co tak pravdivě tvoří subjektivitu: v kvalitě absolutního principu, který jde nad každou danou skutečnost a každou realitu a který jí vtiskuje svou vlastní pečef. Ale to právě předpokládá překonání oněch motivů empirické povahy, jimiž se zdá býti subjektivní bytost vázана na svět zkušeností jako určitý díl tohoto světa.

Absolutní hodnota subjektivity (anebo osobnosti) osvědčuje se ve vědomí tohoto transcendentálního charakteru, jenž znamená příslušnost k jinému světu, k světu universálních ideí, v němž ono Já právě svoji pravou povahu a svou vlastní říši opět nachází. Svět přírody se zdá, měřen touto mírou, přeměněn. zdá se býti odleskem a odvozeninou z onoho ideálního světa, jenž má do určité míry středisko v mém Já.

Avšak subjektivita jako absolutní forma a substance nemůže býti jiná než universální a proto nevyčerpatelná v rozmanitosti jednotlivých subjektů, které rovněž náležejí světu jevů. Proto nemá každé zjevení empirické osobnosti nebo subjektivity etický charakter a absolutní hodnotu; tohoto charakteru a této hodnoty se dosáhne jen tím, že subjekt ve svých rozhodnutích se pozvedne k té čistě universálnosti, která jest v něm potenciálně uchována jako nejvnitřnější vloha a kategorický hlas svědomí, jenž však očekává právě od něho své uskutečnění. Neuposlechne-li subjekt tohoto hlasu, podrží sice svou příslušnost (jako „particula“) k světu přírody a bude určitým způsobem tím světem pohnut k jednání, avšak nebude jednati skutečně, nevyrovná svoji vlastní povahu, naopak zradí imanentní zákon své vlastní bytosti: „ipse se fugiet“, podle překrásných slov Ciceronových²⁾.

²⁾ de Republica, III., 17/22).

To znamená též, že (jen v empirickém světě trvajícím) protiva mezi různými subjektivními individualitami musí být překonána: zásada jednání, aby byla podstatně subjektivně adekvátní a tím eticky platná, musí být univerzální, t. j. použitelná pro všechny subjekty. Zde tkví věčná pravda přikázání biblického: „Co nechceš, aby ti jiní činili, nečiň ty jim“; je to zásada, která rozmanitým způsobem byla chápána filosofickými školami všech časů, která však stejně a nesmazatelně jest vtisknuta do svědomí všech lidí.

Proti tomu mohlo by se namítnouti, že také perversní anebo zkažená vůle může dáti vlastním skutkům určitou universalitu. a to tím, že na všechny podobné případy rozšiřuje svůj vlastní, byť i zvrácený úmysl; pro to by bylo bez obtíží možno uvést příklady. Ale tato námitka dokazuje jen, že uvedená zásada, jako každá jiná, musí být chápána podle ducha a nikoliv podle písmen.

Pravda je, že etický princip žádá u p l a t n ě n í vlastní a cizí osobnosti v její společné základně (a nikoliv libovolné stanovisko nebo jednání). Brániti u sebe nebo u druhých rozvoji ducha, který podle své povahy je univerzální, nemohlo by tudíž nikdy znamenati pravou universalitu. Tato úvaha ukazuje nám styčný bod mezi t. zv. formální a materiální etikou (v technickém významu těchto výrazů), t. j. tu část pravdy, která také tomuto druhému způsobu etiky jest vlastní, jež ostatně sama anebo ve spojení s prvou má nejvíce přivrženců.

Úcta před duševní povahou osobnosti (a to úcta nikoliv jen pasivní, nýbrž též aktivní) a podpora té osobnosti tvoří tak vlastní obsah etického principu, avšak tento princip ve své formě vyžaduje tu universalitu, která vyplývá z uznání podstatné identity všech subjektů. Jelikož ostatně jest člověk připjat též na svět přírody, nesmí se právě vyslovené maximě rozuměti v její pouhé abstrakci, nýbrž musí právě být pojata a pochopena s ohledem na komplikovanost lidské bytosti. Neboť tato bytost pozůstává sice z ducha, ale zároveň (i když se s Plotinem za to stydí) z těla, a má rozmanité životní podmínky s instinkty, potřebami a snahami, jež častokráte, jak právě ukázáno, jsou navzájem v rozporu. Z toho vždy pramení nové praktické problémy, k jejichž řešení jednoduchá formule, jako právě udaná (anebo každá jiná podobná), musí se jeviti příliš schematickou, jednostrannou a nedostatečnou.

Tato maxima jest však potud platná, že označuje hierarchické kritérium, které umožňuje shora zmíněnou h a r m o n i i. Tím, že člověk rozvíjí své vlohy, tím, že ustavičnou prací získává a udržuje tu rovnováhu, z níž právě skládá se život, má člověk především „zachrániti svoji vlastní duši“, t. j. má ji uchovati nedotčenu a prakticky uplatniti ideální universalitu své vlastní bytosti. V každém svém jednání má tudíž nésti pečeť

onoho čistého metempirického charakteru, který jediný mu zajišťuje autonomii a pokoj jeho svědomí a uvádí jej myšlenkově v soulad s veškerým lidstvem. Proto podřadujeme požitek povinnosti, vášň rozumu, tělo duchu, egoismus lásce k bližnímu, abychom užili výrazů, jež náležejí všední řeči lidové a které přece současně mají hluboký filosofický smysl. Odtud vyplývá také pro každého povinnost, aby si zvolil v životě na pracovním poli úkol, který nejlépe odpovídá jeho vlohám a tak dosáhl co největší dokonalosti. V tomto ochotném a ustavičném snažení po lepším, i ve věci nejnepatrnější, tkví pravá a jediná ušlechtilost („age quod agis“, podle antické maximy).

II. V takto stručně načrtnutém etickém principu tkví obsažen prvek, který se již nám vyskytl dříve, který však zasluhuje zvláštního zdůraznění: že totiž subjekt (člověk) jest povinen uznati subjektivitu druhých. Je to deontologická nutnost, neboť bez ní by nenastalo překonání empirické individuality a její pozvednutí do obecná, což je právě základem etiky.

Nebudeme nyní blíže rozebíratí teoretický význam tohoto stavu vědomí, jenž má charakter pravé kategorie. Podle něho připisuje subjekt druhému subjektu jako sobě samému, t. j. objektu, svoji vlastní subjektivní vlastnost, a staví se tímto způsobem vůči druhému do situace objektu. Uvažováno s praktického hlediska, jako eticky nutné, dává nám tento stav vědomí možnost hodnotiti a posuzovati celou řadu jednání ve smyslu, ježž můžeme označiti jako *i n t e r s u b j e k t i v n í*.

Absolutní charakter osoby, pozorován sub specie alteritatis, stane se totiž základní normou ve vztazích k několika subjektům, z nichž každý má (týmž principem odůvodněný) nárok na to, aby v této vlastnosti byl uznáván, a na druhé straně má určitou povinnost (zavázání) vůči druhým. Tato základní norma vede důsledně k mnohým normám, které jsou rovněž dvoustranné a obsahují vzájemná práva a povinnosti, které se týkají všech součástí a stránek životních každé osoby a všech možných způsobů její činnosti.

Tak rýsuje se na stejném základě, na kterém spočívá subjektivní etika, o níž jsme shora mluvili (a se stejnou hodnotou, poněvadž, opakujeme to, princip je jeden a týž, systém *i n t e r s u b j e k t i v n í e t i k y*³⁾). Oba systémy se vzájemně skutečně a logicky setkávají, a tvoří vlastně jediný celek, neboť nejsou nic jiného, než dva různé (a oba nutné) způsoby, jak posuzovati a uspořádati lidské jednání. Stručně můžeme první systém nazvati *m o r á l k o u*, druhý *p r á v e m*. Tím se přidružíme též obecného aneb alespoň obvyklejšího způsobu řeči;

³⁾ Tomuto výrazu dáváme přednost před výrazem *objektivní etika*, kteréhožto výrazu jsme rovněž na jiném místě v tomto smyslu užili, abychom zabránili možným nedorozuměním.

ovšem nutno zde poznamenati, že slovo morálka jen pro jakousi obvyklost je tu položeno v užším smyslu než slovo etika, kdežto, jak známo, podle svých kořenů oba výrazy by musily znamenati totéž⁴⁾.

S hlediska logického, t. j. jako obecné pojmy, liší se oba druhy hodnocení a praktických pravidel tím, že první předpisují subjektu povinnost určitého chování a tudíž povinnost zanechat každé opačné jednání. Druhý způsob připisuje subjektu oprávnění požadovati něco a jenom v souvislosti s tím ukládá druhým nějaký závazek. První (morální) forma jest tím jednostranná a projevuje se plně v určitých deontologických nutnostech, při čemž — přesně vzato — neví nic o kategorii dovolení; druhá (právní) forma jest naproti tomu výslovně dvojstranná či bilaterální, a projevuje se ve dvou komplementárních seriích dovolení a závazků.

Na základě této různé logické struktury uvažuje a hodnotí morálka lidské činy s hlediska svědomí subjektu, t. j. z vnitřna, a klade hlavní důraz na duševní prvek jednání. Právo naproti tomu posuzuje a hodnotí vždy současně jednání několika subjektů, takže mezi nimi zjednává poměr (není práva bez právního poměru). Směřuje tedy podstatně k tomu, zjistiti styčný bod možných jednání různých stran, t. j. hranici vzájemných možných požadavků; a jelikož takový styčný bod nutně spadá do fyzického světa, právo především přihlíží k fyzickému prvku jednání a jde od tohoto, t. j. vnějšího zpět k vnitřnímu čili duševnímu prvku. Takto se řeší, nemýlíme-li se, definitivně často sporná otázka vztahu mezi morálkou a právem: a to nikoli ve smyslu zastávaném mnohými, dokonce i největšími filosofi, podle nichž morálka posuzuje jen úmysly a pohnutky, právo prý však od nich odhlíží, nýbrž spíše v tom smyslu, že jak morálka, tak právo pojímají lidská jednání úplně v jejich obou součástech, avšak při tom vycházejí z rozdílného a přímo protichůdného hlediska.

Z tohoto pojetí se mimo to odvozuje přesné určení onoho charakteru práva, o němž bylo tak mnoho disputováno a ještě se disputuje, t. j. donucení či lépe řečeno možnost donucení. Překročiti právní závazek znamená činiti⁵⁾ něco, proti čemu se druhý smí právem postaviti, neboť to je právě smysl, který má

⁴⁾ O užívání těchto označení srov. známá díla Eislerova, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* (III. vyd., 1910), viz dále Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie* (1926), atd. Jsme toho názoru, že z důvodů v textu uvedených jest lišiti mezi etikou v širším smyslu, jež znamená praktickou filosofii čili normativní vědu o jednání všeobecně, a etikou v užším smyslu, čili subjektivní etikou jako synonymem pro morálku, a že poslednější se staví proti právu čili etice intersubjektivní.

⁵⁾ Slovem „činiti“ rozumíme tu jednati určitým, i negativně určeným způsobem.

právu vlastní intersubjektivita (nebo alterita). Právnímu poměru vlastní dvojstrannost vylučuje každou možnost, přerušit nebo rozloučit od sebe dvě na sebe narážející a se doplňující součásti. Kdo překračuje hranice svého vlastního práva, zasahuje nutně v právo druhého, jehož podstatný prvek jest oprávnění, že smím požadovati respektování, a tudíž odmítnouti tento zásah. Jde tu — budiž dobře rozuměno — o možnost v právním smyslu, t. j. právě o oprávnění neb přípustnost, která ani tehdy nechybí, když tu není moci anebo fyzické síly, která by bezpráví zabránila a porušené právo vskutku zase obnovila.

Právo a možnost zabránit bezpráví jsou tudíž logicky jedna a táž věc, jako zase na půdě morálky povinnost něco činiti a povinnost nekonati něco, co v tomtéž subjektu s tím konáním je neslučitelné, je jedno a totéž.

III. Tím jsme se pokusili určití schematicky znaky obou všeobecných forem etiky. Jimi a jen jimi (neboť třetí forma není možná) dána je možnost pro všechny poměry individuálního a společenského života užívatí jediného nejvyššího principu, čili kriteria jednání.

Již dříve jsme viděli, že takový princip, který by měl abstroulní hodnotu, může býti vyvozen z transcendentální a nikoliv pouze z empirické úvahy o subjektivním bytí.

Je však zřejmé, že místo tohoto principu mohou býti vzaty též jiné principy různého obsahu a že v obou řečených formách mohou býti aplikovány. Je možno, předpokládáme-li jakékoli kritérium jednání jako „nejvyšší hodnotu“, vymyslet etické systémy v neohrazeném množství, z nichž každý, logický souvislý, obsahuje dvojitou řadu morálních a právních ustanovení. Positivnost není vpravdě podstatná pro žádný systém deontologické povahy.

Máme-li na mysli fenomenologii, již nám představuje „svět národů“, t. j. dějiny, poznáme, že každý národ v každé době měl a má svůj vlastní systém, který upravuje jeho činy a skládá se z norem, které jsou vyjádřeny zčásti morální a zčásti právní formou. Tato zcela obecná skutečnost, jež nepřipouští žádné výjimky, dokazuje, že lidstvo potřebuje těchto kategorií, že tyto kategorie mají své kořeny v našem duchu; tím se a posteriori potvrzuje důkaz, podaný a priori.

Co se tkne obsahu, poskytují nám etické systémy, jak se jeví v dějinách, bohatou rozmanitost, a skoro bychom mohli říci přehojné důvody a příkazy, jež mají sloužit k tomu, aby uskutečnily různé životní typy, ale všechny mají významné shody a určité jednotnosti v základních motivech. Jsme proto daleko vzdáleni toho, abychom v dějinách lidstva hledali onu neohraničitelnou rozmanitost morálních a právních pojetí, jež

duch v říši abstraktní logiky jako hypotesey k dialektickému cvičení může konstruovati.

Mohli bychom dokonce tvrditi s jakousi jistotou, že se v mravech a zákonech různých národů zrcadlí nejenom neměnitelné formy etického hodnocení, nýbrž též, v určité míře, vlastní obsah nejvyššího principu, který se projeví v svém čistém světle jen velmi vyvinutému svědomí. Odchyly, i závažné, jsou ovšem v dějinách možné, a co kdo náhodou v dějinách řekl, to nesmí býti zaměňováno s tím řádem hodnot, který stojí nad lidmi a nad empirickou skutečností obecně. Nejvyšší kritérium dobra a zla, práva a bezprávi není to, co se líbilo nebo líbí normovati nějakému zákonodárci nebo shromáždění neb nějakému lidu (kdežto právě taková rozhodnutí, učiněná mlčky či výslovně, jednotlivcem nebo kolektivem, jsou předmětem hodnocení na základě tohoto kritéria). Ale to nám nemůže brániti, abychom neuznali, že jdeme-li věci na kloub, a neposuzujeme-li ta ustanovení podle povrchních posláních projevy svědomí národů, jak nacházejí svoji ozvěnu v své pozitivní morálce a v svém pozitivním právu, převážně potvrzují úsudky čistého rozumu.

Co se týče morálky, její pozitivnost se jeví v mravech, které prakticky vyjádřují obecné přesvědčení, a v pravidlech a rozsudech, jež jsou vyneseny v souhlase s mravy. Povstává z toho nikoli nepatrná sugesce neboli tlak na individuální libovůli a často jsme pozorovali, že tento tlak (t. zv. „sankce veřejného mínění“) prakticky má nemenší váhu a je neméně působivý než druhá sankce, která přísluší zejména právu. Na poli morálky není ovšem zapotřebí žádných zvláštních orgánů pro vyhlášení a užití jejích norem, a přesně vzato nejsou ani možné, leda v slabě načrtnutých nebo zmírněných formách, a to právě pro subjektivní charakter těchto norem, které přímo („z nitra ven“) musí býti vyvedeny, aby působily na svědomí každého subjektu.

Zcela jinak je tomu, jakmile přejdeme od morálky k právu. Jelikož normy práva jsou intersubjektivní, má vůle, jež je stanoví a jim zjedná platnost, na individuální charakter a také jej musí míti, t. j. tato vůle nesplývá se žádnou vůlí jednotlivcovou v jedno (nebo alespoň není nutno, aby splývala) a nepředstavuje také (jak to můžeme říci při morálce) svazek souběžných vůlí, nýbrž výslednici snah často protichůdných, syntese vůlí, které se protínají ve společném bodě.

Kdežto tedy morálka, také pozitivní, žije v difusním stavu a působí svou autoritou na lidi pospolu žijící, aniž k tomu potřebuje zvláštních struktur nebo orgánů, organisuje se pozitivní právo (totiž právo, v nějaké společnosti skutečně aplikovatelné a aplikované) konkrétně jako výraz převládající, suverénní vůle, která svou vladařskou funkcí vykonává vlastní výzbroji a vlastními zařízeními. Tím, že právní normy se spojují v jed-

notný systém, do jisté míry se subjektivisují, t. j. vztahují se na subjekt té převládající vůle jako na svůj společný střed. Jelikož tento subjekt nemůže býti ztotožňován s nějakou fysickou osobou, představuje tento subjekt nutně bytost *sui generis*, jež jest neviditelná, ale přece skutečná, tak jako je skutečný rozkaz, jenž od něho vychází.

Jedním slovem je to stát. Jeho pojem vyplývá takto z úvahy, třeba krátké, o pozitivnosti práva, neboť právě tato pozitivnost se v určitém bodě svého průběhu ztrácí ve své státnosti⁶⁾. Z toho dosti jasně můžeme usouditi, proč se stát i podle obvyklých formulí juristů objevuje opatřen znaky „právní osobnosti“ a „suverénnosti“. Poznáváme též, proč je těžké představit si „nepositivní stát“, ačkoliv právo ve své logické podstatě se zřejmě liší od své pozitivnosti.

Je pravda, představíme-li si právní řád, ve kterém od převládající nebo — lépe řečeno — od jednomyslné společenské vůle stále uznáván je deontologický princip práva ve své absolutní čistotě, že budeme mít obraz „spravedlivého“ nebo „dokonalého“ státu. Jsou arci — jak známo — spekulativní a také fantastické čili utopistické konstrukce v tomto smyslu, a jsme daleci toho, popřítí jejich cenu sumárně. Ale tyto konstrukce nepřipojují nic podstatného k tomu, co je již vyjádřeno deontologickým principem práva, totiž ideu absolutní spravedlnosti; všechny vycházejí z předpokladu, že jeho zavedení bylo dílem určitého, bohužel jen hypotetického organismu. A nějaká hypotéza nestačí ještě k tomu, aby dala život té konkrétní vůli nadindividuální bytosti, jež právě tvoří stát.

V těchto úvahách není ani stopy po skepticizmu, spíše jimi je potvrzen onen řád ideálních hodnot, jež jsme se pokusili shora blíže stanovit. Positivnost práva rovněž jako pozitivnost morálky nesmíme si plést s jejich idealitou. V jedné jako v druhé formě je absolutní zákon, který deontologicky platí nad sférou empirie. A nebylo by též logicky správné, takový transcendentální poměr přijmouti pro morálku, ale zamítnouti pro právo, neboť jak morálka, tak právo mají stejný základ a stejnou povahu. Positivní morálka se svými znaky relativnosti a měnitelnosti vždy podle národů a času platí a udržuje se historicky, a zrcadlí více nebo méně dokonale princip absolutní morálky. Stejně může a má rovněž pozitivní právo, jehož relativnost a historičnost zdají se z udaných důvodů býti ještě zřejmější, býti uvedeno v soulad s ideálním principem práva jako kriteriem absolutní hodnoty.

Je-li stát orgánem práva, a to centrem a subjektem pozitivního systému právního, podléhá nepochybně stejně jako systém, ježž ztělesňuje, deontologicky onomu ideálnímu principu, t. j.

⁶⁾ Nechceme se zde zdržovat zevrubnějším analytickým vedením důkazu této these, již odůvodniti jsme se pokusili jinde.

jest podroben posudkům, založeným na onom kritériu. Jen kdo popírá transcendentní platnost etiky, a více méně vědomě plete si jev s ideou, skutečnost s normou, násilí s právem, může připisati každému existujícímu státu jen proto, že jest, absolutní rozum a imanentní etickou hodnotu.

Filosofická kritika popírá takové zbožnění státu a přiděluje státu za to jeho vlastní úlohu, jejímž splněním toliko může obdržeti vyšší potvrzení své autority. Tato úloha záleží (není snad zbytečné to znovu opakovati) ve vykonávání spravedlnosti, toho nejvyššího zákona, který nemůže žádná libovůle zrušiti, který září a vládne v každém svědomí, a všem lidem přikazuje míti v úctě posvátné důstojenství lidské bytosti.

Nevěřme však, že tyto formule se vztahují toliko na individualitu v její abstrakci. Vztahují se naopak na ni též ve všech jejích konkrétních zvláštnostech a zejména v těch, jež nutně doprovázejí vznik a vývoj osoby. Je to především svazek krve, jež pojí rodiče s dětmi, a svazek stejně posvátný, který pojí jedince s národem. To jest synthesisa prvků, vytvořených v staleté namáhavé práci, prvků, které propůjčují každému individuu určitou duševní pečeť, a to náplň a skutečnost jeho života (řeč, dějinnou tradici, druh jeho kultury a výchovy). Z toho vzniká mezi individuem a jeho minulými, přítomnými a budoucími spoluobčany řada práv a povinností, které rovněž zasluhují označení „přirozená“ práva a povinnosti, a které zasluhují od státu uznání a ochrany, stejně tak jako ty, jež v užším smyslu pocházejí z krevního příbuzenství. Stát, který se staví proti národnosti, jest nedokonalý stát. Stát, který nehájí a nepodporuje spravedlivě národní svéráz, jest státem nezákonným. Z toho, s jiného hlediska vzato, je jasno, že upadají do klamu ti, kteří ve falešné víře, že vytvoří nadnárodnostní teorii, připisují každému státu, který byl nebo je, jen z tohoto důvodu charakter a hodnotu, jež státu mohou přináležeti jen z jeho souhlasu s vysokým ideálem.

Z toho ze všeho konečně plyne, že nemůžeme míti o státu nikdy dokonalý úsudek, neoddělíme-li kriticky ideální právo od pozitivního; a toto rozlišení není možné bez stejně kritického odůvodnění etických hodnot vůbec.



ÚK PrF MU Brno



3 1 2 9 5 0 2 9 6 6