

DR MILOSLAV SKÁCEL

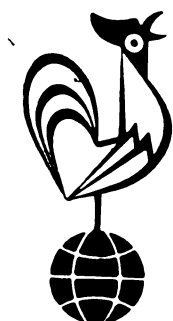
**FILOSOFIE
PRÁVA**

UNIVERSUM

Dr Miloslav Skácel

FILOSOFIE PRÁVA

Otázka práva a jeho smyslu dostala se v poslední době do popředí veřejného zájmu. Máme ještě stále v živé paměti, jak dovedlo nacistické Německo křivit staré tradiční pojmy práva a spravedlnosti, které byly vždy součástí evropské kultury a zaručovaly sociální mír a pořádek. Byly vymyšleny nové a revoluční teorie, ve jménu zvrácených pojmů národa, státu a rasy měnilo se radikálně právo, šlapala se spravedlnost. Znovu jsme si na těchto zjevech ověřovali starou zkušenost, že zlo má kořeny již v teorii, že špatné duchovní a názorové základy jsou příčinou zvrácenosti v životě. Tím byla do nového světla postavena otázka filosofie práva, znovu vyvstává problém správného zdůvodnění právních předpisů. Filosofii práva máme dnes mnoho, stejně jako je mnoho filosofických soustav. Jinak vykládají právo materialisté, jinak Kantovci, jinak idealisté. Avšak právo je příliš vážná věc, abychom je mohli ponechat osudu různých falešných teorií. Kniha Dra Miloslava Skácela je vážným příspěvkem k právní filosofii a může ujasnit mnohé nesprávnosti a bludy. Není to výklad obšírný, autor se omezil na věcný rozbor, na základy bez zbytečného odbočování. Jako v jiných oblastech je i v právní filosofii tře-



FILOSOFIE PRÁVA

DR MILOSLAV SKÁCEL

FILOSOFIE PRÁVA

1947

UNIVERSUM

Ú V O D

1. Výměr právní filosofie

Filosofii práva rozumíme filosofické poznání práva. Je tedy právní filosofie vědou filosofickou a organickou součástí filosofické soustavy. Právní filosofii není věda o právu pozitivním.

2. Právní filosofie v soustavě filosofické

Správný a jasný pojem o filosofii právní předpokládá jisté a přesné poznání o tom, co je to filosofie a filosofické poznání. Úvod do filosofie je tedy zároveň úvodem k právní filosofii.

Filosofii rozumíme bádavou (spekulativní) vědu o jsoucnu a jeho nejvyšších příčinách, jejímž cílem je vytvoření jednotného názoru na skutečnost, tedy na svět a na život.

Jedním z předpokladů opravdu vědecké soustavy filosofické je úplnost a jednota. To znamená, že předmětem filosofie musí být každé poznatelné jsoucno, ať už existující nebo alespoň možné. Do filosofie patří tedy především poznání všech jsoucen existujících mimo nás. Nejvyšší příčiny a důvody tohoto řádu skutečna, neboť jsoucna mimo nás tvoří skutečný řád, kosmos, do něhož patříme i my sami, vyšetřuje filosofie v metafysice (první filosofie). Předpokladem správného poznání řádu skutečna je řád v myšlení, v pojmech, soudech a úsudcích. Nejvyšší příčiny a důvody tohoto řádu ideálního, pomyslného, vysvětluje filosofie v logice. Metafysika užívá logiky k tomu, aby poznala nejvyšší příčiny a důvody celého vesmíru, tedy i lidského života, jeho účel a smysl. Rozřešení těchto otázek usměrňuje i způsob lidského života, aby byl opravdu životem člověka důstojným. Toto usměrnění lidského života a lidského jednání, alespoň vzdálené a nepřímé, je předmětem třetího oddílu filosofie, etiky, která je vědou spekulativně praktickou, jejímž

předmětem nejsou ani jsoucna mimo nás existující, ani jen jsoucna ideální, pomyslná, ale řád úkonů lidského chtění, jimiž je lidské chtění usměrňováno k přirozenému cíli člověka.

Není zapotřebí vědecké, filosofické definice práva, abychom poznali, do které části filosofie patří filosofie práva. Každý normálně duševně vyvinutý člověk ví, co je možno rozumět pod pojmem práva. Vycházíme-li z nejběžnějšího významu tohoto slova v českém jazyce, napadne nám především jeho subjektivní význam, totiž mravní (na rozdíl od fyzické) možnost něco učiniti a vyžadovati. Mluvíme o výkonu práva, o právu na něco a pod. Právem nazýváme také zákon nebo soubor pozitivních zákonů státních, pozitivní právní řád. V obou případech poznáváme alespoň nejasně, třeba zcela bezpečně, vztah mezi právem v obou uvedených významech a jistou ctností, dokonalostí lidskou, kterou nazýváme spravedlnost.

Všechny tyto výměry práva zběžně naznačené svědčí stejně o tom, že právo má vztah k jistému oboru lidské činnosti, a to činnosti uvážené a dobrovolné, ať už tvoří její předpoklad (mravní možnost) nebo jest jejím usměrňujícím prvkem (zákon) a nejbližším cílem (spravedlivé). Patří tedy filosofické poznání práva do oné části filosofie, která má za předmět řád svobodného jednání lidského a jeho poslední cíl, doplňujíc tak theoretický, metafysický názor na svět a na život názorem praktickým. Je tedy právní filosofie integrální součástí přirozené, filosofické ethiky.

Právní filosofie směřuje k poznání práva jakožto jsoucna z jeho nejvyšších příčin. Se stanoviska praktického však můžeme označit za nejdůležitější úkol právní filosofie stanovení poměru pozitivního právního řádu k řádu mravnímu. Odpověď na tuto otázku je pro filosofickou soustavu obdobně charakteristická a důležitá jako na př. v jiné části filosofie odpověď na otázku po kritériu pravdy nebo hodnotě našeho poznání.

Na začátku této kapitoly jsme se zmínili o požadavku úplnosti a jednoty vědecké filosofické soustavy. V čem spočívá její úplnost, to bylo dodatečně pověděno. Jednota vědecké soustavy filosofické spočívá v tom, že jednotlivé její části tvoří celek vzájemně se doplňující, v němž jedna část závisí na druhé. Viděli jsme alespoň zběžně, jak ethika, věda o činech lidských, jakožto zaměřených k cíli, tedy o činech mravních, závisí na metafysice, zejména na řešení otázky posledního cíle všeho, co je, tedy i života lidského.

Spolu s ethikou závisí právní filosofie zvláštním způsobem na spekulativní psychologii. Psychologie je metafysickou vědou o principu života, tedy i o duši lidské, jejich mohutnostech organických

i duchovních. Psychologii přísluší řešiti otázku svobody lidské vůle, na jejímž zodpovědění závisí existence ethiky a právní filosofie, jakožto samostatných věd. Praktický život a zejména veškerá činnost zákonodárná i soudní předpokládají svobodu vůle, neboť bez tohoto, ostatně každému normálnímu člověku samozřejmého předpokladu, bylo by dávání zákonů, rozhodování sporů a trestání provinilců jednáním bezdůvodným, zbytečným, a tedy nesmyslným. Právní filosofie a ethika vůbec je věda spekulativní, třebaž zároveň i praktická a musí předpokládati svobodnou vůli. Není-li člověk ve svém chtění svobodný, nemůže existovati ethika a tedy ani právní filosofie jako věda o svobodném jednání člověka směřujícím k cíli. Nemá-li člověk svobodné vůle, pak sice směřuje také k cíli, jeho činnost je však určována nutně jeho přirozeností, nemůže se nazývati jednáním. Jedinou filosofickou vědou o činnosti člověka by byla pak přírodní filosofie. Nebylo by třeba zvláštní vědy o lidských činech, jimiž člověk usměřňuje své chtění svobodně k svému přirozenému cíli rozumem poznaném. Nebylo by ethiky a tedy ani právní filosofie.

Právní filosofie má úzký vztah zejména k obecné části ethiky, z níž čerpá řadu pojmů a poznatků a rovněž k oné části ethiky, kterou nazýváme sociologií. Předmětem sociologie je člověk jakožto tvor společenský, poměr jednotlivce k celku, původ a účel společnosti rodinné, státní atd. Právo, zejména ve významu »positivní právní řád« se nám jeví jako prostředek, jímž společnost dosahuje svého cíle. Ze sociologie čerpá právní filosofie poznatky o společnosti, zejména státní, jichž potřebuje ke svým účelům.

Právní filosofie je tedy organickou součástí filosofické soustavy, a to prostřednictvím ethiky, s níž sdílí vztah a závislost na metafysice. Jako součást ethiky předpokládá právní filosofie mnohé poznatky obecné ethiky a sociologie.

KAPITOLA I.

O PODSTATĚ PRÁVA

1. Výměr práva

Výměr práva, který je předmětem této úvahy, nemůžeme v přesném smyslu dokázati. Docházíme k němu spíše rozvinutím pojmů o právu, které má každý normální člověk. Právo chápeme především jako vztah svobodného panství nad věcí. Dále bývá jako právo označována věc sama, která je druhému povinná podle spravedlnosti a konečně také zákon, který můžeme označiti jako základ onoho vztahu svobodného panství nad věcí, jako základ práva.

Srovnáváme-li tyto tři definice práva, vidíme, že v nejvlastnějším slova smyslu právem je onen vztah svobodného panství rozumné bytosti nad nějakou věcí. Předmět tohoto vztahu (*terminus ad quem*), jež označujeme jako to, co je druhému povinné jakožto jemu vlastní, co je tedy látkou spravedlnosti, nazýváme právem v odvozeném smyslu, poněvadž je předmětem a cílem vztahu svobodného panství a tento vztah je právem v nejvlastnějším smyslu. Také zákon nazýváme právem jen odvozeně, poněvadž je základem a v jistém smyslu příčinou práva ve vlastním významu, totiž svobodného panství nad věcí.

Zákon bývá často nazýván právem objektivním a myslí se tím obyčejně pozitivní právní řád. V tomto pojednání však vyhrazuje me název »právo objektivní« tomu, co je předmětem (*objectum*) práva. Definice práva jakožto vztahu svobodného panství bývá někdy podávána spíše se zřetelem k podmětu práva, který představuje v právním vztahu princip, od něhož vztah vychází (*terminus a quo*). Jest to: mravní moc člověka nad vlastní věcí, již odpovídá povinnost ostatních lidí nerušiti toto právo. Právo takto definované se nazývá někdy právem subjektivním. Tento výraz však se nám nezdá nejvhodnějším, neboť jak vztah svobodného panství, tak mravní moc, oprávněnost, jsou něčím objektivním, platí v poměru ke všem ostatním.

Výměru práva ve vlastním smyslu jakožto vztahu svobodného panství nad věcí porozumíme nejlépe, objasníme-li si pojmy práva jakožto látky spravedlnosti, povinnosti, podmětu práva a zejména důkladným rozbořem základu právního vztahu, totiž zákona.

2. Právo jakožto látka spravedlnosti

V předešlé kapitole jsme naznačili, že právo ve smyslu objektivním (předmět právního vztahu) tvoří látku úkonů ctnosti spravedlnosti. Touto látkou je věc, čímž rozumíme vše, co může člověku nějak prospívat. Nejsou to jen hmotné věci v užším smyslu, ale i úkony jiných lidí. Předmětem práva a látkou spravedlnosti může býti zkrátka vše, co je jistým způsobem zařízeno k dobru člověka a může jím býti ovládáno svobodným panstvím. Aby však taková věc se stala látkou spravedlnosti (*materia circa quam*), musí býti předmětem, cílem nějakého právního vztahu. Zdržuji-li se užívání věci, která nikomu nepatří, nejednám podle spravedlnosti, poněvadž užíváním takové věci bych nezasahoval do práva jiného. Plním však povinnost spravedlnosti, neruším-li v užívání věci někoho, kdo jest jejím vlastníkem.

Z toho, co bylo řečeno, plyne, že předmětem práva nemůže býti člověk, poněvadž člověk není zařízen k jinému člověku jako k cíli, ale směřuje jakožto rozumná bytost přímo k svému cíli vlastnímu. Může však býti předmětem práva činnost druhého člověka.

3. Spravedlnost jako ctnost

Spravedlnost je nejlépe vyjádřena jako trvalá a ochotná vůle dáti každému, co jest jeho, tedy dáti každému jeho právo. Spravedlnost směřuje k tomu, aby se každému dostalo, co jeho jest, podle rovnosti, to jest podle určité míry, pokud věc patří druhému jako jeho vlastní. Tato rovnost může býti buď kvantitativní, aritmetická, takže každý dostává tolik, kolik byl sám dříve dal. Spravedlnost tohoto druhu, která zavádí tento druh rovnosti, nazýváme spravedlností směnnou, poněvadž nejtypičtějším jejím příkladem je směna věcí stejné hodnoty. Spravedlnost směnná se uplatňuje ve styku jednotlivců, zejména při koupi, prodeji a všech úplatných právních jednáních. Spravedlnost podílná naproti tomu zavádí rovnost úměrnosti, rovnost geometrickou. Jejím předmětem jsou spo-

lečná dobra lidské společnosti (rodina, stát), dále pocty a hodnosti, ale také břemena společnosti, která rozděluje spravedlnost podílná tak, aby byla úměrnost mezi zásluhou jednotlivcovou a odměnou a ovšem také mezi zatížením jednotlivce diktovaným nutnou potřebou společnosti a jeho fyzickými a hospodářskými možnostmi. Spravedlnost podílná je ctností představeného, hlavy společnosti. Třetí druh spravedlnosti se nazývá spravedlností zákonnou. Je ctností členů společnosti a směřuje k tomu, aby každý člen dal společnosti to, co společnost potřebuje k dosažení svého cíle. Řídí se buď rovností úměrnosti nebo rovností aritmetickou.

Spravedlnost se také označuje jako ctnost, která obrací úkony všech ostatních ctností ve prospěch jiných lidí, ať už jde o jednotlivce nebo společnost. Úkon spravedlnosti jako úkon každé jiné ctnosti zdokonaluje jednajícího, avšak na rozdíl od ostatních ctností má úkon spravedlnosti za nejbližší cíl dobro jiných jednotlivců nebo společnosti.

V této souvislosti můžeme říci, že jako ethika obecná má za předmět lidský úkon zaměřený k cíli, jímž je dobro jednajícího, tak právní filosofie uvažuje týž lidský čin, pokud směřuje sice také k dobru jednajícího, nikoli však bezprostředně, ale prostřednictvím zaměření ve prospěch jiných, jednotlivců či společnosti.

4. Právo a povinnost

Zmínili jsme se už o tom, že právu odpovídá povinnost. Co je povinnost, není třeba dokazovati. Stačí rozvinouti pojem, který má každý normální člověk o povinnosti.

Povinnost chápeme jako závaznost, která nutí vůli šetřiti práva. Tato závaznost není fyzická, poněvadž vůle může fyzicky svobodně rozhodovat o tom, zda práva bude šetřiti či nebude. Tato závaznost je nutností mravní, poněvadž vůle nemůže měniti vztah svého úkonu k cíli. Nešetří-li práva, odvrací se vůle od dobra a hřeší. Fyzicky může člověk právo porušovati, není však v jeho moci způsobiti, aby čin, který znamená porušení práva, neznamenal zároveň odvrát od posledního cíle, tedy zvrácenost a nedokonalost.

Právo a povinnost jsou pojmy souvztažné. Jako právo tak i povinnost vznikají ze zákona. Kde není zákona, tam není práva ani povinnosti.

Všechny povinnosti jsou mravní, poněvadž znamenají mravní závazek, jak o něm byla řeč v předešlém odstavci. Právními povin-

nostmi jsou však jen ty, jimž odpovídá nějaké právo. Naproti tomu každému právu odpovídá povinnost právní. Povinnosti zaplatiti spravedlivou cenu nebo mzdu odpovídá právní nárok druhého na tuto cenu nebo mzdu. Naproti tomu zámožný člověk má povinnost podporovati potřebné, této povinnosti však neodpovídá žádné právo na almužnu. Takové povinnosti, kterým neodpovídají práva, nazýváme mravními v užším smyslu.

Třebas právo a povinnost jsou pojmy souvztažné, můžeme říci, že ontologicky je dříve právo než povinnost, kdežto psychologicky, se stanoviska člověka a z jeho poměru k První Příčině a poslednímu cíli je první povinnost, z níž plynou pak jeho práva.

5. *Podmět práva*

Výměr práva jakožto svobodného panství nad věcí předpokládá, že podmětem práva může býti jen rozumná bytost. Vztah, podle něhož něco patří jinému, může být různý. Tak patří tvar soše, hnízdo ptáku a podobně.

Právní vztah svobodného panství vyjadřuje však nejdokonaljší způsob, jímž může něco patřit jinému. Takovým způsobem může něco patřiti jen rozumné bytosti, která je přirozeně svobodná, poznává svůj životní a poslední cíl a směřuje k němu svobodným rozhodnutím vůle. Proto všechny věci nižší jsou zaměřeny k rozumné bytosti jako k svému nejbližšímu cíli, jehož prostřednictvím i ony dosahují svým způsobem posledního cíle. Proto mohou býti všechny věci nižší člověkem ovládány a používány k dosažení jeho vlastního cíle. Nemůže tedy býti člověk vlastnictvím jiného člověka, poněvadž žádný člověk není zaměřen k jinému člověku jako k svému bezprostřednímu cíli. Rozumnou bytostí zůstává i člověk, který buď pro nedospělost nebo duševní chorobu nemá užívání rozumu. Jsou proto i takoví lidé podmětem práva.

Není tedy nositelem práva zvíře. Člověk má povinnost zacházeti dobře se zvířaty a netýrati je zbytečně, tato povinnost je však povinností mravní v užším smyslu, neodpovídá jí nějaké právo zvířete, které je svou bytností zařízeno k člověku jako k svému nejbližšímu cíli a může býti proto člověkem ovládáno jako každá jiná věc, samozřejmě vždy způsobem odpovídajícím člověku jakožto rozumné bytosti.

6. *Podmět povinnosti*

Poněvadž právo a povinnost jsou pojmy souvztažné a nelze si myslet právo bez povinnosti a naopak, odpovídá nutně každému podmětu práva podmět povinnosti právu odpovídající. Jak jsme poznali v předcházejícím článku 4, každá povinnost a tedy i povinnost ze spravedlnosti je vlastně nutnost, závaznost mravní. Může tedy býti podmětem povinnosti jen rozumná bytost, právě tak jako jen rozumná bytost může býti podmětem práva (čl. 5). Právo ve smyslu subjektivní oprávněnosti je mravní moc, mravní možnost žádati »svoje vlastní« v rámci zákona. K tomu je zapotřebí rozumového poznávání a svobodného sebeurčení k poslednímu cíli, kterému má právo napomáhati.

Mezi oprávněným a zavázaným, mezi podmětem práva a podmětem povinnosti je jistý logický vztah, který nazýváme právním poměrem. Není to právní vztah svobodného panství, jež jsme označili za podstatu, bytnost práva. Právní poměr mezi oprávněným a zavázaným spočívá v tom, že určitému oprávnění osoby, která je podmětem právního vztahu, odpovídá určitý závazek, určitá povinnost jiné osoby, kterou proto nazýváme podmětem povinnosti. Také tento právní poměr má základ v zákoně. Jeho bezprostředním důvodem je však konkrétní děj nebo určitá skutečnost vnějšího světa, odpovídající zákonu přirozenému nebo také pozitivnímu, který ukládá závazek respektovati tuto skutečnost. Taková skutečnost nebo konkrétní děj je také bezprostředním základem mnohých právních vztahů a nazývá se v právní vědě titul práva. K pojmu titulu práva se vrátíme ještě v další kapitole, neboť úzce souvisí s pojmem zákona, jemuž je tato kapitola věnována.

7. *Povaha právního vztahu*

Nazvali jsme právo vztahem svobodného panství rozumné bytosti nad vlastní věcí. Co je to vztah, je každému více méně jasno a snad právě proto se to dá dosti těžko definovat. Filosofie pojednává o vztazích různých druhů a je proto nutno, abychom stanovili, mezi který druh vztahů patří právo.

Logika i metafysika mluví o vztahu, který tvoří jednu všeobecnou třídu jsoucna (*praedicamentum*) a nazývá se vztahem *predikamentálním*. Takový vztah je jsoucnem *případkovým*, které přistupuje k bytnosti jiného jsoucna a nemůže existovati samo o sobě.

Vztah se dá krátce vyjádřiti jako případek, jehož celé bytí jest: míti se k jinému. Každý vztah předpokládá k své existenci podmět, od něhož vychází, předmět nebo cíl (terminus), k němuž směřuje, a základ, z něhož vyplývá. Vztah vyjadřuje řád podmětu k cíli. To platí nejen o vztazích predikamentálních, ale také o všech ostatních druzích vztahů, tedy i o vztahu právním.

Příkladem takového vztahu predikamentálního je třebaš otcovství, tedy poměr dvou lidí, z nichž jeden pochází od druhého. Podmětem vztahu je otec, cílem je syn a základem je skutečnost zplození syna otcem. Takovýto vztah přistupuje jako případek k svému podmětu již existujícímu a není zahrnut v pojmu podmětu, nesplyvá s jeho bytností.

Je však řada vztahů, které nemůžeme označiti za něco přistupujícího k nějakému podmětu, neboť řád podmětu k cíli se u takového vztahu nedá odmysliti od bytnosti podmětu, v níž je zahrnut a s níž splývá v jedno. Tak třebaš mluví kosmologie o látce a tvaru jako o neúplných podstatách, prvních principech tělesa, hmotné podstaty. V pojmu a v bytnosti každé z obou těchto neúplných podstat je zahrnut vztah k druhé, který nelze oddělovat od jejich bytnosti. Kdyby zanikl tento vztah, zanikla by i celá bytnost látky nebo tvaru. Vztahy tohoto druhu se vyskytují ve všech všeobecných třídách, kategoriích jsoucna. Tak třeba vědění, věda jest případkem, vlastností lidského rozumu. Vztah vědy k předmětu vědění se nedá vyloučit z pojmu vědění, nemá-li jeho bytnost zaniknout. Vztahy tohoto druhu se nazývají transcendentální, poněvadž přesahují (transcendunt) všechny kategorie, vyskytují se v každé všeobecné třídě jsoucna, kdežto vztahy predikamentální tvoří toliko jednu z deseti kategorií jsoucna.

Jak vztah predikamentální, tak i transcendentální jsou něčím skutečným, reálním, co existuje mimo nás nezávisle na našem myšlení. Je patrné, že vztah právní se nedá zařaditi do žádného z obou dosud zmíněných druhů vztahu. Kdo nabude vlastnictví nějaké věci, nenabývá nějakého nového druhu bytí, nemění se nijak ani nabytá věc tím, že dostala nebo změnila vlastníka. K podstatě, k bytnosti vlastníka ani věci nepřistupuje v důsledku právního jednání, jímž nastává změna právního vztahu, žádná nová realita.

Vztah právní tedy může patřiti toliko mezi vztahy logické, rozumové (relatio rationis). Vztah jen rozumový, jako každé jsoucno rozumu (ens rationis), které je toliko pomyslné, ideální, existuje jen v našem rozumu. Také právo a právní vztahy existují jenom v rozumu, nikoliv v řádu skutečna. Právní vztah není však pouhou

fikcí, pouhým výtvořem rozumu, jako třebaš pojem nicoty, jemuž ve skutečnosti neodpovídá žádná realita, ale vyjadřuje se jím pouhý zápor, nedostatek jsoucna. Kromě takovýchto čistě fiktivních jsoucen rozumu však je řada pomyslných jsoucen a tedy i vztahů rozumových, které mají základ ve skutečnosti, jehož ostatně nepostrádají zcela ani pojmy čistě fiktivní.

Je tedy právo vztah rozumový, jehož podmínem je rozumná bytost, cílem věc ve smyslu již vymezeném a základem zákon a vnější úkony, jimiž se podle zákona práv nabývá.

Povaze právního vztahu porozumíme proto dokonale až tehdy, když objasníme jeho základ, jímž je zákon. Zákon jakožto základ právního vztahu a ostatní příčiny práva je předmětem následující kapitoly.

KAPITOLA II.

O ZÁKONU

1. Úvod

Zákon v širším smyslu není pojem jen ethický, právně filosofický či právnícký. O zákonu v širším smyslu mluví především metafysika a také přírodní filosofie.

V nejširším smyslu rozumíme zákonem pravidlo nebo měřítko jakékoli činnosti. Tak mluvíme o zákonech přírodních, jimž podléhá činnost těles, a o zákonech života rostlinného i živočišného. Těmito zákony se zabývají přírodní vědy a s jiného hlediska přírodní filosofie.

V užším smyslu nazýváme zákonem pravidla řídící lidskou činnost tvořivou, ať už jde o zákony krásných umění nebo umění v širším smyslu, tedy třeba i zákony logické (umění správně usuzovati).

V nejvlastnějším smyslu však nazýváme zákonem pravidlo řídící lidské jednání, svobodné a uvážené úkony lidské směřující k cíli.

2. Pojem lidského jednání

Obecná ethika dovozuje, že každý svobodný a uvážený lidský čin směřuje nutně k nějakému poslednímu cíli, který je chtěn sám pro sebe a nikoli jako prostředek k jinému. Kdyby nebylo posledního cíle, nebyly by chtěny ani cíle bezprostřední, které jsou prostředky k cíli poslednímu, jímž je dokonalé dobro člověka.

Lidský úkon může býti tedy uvažován nejen vzhledem k svému vzniku v duši (psychologicky), ale i ethicky, jako čin směřující k cíli vědomě a svobodně, tedy jakožto čin mravní.

Každé jednání a každá činnost vůbec má transcendentální vztah (viz kap. I., čl. 7) ke svému předmětu. Mravnost činů lidských spočívá v jejich transcendentálním vztahu k předmětu, pokud tento

předmět podléhá zákonu usměrňujícímu člověka k poslednímu cíli. Tento zákon určuje, zda předmět lidského jednání je podřazen poslednímu cíli, nebo zda od něho odvrací. Můžeme tedy krátce říci, že mravnost spočívá v transcendentálním vztahu lidských činů k zákonu. Lidským činem se rozumí především svobodný a uvážený úkon lidské vůle a teprve v druhé řadě vnější čin provedený na rozkaz vůle. Již tento vnitřní úkon vůle je dokonale dobrý nebo špatný; není třeba ještě vnějšího jednání, aby úkon vůle nabyl mravního charakteru.

Transcendentální vztah lidského činu k zákonu je dvojitý. Buď se čin lidský shoduje se zákonem, směřuje k pravému poslednímu cíli, k pravému dobru člověka, nebo se protiví zákonu a odvrací člověka od posledního cíle. Shoda se zákonem činí lidský úkon mravně dobrým a neshoda se zákonem jej činí mravně špatným, zlým.

V první kapitole jsme mluvili o spravedlnosti a definovali jsme ji jako ctnost, která vede lidské jednání k poslednímu cíli prostřednictvím zařízení k jiným lidem, a činí tak člověka ochotným dáti každému, co jest jeho. Tato část mravnosti má nejbližší vztah k právní filosofii, zejména k vymezení pojmu právního řádu přirozeného, o němž budeme mluvit dále.

3. Výměr zákona

Nejkratší a nejvýstižnější výměr zákona podává Tomáš Akvinský v *Summě theologické* (I-II, 90, 4) slovy: »Rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui curam habet communitatis, promulgata« (Zařízení rozumu k obecnému dobru prohlášené od toho, kdo pečuje o obec.)

»Zařízení rozumu« znamená, že řídit lidské jednání přísluší rozumu. Zákon je tedy dílem rozumu, nikoli však rozumu bádačského, ale rozumu praktického, je to rozkaz praktického rozumu, totiž rozumu, pokud řídí činnost. V předešlém článku jsme viděli, že v bytnosti svobodného a uváženého lidského úkonu je zahrnut transcendentální vztah k poslednímu cíli. Spočívá tedy »zařizování rozumu«, rozumné pravidlo zákona v řízení a pořádání prostředků k poslednímu cíli rozumem, který poznává nejen cíl, ale i vztah a poměr prostředků k cíli.

4. Metafysické základy podaného výměru zákona

Uvedený výměr se vztahuje nejen na zákon vydaný státní autoritou, jak patrně z jeho doslovného znění, ale má význam mnohem obecnější, neboť vyjadřuje také nejhlubší základ veškerého řádu ve věcech. Uvedená definice se vztahuje také na řád vesmírný, který je dán Bohem, aby stvoření dosáhlo svého cíle.

Toto pojetí zákona vychází ze skutečnosti vědecky, filosoficky dokázané, totiž z existence osobního Boha, Tvůrce a Pořadatele vesmíru, který je zároveň posledním cílem všeho svého stvoření. Existenci Boží dokazuje metafysika na základě zákona příčinnosti a logickou úvahou dospívá k poznání Boha jako absolutní, nadsvětlné (transcendentní) a nejvyšší dokonalé nehmotné bytosti.

Nekonečná moudrost Boží se projevuje konečným způsobem v uspořádání viditelného světa a v zákonitosti přírodního dění. Víme, že každý náš svobodný a uvážený úkon nutně směřuje k nějakému poslednímu cíli. To platí tím spíše o činnosti absolutní inteligence Boží. Stvořený vesmír musí mít nutně cíl a nemůže jím být než Bůh sám. Cíl totiž má vždy ráz vyššího dobra a není myslitelné, aby Bůh sledoval stvořením jiný cíl než sebe, neboť nad něj není nic vyššího a dokonalejšího. Bůh je absolutní bytí, absolutní dokonalost. Stvořený vesmír však nemůže Boha nijak obohatit ani nemůže přidati nic k jeho blaženosti a vnitřní slávě. Může tedy být cílem stvoření jen vnější sláva Boží, totiž zjevení Boží dokonalosti tvorům schopným poznání. Rozumná bytost přispívá nejdokonaleji k oslavě Boha, poněvadž je schopna jej poznávat a milovat. Proto je člověk nejvzácnější částí hmotného vesmíru a vše ostatní jest v jistém smyslu stvořeno pro něho, aby toho rozumně užíval k uspokojení svých potřeb hmotných i duševních (poznání), tedy k svému zdokonalení. Celá hmotná příroda může a má sloužit člověku k dosažení posledního cíle, jímž je poznání a milování Boha.

Tento poměr člověka a přírody je tedy také nejhlubším základem vlastnického práva k jednotlivým částem hmotné přírody. Způsob, jakým člověk, tvor rozumný, je povolán dosáhnouti posledního cíle (poznáním a milováním Boha), činí jej vládcem hmotné přírody.

5. Zákon věčný, zákon přirozený a právní řád

Bůh jakožto bytost nekonečně moudrá nejen stanoví poslední cíl všemu, co stvořil, ale působí také, aby vše svého cíle dosáhlo.

Řekli jsme už, že zákonem v nejširším smyslu rozumějí všichni nějaké pravidlo činnosti. Poněvadž Bůh dal všemu stvořenému nejen poslední cíl, ale stanovil i způsob, jak má tohoto cíle být dosaženo, totiž tak, jak to odpovídá přirozenosti každé jednotlivé věci, existuje jistě v Bohu jakýsi pojem, kterým Bůh všechno řídí a vede k cíli. Tento pojem Boží moudrosti nazývá Tomáš Aquinský zákonem věčným, neboť jest jím konec konců Bůh sám.

Pokud je zákon věčný vtištěn ve věcech a bytostech stvořených, mluvíme o zákoně přirozeném, který je účastí tvorů na zákoně věčném.

Také člověk je svou přirozeností účasten zákona věčného, nese v sobě přirozený zákon mravní, který řídí jeho svobodnou a uváženou činnost k poslednímu cíli. Tento přirozený zákon, přirozený mravní řád je zákonem v nejvlastnějším, ethickém smyslu.

Zákon přirozený není však uložen člověku tak jako věcem neživým a nerozumným; neurčuje činnost člověka nutně. Ze zkušenosti víme všichni, že poznáváme své přirozené náklonnosti. Je to samozřejmé, neboť každá rozumná přirozenost je schopna poznávat své sklony. Toto poznávání náklonností naší přirozenosti je prohlášením zákona přirozeného v člověku. Tímto způsobem je člověk účasten zákona věčného, k jehož poznání dospívá také poznáním svých přirozených sklonů. Přirozená náklonnost v člověku svědčí o tom, že člověk je svým tvůrcem usměrňován k poslednímu cíli, k dobru nejdokonalejšímu, k Bohu samému podle způsobu své přirozenosti, totiž svobodně.

Poznání přirozeného zákona se neomezuje jen na zjišťování sklonů vlastní přirozenosti. Člověk poznává také vztah těchto sklonů a příkazů přirozeného zákona k poslednímu cíli, poznává tedy jejich rozumnost.

V člověku se tedy přirozený zákon, přirozený řád mravní projevuje přirozenými sklony a prohlášen je tím, že člověk tyto sklony poznává jako dobré a odpovídající jeho rozumné přirozenosti. - Ontologicky není tato přirozená náklonnost nic jiného než řád lidské přirozenosti, její uspořádání, vztah k poslednímu cíli. Tento vztah není něčím přidaným k přirozenosti, k podstatě člověka jako třebaš návyky nebo vášně, ale ztotožňuje se s přirozeností lidskou samotnou, je to tedy její transcendentální vztah k cíli.

První příkaz zákona přirozeného, který zahrnuje v sobě všechny ostatní, zní: Nutno činiti dobro a varovati se zlého. Poněvadž však dobro, které je nutno činiti, je dobro mravní, zařízené k poslednímu cíli, můžeme vyjádřiti základní a první příkaz přiroze-

ného zákona také takto: »Poslední cíl nutno nade všechno milovati a směřovati k němu ve všem konání.«

Z ontologické povahy přirozeného zákona plyne také, že je nutný a nezměnitelný právě tak, jako je nutná a nezměnitelná lidská přirozenost.

Tomáš Aquinský geniálně vystihuje (S. Th. I-II, 94, 2) trojí řád přirozených náklonností člověka. Jakožto podstata, jsoucno o sobě, tíhne člověk k vlastnímu zachování a rozvinutí své osobnosti, a proto je na př. sebevražda zvráceností proti přirozenému řádu. Jakožto živočich má člověk přirozenou náklonnost k zachování svého rodu. Tato náklonnost určuje zásady přirozeného řádu, vztahující se k manželství a rodinnému životu. Jakožto rozumná bytost touží člověk přirozeně po poznání pravdy a společenském životě, v němž dosahuje plného rozvinutí vlastní osobnosti. Z této náklonnosti plyne pro člověka závazek k rozvíjení rozumových a mravních ctností, zejména pak závazek šetřiti práv bližního.

K tomu můžeme dodat, že zejména onen třetí řád přirozených sklonů člověka jako rozumné bytosti, který nutí člověka k životu ve společnosti, obsahuje řadu příkazů přirozeného zákona mravního, které se dají shrnouti pod obecnou větu: Dej každému, co mu náleží, dej každému jeho právo. Předpisy mravního zákona, které se dají zahrnout pod tuto obecnou větu, můžeme nazvati souhrnně přirozeným právním řádem, který je nedílnou součástí řádu lidské přirozenosti k poslednímu cíli, tedy řádu mravního.

Výměr práva již uvedený tedy můžeme dále rozvinouti vzhledem k základu právního vztahu takto: Rozumový vztah právní má základ v zákoně, v transcendentálním vztahu lidské přirozenosti k poslednímu cíli, tedy v rozumné lidské přirozenosti samé. Rozumná lidská přirozenost, její transcendentální vztah k poslednímu cíli je reálný, skutečný základ rozumových vztahů právních.

6. Důvod vzniku práva čili právní titul

Zákon není však jediným a bezprostředním základem všech právních vztahů, ať už máme na zřeteli zákon přirozený nebo také pozitivní. Jest řada právních vztahů a právních poměrů, jejichž vznik a existenci si nemůžeme sice mysliti bez zákona, ale právě tak ani bez určité skutečnosti, nějakého konkrétního děje, který jsme nazvali v předešlé kapitole titulem práva. Některá nepochybná práva, jako třeba právo na život, nemají ani nepotřebují ke svému

vzniku a existenci žádné jiné skutečnosti, žádného právního titulu kromě existence podmětu práva. Základem takového právního vztahu, jako je právo na život, jest jediné a bezprostředně přirozený zákon. Naproti tomu si nedovedeme představit třeba vznik práva vlastnického bez určité skutečnosti, konkrétního děje, jímž vzniká toto právo, které má jako každé jiné právo základ v zákoně přirozeném a bývá obvykle i podrobně upravováno zákonem pozitivním. U práva vlastnického je takovou skutečností, třeba koupě nebo práce.

Tyto skutečnosti vnějšího světa nebo konkrétní děje, které nazýváme právními tituly, nejsou svou fysickou povahou schopny, aby se staly základem právního vztahu, aby daly vznik právu a jemu odpovídající povinnosti a založily tak právní poměr mezi osobami. Onu vlastnost, kterou právní věda nazývá »právní relevancí«, čerpají konkrétní děje, které platí za důvody vzniku práva, jediné ze zákona. Právní relevance není tedy vlastností fysickou, ale logickou, je to vlastně vztah shody s obecnou zásadou právní, tedy se zákonem. Táž fysická skutečnost, na př. obdělání pole, může mít jednou právní relevanci jakožto projev vůle nabytí vlastnictví pozemku okupací, jindy je důvodem práva na spravedlivou mzdu pracovníka vůči vlastníku pozemku.

Je-li tedy určitá skutečnost fysická, projev vůle, konkrétní děj, důvodem vzniku práva, znamená to, že tato skutečnost odpovídá zákonu, který ji prohlašuje za právně relevantní a ukládá všem povinnost, aby ji respektovali jako základ, o nějž se opírá nějaké právo, nebo důvod, z něhož na základě zákona nějaké právo vzniká.

V pojmu právního titulu jakožto důvodu práva je tedy jak určitá fysická skutečnost, tak i obecná zásada právní, jíž musí tato skutečnost odpovídat. Zákon, jenž je základem všech právních vztahů a který uděluje i vnějším skutečnostem povahu titulu práva, právní relevanci, jest logickým výrazem transcendentálního vztahu člověka i lidské společnosti k poslednímu cíli. Má tedy i právní relevance skutečnosti, které tvoří titul práva, poslední důvod a reálný základ v transcendentálním vztahu člověka i společnosti k poslednímu cíli.

KAPITOLA III.

O CÍLI PRÁVA

1. Úvod

Filosofické poznání je poznání z nejvyšších příčin. Jak ukazuje ontologie, zaujímá první a nejdůležitější místo mezi všemi druhy příčinnosti cíl, účel, čili příčina účelová. Ona to jest, která uvádí v činnost příčinu účinnou a určuje někdy i látku a povahu věci, která má vzniknouti. Proto poznáme povahu věci nejlépe tehdy, známe-li její cíl, její příčinu účelovou. Také filosofické poznání práva by bylo kusé, kdybychom se nesnažili vystihnout účel práva, z něhož se dá poznati tak mnoho o jeho povaze, zejména pak o důležité a nutné jeho vlastnosti, totiž vynutitelnosti.

Poněvadž pojem příčiny účelové jest dnes namnoze velmi špatně chápán, považujeme za nutné zmíniti se krátce o něm, třebaš to přesahuje obor této studie.

2. Příčinnost a účelnost

Pro většinu současných názorů filosofických, a to jak v oboru filosofie přírodní, tak i ethiky a právní filosofie, je příznačné, že omezují pojem příčinnosti na příčinnost účinnou, kterou nazývají prostě »kausalitou« a vykazují účelnost z přírodního dění do oboru lidského uváženého a svobodného jednání, při čemž považují účelnost v ostatní přírodě za nepřípustný antropomorfismus. Mnozí upírají účelnosti ráz příčinnosti. Idealistické názory filosofické, které jsou podkladem na př. Weyrovy normativní theorie a Englišovy teleologie, mluví o neslučitelnosti a protikladnosti »hlediska« kausálního a finálního, teleologického. Idealismus vůbec popírá skutečnou existenci příčinnosti účinné a účelové a považuje »kausalitu« a »finalitu« za pouhé nazírací formy lidského rozumu.

Konfrontace »kausálního« a teleologického názoru se provádí asi takto: Létá pták proto, že má křídla, nebo má pták křídla k lé-

tání? Již toto postavení příčiny účinné a účelové proti sobě vyjadřuje zcela pochybený názor, že příčinnost účinná a účelová se navzájem vylučují, že je třeba přiklonit se k jedné a odmítnout druhou.

Nikdo nemůže rozumně popírat, že v přírodě existuje příčinnost účinná, která spočívá v činnosti, ať už přechodné nebo nepřechodné čili imanentní. To jest jedním z prvních obecných poznatků každého normálního člověka. Filosofický spor mezi mechanickým materialismem a názorem teleologickým se točí kolem otázky, zda mechanické vysvětlování dění výlučně příčinami účinnými a jejich náhodným spolupůsobením a křížováním jest dostačtové, či zda snad nepotřebuje doplnění a vysvětlení teleologického, které nahrazuje »náhodu« atomistů a mechanistů.

Jako každý pravdivý poznatek filosofický, k němuž není nutno dospívat více nebo méně obtížnou spekulací, jest i teleologický názor na přírodu společný všem normálním lidem a není vyhrazen filosofům, kteří jej nejen prakticky uznávají, ale dovedou i vědecky vyjádřit a odůvodnit. Nesmyslnost popírání účelnosti v přírodním dění nebo dokonce i v uváženém jednání lidském jest zřejmá každému normálnímu člověku, který si zachoval zdravý rozum a smysl pro skutečnost. Jest však věcí filosofa, aby vědecky vyjádřil pojem příčiny účelové a odůvodnil správnost teleologického názoru na skutečnost.

Obecná a zvláště vědecká zkušenost nás poučují, že v přírodě vládne řád a zákonitost. Je možno vysvětliti tento řád a zákonitost činností jednotlivých podstat v přírodě, a soulad a vzájemné doplňování činností jednotlivých různorodých podstat pouhým náhodným shlukem účinných příčin? Vždyť náhodou jmenujeme právě jakousi výjimku, to, co se přihodí mimo obvyklý běh věcí, zásah vnější, nepředvídatelné a pravidelně se nevyskytující příčiny do normálního dění či vývoje. Pravidelnost, s níž mohutnosti a síly téže podstaty směřují k jednomu a řád vesmíru vytvářený souladnou činností různorodých podstat musí míti dostatečný důvod, jímž rozhodně není »náhoda«. Náhoda existuje jenom vzhledem k omezenosti našeho poznání, jest opakem zákonitosti a není tedy možno zákonitost a pravidelnost vysvětlovat náhodou. Kdyby přírodní činitelé nebyli fysicky určováni spíše k jednomu než ke druhému, nevyvíjeli by asi vůbec činnost a kdyby byli určováni k činnosti pouze náhodnými zásahy vnějších příčin účinných, nebyla by rozhodně jejich činnost pravidelná a zákonitá, nebyla by s to vytvořit řád vesmíru.

Toto zaměření činnosti čili účinné příčinnosti věci jedním směrem, k cíli více nebo méně určitému, nazýváme účelným zařízením věci k cíli. Tato účinnost nemůže býti plodem náhody. Jest proto výsledkem zvláštní příčiny, kterou nazýváme účelovou a která vykonává vliv na činnost věci, obracejíc ji určitým směrem. Příčina účelová tedy probouzí činnost (účinnou příčinnost) věci a obrací ji určitým směrem. Příčinnost účelová tedy neodporuje příčinnosti účinné, ani ji nevylučuje, ale předpokládá ji, uvádí ji v činnost a usměrňuje. Bez činnosti, tedy bez příčinnosti účinné by věc nemohla vyvíjet činnost a nedosáhla by tedy svého cíle právě tak, jako je nemyslitelná činnost, zejména soulad různorodých činností věcí bez fysického zaměření k cíli, bez příčinnosti účelové.

Někteří filosofové však chápou účelnost jenom jako vnější vztah užitečnosti, jakých mnoho zjišťujeme v přírodě již při povrchním pozorování. Podle pojetí těchto filosofů (Descartes, Leibnitz) jsou tyto vnější vztahy účelnosti mezi jednotlivými jsoucnými a jejich skupinami stanoveny Tvůrcem přírody a jejich celek vytváří harmonii vesmíru Tvůrcem zamýšlenou.

Aristoteles a Tomáš Aquinský však se nespokojili s takovým řešením problému účelnosti a tázali se dále, jakým způsobem jsou tyto vnější vztahy účelnosti uskutečněny. Děje se tak toliko pomocí účinných příčin, jimž Tvůrce dal jakýsi počáteční impuls a pak je ponechal náhodě, či vložil do každého jsoucna v přírodě vnitřní princip účelnosti? Oba jmenovaní filosofové dospěli k názoru, že harmonie a řád vesmíru vyplývá ze zvláštních vnitřních dispozic každého jednotlivého jsoucna, že tedy vnější vztahy účelnosti mají základ ve vnitřním účelovém zaměření jednotlivých podstat ve vesmíru. Řád vesmíru je uskutečněn tím, že každé jednotlivé jsoucné je činné podle své náklonnosti, a vnitřní účelové zaměření činnosti všech jsoucen je takové, že jejich celek vytváří řád a harmonii celku. Toto pojetí účelnosti jediné vyhovuje zdravému rozumu a zkušenosti.

Řekli jsme si, že příčinnost účinná spočívá v činnosti. Jak se projevuje příčinnost cíle? Vycházíme-li ze zkušenosti vlastní svobodné a uvážené činnosti, nazveme cílem nějaké chtěné dobro, kvůli němuž se něco děje. Tento cíl je příčinou, bez níž by nenastala činnost vedoucí k jeho dosažení. Chtěné dobro však nepůsobí přímo na naše mohutnosti jako účinná příčina, která by je uváděla v činnost, ale působí tím, že v nás budí touhu a vůle svobodně začíná směřovat k cíli, volit a uskutečňovat prostředky k jeho dosažení. Podobně je tomu u zvířete, jenomže tam jde toliko o poznání smyslové a pudový, tedy

nesvobodný a nutný sklon k postřehnutému hmotnému dobru. Jak však vysvětliti působení cíle v oblasti vegetativního života, v pochodech chemických a fyzikálních, kde není poznání rozumového, ani smyslového? A přece nám říše rostlinná a nerostná poskytují tolik příkladů obdivuhodně účelných činností. Vzpomeňme jen na různé jevy fyzikální a chemické! Teplem se všechny látky více méně roztahují, jenom snad voda je nejhustší při teplotě několika stupňů nad bodem mrazu. Kdyby tomu tak nebylo, zamrzaly by vodní toky ode dna a zahynuli by všichni živočichové, žijící ve vodách studenějšího pásma země. Jak obdivuhodné jsou zákony chemické slučivosti.

Zdá se, že nepřátelé teleologického názoru na svět mají pravdu, spatřují-li v účelném zařízení neživých věcí toliko anthropomorfismus, analogii s rozumnou činností lidskou. V této námitce je jistě zrnko pravdy, které ochotně uznáváme a dále rozvíjíme. Účelné zaměření a usměrněná činnost i nerozumného tvora a neživé věci jest vždy známkou intelligence, třebaš ne intelligence té věci, jejímuž účelnému zařízení se obdivujeme. Vždyť ani člověk nemůže říci, že by vegetativní a živočišné funkce jeho těla byly řízeny a uspořádány jeho vlastní inteligencí. Je nucen obdivovati se souladu životních funkcí vlastního těla a tak mnohé mu zůstává stále záhadným. Jako dokonalý a účelně složitý stroj vydává svědectví o inteligenci svého konstruktéra, tak i neživá a nerozumná příroda účelně uspořádaná podle počtu, míry a váhy, jejíž svébytné části vyvíjejí činnost sobě specifickou a harmonicky se doplňující, svědčí o inteligenci svého Tvůrce a Pořadatele.

Ráz cíle jako poznaného a chtěného dobra, tedy ráz účelové příčinnosti zůstává zachován i u činitele, který vyvíjí činnost, směřující k vlastnímu zdokonalení nebo k vzniku něčeho vnějšího, aniž by tohoto cíle poznával a svobodně se k němu určoval. Stačí, když Tvůrce poznává cíl takového jsoucna a určuje jeho činnost k cíli tím, že mu vtiskuje přirozenou náklonnost k cíli a určuje specifickou činnost, směřující k jeho dosažení. Účelné zaměření, přirozená náklonnost jsoucna k jeho specifické činnosti a nutné směřování k cíli může splývat s realitou činného podmětu, s podstatným tvarem určitého druhu či typu. Tuto přirozenou náklonnost proto nazývají tomisté materiálním směřováním k cíli, materiálním dosahováním cíle. Takovým způsobem směřuje ke svému cíli také náš tělesný organismus, jehož mnohé životní funkce probíhají bez našeho vědomí a bez vlivu naší vůle. Naproti tomu k dobru rozumem poznanému směřujeme svobodně a dosahujeme tak cíle »formálně«. Vě-

domé a svobodné směřování k cíli nesplyvá s realitou naší přirozenosti, ale jest k ní spíše v poměru případku k podstatě. Avšak základní sklon naší rozumné přirozenosti k cíli jí přiměřenému má povahu vztahu transcendentálního, o němž jsme již mluvili a neliší se proto věcně od naší přirozenosti.

Náhoda, o níž mluví atomismus a mechanicismus, ani toliko vnější účelnost Descartova a Leibnitzova nemohou uspokojivě vysvětlit účelné zaměření činností jednotlivých jsoucen k zdokonalení a rozvoji vlastní podstaty a k uskutečnění řádu celého vesmíru. Taková snaha jest předem odsouzena k nezdaru, neboť usiluje o vysvětlení účinku bez dostatečného důvodu, čímž hřeší proti základnímu ontologickému a logickému zákonu protikladu, na němž spočívá i zákon přičinnosti a zásada o dostatečném důvodu.

Aristotelovské pojetí přičinnosti účelové odpovídá zcela našemu rozumovému vědomí, zkušenosti vnější i vnitřní a logickým zásadám rozumovým. Účelové, teleologické hledisko je tedy zcela oprávněno i ve vědách, jejichž předměty spadají do oboru svobodné a uvážené lidské činnosti, tedy zejména v ethice a právní filosofii. Můžeme dokonce všeobecně říci, že poznání věci z jejího cíle a účelu korunuje naše vědění o této věci. Biolog na př. objeví v těle žlázu, kterou dovede přesně popsat a vyzkoumat její funkci. Jeho poznatek o této žláze je však úplný teprve tehdy, až pozná, jakému účelu slouží tato žláza v těle, jaký význam má pro celý organismus. Nestáčí znáti činnost, třeba vědět také, k jakému cíli tato činnost směřuje. To platí tím spíše o předmětu poznání, jakým je právo, spravedlnost a pod. Oddělovati od sebe poznání »kausální« a »teleologické« a stavěti je proti sobě jako neslučitelné protiklady, jest tedy počínání nesprávné a nevědecké.

3. Účel práva

V I. kapitole jsme podali výměr práva ve všech třech jeho hlavních významech. Právo je především vztah svobodného panství. Tento logický vztah se zakládá na transcendentálním vztahu člověka k poslednímu cíli. Cíl člověka jakožto rozumné bytosti vyžaduje, aby vládl zevnějšími statky hmotnými i nehmotnými (v právnickém smyslu) a mohl tak vésti život člověka důstojný, plně rozvinout rozumovou i mravní stránku své bytosti a dosáhnouti tak svého posledního cíle. Je tedy důvodem práva pojatého v tomto smyslu potřeba člověka bezpečně a nezávisle směřovati k poslednímu cíli.

Máme-li na mysli právo jakožto věc, která je druhému povinná jakožto jeho vlastní a která tedy tvoří látku spravedlnosti (mravní ctnosti), můžeme vyjádřiti cíl a účel práva jako skutečné požívání toho, co je člověku i lidské společnosti vlastní podle trojí spravedlnosti (směnné, podílné, zákonné).

Účelem práva, které odpovídá spravedlnosti směnné, je svoboda a nezávislost členů lidské společnosti v požívání všeho, co mohou nazývat vlastním. Tato svoboda a nezávislost spočívá v tom, že každý může rozumně a svobodně užívat toho, co jest jeho vlastní, vyžadovati, aby mu v tom nikdo nepřekážel a dostal od druhých vše, co mu po právu náleží.

Podobně je tomu u spravedlnosti zákonné a podílné. Cílem spravedlnosti zákonné i podílné je zachování řádu společenského, který stanoví povinnosti členů ke společnosti a usměrňuje jejich činnost ke společnému dobru.

K tomuto cíli směřuje právo spravedlnosti podílné tím, že společná břemena i výhody rozvrhuje mezi členy společnosti podle jejich schopností, zásluh a únosnosti.

Účelem práva jakožto zákona je konečně stanoviti, co přísluší každému členu společnosti jakožto jeho vlastní, co náleží společnosti a co jejím členům.

Cílem práva všeobecně je tedy zabezpečení toho, aby jednotlivec i společnost dosáhli svého nejvyššího cíle, svého dokonalého dobra. K tomuto cíli směřuje právo, ať už znamená určitý vztah, předmět spravedlnosti nebo zákon.

4. Vynutitelnost práva

Obecně se uznává, že účelu práva, jímž jest vytvoření a zabezpečení řádu společenského, jakožto předpokladu k tomu, aby jednotlivec i společnost dosáhli svého cíle, by nemohlo býti dosaženo, kdyby zachovávání práva a plnění povinnosti bylo zůstaveno libovůli lidí a nemohlo býti, když je toho zapotřebí, i fysicky vynuceno. Je tedy vynutitelnost nutnou vlastností práva. To platí zejména o právu, pokud znamená zákon, zvláště lidský zákon pozitivní, a proto se k této otázce ještě vrátíme, až se budeme zabývat pozitivním právním řádem.

V této souvislosti si všimneme pouze názoru, zastávaného Kantem a po něm mnoha právníky a filosofy, že totiž vynutitelnost je podstatou práva. Tento názor je zřejmě nesprávný. Jeho zvrácenost

vysvitne nejlépe, uvážíme-li, o jakou vynutitelnost se v tomto případě jedná. Nejde zajisté jen o vynutitelnost fysickou ve smyslu fysické možnosti vynucení. V tomto případě by každý i zločinný nátlak byl právem již z toho důvodu, že je fysicky možný a za daných okolností proveditelný. Naproti tomu právo, které by nemohlo býti za určitých okolností fysicky vynuceno, by nebylo právem. Vynutitelnost práva tedy není totéž co fysická možnost vynucení. Je to spíše mravní možnost, dovolenost a někdy i povinnost použití i fysického násilí k obhájení nebo uplatnění práva. Vynutitelnost není jen vlastností zákona pozitivního. I nezávisle na pozitivním zákoně státním může každý za určitých okolností použití k hájení práva svépomoci. Proti nespravedlivému útoku se každý může brániti a není-li vyhnutí, nemusí šetřiti ani života útočnickova. O správnosti a mravní nezávadnosti takového postupu je přesvědčen každý normální člověk, i bez znalosti trestního zákona, který pamatuje na případy spravedlivé obrany a stav nouze.

Vynutitelnost práva není tedy fysická, ale mravní, není podstatou práva, ale vlastností, která plyne z jeho povahy mravní závaznosti a z jeho cíle. Důvodem závaznosti zákona je vůle zákonodárcova, která neřádá nic nespravedlivého.

KAPITOLA IV.

O PRÁVU POSITIVNÍM

1. Úvod

Pod pojmem pozitivního práva nebo pozitivního zákona rozumí každý průměrně vzdělaný člověk souhrn zákonů a nařízení, vyhlášených autoritou státní. Tento výměr je zcela správný, není ovšem dokonalý, poněvadž neobjasňuje povahu definovaného předmětu ze všech nejvyšších důvodů a příčin. Naznačuje však, že pozitivní právo souvisí úzce s jistou skutečností lidského pospolitého života, totiž se státem, státní autoritou, se životem politickým. Věta »souhrn norem vyhlášených státní autoritou« nabývá charakteru vědecké definice tehdy, označuje-li jen nejbližší příčinu pozitivního práva, totiž státní autoritu a je-li míněna jako část vědecké definice pozitivního práva. Prohlašuje-li kdo tuto definici za dokonalý a jediný výměr pozitivního práva, vědomě ochuzuje a skresluje skutečnost a počíná si obdobně jako ten, kdo by prohlašoval větu »rostlina vyrůstající ze země« za jediný vědecký výměr stromu.

Naším úkolem v této kapitole bude podati filosofický výměr práva pozitivního. Při tom se nemůžeme vyhnouti úvaze o státě, jeho cíli a o státní autoritě. Právní filosofie tu používá řady pojmů a poznatků spekulativní sociologie, která je rovněž součástí ethiky. Podání výměru pozitivního práva nám bude usnadněno předchozími úvahami o právu všeobecně, takže se můžeme obmeziti na logické spojení definice práva již podané s definicí práva pozitivního, jakožto souhrnu norem, vydaných státní autoritou.

Je zřejmé, že základem vědeckého výměru práva pozitivního bude výměr zákona, který jsme podali v kapitole II. Positivní právo jest právem v onom třetím smyslu, jak o tom jedná kapitola I. Jest tedy právo pozitivní totéž co zákon (souhrn zákonů) a tvoří základ právních vztahů, které jsme nazvali právem ve vlastním smyslu. Z toho důvodu je přesnější mluvit o »zákonu pozitivním« než užívat běžných výrazů »pozitivní právo« nebo »pozitivní právní řád«.

Zákon jsme definovali jako »zařízení rozumu k obecnému dobru prohlášené od toho, kdo má péči o společnost«. Zákon pozitivní je tedy obecným pravidlem rozumu, vyhlášeným státní autoritou k obecnému dobru státní společnosti. V kapitole II., 3. je rozveden obecný výměr zákona a vysvětleno, co znamená výraz »zařízení rozumu« nebo »rozumné pravidlo«. Totéž znamená tento výraz i ve výměru práva pozitivního. Positivní zákon jest tedy pořádání a řízení státní společnosti k cíli. Je to především dílo rozumu, který poznává nejen cíl, ale i vztah a poměr prostředků k cíli.

Povaha a účel pozitivního práva vysvitne nejlépe, uvědomíme-li si některé skutečnosti sociální.

2. Stát a jeho cíl

Již Aristoteles definoval člověka jako tvora společenského. Známkou společenské přirozenosti člověka je již to, že nemůže žít bez společnosti, bez jiných lidí. Řádná výchova a vývoj mladého člověka je možná jen ve společnosti rodinné. Plného rozvinutí svých schopností a zdokonalení své osobnosti dosahuje člověk ve společnosti, životem v rodině a ve státě. Společnost rodinná není dokonalá, neboť nemůže opatřit všem svým členům podmínky důstojné lidského života. Proto se rodiny spojují ve vyšší celky, státy. Třebas je rodina základním kamenem státní společnosti a logicky i historicky dříve než stát, přece směřují rodiny, jakožto nedokonalé, nesoběstačné společnosti k vytvoření společnosti dokonalé, která je schopna sama dosáhnouti svého cíle, ke státu. Stát je nutný k tomu, aby jednotlivci i rodina dosáhli svého cíle, aby každý člověk mohl splnit svůj životní úkol, který jest vzhledem k rozumné přirozenosti člověka především úkolem kulturním. Z toho ovšem neplyne, že cílem státu je dobro jednotlivých rodin nebo jednotlivců. Cílem státu je dobro obecné. Obecné dobro není pouhý součet všech dober soukromných nebo jejich většiny. Obecné dobro sice jest nerozlučně spojeno s dobrem jednotlivců, což však znamená jen to, že obecné dobro není myslitelné bez dobra jednotlivců a naopak bez dobra společného není možno dosíci ani dobra individuálního. Přesto je dobro obecné věcně odlišné od dobra jednotlivců i od jejich souhrnu a můžeme je označiti jako souhrn podmínek nutných k tomu, aby všichni příslušníci společnosti mohli svobodně a vlastní činností dosáhnouti pravého blaha v tomto životě a mohli splnit svůj kulturní úkol.

Uvažujeme-li ontologicky, je ovšem před každou společností jednatel, který je podstatou, osobností, kdežto společnost jest jsoucím pouze případkovým (*unum per accidens*). Společnost není podstatou, jsoucím o sobě. Ontologicky se projevuje společnost jakožto případek jednatelů, kteří jsou jejími členy. Tento případek je spořádaná činnost jednatelů, směřující ke společnému, obecnému dobru. Jednota vytvářená společenskou činností jednatelů není jednota podstatná, jednota bytnosti, ale jednota mravní. Společnost nazýváme jednotou mravní, poněvadž spočívá na vzájemných právech a povinnostech, tedy na skutečnostech mravních. Každá činnost člověka, která svobodně a uvědoměle směřuje k cíli, je činností mravní a jejím pravidlem je mravní zákon vtištěný rozumné přirozenosti lidské. Jest tedy i činnost jednatelů, která vytváří společnost, jednota činnosti ke společnému dobru, povahy mravní, a proto je každá společnost, tedy i rodina a stát skutečností nejen biologickou a psychologickou, ale především skutečností mravní. V přesném ontologickém smyslu je tato mravní jednota, která vytváří společnost, jsoucím rozumu (*ens rationis*) se základem ve skutečnosti, poněvadž spočívá ve vzájemných právech a povinnostech, které jsou rozumovými vztahy, jak jsme již ukázali.

Nutnou vlastností společnosti je autorita, bez níž není možno dosáhnouti společného dobra. Autorita je principem společenské činnosti v tom smyslu, že představuje mravní, nikoli tedy jen fyzickou moc nařizovati, co nutno činiti pro společné dobro. Že autorita, zejména autorita státní, může používati i fyzického donucení a trestů k dosažení cíle společnosti, obecného dobra, není její podstatou. Moc je nástrojem, kterého autorita musí užívat rozumně a nikoliv libovolně, jinak se mění v tyranii.

3. Positivní zákon a stát

Společnost se neobejde bez autority, která usměrňuje činnost všech členů ke společnému dobru. Toto usměrňování provádí státní autorita tím, že vyhlašuje obecná pravidla, která stanoví vzájemná práva členů společnosti a povinnosti jim odpovídající, jakož i práva a povinnosti jednatelů k celku a naopak. Úkolem státní autority jest také stanovit tresty za činy nedovolené a organisovati rozhodování rozepří a stíhání trestních činů, aby byla zaručena veřejná bezpečnost a pořádek. Moc soudcovská a správní, spočívající v autoritativním rozhodování jednotlivých případů podle obecných zásad,

vyjádřených v zákoně, je nutným doplňkem činnosti zákonodárné.

Účelem těchto obecných pravidel, jejichž souhrn nazýváme pozitivním právním řádem, jest obecné dobro. Zákon pozitivní jest tedy prostředkem k dosažení tohoto cíle státní společnosti.

4. Zákon přirozený a pozitivní

Člověk nežije v rodině ani ve státě proto, že by si snad kdysi libovolně zvolil a zavedl tyto formy společenského života, ale proto, že jest svou společenskou přirozeností zařízen k životu rodinnému a státnímu. Jest to tedy také přirozený zákon, který vede člověka k životu politickému. Zákon přirozený však nestanoví podrobně, jakým způsobem mají občané pracovati ke společnému dobru, ani jaká má býti ústava státu. Zákon přirozený ukládá pouze, aby člověk žil ve státní společnosti a organisoval ji tak, aby za daných okolností dosáhla co nejlépe svého cíle, obecného dobra. Podrobná úprava života státního jest zůstavena svobodnému a uváženímu rozhodování lidí.

Z toho plyne především, že pozitivní zákon je nutný k udržení státu a k dosažení jeho cíle. Dalším závěrem je, že pozitivní zákon vyplývá ze zákona přirozeného, jakožto jeho podrobnější rozvedení a přesnější určení. Obsah zákona pozitivního se musí dáti vždy alespoň nepřímo uvést na některou zásadu práva přirozeného.

5. Pozitivní zákon a mravnost

Z povahy zákona pozitivního jakožto přesnějšího určení zákona přirozeného plynou jednak rozdíly mezi zákonem přirozeným a pozitivním, ale také jejich souvislosti.

Všimněme si nejprve rozdílů. Pozitivní zákon se především může vztahovati i k předmětu, který není přímo obsažen v zákoně přirozeném, nabývá proto závaznosti toliko z vůle zákonodárcovy a potřebuje tedy zvláštního vyhlášení. Avšak i takové pozitivní zákony jsou ve svědomí závazné, neboť spadají pod příkaz zákona přirozeného, podle něhož nutno autority státní poslouchati, pokud nenařizuje něco přímo nespravedlivého. Tak to vyžaduje zákon obecného dobra. Na druhé straně nevztahuje se zákon pozitivní na všechny předměty, které spadají pod sankci zákona přirozeného. Tak se třebas může člověk prohřešit proti spravedlnosti a tedy i zákonu

přirozenému pouhým smýšlením nebo úmyslem, kdežto zákon pozitivní zakazuje a přikazuje pouze zevnější činy. Není ani jinak možno, neboť lidskému soudu a autoritativnímu usměrňování lidské činnosti mohou podléhat jen vnější činy, jimiž se může projevovat smýšlení. Z toho důvodu jest člověk ve svědomí zavázán podrobiti se trestu podle pozitivního zákona i za čin, který není podle přirozeného zákona žádným přečinem, na př. zaplatit pokutu i za neúmyslné přestoupení dopravních předpisů. Tak velí zásada společného dobra, které vyžaduje kázně ve všech oborech lidské činnosti, tedy i v dopravě.

Z důvodu společného dobra může zákon pozitivní prikazovati a zakazovati i činy, které nejsou samy o sobě ani dobré ani zlé a zavazovati tak občany i ve svědomí. Přirozený zákon však přikazuje pouze činy, které jsou samy o sobě dobré a zakazuje ty, které jsou samy o sobě zlé. Proto se přirozený zákon nemění a platí pro všechny lidi i doby, kdežto zákon pozitivní v užším smyslu, pokud znamená předpisy, které nejsou výslovně obsaženy v zákoně přirozeném, může býti zákonodárcem měněn podle poměrů, které se mění.

Na druhé straně se i zákon pozitivní v užším smyslu pojatý zakládá vždy alespoň nepřímou na zákoně přirozeném a zavazuje proto občany ve svědomí.

Složitý moderní život vyžaduje také složitého zákonodárství pozitivního. To zastiňuje u mnoha lidí rozdíl mezi mravností a pouhou legalitou, zevnějším vyhověním zákonu a zatemňuje vědomí závaznosti pozitivního zákona ve svědomí. Nutno si proto uvědomit, že vnějším vyhověním zákonu pozitivnímu se naše jednání stává legálním, zákonným, avšak k mravnosti činu jest zapotřebí především správného úmyslu, a že každý pozitivní zákon, který přímo neodporuje zákonu přirozenému, zavazuje ve svědomí. Z tohoto přesvědčení vyplývá také úcta a vážnost povinná představitelům státní autority, kteří mají moc zavazovati občany ve svědomí. Každý pokus trhati právo pozitivní a mravnost na dvě nezávislé oblasti znamená jednak sankcionování všech přehmatů státní moci proti občanům a na druhé straně vede k úpadku vážnosti a úcty k zákonům a k představitelům státní moci.

6. Nespravedlivý zákon

Souvislost zákona pozitivního se zákonem přirozeným přináší s sebou, že státní autorita nesmí vydávati zákony, které přímo od-

porují zákonu přirozenému. Lidská přirozenost zahrnuje v sobě transcendentální vztah ke svému poslednímu cíli, k němuž má směřovati člověk celým svým životem. Rozumem poznává člověk nejen cíl, ale i prostředky, sloužící k jeho dosažení, jejich vhodnost či nevhodnost. Není v moci žádného člověka, aby změnil vztah lidského skutku k cíli. Proto je nespravedlivý zákon spíše porušením zákona, nezavazuje ve svědomí, naopak takového zákona nesmí se uposlechnout a není-li možno ústavní cestou docílit jeho zrušení, nutno mu odporovat alespoň trpně.

Nespravedlivý zákon v tomto nejužším smyslu se vyskytne málokdy. Častěji se stává, že zákon výslovně dovoluje něco odporujícího přirozenému zákonu mravnímu. Také takový zákon je nespravedlivý v širším smyslu, třebaž k ničemu nenutí. Nesprávně jedná ten, kdo při vydání takového zákona spolupůsobil a kdo ho využívá. Nelze ale vinit z nespravedlnosti úředníka nebo soudce, který podle svého povolání rozhoduje o jednotlivých případech, na které se zákon vztahuje. Nesprávně jednají manželé, kteří usilují o rozluky manželství, nikoli soudce, který o ní podle zákona rozhoduje. Když se ale jedná o zákon, který by přímo nařizoval něco mravně zlého nebo zakazoval dobré, pak se dopouští bezpráví i úředník a soudce, který by podle něho rozhodoval.

7. Zneužití práva

V souvislosti s řešením otázky poměru pozitivního práva a mravnosti se uvádí námitka, že právo může někdy odporovati požadavkům mravnosti. K tomu se dá podotknout, že právo nemůže nikdy odporovat mravnosti, neboť řád právní je součástí řádu mravního. Účelem práva jest, aby člověk mohl užívatí prostředků ke splnění svého životního úkolu. Někdy se však může stát, že užití práva může odporovati zákonu mravnímu. Věřitel má bezpochyby právo na zaplacení pohledávky dlužníkem a může ho k tomu donutit zákonnými prostředky, aniž by se tím dopouštěl něčeho nemravného. Užije-li však věřitel svého práva tak, že způsobí dlužníkovi, který je právě v tísní, bezohledným vymáháním pohledávky těžkou škodu nebo ho úplně hospodářsky zničí, třebaž by bez vlastní škody mohl poskytnouti dlužníkovi delší platební lhůtu, nejedná sice proti přísné spravedlnosti, ale hřeší těžce proti povinnosti lásky k bližnímu. Nejsou jen povinnosti právní, ale jsou i povinnosti mravní v užším smyslu, které jsou často ještě závažnější, třebaž

jejich porušení nezavazuje k náhradě v právnickém smyslu. Proti takovým povinnostem se může člověk prohřešit i tím, že svého práva zneužívá, totiž užívá ho ne tak ke své potřebě, jako spíše ke škodě druhého. Aby byl úkon práva mravně dobrý, nesmí odporovati žádnému zákonu mravnímu. Mravnímu řádu může tedy odporovati za určitých okolností výkon práva, nikdy právo samo.

8. Závěr

Na základě dosavadních úvah můžeme pozitivní zákon filosoficky definovati jako bližší určení a podrobnější rozvedení přirozeného zákona vyhlášené státní autoritou k obecnému dobru státní společnosti.

VĚDA O PRÁVU POSITIVNÍM

Positivní právní řád je předmětem poznání filosofického, které zjišťuje jeho nejvyšší důvody a příčiny. Tentýž pozitivní právní řád jest však předmětem i vědy právnické, vědeckého poznávání pozitivního práva. Věda pozitivního práva se má k právní filosofii obdobně jako přírodní věda k přírodní filosofii. Jest také úkolem právní filosofie, aby vymezila předmět právní vědy a odůvodnila vědecký charakter soustavného poznání pozitivního práva.

Je-li soustavné poznání pozitivního právního řádu poznáním vědeckým, existuje-li kromě právní filosofie skutečná věda o právu positivním, která stojí na stejném stupni abstrakce jako přírodní vědy, tu musí býti její předmět skutečný, všeobecný a nutný. Bude proto úkolem této kapitoly zjistit, zda věda, respektive vědy o positivním právu jsou skutečně vědami, zda jejich předmět odpovídá skutečně vědeckým požadavkům reality, všeobecnosti a nutnosti.

Každé poznání smyslové, a tedy tím spíše i rozumové, vědecké zahrnuje ve svém pojmu transcendentální vztah ke svému předmětu. Bez tohoto vztahu k předmětu není poznání. Předmětem poznání, tedy i vědy jest jsoucno, něco, co je nebo alespoň může býti. Musí tedy míti každá věda předmět látkový, k jehož poznání směřuje. Tento látkový předmět ovšem může býti společný několika rozdílným vědám. Tak třeba může býti jeden nerost předmětem chemie, která pátrá po jeho složení a vlastnostech chemických a současně krystalografie, která si všímá především soustavy a zákonů, podle nichž dotyčný nerost krystalisuje. V přírodních vědách vůbec velmi často pozorujeme, že tentýž látkový předmět je poznáván různými vědami, ovšem různým způsobem. Není to jen odlišnost method, kterou se jednotlivé vědy od sebe liší. Odlišnost metody je naopak důsledkem plynoucím z odlišného předmětu různých věd, a to ne vždycky předmětu látkového, který může býti více vědám společný, ale předmětu tak zv. formálního. Formální předmět poznání, tedy

i poznání vědeckého jest ona stránka jsoucna, kterou dotyčná věda v látkovém předmětu především poznává.

Nejprve nutno vymezit jsoucno, které je látkovým předmětem právní vědy. Není jím pozitivní zákon, neboť ten jest spíše formálním prvkem a nezbytnou příčinou, vytvářející zvláštní, formální předmět právní vědy. Látkovým předmětem vědy pozitivního práva je lidský čin, lidské jednání. Jak patrně, je tento látkový předmět společný více vědám. Tak psychologie zkoumá jeho vznik v duši, ethika jej studuje jakožto zaměřený k cíli, jakožto jednání odpovídající nebo neodpovídající normě mravnosti. Vlastním předmětem ethiky jest tedy jsoucno mravní (*ens morale*), totiž ona vlastnost činů lidských, kterou můžeme vyjádřiti jako soulad nebo nesoulad lidských činů s normou mravnosti, nebo krátce mravnost činů lidských. Obdobně můžeme vymeziti i jsoucno právnické (*ens iuridicum*), vytvářené lidským činem a zákonem.

Formálním předmětem vědy o právu pozitivním jest tedy lidský čin, pokud se shoduje nebo neshoduje se zákonem pozitivním, krátce řečeno lidský čin jakožto zákonný či nezákonný.

Studium pozitivního práva zahrnuje v sobě nutně i studium zákonů pozitivních. Zákon není však přímým předmětem právní vědy, jest spíše všeobecnou příčinou jejího vlastního formálního předmětu, který jsme nazvali jsoucnem právnickým, jehož zvláštní a účinnou příčinou je lidský čin ve vztahu k zákonu.

Takováto právnická jsoucna existují však jakožto jednotlivé, konkrétní události. Avšak jednotlivé, konkrétní jako takové nemůže býti předmětem rozumového, tedy abstraktního poznání vědeckého. Předmětem právní vědy jest tedy jsoucno právnické zevšeobecněné, abstrahované ode všech jednotlivých známek. Určitá smlouva nebo určitý zločin jsou předmětem soudního sporu nebo trestního řízení. Předmětem právní vědy jest však na př. kupní smlouva jakožto *druh* jsoucna právnického a podobně třeba vražda jako *druh* činů zakázaných trestním zákonem. Jako fysik vybavuje určitý hmotný jev z jeho jednotlivých známek, specifikuje ho a srovnává s jinými jevy, vyvolanými opět jinými příčinami a podrobenými jiným zákonům, tak i právník-vědec vybavuje z množství jednotlivých známek jsoucno právnické, zařazuje ho do příslušného druhu, vyslovuje jeho bezprostřední zákonné důsledky a vyvozuje příslušné právnické závěry.

Předmět právní vědy jest také *nutný*. O této nutnosti můžeme mluvit ve dvou směrech. Především člověk nutně potřebuje pozitivního právního řádu, aby mohl vésti život, odpovídající lidské při-

rozenosti. Jako není možný život vegetativní bez potravy, tak není možný ani život vpravdě lidský bez práva. Založení státu a vytvoření pozitivního právního řádu je nutným požadavkem lidské přirozenosti.

Kromě této nutnosti, která je předmětem spíše právní filosofie, jest předmět právnické vědy nutný ještě i svým vlastním způsobem. Tato nutnost se jeví zejména v tom, že, jsou-li dány právní předpoklady, následují s logickou důsledností právní následky jakožto závěry. S trestním činem nebo určitým projevem vůle jsou spojeny určité následky povahy právní. Stanoví-li pozitivní zákon, že se vlastnictví převádí pouhým souhlasem zřetelně projeveným, postihuje v důsledku toho nahodilá zkáza věci po uzavření smlouvy nového vlastníka. Jako jsou nutné zákony fyzikální a matematické, tak můžeme obdobně mluvit i o nutnosti právnické, kterou někdy nazýváme právní rigorosití, přísností práva.

Tu však narážíme na obtíž. Skutečnosti matematické a bytosti tělesných podstat jsou neměnné, kdežto předpoklady právnických závěrů se mohou měnit. Positivní zákon může býti změněn nebo zrušen. Podléhá tedy i formální předmět právní vědy změně, jeho realita jest pochybná, jest tedy pochybný i vědecký charakter soustavného poznání práva pozitivního. Tato námitka by platila v celém rozsahu, kdyby skutečně předmět právní vědy nebyl nijak zakotven ve skutečnosti, v realitě, kdyby zákon pozitivní byl pouhou libovolnou fikcí, která ve svém vzniku nezávisí na jiné skutečnosti než na libovůli zákonodárce. Předmětu právní vědy však musíme přiznati »skutečnost«, realitu v příslušném smyslu. Konkretní příčinou každého právnického jsoucna je nepopiratelná skutečnost lidského jednotlivce, v jehož společenské přirozenosti a touze po blaženosti koření i státní autorita, vytvářející pozitivní právní řád. Vytváření pozitivního právního řádu, činnost »normotvorná« jest úkonem rozumné lidské přirozenosti, který jest rozumově, tedy poznáním a nikoliv nutně, usměrňován transcendentálním vztahem lidské přirozenosti s jejími sklony individuálními i sociálními, k životnímu cíli specificky lidskému. Zákonodárce jakožto rozumná bytost poznává vztah zákona jakožto prostředku k dosažení cíle státu a tímto poznáním má být jeho činnost nesena. Kdyby pozitivní zákonodárství nemělo v přirozenosti lidské reálného základu, neměl by formální předmět právní vědy pravé reality, právní věda by nebyla vědou v pravém slova smyslu.

V důsledku toho pozitivní zákon, který by odporoval přímo rozumné lidské přirozenosti, a tedy i cíli státu, nemá reálného zá-

kladu a je tedy i s hlediska právní vědy ničím, jest zvráceností a spíše karikaturou zákona než zákonem.

Měnitelnost pozitivního zákona jakožto formální příčiny jsoucna právního, které je formálním předmětem právní vědy, je kořenem jiné pochybnosti o vědeckém charakteru soustavného poznání pozitivního práva. Mění-li se stále právní jsoucno následkem změn pozitivního zákonodárství, takže co je dnes »pravdivé« může býti zítra »nepravdivé«, nemůžeme mluvit o nutnosti, která jest jednou z nezbytných vlastností předmětu vědeckého poznání. Proti přírodním vědám, jejichž předmět, ať už ho známe dobře nebo špatně, zůstává stále týž, připadá nám předmět právní vědy jakoby neúplně ustavený.

Tato nesnáze jest však pouze zdánlivá. Nutno si především uvědomit, že všechno, co jakkoliv patří do právní vědy, není »vědecké« stejným způsobem.

Do vědy hvězdářské patří dalekohled jako nástroj hvězdářův, hvězdárna jako místo pro přístroje a pozorování, mapy oblohy jakožto pomůcky ke studiu hvězdného nebe a hvězdáři jakožto vědci. Nejvlastnějším předmětem astronomie, její nejvědeckější částí však jsou zákony astronomické. Vše ostatní jest vědecké jen ve vztahu k nim. I vzdálenosti, velikosti a dráhy hvězd jsou skutečnostmi vědeckými jen jakožto prostředky, cesty a látka, sloužící k poznání astronomických zákonů.

Obdobně i v právní vědě rozeznáváme dobře to, co je nutné a neměnné od toho, co je měnitelné a netvoří tedy předmět právní vědy, leč ve vztahu k jejímu hlavnímu předmětu. Měnitelné a v různých právních řádech různě upravené jsou třeba doba a okolnosti promlčení nebo formality uzavírání smluv. Avšak definice právních institucí a jejich rozumové odůvodnění jsou nutné a neměnitelné. Jenom ony tvoří nejvlastnější předmět právní vědy a jsou tak právními jsoucnými v nejvlastnějším smyslu. Výměr promlčení a jeho rozumové odůvodnění jsou neměnné a nutné, třeba doba promlčení a jiné okolnosti se mohou měnit, být v různých právních řádech a dobách různě upraveny. Rovněž je na příklad nemožná smlouva bez souhlasné vůle stran pro vnitřní odpor pojmových znaků. Výměr smlouvy je pravdivý a nutný vždy a všude.

Proti všeobecnosti předmětu právní vědy, a tedy ani proti jejímu vědeckému charakteru se nedá namítat, že právní věda se obyčejně obmezuje na poznávání právního řádu určitého státu, po př. určitého období. Odpověď na tuto otázku je patrná z předchozího odstavce, kde je řečeno, co jest nejvlastnějším předmětem právní

vědy. Obmezuje-li se botanik na studium rostlin určitého kraje, není proto ještě méně vědcem, neboť formální předmět jeho vědy, totiž vegetativní život rostlin, zůstává stejně nutný a všeobecný, třebaž v našem příkladě jest látkový předmět jeho vědecké práce obmezen na květenu určitého kraje. Tak i právník zůstává vědcem i tehdy, je-li látkový předmět jeho studia obmezen určitým právním řádem. Toto obmezení však nikterak nepostihuje formální předmět jeho vědy, který tvoří bytnosti právních institucí, právnických jsoucen vyjádřené výměry a jejich rozumová odůvodnění.

Právě tak se nedá uvádět proti nutnosti a neměnitelnosti předmětu právní vědy, že všechny právní instituce neexistují a neexistovaly vždy a všude, že vznikají a zanikají. Chemie zůstává vědou, třebaž člověk vynalézá stále nové sloučeniny, které v přírodě samovolně nevznikají. I takové uměle připravené sloučeniny se však řídí chemickými zákony, které jsou nejvlastnějším předmětem chemie jako vědy. Obdobně můžeme říci, že i postupně vznikající právní instituce a měnící se zákonodárství jsou virtuálně obsaženy v rozumu zákonodárcově a nechť jsou jejich podružné modalities jakékoliv, jejich principy koření pevně ve společném základu, v rozumné lidské přirozenosti a v jejím transcendentálním vztahu k cíli.

Věda pozitivního práva jest tedy vědou všeobecnou, nutnou a v důsledku toho i vědou jistou.

KAPITOLA VI.

PŘEHLED ODLIŠNÝCH NÁZORŮ O PODSTATĚ PRÁVA

1. Úvod

V dějinách filosofie můžeme rozeznávat dvě hlavní skupiny názorů o povaze práva a zejména o poměru práva a mravnosti. Jak už bylo řečeno na začátku, vyplývá právní filosofie z celkového filosofického názoru světového, dá se vyvodit ze základních, metafyzických zásad té které soustavy filosofické.

První skupina názorů, do níž možno zařaditi i názor, který zastává a dokazuje tato práce, považuje právo za specifickou, zvláštní, avšak přitom nedílnou součást řádu mravního. Pramenem názorů o povaze práva tohoto druhu je přesvědčení, že vše, co je, tedy i hmotná příroda, tvoří jednotu řádu, má jeden společný nejvyšší cíl, neboť má také jeden společný, transcendentní původ, jedinou první příčinu. Nejvznešenější částí viditelné přírody je člověk, který nad ostatní přírodu vyniká rozumem a svobodnou vůlí. Proto směřuje člověk ke svému zdokonalení vědomě a svobodně. Vše ostatní, celá hmotná příroda tím neb oním způsobem slouží člověku, dosahuje svého posledního cíle prostřednictvím zaměření k člověku jako k cíli bezprostřednímu. Vnitřní cíl každé jiné hmotné věci je ale spoň nějak a vzdáleným způsobem podřazen člověku jakožto bezprostřednímu cíli vnějšímu. Věci nám slouží nejen pokud jsou prostředkem k ukojení hmotných potřeb, ale také pokud jsou předmětem našeho poznání. Poznáním vnějšího světa a jeho řádu dospívá člověk přirozenou cestou k poznání první příčiny a posledního cíle vesmíru a tedy i cíle vlastního.

Člověk je svobodný, může jednat podle rozumu nebo i proti rozumu, není však v jeho moci měniti vztah svých skutků k cíli. To je kořenem tak zvané mravní závaznosti, kterou každý normální člověk pociťuje a důvodem stálosti a neměnnosti řádu mravního a v důsledku toho i základních zásad právních.

K tomuto názoru se hlásí více méně vysloveně skoro všichni

řeční filosofové, které možno považovat za duchovní předchůdce neb následovníky Aristotelovy. Z římských filosofů patří sem zejména vynikající právník M. T. Cicero. Dále sem patří filosofie patristická (sv. Augustin) a scholastika v čele s Tomášem Aq., který zahájil nové období ve filosofii, vytvořiv na základě staré filosofie, zejména Aristotelovy, vědeckou soustavu filosofickou, která v podstatě nebyla a nebude překonána. V díle Tomáše Aq. nenajdeme samostatného díla o právní filosofii, přece však je tam v základech obsažena celá právní filosofie a odpovědi na všechny možné opačné názory.

Proti právní filosofii aristotelsko-tomistické a všech soustav, které jí stojí blízko, vystupuje řada protichůdných filosofických názorů, které budou předmětem naší úvahy v této kapitole. Budeme se zabývat nejen právně filosofickými názory, které vyplývají z určitého světového názoru, určité metafysiky, ale také právně filosofickými názory dvou právnických škol, a sice školy historické a nové školy normativní.

Filosofické soustavy a názory, jimiž se v této kapitole budeme dále zabývat, buď odloučily naprosto právo od mravnosti, nebo je zase nesprávně s mravností sloučily. Právo od mravnosti odlučuje materialismus, individualismus Kantův, objektivismus Hegelův. Krause a Herbart zase právo sloučili zcela s mravností. Názory právnických škol historické a normativní můžeme nazvat právním positivismem, poněvadž uznávají toliko právo pozitivní.

2. Materialismus

Podstatou materialismu právně-filosofického je názor, že právo je totéž co fyzická moc, jejíž užití se řídí toliko prospěchem. Rozdíl mezi právem a křivdou je toliko subjektivní. Co je jednomu právem, může být jinému křivdou. Cokoliv se však stalo, je právem proto, že se to stalo.

Takový materialismus práva hlásali ve starověku sofisté (Kallikles). V novověku se hlásí k materialismu právně filosofickému zejména Hobbes a Spinoza. Hobbes tvrdí, že výlučným pramenem práva a kritériem spravedlnosti je stát. Zákonodárná moc rozhoduje jedině o tom, co je právo a co není. Měřítkem práva je ve stavu »přírodním« užití. Stát prý vznikl dohodou slabých proti silným a přísluší mu absolutní moc.

Spinoza vychází ze svého pantheismu, podle něhož bůh je jedinou podstatou a vnitřní příčinou všech věcí. Svobodné rozhodování

neexistuje, poněvadž cokoliv bůh-svět chce, nutně chce, a proto cokoliv se děje, nutně se děje a tedy i spravedlivě. Právo je totéž co fyzická moc.

Proti tomuto materialismu právně filosofickému se dá uvést především to, co bylo řečeno o povaze vynutitelnosti práva, o moci fyzické a mravní (kap. I.-IV.). Není tedy zapotřebí to opakovat. Nesprávnost Hobbesova pojetí práva je každému normálnímu člověku tak patrná, že není zapotřebí ji vědecky vyvracet. Poznamenáváme jen, že i stát je dílem člověka a prostředkem k cíli lidské společnosti, musí se tedy i činnost zákonodárná řídit transcendentálním vztahem člověka k poslednímu cíli, tedy zákonem mravním.

Názor Spinozův stojí a padá s jeho pantheismem. Základem Spinozovy právní filosofie jest jeho kosmologie, po př. metafysika. Pantheismus v pojetí Spinozově však odporuje zřejmé a bezpečné zkušenosti všech lidí a pojem boha-světa chová v sobě vnitřní odpor. Nesmyslnost Spinozova pojetí práva je rovněž zdravému rozumu na první pohled patrná. Podrobné vědecké vyvrácení pantheismu je ovšem úkolem kosmologie a metafysiky o První Příčině.

3. Kantův individualismus

Kantovu nauku o právu a mravnosti můžeme krátce shrnouti takto:

Jsou dvě vědy o povinnostech: věda o ctnosti (ethika) a věda o právu (positivní právo). Věda o ctnosti se zabývá povinnostmi mravními a věda o právu povinnostmi uloženými pozitivním zákonodárstvím.

Zákon mravní a zákon právní (positivní) mají stejný poslední cíl, neboť konec konců oba směřují k tomu, aby člověk nebyl užíván za prostředek k zevnějšímu účelu, ale aby byl účelem sám sobě, aby byl autonomním. Všichni lidé totiž přinášejí do společnosti rovné a nezczitelné právo svobody.

Zákon mravní a právní se však liší: a) bezprostředním účelem, b) předmětem, c) základem a původem a d) pohnutkou.

Ad a). Bezprostředním cílem práva je svoboda člověka zevně působícího společně s jinými, kdežto mravnost má za cíl svobodu vnitřní, nezávislost na každé pohnutce kromě na povinnosti, kterou člověk sám sobě ukládá. Proto definuje Kant právo jako soubor podmínek, za nichž se dá libovůle jednoho srovnati s libovůlí druhého podle všeobecného zákona svobody.

Ad b). Předmětem práva jsou praktické poměry lidí navzájem, pokud mohou jejich činy jakožto fyzické děje na sebe navzájem působiti. Předmětem mravnosti jsou pak všechny povinnosti lidské vnější i vnitřní. Do řádu mravního patří tak i povinnosti právní potud, že zachovávatí právní řád je nutným požadavkem vnitřní svobody a rozumu.

Ad c). Pramenem mravnosti je kategorický imperativ, vycházející z autonomního lidského rozumu, kdežto pramenem práva je autorita, opatřená donucovací mocí, která však nezavazuje sama přímo, ale jen pokud každý občan sám sobě ukládá povinnost býti poslušen zákonů vnějších (státních).

Ad d). Zákonům právním se vyhoví pouhou vnější shodou činu se zákonem, kdežto čin mravní musí býti vykonán z pohnutky povinnosti.

Proti Kantovu pojetí práva a mravnosti se dá uvést:

1. Kant nerozeznává mezi různými významy slova »právo«. Jen podle smyslu se dá souditi, že mluví o právu pozitivním. Mimo to nerozlišuje Kant mezi právem a naukou právní, jak o tom svědčí zejména jeho výměr nauky právní jakožto souboru zákonů.

2. Právo v přísném smyslu, jemuž není nic ethického přimíšeno, definuje Kant jako oprávněnost k nucení, která se shoduje se svobodou každého jednotlivce podle obecných zákonů. Zároveň však mluví Kant o vrozeném prvotním právu svobody a shodně s Rousseauem tvrdí, že tato oprávněnost vzniká smlouvou. Tu si Kant zřejmě odporuje.

3. Z definice práva jakožto oprávněnosti k nucení plyne, že jediným podmínkem práva je stát, neboť jen stát je oprávněn vynutit zachovávaní svých zákonů. V tom ovšem nelze s Kantem souhlasit.

4. Základem Kantova názoru o právu jest jeho mravouka, zejména nauka o autonomii praktického rozumu. Lidský rozum však není autonomní, netvoří zákonů mravních, ale poznává je, jak plyne ostatně z mravní zkušenosti každého normálního člověka. Člověk sice může mravní zákon porušit, nemůže však změnit vztah svého činu k cíli, nemůže způsobiti, aby se čin o sobě mravně špatný stal mravně dobrým a naopak. Zákony právní nejsou podle Kanta závazné ve svědomí, jejich posledním důvodem není přirozený zákon mravní. Nesprávnost tohoto názoru byla ukázána v kap. III.

5. Podle Kanta je účel práva pouze negativní, spočívá toliko v odstraňování překážek stejné svobody náležející všem. Není tedy úkolem pozitivního právního řádu účinně a přímo podporovati obec-

né blaho. Kantova theorie práva je tak kořenem liberalistického pojetí státu (Nachtwächterstaat), a tedy i pramenem všeho zla a zmatků duchovních i hospodářských, do nichž uvrhl svět pobloudilý liberalismus.

4. Objektivismus Schellingův a Hegelův

Podle Schellinga vzniká svět vývojem absolutna, které se z původní nerozlišenosti rozlišuje v říši ducha a říši přírody, nepřestávajíc býti totožným. Tvořivý postup rozlišování působí v přírodě organické tvary a ve světě mravním organické tvary rodiny, státu a církve. Stát je organismem svobody, harmonií nutnosti a svobody. Absolutní čirá vůle je společná všem inteligencím, přirozená svoboda jest jedinečná a určitá. Zákon právní jest moc, která zákonitě ovládá jednotlivé svobody. Právní věda je tedy vědou čistě theoretickou, její poměr k svobodě je asi takový, jako poměr mechaniky k pohybu. Právní věda odvozuje toliko mechanismus vzájemného působení svobodných bytostí. Později mluvil Schelling o státě jakožto o emanaci božství a vývoji absolutna. Stát tedy má podle něho účel sám v sobě.

Podle Hegela prochází absolutno třemi stavy. Napřed je samo v sobě, potom se odcizuje samo sobě v přírodě a konečně vchází samo do sebe jako duch. Vycházeje z přírody, má duch jakožto subjektivní formu vztahu k sobě samému a proniká k vědomí o své svobodě; jakožto objektivní uskutečňuje tuto svobodu ve světě, který sám vytváří, ve světě práva a mravnosti. Jakožto absolutní chápe duch sám sebe v jednotě své existence, ve své absolutní pravdě. Právo tedy patří do oboru ducha objektivního, do oboru svobodné vůle, která netoliko jest v člověku, ale také zevně se projevuje. V širším smyslu je tedy právo totéž co svobodná vůle, v užším smyslu totéž co mravnost. Mravní podstata prochází třemi stavy: rodinou, občanskou společností a ústí ve státě, kde se spojuje samostatnost individuality s obecnou podstatností. Stát je plné uskutečnění mravní ideje, je absolutní, má cíl sám v sobě.

Názory obou jmenovaných filosofů jsou však falešné, neboť:

1. K pantheismu, který sám o sobě odporuje zdravému rozumu, přidávají další nesmyslné názory, jako na př., že svět vznikl z jakéhosi neosobního a bezobsažného myšlení, které nic nemyslí a od nikoho není myšleno, že fysická skutečnost a myšlení jsou totožné.

2. V pantheismu nelze mluvit o mravnosti, právu a křivdě, o povinnosti a vině, trestu a odměně, poněvadž jednotliví lidé jsou

toliko projevy velkého vývoje absolutna, které prochází s naprostou nutností svou dráhou jako řeka svým řečištěm.

3. Podle Hegela vše, co je skutečné, jest rozumné a jest i po právu. Jestliže na př. jeden stát bezdůvodně přepadne druhý a podrobí si jej, je to podle Hegela rozumné, poněvadž skutečné, a tedy i po právu. Filosofie Hegelova jest morálkou lupičů, jest filosofií německou par excellence. Pojem práva a mravnosti jest u Hegela zfalšován.

4. V Hegelově státu úplně zaniká jednotlivá osobnost. Jednotlivci mají prý jen potud objektivitu, pravdu a mravnost, pokud jsou členy státu.

5. Krause a Herbart

Krause je pantheista a učí, že svět je totožný s Bohem. Bůh však není jen imanentní světu, ale také transcendentní, má vlastní sebevědomí na světě nezávislé. Z Boha vychází vše tělesné i duchové. Mravnost je momentem božího života. Z této mravnosti se odvozuje i právo, t. j. soubor vnějších i vnitřních podmínek potřebných k uskutečnění života jednotlivce i celku. Prvotním podmětem práva je lidstvo jako celek, nikoli jednatel. I právo je momentem božího života.

Pantheismus Krauseho však není vhodným základem právní filosofie, neboť je plný rozporů. Bůh je podle Krauseho nekonečný a zároveň konečný, neboť je totožný se světem. Svět je konečný a zároveň nekonečný, poněvadž je totožný s Bohem atd.

Podle Herbarta vzniká idea práva z nelibosti vůle na sporu, který nutně vzniká, vyskytuje-li se ve světě více vůlí, které si navzájem překáží. Právo jest srovnalost více vůlí myšlená jako pravidlo, jímž by se odstranil spor.

K tomu se dá ale říci, že spor předpokládá objektivní právo, proto nemůže právo z nelibosti na sporu teprve vzniknouti. Podle Herbarta vzniká veškeré právo smlouvou. Bez smlouvy nemá tedy člověk ani práva na život, svobodu a čest. Smlouvou se tedy může také největší bezpráví díti po právu. Z těchto absurdních důsledků Herbartovy theorie práva plyne nejjasněji její neudržitelnost. Proti herbartovskému pojmu práva lze konečně ještě uvést, že jeho pojem práva je příliš úzký, neboť účelem právního řádu není jen odstraňovat spory, ale také výstavba společenského řádu.

6. Historická škola právnická

Zakladatelem historické školy právnické je Savigny. Jeho nauka jest vlastně reakcí na Rousseauovo a Kantovo pojetí práva přirozeného, jakožto příliš abstraktního a zároveň subjektivistického. Ve snaze postavit právní vědu na solidní základy zamítá Savigny Schellingův a Herbartův pantheismus, avšak jeho nauka o zvykovém právu jakožto jediném prameni práva silně upomíná na Schellingovo učení o světovém duchu a duchu národa, který je ustavičně činný v historii a určuje právní normy.

Odmítaje subjektivistické, autonomní přirozené právo v pojetí školy kantovské zašel Savigny příliš daleko a popřel přirozené právo vůbec, uče, že jedině pozitivní zákon má pravý ráz práva. Dochází tak k důsledkům hegelovské školy, ke ztotožnění práva a spravedlnosti s legálností a propadá právnímu pozitivismu.

S historickou školou možno souhlasit potud, že povaha národa, jeho životní podmínky a zvyky jistě vykonávají vliv na tvorbu práva pozitivního. Povaha národa ani zvyk však nemohou způsobiti, aby se bezpráví stalo právem a naopak.

Historická škola také nezamítá zcela právo přirozené, považuje je však za souhrn přirozených právních principů, které ovšem nemají rázu pravého a o sobě platného práva.

Slyšme některé námitky historické právní školy proti právu přirozenému, jak je uvádějí Savigny a Stahl:

Savigny namítá, že přirozené právo, na němž se má zakládat právo pozitivní, a jímž je zároveň obmezováno, odnímá právu veškerou životnost, neboť právo se musí vyvíjet organicky s národem jako řeč.

Tato námitka však nezasahuje přirozené právo v našem pojetí, ale míří proti libovolným a prázdným abstrakcím o právu přirozeném, které vymysleli Rousseau a Montesquieu. Oba tito filosofové považují člověka za nezávislého jedince bez přirozených vztahů a závislosti vůči jiným. Člověk v tomto pojetí vchází ve vztah ke společnosti a k jiným jednotlivcům jenom pokud sám chce. Z tohoto pojetí ovšem plyne, že právo je něco abstraktního a naprosto neměnitelného. Pojetí Montesquieuovo a Rousseauovo nedbá toho, že pozitivní právo vzniká a utváří se podle požadavků skutečného života.

Přirozené právo v našem pojetí záleží však ve všeobecných a samozřejmých právních zásadách, které platí vždy a všude. Na těchto zásadách jsou vybudovány vždy a u všech národů jisté po-

měry právní, jako na př. právo na život, svobodu, majetek řádně nabytý, práva a povinnosti manželské, rodinné a politické.

Mnohé věci jsou však v přirozeném právu obsaženy jen v základních obrysech, takže je nutno, aby byly pozitivním právem blíže a přesněji vymezeny a upraveny. V tomto oboru se může uplatnit lidská svoboda a zvláštní poměry toho kterého národa, zde může »duch národa« zasahovati při tvorbě pozitivního práva. Také Savigny rozeznává v každém právním řádu část zvláštní, vlastní to přínos toho kterého národa a část obecnou, která obsahuje to, co je společné celé lidské přirozenosti. Toto společné je právě přirozené právo v pojetí aristotelsko-tomistickém, které je pozitivním zákonodárstvím potvrzováno, blíže určováno a také aplikováno na jednotlivé případy a potřeby. Existence přirozeného práva jedině zaručuje právní vědě pevný základ a vědeckost.

Proti přirozenému právu namítá Stahl, že nemá potřebné přesnosti ani závazné moci, kterou právo musí mít.

Na to se může říci, že je velká řada předpisů přirozeného práva velmi jasných, určitých a samozřejmých. Pokud však není takových přesných určení, jest na pozitivním právu, aby tento nedostatek doplnilo. Tím ovšem není řečeno, že pozitivní právo nemůže nebo nesmí upravovat ty právní poměry, které jsou v přirozeném právu jasně určeny. I tak zvané samozřejmé zásady právní tvoří součást práva pozitivního, a sice součást nejdůležitější.

Stahlův názor, že přirozené právo není závazné, spočívá na Kantově pojetí vynutitelnosti jakožto podstaty práva. Tímto názorem jsme se už dříve zabývali a není ho třeba znovu vyvracet.

Dále namítá Stahl, že státní autorita se nesmí řídit právem přirozeným, ale pozitivním; zejména soudce nemůže užívati při svém rozhodování přirozeného práva, které nemá všeobecného uznání, přesnosti a objektivnosti.

Nutno připustit, že je nemyslitelné, aby soudce opomíjel zákony pozitivní a soudil podle práva přirozeného, poněvadž vše, co je zřetelně obsaženo v přirozeném právu, přešlo již dávno do dnešních vysoce vyvinutých pozitivních právních řádů. Pokud však stát teprve vzniká, musí nejvyšší soudní moc často v nedostatku pozitivních zákonů rozhodovati podle práva přirozeného. To se dělo ostatně i někdy ve státech s vyvinutým právním řádem, jak o tom svědčí na př. činnost praetora ve starém římském životě právním, kterou možno nazvat skutečnou tvorbou práva pozitivního. I dnešní zákoníky obsahují často pokyny, aby se v pochybných případech rozhodovalo podle přirozených zásad právních.

7. Normativní theorie

Normativní theorie, jejímž původcem jest prof. Dr František Weyr, je podle hlediska vyloženého v úvodní stati této kapitoly jistý druh právního pozitivismu. Filosofickým základem normativní theorie jest Kantův kritický idealismus. S Kantovou etikou a názorem o povaze práva nemá normativní theorie přímo nic společného.

Jest zcela v intencích Kantova idealismu, definuje-li prof. Weyr právní filosofii jako obecnou vědu o právu, jako právní noetiku čili metodu poznávání pozitivního práva. Kantova filosofie obsahuje vlastně jen kritiku poznání, která dospívá k závěru, že metafysika, vlastní to filosofie, není možná. Předmětem právního poznávání je pro normativní theorii norma, čili úsudek o povinnosti. Způsob tohoto poznávání jest určován jistou subjektivní formou intelektu, a sice formou normativní, podobně jako na příklad přírodní věda chápe zase svůj předmět kausálně, vysvětluje hmotný svět jako řetěz příčin a následků. Toto normativní hledisko etiky a právní theorie (normativní) jest zde míněno zcela ve smyslu Kantova kritického idealismu, totiž jako subjektivní forma lidského intelektu, která utváří látku poznání. Předmětem právní vědy jsou podle normativní theorie »veškeré normy, jejichž normovým subjektem si představujeme jednotný subjekt, který nazýváme stát«. (Weyr, *Základy filosofie právní*.) Pojem povinnosti je pro normativní theorii základem a východiskem každého normativního poznávání, kdežto pojem práva jest »pouhým a v určitém smyslu nahodilým přívěskem tohoto uvažování« (Weyr, *Základy filosofie právní*).

Podobně jako kritický idealismus Kantův znamená popření a znemožnění veškeré metafysiky, t. j. poznání jsoucna z jeho nejvyšších příčin, jest i normativní theorie na kritickém idealismu vybudovaná popřením možnosti filosofického poznání práva, popřením právní filosofie.

Vzhledem k tomu, že normativní theorie je v naší právní vědě dosud jediným vážným pokusem o právní filosofii, byť i ve smyslu kantovském, tedy negativním, věnujeme jí pozornost větší než ostatním odchýlným názorům právně filosofickým. Poněvadž normativní theorie stojí a padá s Kantovým kritickým idealismem, rozebereme důkladněji tento její filosofický základ.

V úvodu ke svým *Základům filosofie právní* praví profesor Weyr, že cestu k poznání »světa o sobě« navždy zavřel hledajícím Immanuel Kant. V důsledku toho jest pro Kantovy přívržence uzavřena i cesta k poznání podstaty práva a musejí se spokojiti s jeho

poznáním, jakožto normy nebo souhrnu norem vydaných státem. Výměr pozitivního práva, jakožto souboru norem vydaných státní autoritou, naprosto není nesprávný. Je však nesprávné prohlašovati tento výměr za jediný, za jediné možné poznání skutečnosti, kterou nazýváme právem. Jest totiž velmi povrchní. Výměr práva pozitivního, podaný normativní teorií, se může hodit na každou nespravedlivou normu, která jest přes všechnu svou »positivnost« opakem práva, bezprávím.

Tvrzení normativní theorie o totožnosti státu a právního řádu je dalším důvodem, proč označujeme tuto nauku jako právní pozitivismus. Proti tomuto tvrzení by se nedalo ničeho namítat, kdyby bylo míněno v tom smyslu, že právní vědě jeví se stát s jejího zvláštního úzkého hlediska toliko jako právní řád. To ovšem znamená, že právní věda jako taková nemůže ničeho říci o státu jako o sociální skutečnosti a o ontologické povaze práva. Nelze však souhlasiti, vydává-li se totožnost práva a státu za jediný možný poznatek filosofický či právně-filosofický o těchto skutečnostech. Je zajímavé, jak dospívá normativní theorie k závěru o totožnosti státu a právního řádu.

Ve svém článku »Bůh a stát« (vědecká ročenka právnické fakulty Masarykovy university v Brně, I. 1922) rozebírá profesor Weyr spis Hanse Kelsena »Der soziologische und juristische Staatsbegriff«, jehož obsahem je právě kritický důkaz totožnosti státu a právního řádu. Tento důkaz, tlumočený profesorem Weyrem ve zmíněném článku, postupuje asi takto:

Názory vycházející z odlišnosti státu a právního řádu tvrdí, buď že stát je předpokladem a původem práva, nebo že naopak právo je předpokladem státu, který jest tímto právem vázán. Tyto názory mají prý obdobu v theologických názorech o poměru Boha a světa. Návoru o nadřazenosti státu nad právním řádem odpovídá prý theologický pojem Boha-stvořitele nadřazeného světu. Obdobu theorie o nadřazenosti právního řádu vůči státu nebo přesněji o sebevázanosti státu právním řádem možno prý spatřovati v theologické nauce o druhé božské osobě, která se stala člověkem, tedy něčím, co je současně Bohem a tvorem Bohu podrobeným. Tím prý se dostává theologie do logické nesnáze, neboť nemůže vysvětlit, jak to, že Bůh jest zároveň všemocný a nekonečný a při tom v lidské podobě Kristově konečný a slabý. Podobně se dostává do úzkých právnická theorie, vycházející z odlišnosti státu a právního řádu, neboť nedovede odpovědět na námitku, jak může stát, jehož podstatou je moc, býti jakýmkoliv způsobem právně vázán.

Nadpřirozený pojem Boha jeví se prý dále konec konců jako personifikace určitých požadavků, přičicích se zákonům přírodním, kterýmžto požadavkům se dá vyhovět jen zázrakem. Podobně pojem státu nadřazeného právnímu řádu je výrazem určitých požadavků politických, které nejsou obsaženy v dosud platném právním řádu. Proto i státní akt, který je vyvolán politickým postulátem a odporuje platnému právnímu řádu, jest »právním zázrakem«, podobně jako se zázrakem nazývá nadpřirozený zásah boží do přírodních zákonů.

Nutno souhlasiti s profesorem Weyrem, že vývody Kelsenovy se vyznačují jasností a neúprosnou logikou a že tedy jejich četba poskytuje kritickému čtenáři neobyčejný požitek. Ovšem jen za toho předpokladu, libuje-li si v křišťálově jasném logickém domýšlení nesprávných předpokladů. Obrátíme-li však svou pozornost na ony předpoklady a zejména na Kelsenovy výlety do theologie, jeví se nám jeho pojednání spíše jako Augiášův chlév nepravd, polopravd a nesmyslů.

Při tom však nutno souhlasiti s Kelsenem, že chápeme-li stát jako »moc« nebo právní řád jako souhrn zcela libovolných povinnostních úsudků, dospějeme konec konců k závěru, že stát a právo jsou jedno, že tedy právem je každá norma vydaná státem. V tomto názoru na stát a právo se však právě rozcházíme jak s Kelsenem, tak i s těmi, kteří prohlašují stát za pramen práva v absolutním smyslu, nebo za právní poměr vzniklý absolutně svobodnou smlouvou.

Z předchozích statí o filosofii práva, o právu a státu jasně plyne, že s t. zv. hlediska právního nemůžeme říci, co je to právo a stát. Podobně matematika nemůže říci svou methodou a svými prostředky, co je to kvantita, biologie nemůže říci poslední slovo o tom, co je to život, a fysika nemůže definovat prostor a hmotu. Všechny tyto přírodní vědy svůj předmět již předpokládají, jeho definice je vyhrazena vědě vyšší, v tomto případě přírodní filosofii. Ani věda o právu pozitivním, jejímž bezprostředním předmětem je »ens iuridicum« nebo (podle názoru normativní theorie) objektivní právo, čili pozitivní právní řád, nemůže nám říci ničeho o podstatě práva a státu a jejich vzájemném poměru. To je vyhrazeno právní filosofii v pojetí zde zastávaném.

Normativní theorie vychází, jak už bylo řečeno, z Kantova kritického idealismu. Její právně filosofická hodnota tedy zcela závisí na pravdivosti této nauky.

Vraťme se tedy ke Kantovi a jeho kritickému idealismu. Pod-

statou Kantovy nauky jest, že nepoznáváme svět, jaký jest o sobě, ale že naše poznání jest určováno subjektivními formami poznávacích mohutností. Zákony myšlení, zejména zákon totožnosti, protikladu a dostatečného důvodu nejsou tedy současně zákony bytí, skutečného dění, ale pouhými subjektivními formami našeho myšlení. Poznání se odehrává tak, že smyslovou zkušenost vpravujeme do subjektivních forem našeho myšlení a podle toho, do které formy jest zkušenost vtištěna, mluvíme o poznávání kausálním, účelovém, normativním a pod.

Cesta, kterou dospěl Kant k tomuto názoru, jest podle jeho hlavního díla »Kritik der reinen Vernunft« asi tato:

Některé vědy jako třeba matematika a fysika se rovnoměrně rozvíjejí, mezi jejich zástupci není protikladných názorů (pokud nejde jen o domněnky), kdežto ve filosofii, v metafysice je tolik protichůdných názorů. Není tedy metafysika vědou zcela jistou. Proč však jsou možné jisté vědy jako matematika a fysika a zda je vůbec možné poznání metafysické, které se týká věcí přesahujících smyslovou zkušenost, jako je existence Boha, nesmrtelnost duše a pod.?

Poněvadž veškeré vědecké poznání spočívá ve všeobecných a nutných soudech, jimiž nabýváme o věcech nového poznání, spadá otázka, zda jest možná metafysika a proč jsou možné vědy jako matematika a fysika v jedno s otázkou, zda a jak jsou možné všeobecné a nutné soudy, jimiž získáváme nové poznatky. Takové soudy jsou podle Kanta jediné synthetické soudy a priori. Jedině ony umožňují exaktní vědy jako matematika nebo fysika a metafysika jest možná jen tehdy, může-li používati takovýchto soudů.

Kant rozeznává soudy analytické, kde přísudek vyplývá z rozboru podmětu a které jsou všechny a priori, dále soudy synthetické, z nichž některé jsou a posteriori, pokud jsou čerpány ze zkušenosti jednotlivé a podmíněné (na příklad tento dům má dvě poschodí), jiné pak jsou a priori, tedy nutné, všeobecné a na zkušenosti nezávislé. Soudy analytické nemají prý pro vědu významu, neboť pouze vysvětlují a definují věc a nepraví o ní nic nového. Stejně bezvýznamné pro vědecké poznání jsou i synthetické soudy a posteriori, neboť se týkají jen jednotlivostí. Jedině synthetické soudy a priori, které jsou všeobecné a nutné, tvoří vědecké poznání, neboť u nich přísudek vypovídá o podmětu něco nového, co není obsaženo v pojmu podmětu. Všeobecnost a nutnost těchto soudů nepochází však ze zkušenosti, jejímž předmětem jsou pouze jednotlivosti. Jejich obecnost a nutnost má tedy původ v poznávajícím podmětu. Naší poznávací

mohutnosti jsou podle Kanta vrozeny určité formy, zákony myšlení, které jsou čistě subjektivní a které nás nutí tvořiti pojmy a přemýšleti.

Kant rozeznává tři mohutnosti poznávací: smyslovou intuici (*Anschauung* - *sensibilitas*), intelekt (*Verstand*) a rozum (*Vernunft*). Smyslové mohutnosti poznávací jsou vrozeny formy prostoru a času, takže předměty smyslové zkušenosti chápeme jako rozložené v prostoru a existující postupně. Věci o sobě (*Ding an sich*) nemůžeme poznat. Poznáváme jenom jevy, které se jaksi vtiskují do poznávacích forem smyslové mohutnosti. Mohutnosti intelektu (*Verstand*), jehož činností jsou soudy, odpovídá 12 kategorií, totiž vrozených subjektivních forem myšlení (jednota, mnohost, příčinnost, podstata a případek atd.). Formy rozumu (*Vernunft*), jehož činností jsou úsudky, nazývá Kant ideami. Úsudky jsou trojího druhu. Kategorické se zakládají na kategorii podstaty a případku a vedou k psychologické ideji (já), totiž k naprostému podmětu, který nelze vypovídati o žádném jiném. Úsudek hypotetický se zakládá na kategorii příčiny a účinku a vede k ideji kosmologické (ideji světa), která vyjadřuje naprostou závislost všech jednotlivostí na celku. Úsudek disjunktivní se konečně zakládá na kategorii vzájemného působení a vede k ideji theologické (idea Boha), která vyjadřuje naprostou jednotu všech dokonalostí.

Na základě této nauky o poznání usuzuje Kant, že veškeré naše poznání jest omezeno smyslovou zkušeností. Poznáváme jenom věci smyslové, a to ne jak jsou o sobě, ale jak se nám jeví podle subjektivních poznávacích forem. Je tedy možná matematika a fyzika, kteréžto vědy vycházejí ze smyslové zkušenosti, není však možná metafyzika, která má za předmět věci přesahující zkušenost. Svou nauku nazývá Kant idealismem transcendentálním a staví ji proti idealismu materiálnímu, který popírá vůbec existenci věcí.

Proti tomuto transcendentálnímu idealismu uvádíme:

1. Methoda, kterou dospívá Kant ke své nauce o poznání, spočívá v pochybování o tom, zda vůbec můžeme poznati věci jak jsou o sobě. Tato methoda jest absurdní, neboť obsahuje bludný kruh (*circulus vitiosus*). Kant totiž chce pomocí rozumu, o jehož poznávací schopnosti pochybuje, dojíti k jistému poznání hranic tohoto rozumu.

2. Základní princip transcendentálního idealismu, totiž synthetický soud a priori neexistuje a existuje-li, je to soud falešný. Každý soud spočívá ve srovnání (spojení nebo oddělení) dvou pojmů, jejich poměr jest znám buď ze zkušenosti (soud synthetický) nebo je

patrný z pouhého rozboru podmětu a přísudku (soud analytický). V Kantových synthetických soudech a priori nevyplývá poměr podmětu a přísudku ani z jejich rozboru, ani ze zkušenosti. Každý jistý soud musí býti zřejmý. Zřejmost však plyne buď ze zkušenosti, což Kant u svých synthetických soudů a priori vylučuje, nebo z rozboru bytnosti věci vyjádřené pojmem v podmětu nebo přísudku, což Kant rovněž popírá.

Všechny příklady soudů synthetických a priori, které Kant uvádí, jsou pravé a správné soudy analytické.

Geometrická poučka, že přímka je nejkratší spojnice mezi dvěma body, je uváděna Kantem také jako příklad synthetického soudu a priori. Pojem přímosti neobsahuje v sobě prý nic z pojmu velikosti, vyjadřuje toliko jakost, kdežto pojem »nejkratší« vyjadřuje kvantitu. To jest správné potud, že kvantita jest něco jiného než jakost. Zmíněná geometrická věta však nezní »přímé jest totéž co kratší«, ale »přímka jest nejkratší spojnice dvou bodů«. V pojmu přímky jest, že je kratší než každá klikatá čára nebo cesta, která může spojovati dva body. Je tedy zmíněná geometrická věta soud analytický.

Jiný příklad synthetického soudu a priori je podle Kanta zásada »každý účinek má svou příčinu«. Pojem příčiny je prý zcela mimo pojem účinku, neboť v pojmu toho, co vzniká, si myslím nějaké bytí, existenci, již předchází nějaká doba, kdy vznikající věc neexistovala. Kant zde mluví zcela sofisticky, neboť v pojmu vznikající věci není nikterak nutně zahrnut nějaký skutečný čas, který uplynul před začátkem její existence. Ve větě vyjadřující zákon příčinnosti není přísudkem »příčina«, ale »má příčinu«. Tento přísudek je však skutečně obsažen v podmětu »každý účinek«, neboť každý účinek zahrnuje ve svém pojmu vztah ke své příčině, stejně jako pojem podřízeného zahrnuje v sobě vztah k představenému. I zde se tedy jedná jako vůbec u všech příkladů Kantem uváděných o pravý soud analytický.

Synthetické soudy a priori a tedy ani subjektivní kategorie lidské poznávací mohutnosti neexistují a Kant také jejich existenci nijak nedokázal. Kantova theorie nemůže ani vysvětliti, proč dva jevy po sobě jdoucí někdy posuzujeme jako příčinu a následek a jindy zase jako dva jevy nespojené příčinností.

3. Kantova soustava obsahuje mnohé zřejmé rozpory. Tak na příklad:

a) Podle Kanta nemůžeme poznati žádnou bytnost, podstatu jak je o sobě. Sám se však snaží poznati bytnost lidského rozumu,

domnívá se, že ji velmi dobře poznává a z tohoto poznání vyvozuje, že žádnou bytnost nemůžeme poznati.

b) Kant pochybuje o pravdivosti našeho rozumu, o tom, zda rozum poznává věci jak jsou o sobě a přece se snaží pomocí téhož rozumu poznati hodnotu lidského poznání a dospívá k tvrzení, že nemůžeme poznati věci jak jsou o sobě.

c) Kant tvrdí, že zákon příčinnosti jest pouze subjektivní forma našeho rozumu, a přece pomocí tohoto zákona dokazuje, že existuje skutečný svět, popíraje tak idealismus »materiální«.

d) Podle Kanta není možná metafysika, tedy filosofie skutečného bytí proto, že formy naší mohutnosti poznávací mohou zpracovat pouze smyslovou zkušenost. Proto veškeré úvahy o Bohu, nesmrtelné duši a podobné jsou zbytečné, poněvadž přesahují naši smyslovou zkušenost. Při takových pokusech o metafysickou spekulaci pracují tedy subjektivní formy našeho rozumu jaksi naprázdno. Klade-li Kant ve své mravní filosofii požadavek existence Boha a nesmrtelnosti lidské duše, pak jedná proti svým názorům, vyloženým v Kritice čistého rozumu. Ostatně Kant sám užívá pojmů, které přesahují smyslové poznání. Smysly nám nepraví nic o tom, co je to ctnost a neřest, pravda, omyl, soud, úsudek, kategorie atd. Ani matematika, kterou uvádí Kant jako příklad exaktní vědy, neověřuje se vždy ve smyslových představách. Neexistuje člověk, který by si dovedl představit na příklad pravidelný geometrický útvar o 10.000 úhlech. Z tohoto příkladu plyne nejen jasně rozdíl mezi pojmem a představou, ale také nesprávnost Kantova tvrzení, že nemůžeme rozumem poznati nic, co přesahuje smyslovou zkušenost.

5. Z toho, že pravdy matematické a přírodovědecké nejsou často popírány a že se všichni vzdělaní lidé v nich shodují, neplyne přímo, že matematika a fyzika jsou jisté vědy. Obdobně různost názorů metafysických nedokazuje, že metafysika není vědou právě tak jistou a bezpečnou jako matematika a fyzika. Všeobecným kritériem poznání není přece souhlas nebo nesouhlas lidí, neboť popíráti možno vše, ale zřejmost přímá nebo nepřímá. Důvod roznosti v názorech metafysických jest spíše v tom, že poznatky vědecké filosofie vytvářejí světový a životní názor nejen theoretický, ale i praktický a ukládají mravní závazek směřovati celým životem poslednímu cíli. Naproti tomu matematika ani přírodní věda žádných mravních závazků neukládají.

O Kantově nevědecké a sofistické kritice důkazů existence boží, kterou se snaží podepřítí svou idealistickou soustavu, se zde nezmiňujeme, poněvadž s předmětem této stati přímo nesouvisí.

Základní omyl Kantův spočívá v jeho konceptualismu, totiž v názoru, že všeobecným pojmům neodpovídá bytnost věci tímto pojmem vyjádřené. Proto tvrdí, že analytický soud nepraví o věci nic nového. Avšak právě soud analytický má pro vědu význam největší, neboť jeho přisudek vyjadřuje výslovně to, co je v pojmu podmětu obsaženo jen zavinutě. Vypovídá tedy i analytický soud o věci něco nového, rozšiřuje naše poznání věci o nové stránky. Kantův požadavek, aby přisudek synthetického soudu a priori vyjadřoval něco nového, co je pojmu, podmětu zcela cizí (ein demselben fremdes Prädikat), je nesmyslný, neboť přisudek každého kladného soudu musí vyjadřovat, že přisudek patří k podmětu, ať už tuto sounáležitost pojmů podmětu a přisudku poznáváme ze zkušenosti (soud synthetický - a posteriori) nebo nezávisle na zkušenosti pouhým rozborem pojmů podmětu a přisudku (soud analytický - a priori).

Kant mylně předpokládá, že ani pojem, ani výměr nevyjadřují přirozenost věci označené nebo vyjádřené, v čemž se rozchází s míněním všech normálních lidí, které je kriticky vyloženo a vědecky odůvodněno v nauce Aristotelově a Tomáše Akvinského o abstraktivní činnosti lidského rozumu. Předpokládající tuto nauku, můžeme na Kantovo tvrzení, že všeobecné a nutné poznání není ze zkušenosti, ale a priori, odpovědět takto: Připouštíme, že abstraktní způsob, abstrakce činného rozumu (intellectus agens), kterou od přirozenosti věci pojmem vyjádřené oddělujeme její konkrétní, případné a nikoliv nutné známky, pochází od myslícího podmětu, je tedy »a priori«. Popíráme však, že sama nutná přirozenost věci, která jest v našem rozumu se svými bytnostnými známkami ve stavu abstraktnosti, tedy všeobecnosti, jest a priori. Tato abstraktní přirozenost existuje skutečně a konkrétně v jednotlivých věcech.

Poněvadž tedy idealistická filosofie je absurdní a nesprávná, neobstojí ani normativní theorie na ní vybudovaná.

Nehledě k tomu, že kantovské kategorie naprosto odporují zdravému rozumu a zkušenosti, je zcela chybné omezovati poznání v oboru práva a mravnosti na pouhé »povinnostní úsudky« na rozdíl od »kausálního« chápání obvyklého v jiných oborech poznání. Zajisté soudíme o mnoha věcech, nejen že jsou takové či onaké, ale že by mohly nebo měly býti jiné. Tak však můžeme posuzovat a hodnotit jen skutečnosti, které buď máme ve své moci, nebo které jsou svou povahou nižší než naše vlastní rozumná přirozenost. Jistě také existují »povinnostní úsudky« o tom, co by se mělo dělat, ať už jde o úsudky obecné nebo konkrétní. Řád mravní, ani pozitivní právní řád, který naprosto nemá smyslu,

neopírá-li se o přirozený řád mravní, nedá se zredukovat na pouhou oblast jakýchsi soudů a úsudků kategorie »normativní«. Úsudek o nějaké mravní či právní povinnosti jest už jenom praktický závěr ze soudů nebo úsudků, které nejsou »hodnotící«, ale »poznávací«. Mravní a právní řád i pozitivní právní normy, opírající se o řád přirozený, nejsou něčím, co posuzujeme, ale skutečností, podle níž posuzujeme. Nad svými myšlenkami i činy objevuje člověk neměnný rozumný řád. Mravní řád není nic jiného než tento rozumný řád chápaný jako nejvyšší dobro. Základem všech našich »povinnostních« či »normativních« úsudků je tedy skutečnost, že dobro je lepší než zlo. O této základní skutečnosti mravní i právní nesoudíme, že má být, ale prostě ji konstatujeme právě tak, jako neříkáme, že sedm a tři má býti deset, ale sedm a tři je deset.

Normativní theorie chce však také prospěti i správnému výkladu a aplikaci pozitivního práva. Poznáváme-li právo pozitivní toliko jako normy vydané státem, jsou při jeho logickém výkladu a aplikaci vyloučena všechna ostatní hlediska, ať už obecně mravní nebo přirozeně právní. To je zcela správné potud, že výklad a aplikace platného práva se musí obmeziti na logické vyvození skutečného obsahu pozitivních právních norem. Ani vědec, ani praktický právník nemůže vykládati a aplikovati platné právo podle jiných mravních nebo přirozeně právních norem a měniti tak jeho obsah a smysl. To jest však skutečnost v právní vědě i praxi odedávna samozřejmá a nelze říci, že by ji byl objevil teprve kritický idealismus nebo normativní theorie.

Problém interpretace a aplikace pozitivního práva v určitém právním řádu nepatří do filosofie práva, ale do právní vědy. Filosofie práva, která vyšetřuje povahu a cíl práva, může v tomto směru jen dospěti k obecnému závěru, že účel pozitivního práva vyžaduje nutně, aby právní řád dal aspoň povšechné směrnice k řešení případů, které nelze přesně rozhodnouti podle platného práva ani pomocí analogie. Takový autoritativní poukaz může býti stanoven třeba i odkazem na obecné zásady mravní nebo přirozeně právní (viz § 7 našeho obč. zák) nebo tak, že se soudci výslovně ponechá, aby případ rozumně rozhodl podle volného uvážení, což jest vlastně totéž. I takový obecný poukaz pozitivního práva musí však odpovídati rozumu, tedy spravedlnosti, nesmí zníti na příklad, že řešení podobných případů se zůstává soudcově libovůli. Takové ustanovení nebylo by rozumným pravidlem, nemělo by tedy povahu zákona, jak ji zjišťuje filosofie práva.

Z výměru práva ve smyslu normativní theorie vyplývá, že právem je i každá nerozumná a nespravedlivá norma, třebas »zákonná«, pokud jenom je vydaná státem. Je tedy důsledkem normativní theorie v oboru filosofie právní pozitivismus, který neodsoudil nikdo pádněji než slavný římský právník a filosof M. T. Cicero, který v knize De legibus praví: »Iam vero illud stultissimum existimare omnia justa esse, quae scita sint populorum institutis aut legibus. Etiamne, si quae sint leges tyrannorum? ... Est enim unum ius, quo devincta est hominum societas, et quod lex constituit una; quae lex est recta ratio imperandi atque prohibendi: quam qui ignorant, is est injustus, sive est illa scripta uspiam, sine nusquam ... Quod si populorum iussis, si principum decretis, si sententiis iudicum iura constituerentur: ius esset latrocinari, ius adulterari, ius testamenta falsa supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur. Quae si tanta potestas est stultorum sententiis atque iussis, ut eorum suffragiis rerum natura vertatur; cur non santiunt, ut quae mala pernitiosaeque sunt, habeantur pro bonis ac salutaribus?«

ZÁVĚR

Obsahem předešlé kapitoly je přehled různých filosofických názorů o podstatě a původu práva, které nutno zamítnout jakožto nesprávné. V této souvislosti nám nemůže ujít zjištění, že skoro všechny tyto více méně zvrácené názory na podstatu a původ práva pocházejí z doby, která bývá v dějinách filosofie nazývána obdobím moderní filosofie, zahájené Descartem. Pojem »moderní filosofie« není právě přesný. Nehledě k tomu, že zaujímá dobu několika století, označuje se jím souhrnně řada namnoze protichůdných filosofii, které je někdy velmi těžko, ba nemožno uvést na společného jmenovatele. Přesto však mají tyto filosofické soustavy určité rysy, které jsou všem společné. Všechny se shodují v odmítavém postoji vůči aristotelsko-tomistické filosofii skutečna, které předhazují dogmatičnost a nevědeckost. Kdo však poněkud zná dějiny filosofie, tomu neujde zajímavá skutečnost. Filosofie Aristotelova a Tomáše Aquinského požadují od nás jenom tolik »středověké« důvěřivosti, abychom uznali, že existuje skutečno a že naše poznávací mohutnosti (smysly i rozum) jsou zařízeny k poznání, nikoli k falšování nebo dokonce k vytváření skutečna. Na těchto zřejmých a jistých pravdách buduje pak tomismus se železnou logikou celou svou soustavu. Tak zvané moderní filosofické soustavy však naopak začínají tím, že nám předkládají k věření nějaký nedokázaný a nedokázatelný nesmysl a slibují, že potom už všechno půjde dobře. Tak na př. můžeme velmi dobře budovat filosofii práva na základě filosofie Kantovy nebo Hegelovy, musíme se ale spřátelit s obludou zvanou »synthetický soud a priori« a odložit jako pouhý klam své dosavadní »naivní« přesvědčení, že poznáváme skutečno, po případě jest nám uvěřiti v existenci myšlení, které nic nemyslí a od nikoho není myšleno.

Na začátku tohoto pojednání bylo řečeno, že jedním z nejdůležitějších úkolů právní filosofie jest stanoviti správný poměr mezi řádem mravním a pozitivním právem. Tento úkol může se zdarem

splniti pouze právní filosofie vybudovaná na metafysických principech vědecké filosofie skutečna, která se opírá jedině o zkušenost a zdravý rozum.

Nelíbí-li se mi názor, že právní řád je součástí řádu mravního, je přirozené, že hledám filosofické zdůvodnění odluky řádu právního od řádu mravního. Nepochopitelné však je, provádí-li se tato odluka práva od mravnosti pod záminkou a ve jménu očištění, osvobození a zdokonalení právní vědy. V průběhu tohoto pojednání jsme měli několikrát příležitost ukázat, že je-li zákonodárná činnost zcela nezávislá na určitých neměnných principech, není-li zakotvena v rozumné přirozenosti lidské, není možné vědecké poznání právního řádu, není možná právní věda, právě tak jako není možná přírodní věda, není-li přírodní dění zákonité.

Ve své poslední knize dokončené asi uprostřed první světové války napsal veliký Léon Bloy: »Co rozumu se tkne, tolik zchudl, že žebrá na všech cestách a tolik zlačněl, že byl viděn, an se s rozkoší pase na neřádech filosofie německé.« Zdá se, že tato slova platí zvláštním způsobem o některých představitelích naší právní vědy.

Je však nespornou zásluhou tvůrců normativní theorie, že svou vědeckou činností prokázali naléhavou potřebu a nutnost právní filosofie.

Filosofické vzdělání bylo v posledních desetiletích technického pokroku a rozvoje přírodních věd zanedbáváno. Probouzí-li se však i u přírodovědců potřeba doplniti přírodovědecký obraz světa poznatky filosofickými, jest tím spíše na místě, aby filosofické vzdělání stalo se nutným a povinným doplňkem vysokoškolského školení právnického. Není nahodilé, že velcí právníci bývají i vzdělanými filosofy. Vynikající přírodovědec může býti špatným filosofem, aniž by to muselo míti nutně špatný vliv na jeho přírodovědecké kvality, poněvadž formální předmět přírodní vědy a přírodní filosofie se hluboce od sebe liší. Poněkud jinak je tomu u právníka. Jak jsme viděli, je formální předmět a metoda právní vědy velmi blízko formálnímu předmětu a metodě ethiky a právní filosofie. Úzký vztah právní vědy a filosofie je tedy zcela přirozený a plyne z povahy obou vědních oborů. Jest si jen přát, aby filosofií naší právní vědy nebyl kritický idealismus, ale kritický realismus aristotelско-tomistické filosofie skutečna.

L I T E R A T U R A

Cathrein: Philosophia moralis. - Deneffe: Kant und die katholische Wahrheit.
- Defroidmont: La science du droit positif. - Garrigou-Lagrange: Le réalisme du principe de finalité. - Gredt: Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae. - Kadeřávek: Soustava filosofie křesťanské. - Kant: Kritik der reinen Vernunft. - Mercier: Critériologie générale, Metaphysique générale. - Ude: Ethik, Soziologie. - Weyr: Základy filosofie právní, Theorie práva. - Bernard Roland-Gosselin: La doctrine politique de Saint Thomas d'Aquin.

OBSAH

ÚVOD	7
Právní filosofie v soustavě filosofické . .	7
O PODSTATĚ PRÁVA	11
Výměr práva	11
Právo, jakožto látka spravedlnosti . .	12
Spravedlnost jako ctnost	12
Právo a povinnost	13
Podmět práva	14
Podmět povinnosti	15
Povaha právního vztahu	15
O ZÁKONU	18
Úvod	18
Pojem lidského jednání	18
Výměr zákona	19
Metafysické základy podaného výměru zákona . .	20
Zákon věčný, zákon přirozený a právní řád . .	20
Důvod vzniku práva čili právní titul	22
O CÍLI PRÁVA	24
Úvod	24
Příčinnost a účelnost	24
Účel práva	28
Vynutitelnost práva	29
O PRÁVU POSITIVNÍM	31
Úvod	31
Stát a jeho cíl	32
Positivní zákon a stát	33
Zákon přirozený a pozitivní	34

Positivní zákon a mravnost	34
Nespravedlivý zákon	35
Zneužití práva	36
Závěr	37
 VĚDA O PRÁVU POSITIVNÍM	 38
 PŘEHLED ODLIŠNÝCH NÁZORŮ O PODSTATĚ PRÁVA	 43
Úvod	43
Materialismus	44
Kantův individualismus	45
Objektivismus Schellingův a Hegelův	47
Krause a Herbart	48
Historická škola právnická	49
Normativní theorie	51
 ZÁVĚR	 61
 LITERATURA	 63

Dr Miroslav Skácel

FILOSOFIE PRÁVA

*Vydalo l. P. 1947 nakladatelství Universum v nákladu 2200 výtisků, písmem
New garmond vytiskly Č. A. T. v Praze. Vydání první. Cena brož. Kčs 50.-.*

ba objasňovat samozřejmosti, že právní řád je součástí řádu mravního, že filosofie práva musí být založena na principech skutečnosti a nikoli na subjektivistických výmyslech filosofů. Tento požadavek zdravého rozumu není ovšem uznáván většinou moderních právních filosofů, jejichž kritiku autor této knížky podává. Jádrem jeho výkladu jsou však základy právní filosofie podle principů filosofie aristotelsko-tomistické. Obšírněji dotýká se v kritické části také právní filosofie normativní školy a vytýká omyly a nebezpečí tohoto právního pozitivismu. Příruček právní filosofie nemáme u nás mnoho a zejména takových, které staví na přirozené stupnici hodnot a realistické filosofii. Skácelova nevelká, ale vnitřně bohatá kniha má všechny předpoklady, aby vnesla jasno a především zdraví do filosoficko-právních úvah. Na mnoha příkladech ze všech oblastí teorie i života se dnes můžeme přesvědčit, že všechny zvrácenosti jednání a života mají své kořeny v bludných a falešných naukách. Skácelova knížka usiluje právě o správné chápání tam, odkud všechno dobro i zlo pochází.

Stran 64

Cena brož. Kčs 50.-

U všech knihkupců

