Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta
Katedra filozofie

Univerzalismus z hlediska pozitivního práva

John A. Gealfow

Bakalářská práce

Brno

13. 5. 2018

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma „*Univerzalismus z hlediska pozitivního práva*“ vypracoval samostatně a citoval jsem všechny použité zdroje.

V Brně, dne 13. května 2018

John A. Gealfow

Poděkování

Rád bych tímto poděkoval doc. Tomáši Sobkovi, protože právě při diskuzích s ním vznikalo mnoho nápadů, na jejichž základě byla v konečném důsledku napsána i tato práce. Děkuji za soustavnou a konstruktivní kritiku tezí této práce, díky které jsem přehodnotil mnoho svých názorů a vydal se s touto prací úplně jinam, než kam jsem od začátku zamýšlel. Musím také poděkovat doktoru Martinovi Haplovi, který mi poskytl argumentační základ týkající se lidských práv a který mi k téměř finálnímu textu dal mnoho skvělých připomínek, jež jsem se podle svého nejlepšího vědomí a svědomí pokusil zapracovat a text tak učinit co nejvíce přesný a přesvědčivý. V neposlední řadě také za to, že na konferenci Weyrovy dny právní teorie vytvořil pro mě prostor, abych před odborným publikem mohl teze této práce poprvé prezentovat a vystavit ji tak kritice a dalším podnětům. A pak samozřejmě nemohu zapomenout na poděkování vedoucímu mé práce, doktoru Filipu Tvrdému. On byl ostatně tím, kdo mě přivedl k tomuto tématu. Poděkovat mu ovšem pouze takto specificky by plně nepostihlo to, za co jsem mu vděčný nejvíce. A to totiž za to, že ve mně svým přístupem a zápalem probudil hluboký zájem o analytickou filozofii, která ovlivnila moje profesní i myšlenkové směřování.

Obsah

Úvod **5**

1. Pozitivní právo **8**

1.1 Je nacistické právo problémem pozitivismu? 13

1.2 Nedostatek konkurence a dlouhodobě špatné právo 17

1.3 Nespravedlivé důsledky obecného pravidla 18

1.4 Co všechno je vlastně pozitivní právo? 22

2. Univerzalismus **23**

2.1 Riziko relativismu 26

2.2 Zamlčený eternalismus v univerzalismu lidských práv 28

3. Lidská práva jako univerzální hodnota? **29**

3.1 Univerzální lidská práva jako minimální jmenovatel 32

3.2 Rozsah univerzality u lidských práv 34

3.3 Univerzalita jako nástroj hegemonie? 36

4. Právní principy jako univerzálně platné pozitivní právo **39**

4.1 Univerzalita v kontextu právních principů 43

4.2 Principy každého právního řádu, či každého efektivního právního řádu? 44

4.3 Principy aspirující na univerzalitu 45

Závěr **48**

Seznam zdrojů **51**

Úvod

Éru, ve které žijeme, bychom mohli v určitém slova smyslu nazývat érou univerzalismu. Po druhé světové válce můžeme vystopovat snahy zabránit potenciálnímu opakování hrůz, které si miliony lidí zažili příčinou holokaustu, perzekuce názorových oponentů nacistického režimu a národní nesnášenlivosti.[1] Jako způsob řešení tohoto problému se na celosvětové úrovni nabízela právě idea univerzalismu. Když se řekne univerzalismus, většině lidí se v prvé řadě vybaví lidská práva. Ta přeci mají přídomek „univerzální".

Lidská práva jsou nyní středobodem světového uspořádání. Jak se to stalo? Na podzim roku 1945 vznikla Organizace spojených národů (dále jen „OSN") jako nástupce Společnosti národů. Tři roky poté, tedy v roce 1948 byla na její půdě schválena Všeobecná deklarace lidských práv. Ochrana lidských práv se jejím přijetím stala jedním z relativně samostatných odvětví mezinárodního práva.[2] Bylo by ovšem chybou vnímat ideu lidských práv až jako produkt událostí po druhé světové válce. Existenci přirozených lidských práv v moderním slova smyslu prohlásila už Deklarace nezávislosti v USA z roku 1776, krátce poté v roce 1789 i Deklarace práv člověka a občana ve Francii.[3] Nezcizitelná práva na život, svobodu a usilování o vlastní štěstí zakotvila právě již Americká deklarace nezávislosti. Již ona vycházela z hlediska, že lidská práva jsou univerzální a že zkrátka existují a úkolem států a vlád je pouze je zajišťovat a chránit.[4]

Čím se tedy úprava přijatá na půdě OSN liší od předcházejících úprav? Koncepce přirozených práv získala po přijetí Všeobecné deklarace lidských práv na půdě OSN primát v mezinárodním světovém uspořádání. Navzdory tomu, že je přijetí Všeobecné deklarace významným krokem, bylo by chybou vnímat ji jako jediný významný okamžik, kdy se lidská práva dostaly do popředí. Jinými slovy – Všeobecnou deklarací to nezačalo ani neskončilo. Ostatně za okamžik, kdy se lidská práva stala dominantním tématem, se často označuje až změna zahraniční politiky USA spojená s funknčním obdobím prezidenta Jimmyho Cartera.[5]

---

[1] K tomu tématu např. WACKS, Raymond. *A Very Short Introduction to Philosophy of Law*. New York: Oxford University Press, 2006, s. 57-58.

[2] POLLIS, Adamantia. Towards a New Universalism; Reconstruction and Dialogue. *Netherlands Quarterly of Human Rights*, 1998, roč. 16, č. 1, s. 5-6.

[3] WACKS, Raymond. *A Very Short Introduction to Philosophy of Law*. New York: Oxford University Press, 2006, s. 5.

[4] SELLERS, Mortimer. Universal Human Rights in the Law of the United States. In: ARNOLD, Rainer. *The Universalism of Human Rights*. New York: Springer, 2013, s. 13.

[5] Carter and Human Rights, 1977-1981. *Office of the Historian*. Citováno dne 12.5.2018. Dostupné online: https://history.state.gov/milestones/1977-1980/human-rights.

Všeobecná deklarace lidských práv má ovšem jedno specifikum. Je to skutečně pouze deklarace. Pouze deklaruje, že nějaká lidská práva existují. Ovšem pokud se bavíme o normativní právní závaznosti, tu Deklarace postrádá.[6] I přes tento nedostatek právní závaznosti je Všeobecná deklarace velice významným dokumentem, který ovlivnil tvorbu jiných dokumentů, které již právní závaznost mají.

A právě zde vzniká ústřední dichotomie této práce. Pokud se totiž bavíme o nějaké konkrétní a právně závazné úpravě, o univerzalismu zpravidla hovořit nemůžeme. Hovoříme totiž o tzv. pozitivním právu, což je právní řád konkrétního státu nebo skupiny států. Toto pozitivní právo vzniklo způsobem, který je v tomto právním řádu předvídán a upraven. Specifikem je pak to, že pozitivní právo rozhodně není neměnné, protože je vždy závislé na konkrétní politické vůli. Zároveň je také partikulární – toto právo je závazné pouze na území státu, který toto pozitivní právo zakotvil, nebo na území několika států, pokud se tyto mezinárodní smlouvou zavázaly dodržovat určité normy v této smlouvě obsažené.[7] Pozitivní právo tedy v tomto smyslu univerzální nebude. V kategorii toho, co je univerzální, se často uvádí protiklad pozitivního práva – a to právo přirozené. Přirozené právo bývá definováno jako právo nepsané a nezávislé na státu – má vycházet z podstaty člověka a z jeho rozumu.

Rozdíl mezi přirozeným a pozitivním právem si můžeme ukázat právě na lidských právech. Pokud bude nadále v této práci hovořeno o lidských právech, bude tím myšlen právě přirozenoprávní koncept lidských práv jako údajně existujících metafyzických entit. Pokud totiž chápeme lidská práva jako univerzální práva, která má člověk na základě toho, že je člověkem, pak lidská práva metafyzický charakter jednoznačně mají a prokázání jejich legitimity je velmi obtížné. Nemůžeme je totiž dokázat, můžeme v ně nanejvýš věřit.[8]

Jako párový pojem k lidským právům bude používán pojem základní práva. Základní práva jsou konkrétní pozitivněprávní zakotvení lidských práv, které se ústavodárce rozhodl na daném území chránit. Tuto situaci si můžeme popsat tak, že daná práva nám náleží proto, že se nám je rozhodli ostatní spoluobčané přiznat, a poskytují nám ochranu pro případ, že by do těchto našich práv

[6] ARNOLD, Rainer. Reflections on the Universality of Human Rights. In: ARNOLD, Rainer. *The Universalism of Human Rights*. New York: Springer, 2013, s. 11.
[7] K pojmu závaznosti srov. MURPHY, Mark C. Natural Law Theory. In: GOLDING, Martin P. EDMUNDSON, William A. *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005, s. 19.
[8] HAPLA, Martin. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 136-137.

někdo zasahoval.[9] Na tomto místě je vhodné zdůraznit, že pojem právo v subjektivním smyslu (tedy právo náležející jedinci ve smyslu anglického slova „*right*" v opozici vůči objektivnímu právu ve smyslu anglického slova „*law*") můžeme rozdělit na tzv. morální práva („*moral right*") a legální práva („*legal right*").[10] Je zde přitom dobrý důvod pro toto rozlišení. Když říkáme, že má někdo na něco „právo", můžeme tím totiž myslet to, že je morální, aby se nějak zachoval. Nebo také můžeme mít na mysli to, že mu právní řád zakládá nějaké právo. Právě protiklad lidských práv a pozitivních práv toto rozlišení pěkně ilustruje. Lidská práva můžeme považovat za morální práva. V argumentaci je možné hovořit o tom, že má někdo právo na důstojnost a že je jeho důstojnost porušována, ačkoliv pozitivní právo právo na důstojnost třeba vůbec nezná. Je to právě příklad morálního hodnocení nějaké situace, kterého se lidská práva týkají. Oproti tomu legální práva mluví skutečně o konkrétním pozitivněprávním nároku, např. na základě lidskoprávního dokumentu přijatého státem.

Musíme si uvědomit, že pokud se bavíme o reálné ochraně lidských práv, jsou to právě pozitivněprávní katalogy lidských práv, které ochranu fakticky zajišťují. Ty jsou samozřejmě pouze partikulární, nemají univerzální platnost. Platí pouze pro určitou lokalitu buď úrovně státního území, anebo území více států, které se formou právně závazné mezinárodní smlouvy rozhodly poskytovat určitý standard ochrany lidských práv. Na úrovni USA se tak setkáváme s *Bill of Rights*, na úrovni České republiky s Listinou základních práv a svobod. Tyto dva dokumenty jsou příkladem katalogů, které zakotvují lidská práva pozitivněprávním způsobem. Tedy tak, že se jich může i jednotlivý občan za určitých podmínek dovolat. Konkrétně po neposkytnutí ochrany těmto právům soudní soustavou v České republice je možné podat ústavní stížnost k Ústavnímu soudu, který stojí mimo úroveň obecné soudní soustavy, a jehož cílem je právě v řízení o ústavních stížnostech (kromě jiných řízení, která před Ústavním soudem probíhají) posuzovat souladnost zásahů do základních práv s Ústavou a Listinou základních práv a svobod.

Otázkou, kterou si při psaní této práce pokládám, je, zda dokážeme nalézt průnik mezi těmito dvěma kategoriemi – mezi pozitivním právem (a jeho závaznou povahou) a mezi univerzalismem, jímž proklamované koncepty obvykle tuto závaznost postrádají, tedy je problematické nazývat je pozitivním právem. Ostatně i proto je výše zmíněná Všeobecná deklarace lidských práv považována za dokument neprávní povahy, i když oku laika se nejeví jinak než třeba naše česká Listina základních práv a svobod, která povahu pozitivního práva má. Tento text si tak dává za cíl

[9] SOKOL, Jan. *Moc, peníze a právo. Esej o společnosti a jejích institucích.* Plzeň: Aleš Čeněk, 2007, s. 268.
[10] HAPLA, Martin. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 33-34.

nalézt takové entity, které můžeme považovat za součást pozitivního práva a které zároveň můžeme označit za univerzální, tedy vlastní každému právnímu řádu.

Před tím, než se ale budeme moci pustit do hlubší analýzy, vysvětleme si nejprve základní pojmy, se kterými budeme v této práci operovat. Pojem univerzalismus si totiž vzhledem k mnoha různým podobám, jak si jej můžeme představit, vysvětlení jednoznačně zaslouží. U pojmu pozitivní právo se naopak může zdát, že jeho detailnější popisování je zbytečné – přece jenom se jedná o pojem, který musí umět definovat každý student právnické fakulty již během prvního ročníku svého studia. Opak je ovšem pravdou – přesné definování pozitivního práva považuji za nezbytné, vzhledem k tomu, že krátká definice pozitivního práva se sice zdá triviální, je ovšem v drtivé většině případů špatně pochopena. Zde v úvodu zmiňme dva příklady špatného pochopení pozitivního práva. Zaprvé je to otázka, zda jsou metafyzické hodnoty jako dobro, spravedlnost či právě výše zmíněná lidská práva pozitivním právem či nikoliv. Že je tato otázka triviální a odpověď je, že jednoznačně ne? Tak jednoduché to není a v příští kapitole si ukážeme proč. Zadruhé – může pozitivista, tedy právník vyznávající teorii pozitivního práva, kritizovat právo z mimoprávních hledisek, např. z hlediska morálky? Tato otázka je jednodušší, přesto si na ni ne každý odpoví správně. Pojďme si tedy detailně vysvětlit, co to pozitivní právo je a jaké jsou jeho znaky. Zároveň se pokusím přinést srozumitelné odpovědi na dvě výše položené otázky, protože jejich vyřešení je pro nás klíčové k zodpovězení ústřední otázky této práce – máme nějaká pravidla pozitivního práva, která bychom mohli označit za univerzální?

1. Pozitivní právo

Po tom, co je to právo jako takové, se ptalo velké množství právníků a filozofů. A odpovědi, které nalézali, se vždy lišily v závislosti na tom, jestli se daný myslitel označoval spíše za přirozenoprávníka nebo pozitivistu. Ale nepředbíhejme.

Právo pozitivní je právo dané státem, resp. společenstvím států (v případě, že se bavíme o mezinárodním právu, které je tvořeno právně závaznými mezinárodními smlouvami mezi suverénními státy).[11] Je tvořeno soustavou právních norem. Jedná se o právo platné na nějakém území, které je vytvořené člověkem – zákony jsou tvořeny v Parlamentu, podzákonné právní předpisy jsou tvořeny vládou, jednotlivými ministerstvy, i územní samosprávné celky jako obce a

[11] GERLOCH, Aleš. *Teorie práva.* 6. vydání. Plzeň: Aleš Čeněk, 2013, s. 23.

kraje si tvoří svoje právní předpisy. [12] Jako opačný pojem proti právu pozitivnímu vnímáme tzv. **právo přirozené**. Jedná se o právo, které vzniká a existuje nezávisle na státu. Přirozené právo je ve svém tradičním pojetí věčné a nezměnitelné, je stejné napříč různými společnostmi a kulturami.[13] Přirozenoprávní koncepce předpokládá existenci práva nezávislého na konkrétní politické vůli; toto předpozitivní právo, ať už jakéhokoli původu, je pak testem obsahu pozitivního práva.[14] Podle zastánců teorie přirozeného práva, označovat si je budeme zkráceně „přirozenoprávníci", pozitivní právo poměřujeme ho s právem přirozeným. Vztah mezi přirozeným a pozitivním právem bychom mohli popsat nejslavnějším výrokem často připisovaným Tomáši Akvinskému: „*Nespravedlivé právo není právem.*"[15] Přestože Tomáš Akvinský ho patrně nikdy neřekl, řekl výrok velice podobný: „*Každé lidské právo v sobě má něco z přirozenosti práva, jelikož je odvozeno od přirozeného práva. Pokud se ovšem v jakýkoliv moment odchýlí od přirozeného práva, již není nadále právem, ale jeho překroucením*."[16] Právo, které by nebylo právem, by tak postrádalo svoji platnost a nemohlo nikoho zavazovat.

To, čím se přirozenoprávníci liší od pozitivistů, zastánců teorií pozitivního práva, je reakce na problém vztahu morálky a práva. Pozitivisté tvrdí, že mezi právem a morálkou neexistuje nutný vztah, takže právo může být morálně dobré, ale také může být morálně špatné.[17] Pojem pozitivismu vychází z latinského slova „*positum*", a odkazuje k právu, které je zkrátka dané.[18] Jádrem pozitivismu je přesvědčení, že platnost práva je odvozována od nějakého objektivního zdroje. Zjednodušeně řečeno není možné, aby právo vznikalo jinak než lidskou činností.[19] Přestože ani pozitivismus není jednotná teorie, pozitivistům je obvykle společný názor, že to „jaké právo je" by mělo být odděleno pro účely studia i aplikace od toho, jaké „by právo mělo být". Existuje zde tedy vymezení mezi tím, co „je" („*what is*") a co „má být" („*what is ought to be*").[20]

Pozitivisté upozorňují na to, že teorie přirozeného práva (ve své nejsilnější verzi) pojmově vylučuje morální kritiku práva. Morální kritika práva totiž dává smysl jenom tehdy, když existuje možnost, že právo je nemorální (nespravedlivé). Teorie přirozeného práva ale předpokládá, že právo je už ve

[12] Tamtéž.
[13] BIX, Brian. Natural Law Theory. In: PATTERSON, Dennis. *A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory*. 2. vydání. Oxford: Blackwell Publishing, 2010, s. 212.
[14] WINTR, Jan. *Říše principů. Obecné a odvětvové principy současného českého práva.* Praha: Karolinum, 2006, s. 39.
[15] BIX, Brian. Natural Law Theory. In: PATTERSON, Dennis. *A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory*. 2. vydání. Oxford: Blackwell Publishing, 2010, s. 213.
[16] Tamtéž.
[17] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 381.
[18] WACKS, Raymond. *A Very Short Introduction to Philosophy of Law*. New York: Oxford University Press, 2006, s. 18.
[19] Tamtéž.
[20] Tamtéž, s. 19

své podstatě morální (spravedlivé).[21] Přirozené právo totiž reprezentuje především důležité etické hodnoty.[22] Je ovšem třeba podotknout, že výše uvedené je jisté zevšeobecnění přirozenoprávní filozofie. Protože kupříkladu Tomáš Akvinský by odmítl předpoklad přijímaný mnoha dalšími přirozenoprávníky, že primární a samozřejmé principy přirozeného práva jsou morálními principy v moderním slova smyslu.[23] První principy přirozeného práva, které specifikují základní formy dobrého a zlého, nejsou pro Tomáše Akvinského odvozené z faktů, ani z metafyzických faktů o lidské přirozenosti či o povaze dobra a zla, ani z faktů o teleologii přírody. Nejsou totiž vůbec odvozené z faktů. Jsou pro rozum dospělého člověka samozřejmé, i když nejsou vrozené. Podle Akvinského i venkovan rozumí přirozenému právu.[24]

Ještě v antickém Řecku, od něhož se počítá vývoj současné evropské kultury, nebylo právo zřetelně odlišeno od spravedlnosti.[25] Řecká idea přirozeného práva našla své místo i v římském právním myšlení a ve své pořímštěné podobě se vyskytuje na několika místech i v důležitých pramenech, které používáme pro zkoumání římského práva, ať jsou to Justiniánovy Instituce, Gaiova učebnice práva nebo fragmenty v Justiniánských Digestech. V posledním ze jmenovaných nalezneme výrok Paulův: „*to, co je vždy spravedlivé a dobré, tot' přirozené právo*“[26], případně pak Ulpiánův: „*právo přirozené je to, co příroda vnukla všem tvorům*“[27]. Teze přirozeného práva je tak postavená na spojení mezi právem a spravedlností.[28] Je tedy vidět, že úvahy o přirozeném právu nalezneme již u četných antických a středověkých filozofů, za zakladatele přirozenoprávní školy v moderním slova smyslu je však považován až Hugo Grotius, holandský právník a filozof první poloviny 17. století.[29]

V průběhu času se spolu s vývojem lidského myšlení měnilo i to, co bylo považováno za zdroj přirozeného práva. V antickém světě byla za zdroj přirozeného práva považována příroda. Přirozené právo bylo to, co bylo přirozené. V době ranného křesťanství a v době křesťanské dogmatiky byl za zdroj přirozeného práva považován Bůh. Počínaje od renezance se za zdroj přirozeného práva začal považovat lidský rozum.[30]

---

[21] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 381.
[22] WINTR, Jan. *Říše principů. Obecné a odvětvové principy současného českého práva.* Praha: Karolinum, 2006, s. 39.
[23] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 200.
[24] Tamtéž.
[25] KNAPP, Viktor. *Teorie práva.* Praha: C.H.Beck, 1999, s. 46.
[26] Paul. D. 1.1.11.: „(…)*uno modo, cum id quod semper aequum ac bonum est ius dicitur, ut est ius naturale*“.
[27] Ulp. D. 1.1.3.: „*Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit*“.
[28] MURPHY, Mark C. Natural Law Theory. In: GOLDING, Martin P. EDMUNDSON, William A. *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005, s. 19.
[29] WINTR, Jan. *Říše principů. Obecné a odvětvové principy současného českého práva.* Praha: Karolinum, 2006, s. 39.
[30] Další poznatky k původu přirozeného práva viz HAPLA, Martin. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době.* Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 104.

Právní pozitivismus je na druhé straně obecná teorie platnosti práva. Stejně jako teorie přirozeného práva se snaží zodpovědět otázku, co je to právo a odkud se bere. Znaky práva podle pozitivismu ovšem jsou samostatnost a definovanost samo sebou.[31] Právo a morálka jsou dva odlišné normativní systémy. Základní otázkou právního pozitivismu je: Co může být kritériem toho, jestli je nějaká norma právní normou?[32] Častá představa (a mýtus) je, že lidé vyznávající pozitivní právo jsou ochotní respektovat zjevnou nemorálnost práva.[33] A tato představa je pochopitelná – protože jak může někdo upřednostnit nespravedlivé pozitivní právo před právem přirozeným? Jak někdo může ignorovat to, co je správné a spravedlivé? Odpovědí na tyto otázky je právě to, že pozitivisté jsou toho názoru, že když ztotožníme právo se spravedlností, která je sama o sobě kategorií morální, vylučujeme tím kritiku práva z hlediska morálky. Jestliže totiž někdo chce právo z hlediska morálky zlepšit, musí nejdříve připustit samotnou možnost, že je morálně špatné.[34]

V protikladu k doktrínám přirozenoprávním lze podat toto negativní určení právního pozitivismu: Právní pozitivista nepředpokládá apriorní měřítka správnosti práva, jež by platila nezávisle na institucích a na lidském chtění.[35] Také netvoří žádné takové metafyzické předpoklady, z nichž by bylo možno odvodit nebo zdůvodnit objektivní měřítka správnosti. Právní pozitivista je přesvědčen o tom, že neexistuje praktické poznání, tj. popírá možnost získat čistě kognitivní metodou zásady správného práva. Normy a hodnoty nelze zdůvodňovat bez zaujetí stanovisek, tedy čistě kognitivně.[36]

Teze o libovolnosti právního obsahu však nesmí být vykládána tak, jako by právní pozitivismus zastával libovůli při stanovení obsahu práva. Naopak je s právním pozitivismem slučitelné tvrzení, že je stanovení obsahu právních předpisů výsledkem hodnotících úvah a racionálních argumentací.[37] Obsah právního systému není libovolný také proto, že vzhledem k antropologické struktuře společnosti a vzhledem k antropologicky určené funkci práva ve společnosti právní systém vždy vykazuje určité obsahové rysy. Právní pozitivista vůbec nevylučuje možnost, že lidská

[31] BIX, Brian. Legal Positivism. In: GOLDING, Martin P. EDMUNDSON, William A. *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005, s. 31.
[32] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 384-385.
[33] BIX, Brian. Legal Positivism. In: GOLDING, Martin P. EDMUNDSON, William A. *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005, s. 31.
[33] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 31.
[34] Tamtéž, s. 383.
[35] WEINBERGER, Ota. *Filozofie, právo, morálka. Problémy praktické filozofie*. Brno: Masarykova univerzita, 1993, s. 69.
[36] Tamtéž.
[37] Tamtéž, s. 70.

bytost a lidská společnost mohou být takového druhu, že určité normativní obsahy nebudou pro ně nikdy přijatelné.[38]

Jaká má být tedy role morálky při stanovování obsahu práva? Pro pozitivistu je možné kritizovat právo z morálních pozic, ovšem pouze nemorálnost práva nezakládá to, že by se měla morálka přímo aplikovat namísto pozitivního práva tak, jako se má podle přirozenoprávníka aplikovat přirozené právo namísto práva pozitivního. I špatné pravidlo je stále pravidlo, na které občané daného státu spoléhají. Morálka má určovat, jaké právo bude. Pokud identifikujeme, že je nějaké pravidlo špatné, toto pravidlo se má změnit. Toto pravidlo má ovšem měnit zákonodárce, a to předpokládanou procedurou. Morálka tedy nemá mít vliv na právo *de lege lata*, na právo, které v současné době platí. Může ale ovlivňovat právo *de lege ferenda*, tedy to, jaké právo bude v budoucnosti. Protože zákonodárce při konstrukci právních pravidel samozřejmě zvažuje i morální zásady, férovost a spravedlnost.

Polozapomenutý právní filozof Stanislav Dnistrjanskij uvedl, že právo, které platí, může být s idejí práva v rozporu, v kterémžto případě není právem správným.[39] Z tohoto jeho výroku je možné si odnést to, že právo je právem, i když není správné. Zde je třeba zmínit to, co můžeme mít na mysli touto nesprávností. Pravidlo může být nesprávné, pokud je ve smyslu ekonomickém nesmyslné, je suboptimální a není tedy tak efektivní, jak by mohlo být. Může být také nesprávné z toho hlediska, že generuje morálně špatný výsledek či výsledek, který je v rozporu s většinovou představou spravedlnosti. Na tomto místě je třeba podotknout, že pozitivista nevystupuje jenom proti vlivu morálky na právo, pozitivista obecně říká, že právo by neměly ovlivňovat i další mimoprávní vlivy. Např. právě ekonomičnost a efektivnost daného pravidla by neměly ovlivňovat aplikaci právního pravidla jinak než tím, že toto pravidlo můžeme pro neefektivnost kritizovat a usilovat o jeho změnu zákonodárnou procedurou. Častá představa je, že ekonomičnost a morálnost je v protikladu. Je to poněkud trivializovaná představa, protože efektivnost nějakého řešení je často jedním z aspektů našeho morálního uvažování. Kupříkladu i jedna z nejvýznamnějších etických teorií současnosti – utilitarismus – je založená na porovnávání celkového užitku nějakého jednání. Ač teorie etická, svou povahou se velmi podobá ekonomii.

Pokud mluvíme o špatném zákonu, můžeme mít na mysli buď zákon, který je špatný jako celek, nebo zákon, který pouze v některých případech produkuje nesprávný výsledek. Příkladem prvního

[38] Tamtéž.
[39] KNAPP, Viktor. *Teorie práva.* Praha: C.H.Beck, 1999, s. 41.

druhu špatného zákona jsou zákony, které zkrátka jako celek nezvládají upravovat právní vztahy optimálním způsobem. Pojďme se nejprve zabývat tímto případem.

1.1 Je nacistické právo problémem pozitivismu?

Proč jsou zákony, které jsou zkrátka jako celek špatné, stále v platnosti? Důvody mohou být v zásadě dva – za prvé to může být nějaká specifická společenská situace, která vytvořila poptávku po takovýchto „špatných" zákonech. Za druhé to může být naopak absolutní nedostatek jakékoliv společenské poptávky v této oblasti či neznalost alternativ, které by byly lepší.

V této kapitole se budeme zabývat prvním důvodem. Nepůsobí to ale nesmyslně? Jaké společenské okolnosti by mohly vytvořit poptávku po špatných a nemorálních zákonech? Je nutné podotknout, že v případě skutečně špatných a nemorálních zákonů není možná dlouhodobá udržitelnost. To, co znamená dlouhodobost, již přitom nechávám na názoru čtenáře. Vezměme si za příklad nacistické právo. Právo, které zavádělo hromadnou perzekuci lidí pouze na základě rasy či náboženství. Jednalo se o právo, které bylo už z hlediska svých záměrů nemorální, ač tato nemorálnost patrně nebyla samotnými nacisty jako nemorálnost vnímána. Co existenci takového práva umožnilo? Především to, že jej společnost tolerovala, ne-li přímo podporovala. Problém, který se zde projevuje, je existence více různých morálek, které se někdy dostávají do vzájemných konfliktů. Na základě nacistické morálky bylo nacistické právo morální a z toho hlediska tolerované.

Vezměme si jiný příklad, na kterém bude problém odlišné morálky lépe patrný – z hlediska morálnosti nyní považujeme za špatnou existenci otroctví. To ale nezabránilo tomu, aby institut otroctví přetrvával v právních systémech po více než tisíc let. U nacismu byla délka trvání jejich špatného práva ani ne desítka let. Můžeme se o dlouhodobosti bavit v horizontu tisíců let? Ne, to určitě ne. Problém je třeba hledat v něčem jiném. A to zejména v tom, že tehdejší společnost zkrátka majoritně nevnímala otroctví jako něco morálně špatného. Možná právě naopak – argumenty pro existenci otroctví i v té době mohly mít morální podobu. Vždyť otroci byli bývalí nepřátelé římské říše, kteří měli touhu ji zničit. Není morální zajmout a potrestat lidi, kteří chtějí zničit vaši domovinu? Argumenty pro otroctví samozřejmě nemusely být pouze morálního charakteru, minimálně ne z hlediska morálky dnešní společnosti. Pro ospravedlnění otroctví na území Ameriky argumenty morálky, která by pro nás dnes byla akceptovaná, patrně nenajdeme. Důležité ovšem je, že bez toho, že by se změnila morálka doby a nějaké právo začalo být vnímáno jako nemorální, se nic nezmění. Ke změně nestačí několik jednotlivců (pokud se zrovna nejednalo

např. o panovníka, který změnu prostě nařídil), např. i v tehdejších Spojených státech i ve starověkém Římě najdeme jednotlivce, kteří vystupovali proti otroctví. Pro změnu práva je obvykle třeba rozšířené přesvědčení o nemorálnosti dané situace. Pokud má mít totiž morálka nějaký vliv, zajímá nás obvykle to, co si o nemorálnosti či morálnosti nějaké situace myslí větší společenství lidí. Zajímá nás většinová morálka.

Příklad s otroctvím ostatně demonstruje jeden problém přirozeného práva. Jak bylo postulované na začátku této kapitoly, přirozené právo má být přece věčné a neměnné. Jak je možné, že společnost se všemi svými mysliteli po tisíce let své existence akceptovala právo, které bychom z dnešní perspektivy označovali za nemorální? Existence otroctví přece každému dnešnímu člověku musí připadat jako rozpor s přirozeným právem, pokud tedy existenci něčeho takového jako přirozené právo uznáme. Jaktože všichni ti myslitelé věnující se teoriím přirozeného práva nebyli schopní rozpoznat, že společnost, ve které žijí, takto hrubě porušuje přirozené právo?

Krátce se ještě vraťme k problému nacistického práva. Právě příklad nacistického práva je totiž pro naši analýzu velmi podstatný. Je to totiž většinou nacismus, který se předhazuje pozitivistům jako důkaz toho, k čemu má údajně lpění na pozitivním právu vést. Pod nacistickým právem si totiž většinou představíme právě zákony, které jsou v rozporu s naším vnímáním spravedlnosti a s morálkou. Z toho hlediska vznikla představa, že tento systém jako systém založený na právním pozitivismu ignoroval zásady přirozeného práva, a proto se často také představuje jako jeden z příkladů toho, kdy pozitivismus jako právní filozofický směr selhal. Jedním z podkladů pro tento názor je článek Gustava Radbrucha, který napsal: „*Pozitivismus se svým přesvědčením, že zákon je zákon, učinil právnický stav bezbranným vůči zákonům se svévolným a kriminálním obsahem.*“[40]

To je ve svém důsledku velká ironie, protože nacistické právo proti pozitivismu velmi výrazně vystupovalo. Paradox spočívá zejména v tom, že obhájci přirozeného práva bojovali proti právnímu pozitivismu jako proti hlavnímu viníkovi hrůz způsobených nacistickým právem, v tomto procesu ale přehlíželi skutečnost, že používali stejné argumenty, kterými národní socialismus oponoval pozitivismu, ačkoliv nyní pod jiným politickým praporem.[41]

Právo Třetí říše bylo v teoretické i praktické rovině výrazně formované národněsocialistickou morálkou povinnosti, oddanosti, bojové odvahy, rasové čistoty, kamarádství, národní cti a

[40] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 328.
[41] Slova Michaela Stolleise z jeho knihy *Law under the Swastika* citovaná v SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 328.

zdravého národního cítění, čímž se v konečném důsledku zcela popřelo pozitivistické oddělení práva, politiky a morálky.[42] Radbruch se mýlil, když si myslel, že heslo „*Zákon je zákon.*" bylo principem fungování nacistické právní praxe. Jestli něco bylo nacistům zcela cizí, byl to zejména princip zákonnosti. Nacisté si nelámali hlavu s tím, co přesně je nebo není psáno v zákonech, jejich poslušnost nebyla primárně orientovaná na abstraktní autoritu zákona, byl to spíše hierarchický systém loajality k osobním autoritám na vrcholu s Vůdcem. Tajné instrukce nacistických pohlavárů můžeme stěží považovat za zákony ve smyslu tzv. zákonného pozitivismu.[43]

Nacisté se hlásili k vlastní koncepci přirozeného práva – k přirozenému právu, které je výrazem biologicky podmíněné jednoty národního společenství. Rasová identita je tu klíčová, protože podvědomé impulzy árijské krve vytvářejí sdílený názor na to, co je to správné právo.[44] Populární byla koncepce, kdy německé přirozené právo měl mít každý Němec vepsané ve své duši, takže každý soukmenovec dokázal svým právním cítěním rozlišit, co je dobré a co špatné, co je právo a co bezpráví.[45] Nacisté explicitně odmítali teologické koncepce přirozeného práva, stejně tak jako racionalistickou ideu univerzálně platného přirozeného práva.[46] Národní socialismus totiž akceptuje jenom ty hodnoty, které plynou z povahy nordické rasy. Jediné přijatelné přirozené právo je přirozené právo germánské půdy a krve. Pokud přirozené právo implikuje individualismus nebo kosmopolitismus, pak je nežádoucí, základní jednotkou nacistického myšlení je totiž národ, resp. rasa.[47]

Všechno výše uvedené, ať už příklad nacistického práva nebo příklad dlouhotrvajícího otroctví určitých skupin obyvatel, nám ukazuje, že zaštiťování se přirozeným právem není všespásné, naopak zvěrstva mohou být páchána pod záštitou toho, co je „správné", „spravedlivé" a „morální". Je třeba si uvědomit, že i ta největší zvěrstva v lidské historii byla páchána lidmi, kteří tím naplňovali svoji vlastní definici toho, co je dobré, správné a spravedlivé. Přirozené právo není hranicí proti změnám společnosti k horšímu, protože už ze své podstaty morálka je součástí přirozeného práva – a morálka se dokáže měnit překvapivě rychle. Často se převažující morálka společnosti dokázala změnit i rychleji než zákony.[48] Ostatně i Adolf Hitler byl zvolen v demokratických volbách, a jestli

[42] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 329.
[43] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 329.
[44] Tamtéž, s. 331.
[45] Tamtéž, s. 332.
[46] Tamtéž, s. 331.
[47] Tamtéž, s. 332.
[48] Ostatně morálka není to jediné, co se rychle mění. Rychle se může vyvíjet i kultura jako celek. V kontextu k lidským právům o tom hovoří např. LI, Xiaorong. *Ethics, Human Rights and Culture Beyond Relativism and Universalism*. New York: Palgrave Macmillan, 2006, s. 10.

má něco vyjadřovat změny morálního cítění v lidech nejlépe, jsou to právě volby. Důležité je podotknout, že Hitlerovo vítězství nebylo absolutní. Hitler nebyl nikdy zvolen nadpoloviční většinou hlasů, nejlepší výsledek jeho politické strany NSDAP ve volbách byl 44 %.[49] Otázkou samozřejmě je, jak definovat vítězství. Kontinentální politické systémy nejsou založeny na principu vítěz bere vše jako např. v USA. Vyhrané volby jsou vyhranými volbami i bez získání absolutní většiny. I takové vítězství umožňuje prosazení svých politických zájmů a etických názorů – jak je vidět právě na příkladu zvolení Adolfa Hitlera. Zajímavější na celém problému je to, že Hitlerův politický program nebyl o moc více radikální a antisemitský než programy ostatních stran. Volby nevyhrál s příslibem provedení holokaustu.[50] Antisemitismus a různé teorie rasové nadřazenosti nebyly v meziválečné době ničím novým ani unikátním. Byly vlastně docela rozšířené, a to nejenom v Německu.[51] Změnu morálky nemusíme vnímat jako prudký obrat, stačí pouze i to, že se v ní zdůrazní nějaké rysy, které v ní jsou i před tím. Že se s těmito rysy ztotožní více lidí než kolik se s nimi ztotožnovalo dříve. Ačkoliv je tomuto tématu věnovaná samostatná kapitola této práce, již zde je vhodné upozornit na rozdíl mezi **empirickým pojetím morálky**, tedy faktickou morálkou nějaké společnosti, která se projevuje v konkrétních politických rozhodnutích, **morálkou normativní**, která se věnuje tomu, jaká má morálka být a jaké je to správné pojetí morálky, a konečně **metafyzickým pojetím morálky**, které se zabývá ontologickými otázkami morálky, tj. např. otázkou, zda existuje jedna objektivní morálka.

Na příkladu nacistického Německa si ale můžeme ukázat, že morálka (ve smyslu faktické morálky) se změnila dříve než pozitivní právo. Naopak změna morálky podmínila změnu pozitivního práva. Pozitivní právo je totiž projevem současné morálky společnosti. Pozitivní právo paradoxně dokáže být hrází, která zpomaluje nástup podobných hrozeb vyplývajících ze změn morálky. Úděl pozitivního práva je ale těžký. V opozici s přirozeným právem to bude vždy právě pozitivní právo, které bude označované za viníka. V případě nástupu extremismu je totiž pozitivní právo tím „nespravedlivým" právem, které nezvládá reflektovat zájmy národa, rasy, je zneužíváno parazity na společnosti. Naopak v případě zpětného zhodnocení je pozitivní právo zase to špatné, protože nedokázalo zabránit nástupu extremismu. Navíc ještě to „zlé" pozitivní právo je používáno jako

[49] PIERSTORFF, Eike. Was Hitler democratically elected? *Die Beste Aller Zeiten*. Publikováno dne 19.2.2009. Citováno dne 12.5.2018. Dostupné online: http://diebesteallerzeiten.de/blog/2009/02/19/was-hitler-democratically-elected/.
[50] PIERSTORFF, Eike. Was Hitler democratically elected? *Die Beste Aller Zeiten*. Publikováno dne 19.2.2009. Citováno dne 12.5.2018. Dostupné online: http://diebesteallerzeiten.de/blog/2009/02/19/was-hitler-democratically-elected/.
[51] Ostatně není třeba chodit daleko. Projevy antiseminismu nalezneme i na území Československa, nejen v meziválečném období, ale i dlouho před ním. Pojem Hilsneriáda ostatně vstoupil do učebnic dějepisu.

výmluva, proč se i údajně dobří lidé dopouštěli morálně závadných činů, protože jim právo přece přikazovalo, jak mají jednat.

V tento moment se zapomíná na to, že špatné pozitivní právo se dostává v platnost jenom tehdy, když je v tuto platnost uvedeno zákonodárnou procedurou. A je platným právem jenom do té doby, než je touto procedurou opět změněno. Nekritizujme tedy pozitivní právo v takovýchto případech za to, že bylo v rozporu s morálkou. Protože v té době byla patrně převládající morálka na daném území v rozporu s naší současnou morálkou. A ať daný právní řád v té době směřoval spíše k pozitivnímu právu či k přirozenému právu, právo je vždy odrazem morálky. To není v rozporu s pozitivismem – morálka determinuje obsah práva. Ovšem determinuje jej skrze zákonodárství, které určité druhy morálky zakotvuje do zákonů a jiných pramenů práva.

A pokud jde o jednotlivce – bylo by opět karikaturou pozitivismu představovat si, že by pozitivista trval na bezpodmínečném dodržování práva bez ohledu na morálku. Pro právního pozitivistu je i hrubě nespravedlivý zákon platným právem. Druhou věcí ovšem je, že právní pozitivista je zároveň ochoten přiznat, že hrubě nespravedlivý zákon nás zavazuje pouze právně, tedy tím, že nám hrozí sankcí za jeho porušení, nezavazuje nás ale morálně. Z morálního hlediska máme naopak povinnost se takovému zákonu vzepřít.[52] Některé zákony zase můžou být až tak nesmyslné a neefektivní, že řídit se jimi může být nesmysl, [53] to ovšem opět nic nemění na tom, že se stále jedná o platné právo.[54] Pro soudce v gaunerském státě nakonec ale není podstatný rozdíl, jestli odmítne extrémně nespravedlivý zákon s ohledem na morální důvody, anebo se odvolá na důvody právní, tedy s ohledem na to, že by se nemělo jednat o platné právo pro rozpor s přirozeným právem.[55] Jedná se stále o tu stejnou obezličku, kdy od přirozeného práva očekáváme, že zabrání nespravedlnosti, ono samotné ale žádné nespravedlnosti zabránit nemůže. Tak jako tak totiž soudce ve výše uvedeném případě bude muset počítat s důsledky, které mu jeho rozhodnutí vzpírat se režimu přinese.

1.2 Nedostatek konkurence a dlouhodobě špatné právo

Výše jsme si uvedli, že právo nedokáže být dlouhodobě špatné. Je totiž třeba si uvědomit, že i právo je vystaveno evolučním vlivům. Rysy práva, které jsou suboptimální, jsou vlivem konkurenčního

[52] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 362.
[53] Srov. MURPHY, Mark C. Natural Law Theory. In: GOLDING, Martin P. EDMUNDSON, William A. *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005, s. 21.
[54] BIX, Brian. Legal Positivism. In: GOLDING, Martin P. EDMUNDSON, William A. *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005, s. 32.
[55] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 363.

tlaku vystavovaným na ně ostatními právními řády či jinými právními instituty tlačeny k vlastnímu vývoji. Pokud se nedokáží vyvinout dostatečně, z dlouhodobého hlediska musí být a budou nahrazeny právní úpravou efektivnější, patrně převzatou z toho místa, kde se osvědčila.

Celá předcházející kapitola byla o společenské poptávce po tom, aby se právo změnilo. I v tomto okamžiku nás zajímá společenská poptávka – protože je vždy jen otázkou času, kdy ve společnosti převládne názor, že raději opustíme princip vlastní našemu právnímu řádu a převezmeme princip právního řádu jiného, který funguje lépe.

Teď si ale představme, že zde tato společenská poptávka není. Jak se to může stát? Může se jednat o uzavřenou společnost bez jakýchkoliv vnějších tlaků. Taková společnost může mít dostatek přírodních zdrojů pro svůj vlastní rozvoj. Není v ní žádný nedostatek. Není zvnějšku ohrožována žádným nepřítelem. Je celkově soběstačná. Třeba se i nachází v prostředí, kde nejsou možné žádné diplomatické, obchodní či jiné vztahy s ostatními společnostmi. Můžeme si představit nějaký kmen žijící osamoceně uprostřed džungle. Takový kmen může mít právní řád dlouhodobě neefektivní, protože to nikoho netrápí. V těchto případech se obvykle nebavíme o nemorálnosti práva, protože právo, které by bylo nemorální, by i občany této spokojené společnosti, pobuřovalo. Ale právo, které je neefektivní? V čem je problém, když se stejně všichni mají dobře? V takovéto uzavřené společnosti často ani není povědomí o alternativách, protože není možné podívat se k nejbližším sousedům, jestli nepoužívají právní instituty, které jsou efektivnější.

1.3 Nespravedlivé důsledky obecného pravidla

Dvě předcházející kapitoly se věnovaly problému, kdy je pozitivní právo z nějakého důvodu jako celek špatné. Třetí zbývající varianta se vztahuje na případ, kdy pravidla pozitivního práva jsou obecně funkční, ale v určitém případě zakládají důsledky, které jsou v rozporu s naším vnímáním spravedlnosti. Zde si ještě musíme rozlišit dvě různé varianty – za prvé skutečně špatný a nespravedlivý výklad práva, za druhé pak výklad práva, který je pouze subjektivně hodnocen jako nespravedlivý.

Nespravedlivý zákon není každý zákon, na základě kterého má plnit chudá matka samoživitelka bohaté bance. Mnoho lidí odcházejících od soudu slyšíme hovořit o nespravedlivém rozsudku. O tom, že snad není možné, že soud rozhodl proti nim. Přitom oni mají pravdu. Právo je podle nich nespravedlivé, protože ve vypořádání společného jmění manželů soud řekl, že nemovitost, kterou daroval otec prohravšího oběma manželům, spadá do společného jmění manželů. A tedy se bude dělit napůl. Slyšíme pak argumenty – ale vždyť druhý manžel si ho vůbec nezasloužil. Vždyť je to

opilec. Vždyť nic neumí. Vždyť neplatí výživné na děti. Nespravedlivým právem pak prohrající myslí právo, které vyprodukovalo výsledek, který se mu nelíbí. Přitom jde o to, že právo jsou pravidla hry. A jedno z těchto pravidel zkrátka říká, že pokud je nemovitost darována oběma manželům, tak je ve společném jmění manželů. Pokud jen jednomu z nich, tak ve společném jmění manželů není. Tato pravidla jsou známá dopředu. A jen proto, že se někomu z nich ke konci hry (tj. při rozvodu manželství) nelíbí, ještě nejsou nespravedlivým právem. V tomto významu se neporovnává, že už i tak má druhý manžel dost peněz. Že se na rozdíl od prohrajícího nemusí starat o nezletilé dítě. Zákon zkrátka stanoví, co se má stát s majetkem. Na úpravu jiných vztahů (např. výživné na dítě, ale i výživné rozvedenému manželovi) se použijí jiná pravidla a instituty.[56]

Náš právní řád je často shledáván jako nespravedlivý. On ale nespravedlivý není. Vytváří někdy situace, které po náhledu na celou „šachovnici" jako celek vypadají nespravedlivě? Ano, jednoznačně. Z manželství odchází chudá matka, která si jako jedinou věc z manželství odnese tu půlku domu, který oběma manželům dali při svatbě její rodiče. Na výživné dostane 1.500,- Kč měsíčně na každé dítě – protože bývalý manžel holt nevydělává skoro nic. Sama nemá kvůli dlouhodobé péči o děti kvalifikaci, a tedy má jen malou šanci na dobře placenou práci – navíc i vzhledem k tomu, že o děti stále pečuje a musí tomu přizpůsobovat i pracovní povinnosti. Je situace nespravedlivá a byla by spravedlivější, kdyby v tomto případě dostala matka nemovitost celou? Asi ano. Byla by na tom lépe. Pozitivisté se ale dívají na konkrétní pravidla a ptají se, zda jsou nespravedlivá. Je v tomto případě pravidlo, že nemovitost spadá do společného jmění manželů, pokud je darována oběma manželům, nespravedlivé? Samozřejmě, že není. Proto nevytýkejme právu, že je nespravedlivé, pokud je nespravedlnost celé situace vyvolána špatnými volbami a rozhodnutími, která jsme v minulosti učinili.[57]

Pokud se tedy bavíme o nespravedlivé aplikaci práva v konkrétním případě, nesmíme mít na paměti tuto subjektivně vnímanou nespravedlnost. Musíme hledat takové případy, kdy je nespravedlnost objektivní, nebo alespoň intersubjektivní.[58] Kdy existuje nějaké obecné pravidlo, které skutečně na

[56] Tato úvaha byla již zveřejněna v příspěvku GEALFOW, John A. Recenze na knihu prof. Jana Sokola: Moc, peníze a právo. *Iurium Scriptum*. 2017, roč. 1, č. 1, s. 63.
[57] Tamtéž, s. 64.
[58] Otázka toho, co je objektivní spravedlnost či objektivní nespravedlnost a jestli takové koncepty vůbec existují, je dalším zajímavým problémem, o které se píší samostatné knihy, opět tak není v možnostech této práce o nich pojednat. Právě z toho hlediska místo pojmu objektivní nespravedlnost budu používat pojem nespravedlnost intersubjektivní, čímž mám na mysli případ, kdy se všichni nebo téměř všichni lidé podívají na nějakou situaci a zhodnotí, že dopady práva na ní nejsou férové („férovost" je ostatně možná i lepší slovo pro vyjádření tohoto problému, protože slovo „spravedlnost" může mít metafyzický podtext, zatímco férovost můžeme vnímat jako jedno z kritérií, jak hodnotíme, jestli je něco morálně správné nebo nesprávné). Viz HAIDT, Jonathan. *Morálka lidské mysli. Proč lidstvo rozděluje politika a náboženství*. Praha: dybbuk, 2013, s. 164.

danou situaci stejně tak jako na podobné srovnatelné situace dopadá nespravedlivě. Je logické, že se něco takového děje. Zákony a jiné právní předpisy jsou obecné a abstraktní – to znamená, že dopadají na neurčitý okruh adresátů v neurčitém množství případů. A nastavit nějaké pravidlo tak, aby ve všech myslitelných případech čistě z jazykového výkladu takového pravidla plynul spravedlivý výsledek, je prakticky nemožné. Je tedy tohle bod, na základě kterého mohou přirozenoprávníci pozitivisty kritizovat? Že trvají na dodržování právních pravidel, i když v individuálním případě kvůli specifičnosti okolností tato pravidla produkují špatný výsledek?

Takový pohled na pozitivismus je dalším mýtem, se kterým se pozitivismus setkává. Představa pozitivisty jako slepého formalisty, který bezmyšlenkovitě lpí na doslovném znění zákona, je lichá. Právní pozitivismus bývá svými kritiky karikován jako naivní víra, že právo rovná se zákony, ačkoli žádný významný pozitivista se k takovému redukcionismu pramenů práva nehlásí. Případně se prezentuje jako soudcovský formalismus ve smyslu redukce soudního rozhodování na přímočarou aplikaci právních pravidel bez ohledu na jejich účel a praktické důsledky jejich aplikace, ačkoli většina pozitivistů takový formalismus explicitně odmítá.[59]

Pro výklad práva máme mnoho různých výkladových metod – z těch hlavních lze uvést výklad jazykový, systematický, historický a teleologický. A je třeba si na tomto místě uvědomit, že v pojmových znacích právního pozitivismu se neříká nic o tom, že by právní pozitivisté některou z těchto metod upřednostňovali nebo některou nevyužívali. Přímo naopak – všechny tyto výkladové metody jsou metodami právního pozitivismu sloužícími k výkladu pozitivního práva. Pokud se tedy setkáme s nějakým případem, na který právní pravidlo dopadá, a přitom způsobuje následek, který není správný (ať už v kategorii ekonomické, tedy že je suboptimální, nebo v kategorii morální, tedy že je nespravedlivý), je možné uplatnit jinou metodu výkladu.

Ústavní soud kupříkladu konstatoval, že jazykový výklad představuje pouze prvotní přiblížení se k aplikované právní normě. Je pouze východiskem pro objasnění a ujasnění si jejího smyslu a účelu (k čemuž slouží i řada dalších postupů, jako logický a systematický výklad, hledání smyslu a účelu zákona apod.).[60] Pokud je tedy zjevné, že některé pravidlo zkrátka nemůže být vykládáno pouze jazykově, protože jeho doslovný význam produkuje zjevně nesmyslný výsledek, právní metodologie opět zná prostředky, jak se s tímto vypořádat. Pokud to, jak jazykově chápeme význam právní normy, jednoznačně zakládá, že tato norma na daný případ má dopadat, ovšem aplikace normy by v tomto případě byla v rozporu s účelem, proč tato právní norma existuje,

[59] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 384.
[60] Nález Ústavního soudu ze dne 17.12.1997, sp. zn. Pl. ÚS 33/97.

hovoříme o tzv. teleologické redukci. Ta se tedy jinými slovy řečeno uplatňuje v situaci, kdy se na určitý skutkový stav neaplikuje ustanovení zákona, a to přesto, že tento skutkový stav by se měl podle tohoto ustanovení zákona posoudit.[61]

Pokud naopak na nějakou situaci žádné právní pravidlo nedopadá, právní metodologie zná taktéž řešení. Nabízí se použití analogie, tedy aplikace právního pravidla, které je nejbližší. Mezerou v zákoně rozumíme neúplnost právního předpisu, kdy z jazykového hlediska chybí aplikovatelný předpis, který ale právní řád vzhledem ke svému požadavku celistvosti požaduje.[62]

Právě proto je třeba přestat pozitivismus vnímat jako slepé lpění na zákonech a jejich textu, takový přístup se nazývá legalismus. Gardner přitom argumentuje, že legalismus je zcela nezávislý na pozitivismu: „*Někdo by mohl být právním pozitivistou a přitom nadšencem pro ideu, aby soudci byli hlavními tvůrci práva.*“[63] Pozitivismus tedy nesmíme chápat jako lpění na formálních pravidlech, protože metody výkladu pozitivního práva nám umožňují hledat ta řešení, která budou produktovat správné a spravedlivé výsledky. Je ovšem třeba taktéž podotknout, že jednotliví zástupci pozitivismu se od sebe liší co do intenzity využívání výkladových metod. Znění právních předpisů je zdrojem důvěry, že když bude jednáno určitým způsobem, bude to mít určité následky. Čím častěji ale soudy dospívají výkladem k řešením, která jsou možná lepší a efektivnější, tím více narušují tuto důvěru v právo. Právo je pak hůře předvídatelné a více chaotické, protože aby se někdo s právem seznámil, nestačí mu již pouze přečíst si text zákona, ale je po něm vyžadováno i další studium soudních rozhodnutí a odborné literatury. Čím více tedy výkladem právo upravujeme, tím se snižuje právní jistota subjektů v daném právním řádu.

Jako poslední bod a nástroj ochrany proti špatné aplikaci obecných pravidel v konkrétních případech je třeba připomenout i jakési měkké limity práva. Principy používané právními předpisy jako dobré mravy, veřejný zájem či zájem dítěte jsou neprávní normativní požadavky, se kterými ovšem pozitivní právo počítá a reaguje na ně. Pozitivní právo tedy morálku jako celek nevylučuje – vnímá ji jako odlišný normativní systém, na který ovšem reaguje a kterému v určitých případech umožní působit a ovlivnit řešení konkrétního právního případu. Druhou věcí je, že pozitivista může argumentovat, že ani uplatnění pojmů jako dobré mravy, které se mohou jevit právě jako odkaz na jiný normativní systém, nejsou porušením teze o oddělenosti práva a morálky, na které je

[61] Srov. MELZER, Filip. *Metodologie nalézání práva. Úvod do právní argumentace*. Praha: C.H.Beck, 2010, s. 248.
[62] MELZER, Filip. *Metodologie nalézání práva. Úvod do právní argumentace*. Praha: C.H.Beck, 2010, s. 221.
[63] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 385.

pozitivismus založen. Dobré mravy totiž nejsou pojmem etickým, ale pojmem právním. Dobré mravy jsou totiž jenom to, co soudy na základě právní úpravy za dobré mravy označí.[64]

1.4 Co všechno je vlastně pozitivní právo?

Právní pozitivismus se v literatuře obvykle prezentuje tak, že odmítá jakékoli metafyzické předpoklady práva. Jenomže pozitivista může připustit, že i metafyzický konstrukt jako např. přirozené právo je pozitivním právem, pokud právní společenství takový fiktivní konstrukt uznává jako právo (resp. věří v něj) a tento svůj postoj uznání (resp. víru) uplatňuje ve své právní praxi. Pozitivismus zpozitivizuje cokoli, včetně víry v přirozené právo.[65] Právní pozitivista sice popírá, že platnost a obsah práva jsou determinovány nějakými metafyzickými principy jako takovými, ale nepopírá možnost, že platnost a obsah práva jsou determinovány vírou v tyto principy, pokud se tato víra uplatňuje v právní praxi. Jestliže například ústavní soudci věří v určité metafyzické principy a v pojmech této své víry interpretují Ústavu, pak tím ve své autoritativní roli spoludeterminují její obsah.[66]

Z hlediska pozitivnosti práva není důležité to, jestli je taková víra dobře odůvodněná, ale to, že reálně ovlivňuje praxi pozitivního práva. Na moderním právním pozitivismu je zajímavé, že dokáže zpozitivizovat cokoli, včetně praktikované víry v přirozené právo, takže metafyzická otázka, jestli opravdu existuje přirozené právo, je pro právní pozitivismus nakonec vcelku irelevantní.[67] Tímto se zčásti rozmazává údajně ostrý rozpor mezi právním pozitivismem a teorií přirozeného práva. Přirozenoprávníci sice hledí na principy přirozeného práva jako na metafyzické principy, které jsou nezávislé na společenské konvenci, jenomže jestliže právní komunitu tvoří přirozenoprávníci, pak se ideje přirozeného práva realizují v jejich právní praxi, a v tomto smyslu přirozené právo splňuje pozitivistickou tezi společenského faktu. V takové situaci má přirozené právo reálnou společenskou existenci, protože je reálně praktikováno těmi, kteří v jeho existenci věří. Jestliže jsou přirozenoprávní názory součástí společenské reality, pak jsou i z hlediska právního pozitivismu „seriózním" determinantem práva, a to bez ohledu na to, jestli jsou filozoficky dobře odůvodněné.[68]

Přesto je třeba uvést, že ačkoli se pozitivismus vymezuje proti tomu, že by morálka a jiné mimoprávní entity měly ovlivňovat to, jaké právo je, ve svém základu pozitivismus nepopírá existenci těchto hodnot. Na jednu stranu samozřejmě konstatuje, že důkazní břemeno na dokázání

[64] PRIEL, Danny. Farewell to the Exclusive – Inclusive Debate. *Oxford Journal of Legal Studies*, 2005, roč. 25, č. 4, s. 681.
[65] SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu.* Praha: Ústav státu a práva, 2011, s. 371.
[66] Tamtéž.
[67] Tamtéž, s. 372.
[68] Tamtéž.

existence a obsahu takových hodnot leží na tom, kdo tvrdí jejich existenci, na druhou stranu nevyvrací to, že některé obsahy pozitivního práva budou vždy vyloučené s ohledem na to, že budou z hlediska morálky nepřijatelné. Limity, kam pozitivní právo nemůže jít, tedy existují, to je ochoten připustit i pozitivista. Tyto limity ovšem nemají povahu práva, nýbrž mají povahu kupříkladu morálních obsahů, které mohou být podmíněné i antropologicky. Právě s ohledem na tyto mimoprávní entity jsme schopní poměřovat to, jak právo vypadá. Můžeme poté tím pádem namítat, že pozitivní právo je morálně špatné, protože porušuje naši morální představu o tom, co je to svoboda či co je to právo na život.

2. Univerzalismus

V předcházející kapitole jsme se věnovali právu pozitivnímu. Nyní přecházíme k druhému klíčovému pojmu pro tuto práci – a to je univerzalismus. Jak již bylo nastíněno v úvodu – tyto pojmy jako by byly v rozporu. Když je něco pozitivním právem, jen stěží to může být univerzální. Pozitivní právo je totiž vždy parciální. Také není neměnné. Jeho podoba je vždy determinovaná vnějšími okolnostmi, ať už sociálními, ekonomickými, politickými, historickými či jinými. I když můžeme říci, že bude např. na úrovni OSN přijata pozitivněprávní úprava stanovující práva a povinnosti všem státům světa, budeme moci hovořit o tom, že je tato právní úprava univerzální? Vztahuje se přece tím pádem na každého. Mohli bychom říci, že toto je příklad pozitivního práva, které je univerzální? Na tuto otázku si dává za cíl odpovědět tato kapitola. Před tím se ale budeme muset zabývat pojmem univerzalismu v jeho obecnosti.

Univerzalismus totiž opět není pojem s jediným možným významem. O univerzalismu je možné mluvit v mnoha různých kontextech a s ohledem na to bude význam tohoto pojmu vždy odlišný. Český právní filozof Ota Weinberger kupříkladu užívá pojem univerzalismus ve smyslu všeobecnosti působnosti právních norem. Argumentace pak probíhá v podstatě takto – normu (nebo hodnocení), jež se týká jednotlivého případu, lze ospravedlnit tehdy a jen tehdy, je-li norma zevšeobecnitelná, tj. jestliže můžeme s normou (nebo s hodnotovým soudem) souhlasit ve všech případech, jež jsou v relevantním vztahu stejné.[69] Takto pojatý princip univerzalismu je něčím odlišným, než jakým pojetím univerzalismu se zabývá tato práce.

Další možná koncepce mluví o univerzalismu ve smyslu etického standardu. Jedná se o požadavek, který spojuje jinak konkurenční etické systémy. Když si za příklad vezmeme dvě nejvýznamnější etické teorie současnosti, utilitarismus a kantovskou (tzv. deontologickou) etiku, pak obě dvě musí

[69] WEINBERGER, Ota. *Filozofie, právo, morálka. Problémy praktické filozofie*. Brno: Masarykova univerzita, 1993, s. 58.

splňovat požadavek univerzalizace. Utilitarista řekne, že se má počítat užitek každého. Zastánce deontologické etiky zase řekne, že etický může být pouze takový požadavek, který může být rozumně chtěný jako obecný zákon. Když by kupříkladu utilitarista konstatoval, že se nemá počítat užitek Židů či černochů, tak by jeho názor nebyl etický. Jednalo by se totiž o porušení principu univerzality. Univerzalismus se týká rozsahu nějakého pravidla, principu, hodnoty. Toho, že se má toto pravidlo, princip či hodnota vztahovat na všechny bez výjimek.

V kontextu lidských práv mluvíme o univerzalismu zase v jiném pojetí. Univerzalismus je obvykle v tomto kontextu chápán jako ta nejzásadnější vlastnost lidských práv, totiž že jsou lidská práva platná vždy a všude. V tomto ohledu tak musí být lidská práva chráněna v každém státě a v každé komunitě na světě. Univerzalismus lidských práv je tak zkratkou znamenající globální přijetí doktríny lidských práv.[70] Univerzalita tak v tomto kontextu znamená, že lidská práva náleží každému člověku, a to bez ohledu na to, zda je stát deklaruje, chrání či uzná.

Další maximou je právě i neomezené trvání lidských práv. Přestože důvodem, proč o věčném trvání lidských práv mluvíme, je působení do budoucna – tedy to, aby nějaký nastupující totalitní režim neprohlásil, že jsou lidská práva překonaná a že dodržována nebudou, teze věčnosti nám přináší paradox související právě s působením do minulosti.

Na tomto místě je třeba odlišit univerzalismus a eternalismus. Pokud bychom totiž tyto dva pojmy chtěli odlišit, pak univerzalismem budeme nazývat všeobecnou platnost nějakého pravidla – toto pravidlo se bude vztahovat na všechny a všude. Eternalismem nazýváme vlastnost, že je něco neměnné a věčné, anebo alespoň přesvědčení, že by mělo něco zůstat neměnné a věčné.

Zastánci univerzalismu lidských práv rozumí univerzalismem obojí – jak univerzalismus, tak eternalismus, ačkoliv eternalismus nebývá výslovně pojmenován i přes svoji deklarovanou neměnnost. Doktrína lidských práv tak obsahuje kromě všeobecnosti územní a osobní také eternalistickou víru ve věčnost a neměnnost. Konkrétně neměnnost je zajímavým problémem.

Zatímco věčnost nám říká, že lidská práva tu vždy byla a vždy tu budou, nic to nevypovídá o tom, zda jsou stále stejná. Např. právo na život či právo na svobodu by tu mohlo být vždy, i když dějinně se měnil jeho význam a obsah. Ve starověkém Římě či v USA před občanskou válkou mohli chápat obsah práva na svobodu odlišně než my, a proto bylo možné určitým skupinám lidí svobodu nepřiznat. Vlastně se tak nejedná pouze o obsah lidského práva jako takového, je to vlastně i

[70] ARNOLD, Rainer. Reflections on the Universality of Human Rights. In: ARNOLD, Rainer. *The Universalism of Human Rights*. New York: Springer, 2013, s. 1.

problém samotné univerzality – lidská práva totiž v té době patřila pouze velmi úzké skupině obyvatel. Tedy ve smyslu, že pouze úzké skupině obyvatel náležela v plném rozsahu. U ženy běloška bychom taky mohli hovořit o tom, že jí náležela spousta práv – rozhodně na tom byla lépe než jakýkoliv člověk černé pleti, ovšem s právy, kterými disponoval bílý muž se to nedalo srovnávat.

Jinou perspektivou je dívat se na lidská práva jako na koncepty, jejichž obsah je sice stále stejný, ovšem liší se subjekty, kterým práva přiznáváme. Ženy, děti nebo lidé z kolonií nemuseli být považováni za nositele lidských práv, protože jim byly upírány rozumové schopnosti.[71] Rozum je přitom jedním (nikoliv jediným) legitimizujícím důvodem, proč lidská práva lidem přiznáváme.[72] Nemyslím si ale, že by se tímto směrem mohlo postupovat. I když teze může být, že se neměnil obsah práv jako takový, ale pouze subjekty, kterým je přiznáváme, dá se to vnímat pouze jako úhybný manévr, jak se dostat z nepříjemné argumentační situace, ve které nedokážeme odpovědět na otázku, jak je možné, že ačkoliv mají být lidská práva seznatelná rozumem, generace a generace právních vědců a filozofů věnujících se přirozenému právu (už vůbec nehledě na jiné vrstvy obyvatelstva, které v této oblasti neměli expertízu vůbec žádnou) rozpoznávaly obsah přirozeného práva jinak než my. Tento přístup není přesvědčivý v tom, že cítíme, že se změnou toho, komu se právo přiznává, mění i právo jako celek. Lidská práva totiž v sobě zahrnují i požadavek rovnosti a nediskriminace, což je i jedno z lidských práv samo o sobě. V momentu, kdy jsou lidská práva přiznávána v rozporu s tímto požadavkem, fakticky se nejedná o tatáž lidská práva jako ta, která tento požadavek dodržují.

A tím se dostáváme k problému, který je vlastní nejenom lidským právům, ale vlastně i přirozenému právu jako celku. Přestože se středověcí římští právníci zaštiťovali termíny jako je přirozené právo, ačkoliv argumentovali tím, jak je toto právo pro každého seznatelné a jak je původ tohoto práva v přírodě a v přirozenosti člověka, vůbec jim nepřipadalo rozporné to, že kdokoliv nemající římské

[71] HAPLA, Martin. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 106.
[72] Na tomto místě je ovšem třeba podotknout, že ačkoliv kritérium rozumu jako rozlišovací kritérium, proč by lidé práva měli mít a zvířata ne, také není bez problému. A to z více hledisek. Za prvé – proč by měl mít lidská práva člověk, jehož mozek byl poškozen při dopravní nehodě tak, že jeho mentální schopnosti jsou fakticky nižší než schopnosti opice? I takovému člověku budou patrně lidská práva přiznána – rozum tedy kritériem v tomto případě nebude, nebo alespoň nebude kritériem jediným. Druhý aspekt problému spočívá v tom, že hranice mezi člověkem a zvířetem může být matnější, než jsme ochotní si připustit. Pokud se totiž díváme na člověka evolučně, tak pokud půjdeme v historii zpět, budeme mít problém přesně určit, kdy se člověk stal člověkem. Evoluce je proces pomalý – musela zde být minimálně staletí, kdy naši předci byli na pomezí mezi tím, co bychom nazvali člověkem a předchozím vývojovým stupněm. Náš současný pohled na lidská práva je ale binární. Lidská práva zkrátka někdo má, nebo je nemá. Nemůžeme říct, že někdo má nižší důstojnost než někdo jiný. Muž má stejnou důstojnost jako žena, starý člověk má stejnou důstojnost jako mladý. Tím pádem ale musíme říci, že zde bude příslušník našeho druhu, jehož rodiče příslušníky našeho druhu nebyli. Ačkoliv je mezi nimi jenom jeden generační stupeň, tedy z hlediska evoluce zanedbatelný článek, binární pojetí lidských práv vyžaduje, aby lidská práva subjekt buď měl, anebo neměl. Oba dva zde nastíněné problémy jsou velmi zajímavé, bohužel vzhledem k zaměření této práce jim nemůže být věnováno více pozornosti.

občanství, má práva razantně odlišná od práv jejich. Tím nehovoříme pouze o otrocích, ale i o cizincích. Způsob, jak na tento fakt můžeme reagovat, je říci, že přirozenému právu nebyla univerzalita přiznávána vždy. Lidská práva by zde tedy tím pádem byla věčně, i když se považovala za koncept aplikovaný zejména mezi vyspělou a kulturní společností. Neměla ten charakter, který vnímáme dnes – tedy práv, která v podstatě uplatňuje pouze ten, komu jsou upírána. Po celé dějiny lidstva člověk, který lidská práva nepotřebuje, vlastně ani necítí, že je má a může je považovat za nepotřebná. Jsou to obvykle lidé na spodku společnosti, kteří se jich dovolávají. Vzhledem k tomu, že morálka se v průběhu času mění a většinové populaci starověkého Říma nepřipadalo vůbec nic špatného na tom, že existuje otroctví, ukazuje nám to problém zdůrazněný již v předcházejících kapitolách této práce – přirozené právo a lidská práva nejsou zdaleka tak stabilní, jak by se mohlo zdát. Lidská práva totiž vyplývají z morálky a našich morálních intuic. Představa, že morální zásady zabrání nástupu totalitních režimů a přijetí nemorálního pozitivního práva, je naivní v jednom ohledu. Totiž že morální zásady se mění a často právě jejich změna vede ke změně pozitivního práva, nikoliv že se pozitivní právo mění navzdory morálce.

2.1 Riziko relativismu

Nezastávám na tomto místě stanovisko absolutního relativismu. Některé věci z hlediska morálky zůstávají stejné – úmyslné zabití jiného bez legitimního důvodu zůstává vraždou vždy a všude. Problémem je slovní spojení „bez legitimního důvodu“, protože si jistě každý z nás dokáže představit situace, kdy člověk usmrtí jiného, a přesto mnoho lidí řekne, že nic morálně špatného neudělal.[73] Mohlo jít o zabití v sebeobraně, mohlo jít o eutanazii a zabitý člověk velmi trpěl a prosil o smrt, bylo uříznuto lano s člověkem, aby byla zachráněna větší skupina lidí, když lano hrozilo přetržením. Přesně toto jsou oblasti, ve kterých se neshodneme. Představa objektivní morálky je možná ještě škodlivější a nebezpečnější než absolutní relativismus hodnot, protože představu objektivní morálky vyznával prakticky každý totalitní režim v historii lidstva. Přiznání si toho, že na některých morálních problémech se neshodneme a že nám v demokratické společnosti nezbývá než hlasovat, kterou z možných morálek zakotvíme do pozitivního práva, je nejsilnější ochranou proti rizikům mýtu objektivní morálky. Problém nacismu totiž nebyl ten, že by lidé začali vědomě jednat nemorálně – jednalo se pouze o posun ve většinovém vnímání morálky právě u výše zmíněného slovního spojení „bez legitimního důvodu“. Žádný přesvědčený nacista by totiž neřekl, že Židé byli posíláni do plynu bezdůvodně. Nějaký důvod zde byl – ač neprokázaný, nesmyslný –

[73] WINTR, Jan. *Říše principů. Obecné a odvětvové principy současného českého práva.* Praha: Karolinum, 2006, s. 47-48.

lidé tehdy věřili, že tam je, a to jim postačovalo k tomu, aby posílali lidi na smrt, a přitom o sobě nesmýšleli jako o špatných lidech.

Ano, i teze o tom, že se neshodneme na morálních otázkách, společně s tezí, že v demokracii nám nezbývá řešit tento rozpor jinak než hlasováním, je nebezpečná. Je ale nutné si uvědomit, že zde se nebavíme o tom, jestli je lepší mít objektivní morálku nebo morálku založenou na mnohosti hodnot (nemluvíme o relativismu, ale spíše o pluralismu). Víme, že objektivní morálku nemáme, protože se na mnoha morálních problémech neshodneme. Prakticky všichni lidé ze stejné společnosti (můžeme říci, že úplně všichni lidé, pokud vyjmeme ze vzorku lidi, kteří zjevně nejsou vážní ohledně svých odpovědí či kteří nejsou schopní takového morálního úsudku, např. psychopaté) shodnou na velké části morálních otázek (vražda definovaná jako úmyslné zabití jiného člověka bezdůvodně, znásilnění definované jako vynucený pohlavní styk s jiným člověkem přes jeho nesouhlas apod.). Problémem ale je, že v další velké skupině morálních otázek (možná i větší než skupině předchozí) se neshodnou. Každý z nás si vybaví mnoho etických dilemat, ostatně mnoho jich bylo v této práci již zmíněno – např. eutanazie. Ano, pokud bychom měli objektivní morálku, patrně by byla lepší než mnohost hodnot, o kterých musíme diskutovat a které musíme vyvažovat. Otázka existence objektivní morálky je ale diskutabilní. To, že se fakticky neshodneme, ještě nemusí znamenat, že objektivní morálka neexistuje – ti lidé s jiným názorem se mohou pouze mýlit. Na základě jakých kritérií lze ale objektivní morálku nalézt? Každý totiž za tu správnou morálku považuje tu svoji. Nebezpečí dogmativismu je přitom patrně větší než nebezpečí toho, že máme různé morálky, které se snažíme vyvažovat a hledat kompromisy. Dogmatik je totiž nebezpečný zejména v okamžiku, kdy pod praporem své „objektivní" morálky začne útočit na všechny ostatní druhy morálky a lidi je zastávající, nebo začne svoji „objektivní" morálku uvádět v život, často přes nesouhlas těch, na které nakonec aplikace této morálky dopadne nejtvrději.

Z filozofického hlediska se relativismus zdá být mrtvým pojmem. Relativismus má ve filozofii negativní konotaci. Na druhou stranu antropologové zabývající se kulturou a empirickými studiemi, které se jí týkají, se filozofickými argumenty proti relativismu nezabývají, protože relativita kultury je pro ně zkrátka faktem bez ohledu na filozofické argumenty, které proti relativismu stojí.[74] Je to tedy stejné jako s objektivní morálkou výše – ano, objektivní morálka by byla nejlepší, pokud by existovala.

[74] LI, Xiaorong. *Ethics, Human Rights and Culture Beyond Relativism and Universalism*. New York: Palgrave Macmillan, 2006, s. xviii.

Jednou věcí ovšem je, že empirickou metodou vyloučit existenci objektivní morálky nemůžeme. Na jednu stranu antropologie je empirickou vědou a je možné vyloučit, že neexistuje objektivní kultura. Zkrátka tím, že empiricky prokážeme, že se jednotlivé kultury mezi sebou liší. Co se týče morálky, situace je složitější. Je sice možné empirickými metodami vyloučit, že by se lidé rozhodovali na základě stejného morálního systému. Bylo by ovšem chybou z tohoto hlediska tvrdit, že byla empirickými metodami vyloučena existence objektivní morálky, protože se lidé rozhodují na základě jiných kritérií. Morálka je totiž normativní kategorie. Jenom to, že se lidé neshodují v morálních problémech, ještě neznamená, že zde není objektivní morálka. Normativnost morálky totiž znamená, že se snažíme zodpovědět otázku, jak lidé mají jednat („*what is ought to be*“, nikoliv jak jednají („*what is*“). A právě otázka po správném jednání je empiricky nedokazatelná pro svou normativní povahu.

2.2 Zamlčený eternalismus v univerzalismu lidských práv

Přirozené právo si vytyčilo ty nejširší meze, jaké mohlo. Kromě všeobecnosti územní i osobní, přičemž i jen všeobecnost v tomto pojetí je složitá a určitě není bez problému, si vymezilo jako další charakteristiku věčnost. Ta je ještě problematičtější než všeobecnost. Zdaleka největší problém je ale neměnnost, o které zatím v této práci pojednáno nebylo. Je pochopitelný důvod, proč se o lidských právech jako o neměnných hovoří – jde zejména o jejich ochranu do budoucnosti. Uvědomme si ale, že neměnnost vypovídá i o minulosti. Stejnou mírou ochrany lidských práv tím pádem musíme poměřovat i předcházející společnosti. A to nejen v rámci předcházejících desítek let, ale v horizontu století a tisíciletí.

Pokud bychom zastávali tezi eternalismu, nezbývá nám než uzavřít, že lidská práva byla konstantně porušována po celou dobu lidské existence s výjimkou několika posledních desítek let. Lidská práva mají povahu přirozeného práva. Z toho tedy plyne, že po celou dobu lidské existence s výjimkou několika posledních desítek let tak bylo porušováno přirozené právo. A to přes všechny zastánce teorií přirozeného práva a jejich obhajobu přirozeného práva od dob antiky, přes křesťanské teology až po osvícenské racionalisty. Všichni tito lidé zjevně nedokázali rozpoznat přirozené právo, jak jej chápeme my – nedokázali identifikovat, že se jejich společnost chovala v rozporu s přirozeným právem. Jistěže kritizovali pozitivní právo své společnosti, jistě nacházeli něco negativního. Ale identifikovali všechny z těch problémů, které vidíme nyní my? Daný stav jim zkrátka připadal přirozený. Jak by něco přirozeného mohlo být v rozporu s přirozeným právem? Problém, zda lidé přirozené právo dodržovali, je ale vedlejší oproti problému, jak tedy poznáme,

co přirozeným právem je, když se ani zastánci přirozeného práva neshodnou na tom, jaký je obsah přirozeného práva.

Když si výše řečené spojíme ještě s tezí přirozenoprávníků, totiž že právo v rozporu s přirozeným právem není právem, dostáváme se k úsměvné a ironické tezi, že bychom měli patrně z právnických fakult vyloučit všechny právní historiky. A pokud už je tam ponechat, tak patrně přejmenovat jejich katedry z „kateder dějin práva" na „katedry dějin nepráva", protože oblast práva, které se věnují, právo není. Teze eternalismu, i když takto výslovně nepojmenovaná a ukrytá v rámci pojmu univerzalismus lidských práv je tedy neudržitelná.

3. Lidská práva jako univerzální hodnota?

Jako příklad univerzálně platného právního konceptu se často uvádějí lidská práva. Je třeba na tomto místě definovat, co jimi vlastně myslíme. Ohledně tohoto konceptu se totiž často používají tři termíny – často se přitom zaměňují a jsou považovány za synonyma. Pro účely této práce budu používat termín lidská práva (ve smyslu přirozených lidských práv, i když někteří právní filozofové ještě dále rozdělují lidská práva a přirozená práva[75], což pro následující argumentaci není až tak podstatné, naopak se domnívám, že by to do argumentace vneslo větší nejasnosti) a termín základní práva. **Lidskými právy** přitom budu rozumět přirozenoprávní pojetí práv, která jsou společná všem lidem již od narození.[76] Toto pojetí je velmi rozšířené. Přestože nejvíce se lidská práva začala v pozitivním právu uplatňovat poprvé při Americké revoluci a při přijímání ústavy USA a s tím související *Bill of Rights*, pojem lidských práv pochází už z období renezance – jsou spojena zejména se jmény Huga Grotia a Samuela Pufendorfa.[77] Stejně tak i o pár let dříve během Francouzské revoluce se vycházelo z tohoto konceptu – z hodnoty člověka jako lidské bytosti, která má práva prostě jen z důvodu, že člověkem je. Jako protiklad k lidským právům vnímám **základní práva**, což je pozitivněprávní zakotvení přirozenoprávního konceptu.

Zde je dobré podotknout, že když se bavíme o lidských právech, můžeme mít v zásadě na mysli tři různé koncepty. Zaprvé se můžeme bavit o **ontologické existenci lidských práv**, tj. ptáme se, jestli objektivně existují entity, které lidskými právy nazýváme. To je ale úplně něco jiného než **politická úroveň uplatňování lidských práv**, kdy je možné činit reálná politická rozhodnutí na

[75] HAPLA, Martin. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 38-39.
[76] Srov. např. WACKS, Raymond. *A Very Short Introduction to Philosophy of Law*. New York: Oxford University Press, 2006, s. 57.
[77] BIX, Brian. Natural Law Theory. In: PATTERSON, Dennis. *A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory*. 2. vydání. Oxford: Blackwell Publishing, 2010, s. 215.

základě víry v to, že lidská práva existují – může dojít např. k útoku na některou zemi proto, že v ní má docházet k porušování lidských práv. Poslední úroveň je pak rovina **platného práva lidských práv**. Původ tohoto rozlišování najdeme u francouzského juristy Frédérica Sudreho.[78] Tyto úrovně se navzájem ovlivňují. Kupříkladu již zmiňovaná Všeobecná deklarace OSN není nic jiného než politická deklarace, jedná se tedy o politickou úroveň. Pouhá proklamace, že lidská práva existují, ale o existenci lidských práv nevypovídá o nic víc, než vypovídá o kulatosti Země proklamace, že Země je placatá.

Základní práva, jakožto pozitivněprávní zakotvení lidských práv, už mají oproti lidským právům i právní závaznost.[79] Lidská práva jsou spíše pojmem z říše morálky (z toho hlediska o nich můžeme také hovořit jako o morálních právech, tj. *moral rights*). Základní práva jsou pak lidská práva „přetavená do podoby právního textu" a jsou to práva legální, tj. *legal rights*.[80] Z tohoto textu je již patrně zřejmé, že ontologickou existenci lidských práv považuji za nanejvýše problematickou, a standardně na otázku, zda lidská práva existují či ne, odpovídám, že důkazní břemeno leží na tom, kdo tvrdí existenci nějaké entity (např. Boha, konceptu objektivní morálky či právě lidských práv), nikoliv na tom, kdo tuto existenci zpochybňuje. To souvisí s tím, že není možné poskytnout důkaz neexistence (resp. je to nepoměrně složitější než poskytnout důkaz existence).[81] Na druhou stranu se s ohledem na výše uvedené rozlišování ontologické úrovně, politické úrovně a právní úrovně domnívám, že není nic nelegitimního na víře v to, že lidská práva existují, jakožto na politickém názoru. Zodpovězení otázky, zda lidská práva existují či neexistují ostatně není až tak důležité. I v případě neexistence lidských práv mohou mít tato práva stejně dopad na životy lidí, pokud budeme v tato práva věřit a podle toho přijímat politická rozhodnutí. Naopak nebude mít dopad, pokud lidská práva existují, pokud v ně nikdo nevěří a lidská práva nebudou uvedena politickou cestou v život. Ostatně – na lidská práva není ani třeba věřit, je možné na ně nahlížet i jako na užitečné fikce, díky kterým jsou naše životy lepší.[82] To, že s politikou ochrany lidských práv

[78] SUDRE, Frédéric. *Mezinárodní a evropské právo lidských práv*. Brno: Masarykova univerzita, 1997, s. 11.
[79] HAPLA, Martin. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 39.
[80] Tamtéž.
[81] Bertrand Russell ve své vydané ale nepublikované eseji z roku 1952 „Is there a god?" dostupné např. RUSSELL, Bertrand. Is there a god? *The Campaign for Philosophical Freedom*. Citováno dne 12.5.2018. Dostupné online: https://www.cfpf.org.uk/articles/religion/br/br_god.html představil svůj nyní již proslulý myšlenkový experiment, který vešel ve známost jako čajová konvička Bertranda Russella (*Russell's teapot*). Russell v ní uvádí: „*Pokud bych uvedl, že mezi Zemí a Marsem je obíhá po eliptické orbitě kolem Slunce malá čínská konvička, nikdo by nebyl schopen moji tezi vyvrátit za předpokladu, že bych dodal, že tato konvička je tak malá, že se nedá odhalit ani nejsilnějšími teleskopy*." Tento argument Russell použil právě jako argument pro to, kdo má nést důkazní břemeno pro dokazování existence Boha. Úplně to stejné by se mělo aplikovat i pro dokazování ontologické existence jiných entit, např. lidských práv.
[82] Hovořili bychom o tzv. instrumentálním zdůvodnění lidských práv. To je jenom jedno z možných zdůvodnění, proč lidská práva máme chránit. Více o způsobech, jak můžeme zdůvodňovat lidská práva a poskytovat jim legitimitu viz HAPLA, Martin. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 89.

nesouhlasíme, je pak už jinou otázkou. Principiálně tedy nemám nic proti myšlence lidských práv ve smyslu Platónských idejí, kterým bychom se snažili přiblížit s naší reálnou politikou. Je ovšem třeba podotknout, že argument k přijetí rozhodnutí „a", protože existuje lidské právo „A", je pro lidi nepřesvědčené o existenci lidského práva „A" nepřesvědčivé. Z hlediska politické argumentace je tak třeba doplnit i důvody, které zdůvodní přínos rozhodnutí „a" i pro ně – typicky např. osvětlením důsledků, které rozhodnutí „a" bude mít. Bylo by značně zjednodušující dívat se na jedince nevyznávající existenci lidských práv jako na morálně méněcennější, protože rozhodnutí o vytvoření základních práv jako pozitivněprávního konceptu mohou učinit stejně tak a učiní jej patrně také z morálních důvodů – pokud jsou utilitaristé, pak např. z důvodu, že v přijetí takové právní úpravy vidí vyšší užitek než v jejím nepřijetí.

Základní práva jsou zakotvena jak na úrovni jednotlivých států (v České republice je nejvýznamnější pozitivněprávní dokument Listina základních práv a svobod), tak na úrovni nadstátních celků. Asi nejvýznamnějším dokumentem v této oblasti je pravděpodobně Úmluva o ochraně lidských práv (dále jen „Evropská úmluva" či „Úmluva"), která je spojena s organizací Rady Evropy. Tento dokument je celosvětově zatím nejpropracovanější a v praxi skutečně aplikovatelnou ochranou základních práv. Konkurovat mu může snad jen právní úprava *Bill of Rights* a dodatků k Americké ústavě, která v některých případech poskytuje ochranu mnohem silnější (např. v případě svobody projevu), v některých naopak podstatně slabší. Tato úprava je ovšem platná pouze na úrovni jednoho státu, zatímco úprava Evropské úmluvy se vztahuje na téměř padesátku států Evropy, dokonce i na státy jako jsou Ukrajina či Rusko. Uvědomme si ale to, že i tak je úprava základních práv na této úrovni velice obecná a je zde velký prostor pro uvážení (tzv. *margin of appreciation*) signatářů pro vyvažování práv mezi sebou.[83]

Rozdíl mezi lidskými právy a základními právy je tak velmi podstatný. Lidských práv se přímo dovolat nemůžeme, základních práv ano. Zde se ale dostáváme na samý problém univerzalismu. Všechny právně závazné dokumenty jsou totiž regionální a mají omezenou působnost. Jsou omezené jen na jeden stát, na území několika států či území kontinentu. Univerzální platnost z nich vyvozovat nemůžeme. Můžeme tedy postulovat existenci univerzálního přirozenoprávního konceptu lidských práv, nebo partikulárního pozitivněprávního konceptu základních práv. V tomto ohledu nenalezneme nic, co by splňovalo obě dvě charakteristiky. O univerzalismu se tak

[83] WEIß, Norman. Rule of Law as a Basis for Effective Human Rights Protection: The German Perspective. In: ARNOLD, Rainer. *The Universalism of Human Rights*. New York: Springer, 2013, s. 261.

z hlediska pozitivního práva v oblasti základních práv bavit nemůžeme. Můžeme ho ale hledat jinde.

Dokážeme si představit hodnoty, které jsou společné různých právním řádům a které tak můžeme považovat za univerzální. Jestliže se bavíme o univerzalismu, musí se jednat o hodnoty, bez kterých se žádný právní řád neobejde, ať již je jakýkoli. Musíme tak najít společnou množinu, která spojuje jak právní řády současných právních států se svým principem právní jistoty, předvídatelnosti práva a možností právní obrany proti zásahům ze strany státních orgánů, tak právní řády tradičních kultur, které byly založené na zvykovém právu. Společnou množinu mezi právními řády západních zemí a právními řády zemí Dálného východu, asijských států či arabských kultur. Jen pokud skutečně jakýkoli právní řád, který kdy existoval či existuje, bude obsahovat určité pozitivněprávní pravidlo, můžeme hovořit o tom, že se jedná o univerzální normu.

Když se bavíme o přirozených právech a proklamujeme, že jsou univerzální, ono je to spíše naše přání než konstatování faktu. Zde se pravděpodobně liší naše intuitivní vnímání fyzického světa od vnímání etiky, která je ve své podstatě normativní. Co se fyzického světa kolem nás týká, zde můžeme říci, že pravda je zkrátka to, co odpovídá reálnému světu okolo nás.[84] Toto se z filozofického hlediska nazývá tzv. korespondenčním pojetím pravdy. Je jedno, kolik lidí souhlasí s tímto výrokem. Naproti tomu u etických otázek je tomu jinak. Zaprvé se stále nepodařilo ustanovit jednu objektivní morálku, která by byla univerzálně platná. Tyto snahy se přitom zdají marné. Dvě v současnosti převládající etické teorie jsou utilitaristická etika a deontologická etika. Tyto dvě etiky sice produkují podobné výsledky a o většině případů se co do morálně správného jednání shodneme.

3.1 Univerzální lidská práva jako minimální jmenovatel

Španělský právní filozof José Llompart kritizoval Herberta Harta za to, že odmítal připustit možnost vývoje přirozeného práva. Z důvodu, že se Hart bál uznat dějinný charakter přirozeného práva, jej proto dle Llomparta redukoval na neměnné minimum.[85] Náhled na lidská práva jako na

[84] Pro zjednodušení se na tomto místě zastavím. Korespondenční teorie pravdy je jenom jednou z teorií pravdy, která se snaží popisovat, jak vypadá svět kolem nás. Kromě korespondenční teorie se setkáváme i s velmi populární pragmatickou teorií, která zjednodušeně řečeno říká, že pravdou je to, co je užitečné, a teorií koherenční, která říká, že pravda je to, co je v souladu s ostatním poznáním a neprodukuje spor. Pro účely této argumentace je ale toto rozlišování nepodstatné. Zde uvádím pouze to, že fakty přírodního světa jsou pravdivé bez ohledu na to, co si o tom myslí většina lidí. To, že je Země kulatá či že je Slunce středem Sluneční soustavy je pravdivý výrok bez ohledu na to, kolik lidí se v daném dějinném období s tímto výrokem ztotožňuje.

[85] WINTR, Jan. *Říše principů. Obecné a odvětvové principy současného českého práva.* Praha: Karolinum, 2006, s. 47.

minimální standard ochrany, který musí být zaručený všude, je ale běžný i mezi zastánci současného pojetí lidských práv.[86] Přístup náhledu na lidská práva, resp. na přirozené právo jako celek, jako na minimální jmenovatel, tedy redukce na to nejmenší minimum, na kterém se všechny rozličné kultury shodnou, má ale také svůj problém.

Problematická bude v tomto kontextu otázka, jaký společný jmenovatel má teorie lidských práv s nacismem. Obě dvě teorie jsou teoriemi přirozenoprávními, jak jsme si ukázali v kapitole o pozitivním právu. Námitka většiny přirozenoprávníků patrně bude, že univerzální hodnoty lidských práv existovaly i za nacismu, ovšem nacističtí právní filozofové (a vlastně všichni nacisté) selhali v rozpoznání těchto hodnot a v jejich promítnutí do práva pozitivního. To je ovšem změnou argumentace. Pokud se díváme na přirozené právo a lidská práva jako na určitý minimální standard, tak musíme jít skutečně na tu úroveň, kde se všichni na tomto minimálním standardu shodnou a jsou schopní „nazíráním" na ty údajně objektivně existující hodnoty dojít ke stejnému závěru o tom, jaké tyto univerzální hodnoty jsou a co je jejich obsahem.

Jsme ochotní připustit si, že se některé kultury mohou fundamentálně mýlit? Budeme se dívat na nacisty jen tak, že byli v podstatném omylu o obsahu přirozeného práva? Z rozřešení této velice složité otázky se snaží někteří zastánci univerzalismu v přirozených právech utéci. Např. tím, že se snaží rozlišovat univerzalismus absolutní a relativní. Univerzalismus absolutní v jejich očích znamená, že se mezinárodní komunita shodne na jádru lidských práv. Relativní pak, že v tomto nebylo dosaženo uniformity z důvodu výjimek ze strany některých kultur.[87] To je ovšem další vyhnutí se problému. Univerzalita je binární pojem – buď něco univerzální je nebo není. Něco nemůže být jenom zčásti univerzální ve smyslu, že je aplikované jenom někde či někým. V takovém případě takový koncept univerzální zkrátka není. V tom ohledu je tak třeba odmítnout i některé z tezí Jacka Donellyho, který ovšem v jiných bodech přináší velmi zajímavé dělení různých koncepcí univerzality, o kterých bude řeč dále. Jako jednu z těchto koncepcí uvádí tzv. mezinárodní právní univerzalitu, kterou podle něj nejlépe reprezentuje Světová konference o lidských právech ve Vídni v roce 1993, kde prakticky všechny státy uznaly autoritu Všeobecné deklarace lidských práv.[88] Jack Donnelly uvádí, že taková univerzalita je relativní a náhodná, protože dnes sice může být tato univerzalita lidských práv uznávána, zítra již být nemusí.[89] Vůči tomu je možné namítnout

[86] Srov. např. LI, Xiaorong. *Ethics, Human Rights and Culture Beyond Relativism and Universalism*. New York: Palgrave Macmillan, 2006, s. 7.
[87] Srov. např. ARNOLD, Rainer. Introduction. In: ARNOLD, Rainer. *The Universalism of Human Rights*. New York: Springer, 2013, s. xx.
[88] DONNELLY, Jack. The Relative Universality of Human Rights. *Human Rights Quarterly*. 2007, roč. 29, č. 2, s. 288.
[89] Tamtéž, s. 289.

to stejné, co výše. Pokud je něco relativní, není to univerzalita, protože pojmovým znakem univerzality je absolutnost.

Mezinárodní právní univerzalita je ovšem pouze jedna z kategorií univerzality, kterou Donelly přináší. Dále hovoří o univerzalitě konceptuální (*conceptual*), substantivní (*substantive*), antropologické (*antropological*), funkční (*functional*), překrývajícího se konsenzu (*overlapping consensus*) a ontologické (*ontological*).[90] Zastavit se je vhodné zejména u ontologické univerzality, která je podle Donnellyho empiricky, filozoficky a politicky neobhajitelná.[91] I když může být nějaký morální systém objektivně správný a platný na všech místech a vždy, jsou zde legitimní otázky, které vyvolávají relevantní pochybnosti i bez ohledu na důkazní břemeno k tomu, kdo by měl dokazovat existenci takového objektivně správného morálního systému. Jak je možné, že příznivci této objektivně správné morálky nejsou schopní přesvědčit příznivce jiných filozofií a náboženství? Jedná se o téměř stejnou pozici, jako kdyby tyto hodnoty vůbec neexistovaly.[92] Za druhé je sice na jednu stranu možné, že ta jedna objektivně správná morálka byla po celou dobu lidské existence špatně interpretována a tedy porušována. Je to ovšem opět vysoce nepravděpodobné.[93]

Stejně jako je na jednu stranu problematické popírat to, že objektivní morálka může existovat, na druhou stranu je problematická také obhajoba objektivní morálky „mávnutím rukou" nad tím, že se nějaká kultura (např. nacismus) může zásadně mýlit. Je to problém z hlediska univerzálnosti hodnot obecně, protože prakticky u každé z nich nalezneme někoho, kdo ji bude rozporovat. A nemusí to být jenom člověk, který zjevně nemluví vážně nebo který je v dané oblasti neinformovaný – může to být jeho legitimní stanovisko. Opět budeme jeho názor odmítat pouze z důvodu, že není podle nás schopný nazírat podstatu přirozeného práva?

3.2 Rozsah univerzality u lidských práv

Dalším způsobem, jak univerzalismus lidských práv obhájit, je zúžit rozsah toho, co má být na lidských právech univerzální. Můžeme totiž říci, že lidská práva jsou univerzální, co se týče svého jádra.[94] Tento přístup by tak umožnil říct, že zde máme nějaké univerzální právo na život či majetek, které je vlastní všem kulturám a které v jádru všechny kultury vnímají stejně. Zároveň by nám umožnil říci, že faktická rozdílnost v reálné aplikaci těchto lidských práv v jednotlivých státech

[90] HAPLA, Martin. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 57.
[91] DONNELLY, Jack. The Relative Universality of Human Rights. *Human Rights Quarterly*. 2007, roč. 29, č. 2, s. 281.
[92] Tamtéž, s. 293.
[93] Tamtéž.
[94] ARNOLD, Rainer. Introduction. In: ARNOLD, Rainer. *The Universalism of Human Rights*. New York: Springer, 2013, s. xxii.

nepopírá toto jádro lidského práva. Rozdílné podmínky kulturní, společenské, historické a ekonomické mohou zavdávat důvod, proč jedna kultura může mít obsahově o něco jiné právo na život než kultura jiná, přičemž ale předpokládáme, že jádro práva na život je mezi všemi kulturami shodné. Je tak možné v tomto kontextu říci, že určité hodnoty korespondují se základními charakteristikami lidské bytosti, které neodráží pouze kulturní, ale i antropologickou lidskou identitu.[95] Předpokladem v této oblasti by tak bylo, že např. důstojnost člověka či svoboda jsou společné všem kulturám a jejich základ najdeme ve všech společnostech od středověkých islámských společností až po Konfuciovu Čínu. Rozdílné společnosti mají pouze odlišné intelektuální a institucionální nástroje, jak tyto hodnoty vyjadřují a jak je uvádějí v život.[96]

Proti tomuto přístupu se dají vznést dvě námitky. Za prvé je to námitka toho, že se problému fundamentální omylnosti nějaké kultury stejně nevyhneme. Zkrátka mohou vzniknout a v minulosti již existovaly režimy, které zkrátka svým faktickým přístupem odmítaly dokonce i to, co bychom patrně označili za jádro lidských práv ve výše uvedeném významu. A je otázkou, jestli opět celou tuto záležitost můžeme bagatelizovat pouze tím, že tito lidé byli zkrátka jenom zlí a špatní a jednali proti přirozenému právu, i když museli znát jeho obsahem, nebo případně tím, že byli zkrátka hloupí, protože nedokázali zjistit obsah přirozeného práva, které má být ale seznatelné pouhým rozumem. Kromě těchto dvou možností je zde jiná možnost – buď se jednalo o vědomé porušování lidských práv i přes vědomí toho, že je něco takového špatné, anebo o porušování z nevědomosti. V případě nacismu bychom si asi dokázali představit, že v nacistickém režimu byli lidé, kteří vědomě jednali nemorálně. Něco jako lidská práva zkrátka záměrně porušovali i přes vědomí, že je něco takového špatné. Přesto učinit závěr, že právě díky tomuto přístupu byly umožněny všechny zločiny nacismu, by bylo velice unáhlené. Je třeba operovat s faktem, že teze nacismu byly v souladu s morálním cítěním mnoha tehdejších lidí žijících v nacistickém Německu. To jenom potvrzuje myšlenku, která již byla dříve vyslovena – že převládající morálka společnosti se může změnit rychleji, než jsme si ochotní připustit. A zakládat tedy pozitivněprávní řád na morálce není moudrá volba. V současné době žijeme ve světě, pro který je ochrana lidských práv z morálních důvodů důležitá, to ovšem neznamená, že v takovém světě budeme žít vždy.

Druhý bod kritiky vůči přístupu, který hovoří o univerzalitě jádra lidských práv, je, že důvod, proč je vůbec uznávána univerzalita lidských práv, je jejich ochrana a vyjádření jejich celosvětové působnosti. V momentu, kdy ale univerzální působení přiznáváme pouze jádru lidských práv a

[95] JOUANNET, Emmanuelle. Universalism and imperialism: The True-False Paradox of International Law?. *The European Jounal of International Law*. 2007, roč. 18, č. 3, s. 403.
[96] Tamtéž.

v podstatě tak přiznáváme, že ve zbytku je na jednotlivých státech, jak se k tomuto lidskému právu postaví, se tím do velké míry podkopává to, proč jsme o lidských právech jako o univerzálních vůbec začali hovořit.

Tolik k univerzalitě lidských práv z hlediska práva. I univerzalita lidských práv z hlediska morálky má ale svoje problémy. Zejména se ukazuje, že o obsahu lidských práv se velmi těžko hledá konsenzus. Pokud máme rozpor mezi právem na svobodu projevu a právem na soukromí či jiným právem, naše argumentace nemusí mít pouze charakter právní, tedy že bychom se bavili o konkrétní právní úpravě základních práv v konkrétní ústavě, ale může mít charakter morální. Je ještě morální, aby bylo zasaženo do politikova soukromí novinářem a byly zveřejněny informace o jeho rodině? Odůvodní tento zásah veřejný zájem na výkonu jeho funkce? Je morální omezovat svobodu projevu policistů s ohledem na to, aby informace o probíhajícím trestním řízení zaznívaly jen a pouze u trestního soudu? Naše odpovědi na tyto otázky se mohou lišit – a to patrně s ohledem na to, že každý z nás vnímá hodnoty jako svoboda projevu či soukromí jinak a přikládá jim jinou váhu.

3.3 Univerzalita jako nástroj hegemonie?

Někdy se uvádí, že lidská práva jsou nástrojem hegemonie západní kultury a filozofie ve vztahu k ostatním kulturám. Že se jedná o pozůstatek imperiální minulosti západní kultury.[97] Do protikladu je tak často dáván univerzalismus, který je ale podmíněný západním způsobem myšlení, s tezí kulturní rozmanitosti.[98] Tato práce nemá ambici vydávat se touto cestou argumentace. Snad bych si dovolil jednou výjimečně na obranu konceptu lidských práv uvést, že pouze to, že jsou součástí systému mezinárodního práva, který sice vznikl za dob imperialismu západního světa (na mysli mám zejména tzv. tradiční mezinárodní právo, které vzniklo v 18. století)[99], ještě neznamená, že všechno, co v tomto systému nyní existuje, má stále povahu nástroje hegemonie a imperialismu.

Ostatně účelem mezinárodního práva nikdy nebylo upevňování hegemonie, vždy jím bylo vypořádání záležitostí mezi státy. To, že *de facto* mohlo takto působit díky tomu, že hlavní slovo ve světovém uspořádání měly nejrozvinutější státy té doby, což byly právě západní státy, je věc druhá. Rozhodně se ale takto jednoduše nemůžeme dívat na doktrínu lidských práv jako na nástroj západních států, jak vnucovat svou kulturu ostatním. Co je na právu na život kulturně

[97] K tomu srov. např. JOUANNET, Emmanuelle. Universalism and imperialism: The True-False Paradox of International Law?. *The European Jounal of International Law*. 2007, roč. 18, č. 3, s. 379.
[98] Srov. POLLIS, Adamantia. Towards a New Universalism; Reconstruction and Dialogue. *Netherlands Quarterly of Human Rights*, 1998, roč. 16, č. 1, s. 6.
[99] JOUANNET, Emmanuelle. Universalism and imperialism: The True-False Paradox of International Law?. *The European Jounal of International Law*. 2007, roč. 18, č. 3, s. 381.

podmíněného? Co je kulturně podmíněného na právu na svobodu projevu? Jistě, že se v různých státech bude lišit to, jak silná ochrana je konkrétně poskytovaná. To je otázka fakticity – je to ovlivněné kromě kulturní rozdílnosti také schopností státu ochranu těchto práv zajistit po ekonomické a organizační stránce. Svoboda projevu může být v různých státech *de facto* výrazně odlišná, i když v obou případech budeme stále hovořit o svobodě projevu. V jednom státě může být pálení vlajky stále ještě chráněno svobodou projevu, v jiném státě může být takové jednání kriminalizováno, a to s ohledem na jiný zájem, který proti svobodě projevu stojí. V různých státech mohou být totiž kupříkladu státní symboly brány daleko více vážně vzhledem k historickým a společenským okolnostem než ve státech jiných.

Druhou věcí je, že je možné poměrně přesvědčivě argumentovat i tím, že ačkoliv lidská práva jsou konceptem, který pochází ze západního myšlení, nejsou západním myšlením podmíněna. Jack Donnelly kupříkladu uvádí, že myšlenka lidských práv nemá žádné hluboké kořeny co do západní kultury, je spíše spojená se sociální, ekonomickou a politickou transformací do moderní éry. Lidská práva tak mají spíše relevanci s ohledem na proběhlou transformaci spíše než na kulturu, která zde před touto transformací existovala.[100]

Pak jsou zde pochopitelně i práva, u kterých už se o určitém kulturním ovlivňování můžeme bavit. Může to být např. právo na majetek, které může být se západním konceptem individuálního vlastnictví skutečně vnucením kulturám jiným. A na mysli nemusíme mít přímo jenom státy socialistické, které se patrně vybavují každému v protikladu proti individuálnímu vlastnictví se svým konceptem vlastnictví kolektivního. Kultury kolektivního vlastnictví ale existovaly již dávno před ideologií socialismu. Kupříkladu různé kmenové kultury za základní jednotku subjektivních práv nepovažovaly a některé stále ještě nepovažují jednotlivce, nýbrž rodinu, kmen – zkrátka skupinu lidí.[101] Ostatně i samotný pojem subjektivního práva, tedy práva patřícího nějaké entitě, která se jej může dovolat (nejčastěji člověk) je patrně produktem západní kultury.[102] Není zcela zřejmé, v jaké době pojem subjektivního práva vznikl. Římské právo přinejmenším ve svém ranné fázi tento pojem neznalo. Někteří autoři spojují vznik tohoto pojmu se jmény Huga Grotia, Thomase Hobbese a Johna Locka. Někteří kladou jeho počátky již do středověku.[103] Všechny teorie vzniku tohoto pojmu ovšem odkazují právě k západní kultuře.

[100] DONNELLY, Jack. The Relative Universality of Human Rights. *Human Rights Quarterly*. 2007, roč. 29, č. 2, s. 287.
[101] Srov. SCHIRMER, Jennifer. Review of the book RENTELN, Alison D. *International Human Rights: Universalism Versus Relativism*. *Human Rights Quarterly*. 1991, roč. 13, č. 1, s. 147.
[102] HAPLA, Martin. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 34.
[103] Tamtéž.

I rozsah některých lidských práv stejně jako i jednotlivá práva jako taková se mohou mezi jednotlivými kulturami lišit. Svoboda náboženského vyznání v euroamerické civilizaci znamená mimo jiné i oddělenost církve od státu a to, že stát nesmí mít jedno náboženství, se kterým by byl výkon státní moci spojen. Kupříkladu v muslimském světě je vztah státu a náboženství odlišný a jen v několika muslimských státech můžeme současný stav označit za sekularismus.[104] V těchto dvou příkladech tak určitou kulturní podmíněnost spatřit lze.

Kapitolu o tom, zda jsou lidská práva či základní práva konceptem univerzálním je tak možné uzavřít tím, že lidská práva jsou metafyzický konstrukt, který by si na univerzalitu mohl z této své povahy činit nárok. Metafyzická povaha lidských práv je ale činí pouhým morálním právem, a to ještě musíme pamatovat na to, že i odpověď na otázku, zda lidská práva vůbec ontologicky existují, nemusí ve prospěch lidských práv vyznít dobře. Co se týče základních práv, tam sice hovoříme o pozitivním právu, ten ovšem nárok na univerzalitu jednoznačně nemá, protože základní práva jsou ze své povahy partikulární a relativní. Lidská práva mají problém zejména se svojí závazností. Jejich závaznost je totiž obvykle dovozována z mezinárodních smluv, které je zakotvují. V tom případě ale nemají závaznost jako přirozené právo, ale svoji závaznost mají právě z toho hlediska, že jsou součástí pozitivního práva. A závazná je právě ta podoba, v jaké jsou zakotvené, nikoliv přirozené právo jako takové. Toto pozitivněprávní zakotvení zde bude pouze do té doby, dokud zde bude politická vůle, aby zde takovéto pozitivněprávní zakotvení bylo. V tomto kontextu tedy nebudeme hovořit o lidských právech, ale o základních právech. Základní práva jsou totiž pozitivněprávní úprava lidských práv. I kdyby se tak všechny státy světa např. na půdě OSN shodly, že lidská práva jsou univerzální, a i za předpokladu, že by se nenašel nikdo, kdo by toto zpochybňoval, nic by to neměnilo na faktu, že byla pouze na úrovni pozitivního práva zakotvena aplikovatelnost přirozenoprávního konceptu. Toto pozitivní právo ale ještě stále není univerzální. V tomto smyslu můžeme o základních právech říct, že je máme jenom proto, že se nám je ostatní lidé rozhodli přiznat.

Úplně na závěr kapitoly bych rád uvedl tezi Michaela Goodharta, podle kterého je spojování legitimity lidských práv s jejich univerzalitou chybné a vlastně i kontraproduktivní. Odmítnutí univerzality totiž vlastně může dát lidským právům větší legitimitu a vůbec nemusí znamenat upadnutí do relativismu.[105]

---

[104] JOUANNET, Emmanuelle. Universalism and imperialism: The True-False Paradox of International Law?. *The European Jounal of International Law*. 2007, roč. 18, č. 3, s. 391.
[105] HAPLA, Martin. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, s. 67.

4. Právní principy jako univerzálně platné pozitivní právo

V této práci jsme zatím dospěli k závěrům, že lidská práva jsou problematická už jenom co do teze o své existenci, zpochybnili jsme závěry o jejich univerzálnosti a jiných vlastnostech, která by dle jejich zastánců mohla mít. Téma této práce je ovšem univerzalismus v kontextu pozitivního práva – a jak už bylo uvedeno výše, pozitivněprávní zakotvení lidských práv jako univerzální označit nemůžeme. Hledání pozitivního práva, které by mohlo aspirovat na svou univerzálnost by se tedy mohlo zdát jako bezvýsledné. Tak tomu ale není. Je zde ještě jeden pozitivněprávní koncept, který univerzálnost může vykazovat. Tímto konceptem jsou právní principy.

V prvé řadě je ovšem nutné dokázat, že právní principy jsou konceptem pozitivního práva a nejsou přirozenoprávní jako právě např. lidská práva. Tomu by totiž nasvědčovalo to, že se na první pohled mohou jevit stejně abstraktně jako lidská práva. Tezi o přirozenoprávní povaze právních principů navíc zastávají i někteří právní filozofové – kupříkladu Ronald Dworkin.[106] Pokud bychom dali tomuto závěru za pravdu, pak bychom skutečně mohli konstatovat, že není žádné pozitivní právo, které by bylo univerzálně platné.

Uznat právní principy za přirozenoprávní koncept by ovšem bylo v rozporu s tím, co jsme si již v kapitole o pozitivním právu uvedli. Je třeba si uvědomit, že právní principy jsou součástí každého právního řádu. Na tomto místě je patrně vhodné vymezit si, jaké prameny práva v rámci každého právního řádu rozeznáváme. Z hlediska právní teorie rozeznáváme čtyři druhy formálních pramenů práva, tedy takových pramenů, ze kterých můžeme vyvozovat, jaké právo je. Jsou to za prvé **právní předpisy** (ústavy, zákony, podzákonné předpisy), za druhé **normativní smlouvy** (sem spadají právě mezinárodní smlouvy), za třetí **precedenty** (jejichž závaznost jako pramene práva je uznávána zejména, ne-li výhradně, v zemích angloamerické právní kultury) a za čtvrté **právní obyčeje**, což jsou dlouhotrvající pravidla lidského chování, u kterých vzniklo přesvědčení o jejich závaznosti a o vynucení v případě porušení.[107] Takto právní teoretici vymezovali obsah právního řádu po staletí. A právě do takového vnímání struktury právního řádu vešel Ronald Dworkin se svou představou o právních principech, na kterou později navázal Robert Alexy se svou tezí, že právní principy jsou příkazy k optimalizaci. Tedy že na rozdíl od právních norem, které se buď aplikují nebo neaplikují, právní principy je třeba mezi sebou vyvažovat.

[106] WEINBERGER, Ota. *Filozofie, právo, morálka. Problémy praktické filozofie.* Brno: Masarykova univerzita, 1993, s. 54.
[107] HARVÁNEK, Jaromír a kol. *Teorie práva.* 1. vydání. Brno: Masarykova univerzita, 1998, s. 144.

Je třeba ovšem upozornit na možnou záměnu dvou různých věcí, které můžeme pod pojmem princip rozumět. Na jednu stranu totiž můžeme právní principy vnímat v opozici vůči právním normám. V takovém ohledu je právní princip relativní hodnotou, kterou je nutné vyvažovat s ostatními principy a hodnotami, které v právním řádu jsou. V tomto ohledu jsou např. i základní práva právními principy. Jejich pozitivněprávní zakotvení je totiž tak obecné, že neumožňuje jednoduchou binární aplikaci či neaplikaci tak, jak je to možné u právních norem. Na určitý skutkový stav totiž právní norma buď dopadá nebo nedopadá. Podle toho se aplikuje či neaplikuje. U právních principů poté, co dovodíme, že se má tento princip aplikovat, ještě proces nekončí, protože je nutné tento princip vyvažovat s konkurujícími principy a rozhodnout, který princip má v daném případě dostat přednost. Kupříkladu právo na soukromí není právem absolutním, ale je omezeno aplikací ostatních práv – zejména právem na svobodu projevu.

Druhým významem pojmu právní princip je právě to, že se jedná o nějakou stěžejní zásadu, na které je postaven právní řád a která se projevuje v jednotlivých právních normách. Jedná se tedy o jiný význam, který nyní nestojí v opozici k právním normám, naopak stojí v jejich pozadí a ve sporných případech interpretace práva je možné přihlédnout mimo jiné i k právním principům pro určení, který z možných výkladů právní normy má převážit. Přestože o právních principech jako o pramenech práva nehovoříme, hovořit bychom tak o nich patrně měli. A to s ohledem na to, že jsou součástí každého právního řádu a že s nimi právní řád počítá.

První argument pro uznání pozitivněprávní povahy principů je tak už teze vyjádřená v kapitole o pozitivním právu, tedy že pozitivním právem je cokoliv, co vysvětluje fungování právního řádu a co reálně ovlivňuje, jak se právo aplikuje. Jinými slovy – pokud panuje přesvědčení o tom, že něco je právem, a tedy je to reálně uplatňováno při aplikaci práva, pak to také pozitivním právem je. To je ale slabý argument, protože jsme si řekli, že i lidská práva mohou být pozitivním právem, pokud bude v daném právním řádu panovat přesvědčení, že pozitivním právem jsou.

Druhým a silnějším argumentem je to, že právní řády s existencí právních principů počítají – dalo by se dokonce říci, že právní principy jsou nutnou součástí právních řádů, protože bez nich není žádný právní řád schopen fungovat. Právě to je základ univerzální povahy právních principů, protože některé právní principy jsou vlastní každému právnímu řádu, resp. jen těžko si budeme představovat právní řád, který by bez určité skupiny právních principů mohl fungovat. Právní principy jsou součástí právního řádu, ať už jsou některým pramenem práva výslovně pojmenovány nebo ne. Je tak možné uzavřít, že jsou právní principy, které jsou univerzálně platné, ovšem pak také právní principy, které jsou vlastní jenom některým právním řádům.

Příkladem principů patřících do druhé kategorie jsou např. odvětvové zásady. Jednotlivá právní odvětví fungují na určitém základě, přičemž tento základ se projevuje v tom, jak vypadají právní normy tohoto právního odvětví. Je např. možné konstatovat, že současná zásada věcných práv, tedy pododvětví občanského práva věnujícího se věcem a vztahům lidí k nim, je, že stavby a rostliny jsou součástí pozemku, tedy že vlastník pozemku je zároveň vlastníkem stavby, která se na pozemku nachází. To je ovšem pouze jedno z možných uspořádání, protože do roku 2014 platilo v našem právním řádu opačné pravidlo zavedené v minulém století socialistickým právem, a to že vlastnictví k pozemku a ke stavbám na něm se nacházejících, bylo principiálně odděleno.

První věcí je, jestli můžeme vůbec o výše uvedeném příkladu zásady, která je právníky nazývána „povrch ustupuje půdě" (latinsky „*superficies solo cedit*") ve smyslu, že stavba je součástí pozemku, mluvit jako o právním principu ve smyslu toho, jak jsme si jej vymezili výše. Je totiž třeba připustit, že stanovení takového pravidla je stále spíše právní normou než principem, který bychom poměřovali s jinými principy. Přesto se domnívám, že se o princip stále jedná, protože je to filozofické pozadí, které zákonodárce zvolil a zavedl do pozitivního práva – a v případě, že v budoucnu nastane interpretační obtíž při výkladu právních norem tohoto odvětví, bude možné odkázat právě na tuto zásadu a převáží ten výklad, který je s ní v souladu. Druhou věcí je, že odvětvové zásady nejsou pro tuto práci zas až tak důležité, protože je skutečně věcí zákonodárce, jakým zásadám jednotlivá právní odvětví podřídí. Procesní právo může být založeno jak na zásadě materiální pravdy, tak na zásadě formální pravdy. Zásada materiální pravdy, která znamená, že je nutné přesně zjistit skutkový stav a nenechat zjišťování skutkového stavu jenom na vůli účastníků, se hodí pro některé druhy řízení a pro jiné méně, stále je ovšem věcí zákonodárce, jak se s tímto problémem vypořádá. Protože kupříkladu socialistické právo pracovalo se zásadou materiální pravdy ve všech řízeních, nejen tam, kde byl určitý veřejný zájem.

Český právní filozof Ota Weinberger se na principy díval jako na prvky pozitivního práva. Pro Dworkina byl princip způsob, jak řešit tzv. *hard cases*, tedy případy, na které není z hlediska výkladu práva jednoduché odpovědět.[108] Pro Weinbergera ovšem tento fakt nebrání tomu, aby se jednalo o pozitivní právo. Pouze akceptované principy mohou být argumenty pro rozhodování *hard cases*. Rozhoduje-li soudce na základě principů, musí doložit, že tyto principy mají v příslušném normativním systému platnost, anebo alespoň tolik, že on sám je v rámci daného právního systému zmocněn ustanovit nové principy.[109] Kromě toho se zabýval také otázkou, zda mají k právu patřit

[108] WEINBERGER, Ota. *Filozofie, právo, morálka. Problémy praktické filozofie*. Brno: Masarykova univerzita, 1993, s. 54.
[109] Tamtéž, s. 54-55.

pouze explicitně stanovené normy chování, anebo také právní principy, jež jsou uvedeny pouze implicitně.[110] Ne každý princip je totiž výslovně v textu zákona nebo v jiném právním předpisu vysloven. To ale není překážkou tomu, aby tento právní princip reálně aplikaci práva ovlivňoval.

I když je v moderních státech právní obyčej jako pramen práva na ústupu (vyjma specifických právních odvětví jako např. mezinárodní právo veřejné, kde právní obyčej stále hraje významnou roli) s ohledem na to, že základní vlastností práva v moderních právních řádech je psanost, domnívám se, že právní principy jsou právní obyčeje svého druhu. Zákonodárce s takovými právními obyčeji počítá, v některých případech je kodifikuje do zákonů a jiných právních předpisů, v jiných pouze bere na vědomí jejich existenci, aniž by je reflektoval. Samozřejmě může je také omezovat tím, že je výslovně vyloučí či omezí.

Přestože právní principy byly již poměrně dlouze popisovány, stále nebyl poskytnut příklad principu, který aspiruje na univerzální platnost. Pro příklad výše uvedeného fenoménu omezování principů zákonodárcem se hodí představit jeden z takových principů – a to, že neznalost zákona neomlouvá, tedy *ignorantia iuris non excusat*. Ačkoliv je tento princip samozřejmou součástí právního řádu, pro účely trestního práva je aplikace tohoto principu omezena, i když nijak významně. Trestní právo totiž zná tzv. omluvitelný právní omyl, který spočívá v neznalosti nebo mylném výkladu norem trestního práva.[111] Podstatné v tomto ohledu je zjišťování, zda se pachatel mohl právního omylu vyvarovat. Obecně se uvádí, že pokud pachatel nastoupil do nového zaměstnání a nestačil se ještě důkladně seznámit s příslušnými právními předpisy zakotvujícími jeho povinnosti, může se jednat o omluvitelný právní omyl.[112] Je ovšem třeba zdůraznit, že je omluvitelnost omylu vykládána velice restriktivně, je to skutečně výjimka z pravidla. My všichni máme u každé právní úpravy, jakkoliv spletité, stále povinnost seznámit se s jejím obsahem a jednat v souladu s ním. Trestní právo je jediné odvětví, které jako akt milosrdenství činí výjimku z principu, ovšem činí ji jenom ve velmi omezených případech, a nikoliv z hlediska složitosti právní úpravy, ovšem pouze z hlediska času na seznámení se s ní.

Zároveň je třeba uvědomit si, že i když je nějaký princip uveden v zákoně či dokonce v ústavě, ještě to neznamená, že je skutečně aplikován. Některá zakotvení jsou ryze deklaratorní a pouze něco postulují bez reálné vynutitelnosti. Příkladem může být zásada rovnosti podle Základního zákona Spolkové republiky Německa, a to i přes výslovné označení základních práv za bezprostředně

[110] Tamtéž, s. 67.
[111] JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné. Obecná část. Zvláštní část.* 3. vydání, Praha: Leges, 2013, s. 246.
[112] Tamtéž, s. 246-247.

platné právo.[113] Naopak právní princip může být součástí pozitivního práva, aniž je součástí zákonného textu, principy se stávají pozitivním právem především ustálenou řadou judikátů. Principem se stane v okamžiku, kdy už se o něm nediskutuje, ale vychází se z něj a stojí v základu řady norem, přičemž bez něj by systém nefungoval.[114] Tento náhled by tak znamenal, že právní principy nejsou axiomy, nýbrž vznikají evolučně jako produkt delší řady kazuistiky. Princip je teprve v precedentu objevován jako součást pozitivního práva.[115]

4.1 Univerzalita v kontextu právních principů

Z předchozích kapitol již vyplynulo, že zdaleka ne o každém principu můžeme říct, že je vlastní každému právnímu řádu, tedy že je univerzální. Již na začátku této kapitoly je třeba zdůraznit, že nevznáším tezi, že by byly právní principy neměnné. Domnívám se, že minimálně některé principy jsou věčné v tom slova smyslu, že jsou součástí každého právního řádu, nemusí ale nutně platit to, že by byly neměnné a v každém právním řádu zcela stejné. Většina právních principů se vyvíjí a mění. Principy vznikají a zanikají, jak je patrné např. u principu právního státu, principu dělby moci, práva odvety, mrzačících trestů, nevolnictví.[116] Žádný z těchto principů není univerzální, věčný ani neměnný. Kupříkladu současné principy trestního práva jako třeba zásada v pochybnostech ve prospěch obviněného (*in dubio pro reo*) či zákaz retroaktivity jsou až dílem osvícenců 18. století, byť byly předznamenány již dříve.[117]

Jak již bylo nastíněno v předcházející kapitole, jednotlivé právní řády mohou obsahovat výjimky i z těchto univerzálních právních principů, tedy se od sebe mohou navzájem lišit. V kapitole o lidských právech ale toto bylo lidským právům vytýkáno – že i když bychom uznali jejich existenci, pak je zde stejně problém v tom, že tato práva nejsou věčná a neměnná, a také jsme se bavili o problému souvisejícím s tím, že by lidská práva byla univerzální jenom co do svého základu, i když v jednotlivých právních řádech se pak mohou lišit. Proč to pro lidská práva byl problém a u právních principů je toto prostě konstatováno?

Jde o to, že tvrzení o věčných a neměnných právech vznáší sami příznivci lidských práv společně s tvrzením o jejich univerzalitě. Kritika lidských práv tak směřovala právě vůči vymezení lidských práv tak, jak jsou jejich zastánci vymezována a definována. Uvedená analýza ale snad přesvědčivě

[113] WINTR, Jan. *Říše principů. Obecné a odvětvové principy současného českého práva.* Praha: Karolinum, 2006, s. 23.
[114] Tamtéž.
[115] Tamtéž, s. 22.
[116] Tamtéž, s. 48.
[117] Tamtéž, s. 49.

a srozumitelně poukázala na to, že takové pojetí univerzality není možné. Věčná, neměnná a univerzálně aplikovatelná lidská práva jsou mýtem.

Na tomto místě ovšem nejsou, co se týče univerzality právních principů, vznášena tak silná tvrzení, jako činí zastánci lidských práv v případě jejich vymezení. Ostatně tak silná vymezení u lidských práv jsou činěna z důvodu jejich co nejširší ochrany, stojí za tím tedy důvody normativní na straně autorů těchto výroků. Zatímco na mé straně leží pouze důvody deskriptivní, mým cílem je pouze popsat stav týkající se právních principů, mým cílem není snažit se zajistit ochranu právních principů. Už jenom z toho hlediska, že právní principy ochranu nepotřebují. Jsou to zkrátka základní mechanismy, na kterých stojí právní řády.

Jeden z univerzálně platných principů byl již uveden – princip, že neznalost zákona neomlouvá. Bez tohoto právního principu se neobejde žádný právní řád. Ať už srovnáme současný právní řád některého z moderních států, právní řád nějaké rozvojové země, právní řád středověkých království či právní řád nejzapadlejšího kmene v Tanzánii, každý z nich tento princip obsahuje. Bez něj by totiž právní řád reálně nevykonával funkci, kterou má mít. Zkrátka když se někdo bude koupat v posvátné studni kmene amazonského pralesa, právní řád tohoto kmene na něj dopadne, ať už o zákazu koupání na tomto posvátném místě věděl nebo nevěděl.

4.2 Principy každého právního řádu, či každého efektivního právního řádu?

Výše uvedený příklad otevírá zajímavý problém, a to totiž jaké právní řády nás mají zajímat. Pokud bychom totiž trvali na tom, že aby byl nějaký princip univerzální, musí se aplikovat v úplně každém právním řádu, je možné, že bychom v konečném důsledku našli jenom velice málo univerzálních právních principů. Druhou alternativou je vyloučit z naší analýzy takové právní řády, které zjevně nejsou efektivní. Hypoteticky jsme totiž schopní si představit i takový právní řád, který by princip, že neznalost zákona neomlouvá, neobsahoval. V takovém případě je ale těžké představit si, že by takový systém reálně fungoval. Kupříkladu funkce trestního práva v takovém právním řádu by byla do velké míry omezena, a i když by se někdo dopustil významného zásahu do práv jiných, s ohledem na jeho nevědomost by nebylo možné ho potrestat. Je možné si pochopitelně v takovém právním řádu představit jiné prvky, které by byly reakcí na neexistenci tohoto principu a které by odstraňovaly tyto negativní dopady.

Je opět otázkou, zda jsme v případě lidských práv nebyli moc přísní a nevytýkali jim problém zásadní omylenosti kultur, a přitom si sami pro účely univerzality právních principů vymezujeme pojem univerzality takto omezeně. Právě z toho hlediska se domnívám, že by k žádnému omezení

právních řádů co do jejich efektivity, pokud jde o definici univerzality, docházet nemělo. Jak již bylo uvedeno v kapitole o lidských právech, univerzalita je binární pojem. Buď něco univerzální je, nebo není. S ohledem na to se domnívám, že pokud jde o univerzální právní principy, musí se jednat o právní principy vlastní každému právnímu řádu. Dalo by se dokonce říci, že se musí jednat o pojmové znaky právního řádu, zkrátka žádný právní řád si definičně nedokážeme představit bez naplnění těchto principů. Univerzální principy jsou takové, bez nichž by právo nebylo funkční, dále takové principy, jejichž zrušením by zákonodárce překročil meze regulovatelnosti lidského chování viděno z pozice antropologie či právní sociologie, nebo takové principy, jejichž zrušení by natolik narušilo efektivnost normativního právního systému, že by hrozil rozklad soustavy právem regulovaných společenských vztahů.[118]

4.3 Principy aspirující na univerzalitu

Kromě principu, že neznalost zákona neomlouvá, v této kapitole nadnesu jako hypotézu další principy, které aspirují na svou univerzální platnost. Tento výčet rozhodně není vyčerpávající, ostatně mým cílem zde ani není dogmaticky postulovat, které principy mají univerzální platnost a které ne. Cílem je spíše se nad otázkou jejich univerzálního působení zamyslet a představit důvody, proč by se mělo hovořit o univerzální platnosti nebo o tom, které principy univerzální platnost nemají a proč.

Princip *pacta sunt servanda*, tedy to, že smlouvy se mají dodržovat, je principem soukromého práva, který nemá dopady pouze v právu, ale jeho základ je už v morálním postulátu, že se mají dodržovat sliby. I když tento princip nebude působit bezvýjimečně, dokážeme si představit situace, kdy je morální porušit daný slib.[119] Obecné tezi, že se sliby mají dodržovat, lze patrně přiznat univerzální platnost, protože je vlastní všem etickým teoriím a samotný princip *pacta sunt servanda* se bude nacházet v každém právním řádu, alespoň tedy v každém právním řádu, který zná pojem smlouvy. V právních řádech, které tento pojem neznají, bude přesto slib patrně stále závazný. I když tedy takové právní řády možná budou princip pojmenovávat jinak, materiálně se bude jednat stále o tentýž princip. Pro příklad je možné ostatně jít do právního řádu starověkého Říma, kterým se inspirovaly prakticky všechny státy světa a který je pro svoji propracovanost často dáván za příklad skvěle fungujícího právního řádu.

[118] WINTR, Jan. *Říše principů. Obecné a odvětvové principy současného českého práva.* Praha: Karolinum, 2006, s. 25.
[119] I zásada *pacta sunt servanda* má obrovské množství omezujících podmínek, které se vyvíjejí (vezměme si kupříkladu dnešní normy chránící spotřebitele). Srov. WINTR, Jan. *Říše principů. Obecné a odvětvové principy současného českého práva.* Praha: Karolinum, 2006, s. 49.

Římské právo přesto zásadu *pacta sunt servanda* neznalo. Ta byla pojmenována až mnohem později, světlo světa spatřila až díky pandektistům.[120] To, že tento princip ale nebyl dříve pojmenován, ještě neznamená, že se neaplikoval. Ostatně i v nejrannějším pramenu římského práva, Zákonu dvanácti desek, můžeme dohledat odkazy na to, jak se má postupovat, když má někdo vůči někomu závazek z dohody.[121]

Pak co třeba principy, že pozdější pravidlo ruší pravidlo předchozí (*lex posterior derogat legi priori*) či že speciální pravidlo má v případě kolize přednost před pravidlem obecným (*lex specialis derogat legi generali*)? Není možné si představit situaci, že by některý právní řád mohl fungovat na jiných principech.

K zajímavějšímu problému se dostáváme např. v případě zákazu retroaktivity (*lex retro non agit*). V právním státu bezpochyby retroaktivní působení právních norem možné není, druhou věcí je, že ne každý právní řád je založený na idei právního státu. Konec konců i v právních státech byla retroaktivita v některých případech uplatněna, dokonce bylo argumentováno tím, že spravedlnost a morálka vyžadují uplatnění retroaktivity.

A nebyly to jen totalitní režimy, které tento styl argumentace uplatňovaly. Často to byly i právní a demokratické státy s liberální ideologií – pro příklad si můžeme jít např. k norimberským procesům, kde by nacističtí zločinci, pokud by byli souzení podle práva platného v době, kdy páchali své činy, vůbec nemohli být odsouzení.

Druhou věcí je, že retroaktivitu v právních státech patrně připouštíme pouze ve výjimečných případech, z toho pohledu je samozřejmě legitimní se ptát, zda univerzální přesto není. Je sice pravdou, že z dlouhodobého hlediska by právní řád s častým porušování retroaktivity asi nemohl fungovat, postavení jedince v takovém systému by bylo velmi nejisté a na právo by se nebylo možné spolehnout, na druhou stranu se domnívám, že bychom stále hovořili o právním řádu. Právní řád amazonského kmenu, kde je klidně možné někoho potrestat za něco až s ohledem retrospektivního zhodnocení této události, jistě není jenom hypotetickým myšlenkovým experimentem. V antropologických studiích byly dokonce popsány kmeny, kde retroaktivní působení nebylo nic

[120] Konkrétnější informace k tomu, jak se tento princip vyvinul, např. DALHUISEN, Jan H. *Dalhuisen on Transnational Comparative, Commercial, Financial and Trade Law Volume 1*. 6. vydání, Oxford: Hart Publishing, 2016, s. 38.

[121] Toto je patrné např. ze Zákona dvanácti desek, deska VI., ust. 1: „*Při nexu a mancipaci co jazyk řekne, to budiž po právu.*“, dále deska VI. ust. 6b: „*I mancipaci a iniurecesi potvrzuje zákon XII desek.*“ Nedochované ustanovení desky VI., ust. 2 se dle Cicera týkalo: „*Zatímco podle zákona XII desek postačovalo splnit to, co bylo výslovně řečeno, a pokud to někdo zapřel, propadl pokutě na dvojnásobek, byla právníky zavedena také pokuta za zamlčení.*“. Toť vše v překladu SKŘEJPEK, Michal. *Prameny římského práva. Fontes iuris romani*. 2. vydání, Praha: LexisNexis CZ, 2004, s. 37.

zvláštního. Pokud se vyřešil nějaký spor mezi rodinami třeba přiznáním dvou slepic, ovšem následně se řešil velice obdobný spor, ve kterém se ukázalo, že spravedlivější je přiznat spíše slepice tři, bylo dodání jedné slepice navíc požadováno i po rodině povinné na základě prvního sporu.[122] Asi v tom spatřujeme jisté porušení právní jistoty, ovšem takový právní řád patrně fungovat může. Konec konců právní jistota je jenom jeden z principů, který se vyvažuje s principy ostatními, mimo jiné i s pocitem férovosti a spravedlnosti.

Čím starší se nějaký princip zdá být, tím pravděpodobnější se jeví, že bude univerzální. Takto zjednodušovat ale nemůžeme. Jak už bylo ukázáno v předcházejících kapitolách, zejména u odvětvových zásad tvrzení o univerzalitě nebudeme schopní ve většině případů obhájit. Původní zásada dědického práva jednou dědicem, navždy dědicem (*semel heres, semper heres*) či ať si dá kupec pozor (*caveat emptor*) jsou sice tradičními zásadami prakticky všech právních řádů, ovšem právní řád může být založen i na zásadách úplně opačných. Proč by teoreticky vzato nemohlo dojít k předání dědictví dalšímu potomku po každých dvou letech? Náš moderní právní řád raději preferuje právní jistotu a neměnnost přiznaného stavu, ale opak je přece možný. Stejně tak se dá břemeno odpovědnosti za upozornění na všechny vady přenést výlučně na prodávajícího. Bude to ve spoustě případů pro prodávajícího nepřiměřeně tvrdé? Asi ano, ale takové pravidlo opět může fungovat. Budeme řešit pouze efektivitu tohoto pravidla a jestli některé vady není schopen efektivněji rozpoznat kupující.

Ne vše, co je tedy tradiční a běžné, je ještě nutně univerzální. Jako další příklad je pravidlo každého právního státu, že je povoleno vše, co zákon výslovně nezakazuje. I když takto patrně funguje každý právní řád, ještě to neznamená, že není možná opačná možnost. Tedy že by bylo taxativním způsobem uvedeno vše, co je povoleno. I když efektivita takového řešení by byla velmi nízká, takový systém by byl velmi kazuistický, složitý a nepružný, fungovat by v zásadě mohl. U definice, co je univerzální, nás tak zajímá zejména to, kdy neefektivita dosáhne takového stupně, že už právní řád zkrátka nebude schopen fungovat. Což je otázka empirická, kterou by bylo třeba pro učinění jednoznačného závěru ověřit. Zdá se ale pravděpodobné, že právní řád založený na výčtu všech povolených jednání by fungovat mohl, tedy v případě tohoto principu se patrně o univerzální princip jednat nebude.

[122] Osobní konzultace s doc. JUDr. Tomášem Sobkem, Ph.D. v Brně dne 22. března 2018.

Závěr

Souboj mezi přirozeným a pozitivním právem se nám může jevit jako důležitý. Ve své podstatě ale až tak důležitý není. Ačkoliv často říkáme, že hodnoty jako lidská práva, morálka či spravedlnost jsou hodnoty přirozeného práva, a bavíme se o tom, jestli jim můžeme přiřknout existenci nebo ne, tato otázka je z hlediska reálné aplikace vcelku irelevantní. Pokud jsou totiž takové hodnoty za právo uznávány a jsou reálně aplikovány, tak jsou pozitivním právem.

Tato práce se nezaměřovala na to, jestli takové hodnoty existují či ne – zaměřovala se jenom na varování ve vztahu k tomu, že by podřízení právního řádu přirozenému právu dokázalo být ochranou přirozeného práva v dobách, kdy to přirozené právo potřebuje nejvíce. Kde bylo přirozené právo v době, kdy Adolf Hitler nechával svážet lidi židovského původu do koncentračních táborů? Kde bylo přirozené právo v době totalitního komunistického režimu? Kde bylo přirozené právo v době apartheidu v Africe, v době nevolnictví, v době otroctví?

Snad se mi podařilo ukázat, že pojem univerzalita lidských práv zdaleka není pojem tak jednoduchý a zřejmý, jak by se mohlo zdát z vyjádření zastánců lidských práv. Naopak se zdá, že reálná aplikace lidských práv zdaleka na jejich univerzální platnost neukazuje. Spor o to, jestli přirozená práva existují, je v podstatě marginálním a zbytečným problémem, který zakrývá skutečnou diskuzi, kterou bychom měli vést – jak chránit práva lidí. Je jedno, že lidská práva někdo nazývá právy lidskými, někdo přirozenými, někdo morálními – do velké míry se shodneme, že je nutné a správné je chránit, i když se ne vždy shodneme na rozsahu a míře jejich ochrany a co všechno má být zaručeno.

Francis Fukuyama ve svém díle *Konec dějin a poslední člověk* postuloval, že liberální demokracie jako způsob vlády zvítězila nad všemi alternativami. Ukazuje se, že tak jednoduchý problém to není. Završení jedné etapy zdaleka není konečné vítězství. A to stejné se týká lidských práv. V současné době lidská práva chráníme, uvědomme si ale, že i lidská práva jsou konceptem ideologickým. V současné době je ochrana práv jednotlivce založená právě na tomto konceptu, to nám ale nic neříká o tom, že v budoucnu budou lidská práva, jak je dnes nazýváme, po materiální stránce chráněna úplně jinak. Může se zdát, že po druhé světové válce zvítězil univerzalismus, ale není tomu tak. Nálady ve společnosti se obrací a je možné, že přijde čas, kdy bude hrozit jejich masové porušování. Ostatně i nyní velká část společnosti bere lidská práva jako něco zbytečného, něco, co slouží pouze těm, kteří je zneužívají, ale ostatním nedávají nic. Že právo na spravedlivý proces je pouze zdržováním faktického vykonání spravedlnosti a pouze kvůli procesním pochybením jsou

zločinci propouštěni na svobodu. Lidská práva a obecně přirozené právo nikoho před ničím neochrání. Co se dá dělat v situaci, kdy lid demokratickým způsobem zruší svoje demokratická práva? Kdy se lid v referendu vyjádří, že lidská práva ruší a ustanoví takový způsob vlády, který je posléze začne porušovat? Milionkrát diskutovaný problém, který stále nenalezl přesvědčivé řešení – můžeme si říkat tisíckrát, že je zde existence přirozeného práva na sebeurčení, kterého se nelze vzdát, že je zde materiální jádro ústavy, že je zde právo na odpor. Ale zkusme si představit, že toto říkáme člověku, který stojí na popravišti po zmanipulovaném procesu jako tam stála např. Milada Horáková. Je to pozitivní právo a faktická ochrana, kterou jako společnost poskytujeme, protože máme za to, že taková ochrana je správná a potřebná. Daleko důležitější než se starat o to, jestli přirozená práva existují a zda jsou univerzální, je jejich faktická ochrana a zdůvodňování jejich potřebnosti před těmi, kteří jejich důležitosti a potřebnosti nevěří.

Jediné, o čem má smysl se bavit, je pozitivní právo. To je to, nad čím nikdy nesmíme zanevřít. Nesmíme dopustit, aby pozitivní právo bylo nespravedlivé. Nesmíme dopustit, aby pozitivní právo bylo nemorální. Přirozenoprávníci si pletou bojiště – nesmíme bojovat na úrovni metafyzických hodnot, kde vítězství nic neznamená. Jediná cesta, kterou se dá zabezpečit svoboda, rovnost, život a jiné zásady humanity, za které zastánci přirozeného práva tak bojují, je skrze pozitivní právo – skrze reálnou praxi jeho uplatňování. My všichni zde stojíme a svým vlastním způsobem, ať už jsme právníci či ne, bychom měli bojovat za to, aby právo bylo co nejlepší. Naše představy o tom, jaké právo je to nejlepší, se mohou lišit. Ale právě to je podstatou hodnot – jedna hodnota převažuje nad jinou, jedno právo zasahuje do druhého. A naším úkolem je neustále hledat rovnováhu. Každý z nás ji vidí jinde, přesto se musíme shodnout na tom, kde má být v konkrétním případě nakreslena hranice. Lidé mají (obecně) povahu univerzalizovat cokoliv, co vidí. Mají své názory a myslí si, že jsou tyto názory univerzálně platné a že by měly být univerzálně platné – protože jsou to přece jejich názory a mají je dobře zdůvodněné. Pozitivní právo má nějakou podobu. A my bychom se všichni měli snažit, aby tato podoba byla ve svých důsledcích co nejlepší, aby bylo právo co nejefektivnější, aby jeho výsledky byly co nejvíce v souladu s naším pojetím morálky a s tím, co vnímáme jako férové. A je jisté, že když se o toto budeme snažit, budeme se dostávat do konfliktů – do politických konfliktů, protože každý z nás zastává jiné hodnoty. Někdo dává přednost tomu právu před druhým, myšlence svobody před myšlenkou bezpečnosti, svobodou projevu před soukromím apod. Tento konflikt musíme řešit – a jediné legitimní řešení v případě politického konfliktu v demokracii je hlasování.

O práva se dá přijít daleko rychleji, než si dokážeme připustit. Právě to, že nedovolíme, aby pozitivní právo bylo měněno tak, že by způsobovalo nespravedlivé a nemorální výsledky, je nejlepším způsobem, jak tomu zabránit. Je jedno, jestli věříme v existenci hodnot jako lidská práva. Je jedno, jakou povahu přisoudíme spravedlnosti či jestli existuje něco jako objektivní pravda – nic z toho pro nás neovlivní podobu právu. I pozitivisté uznávají existenci morálky a umožňují poměřovat morálku s právem. Jenom jsou striktně proti tomu, aby měla morálka přímý vliv na právo.

Může se to zdát jako složitější cesta, ale je to jediná možná cesta. Čím více hodnot, které jsou abstraktní a na kterých se vlastně mezi sebou ani neshodneme, budeme do práva vtahovat, tím bude právo méně předvídatelné, tím méně bude jasné.

Tuto práci jsem uzavřel tím, že pokud se máme v právu bavit o něčem univerzálním, lidská práva to nebudou. Na druhou stranu některé z právních principů, které jsou součástí každého právního řádu, univerzální platnost patrně mají. Nejsou to všechny právní principy. Jsou to ty právní principy, bez kterých by žádný právní řád nemohl být právním řádem. Dá se tak o nich hovořit v tom smyslu, že jsou pojmovými znaky právního řádu.

Seznam zdrojů

ARNOLD, Rainer. Introduction. In: ARNOLD, Rainer. *The Universalism of Human Rights*. New York: Springer, 2013, s. xix-xxiii.

ARNOLD, Rainer. Reflections on the Universality of Human Rights. In: ARNOLD, Rainer. *The Universalism of Human Rights*. New York: Springer, 2013, s. 1-12.

BIX, Brian. Natural Law Theory. In: PATTERSON, Dennis. *A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory*. 2. vydání. Oxford: Blackwell Publishing, 2010, s. 211-227.

BIX, Brian. Legal Positivism. In: GOLDING, Martin P. EDMUNDSON, William A. *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005, s. 29-49.

Carter and Human Rights, 1977-1981. *Office of the Historian*. Citováno dne 12.5.2018. Dostupné online: https://history.state.gov/milestones/1977-1980/human-rights.

DALHUISEN, Jan H. *Dalhuisen on Transnational Comparative, Commercial, Financial and Trade Law Volume 1*. 6. vydání, Oxford: Hart Publishing, 2016, 736 s.

DONNELLY, Jack. The Relative Universality of Human Rights. *Human Rights Quarterly*. 2007, roč. 29, č. 2, s. 281-306.

GEALFOW, John A. Recenze na knihu prof. Jana Sokola: Moc, peníze a právo. *Iurium Scriptum*. 2017, roč. 1, č. 1, s. 58-69.

GERLOCH, Aleš. *Teorie práva.* 6. vydání. Plzeň: Aleš Čeněk, 2013, 310 s.

HAIDT, Jonathan. *Morálka lidské mysli. Proč lidstvo rozděluje politika a náboženství*. Praha: dybbuk, 2013, 480 s.

HAPLA, Martin. *Lidská práva bez metafyziky: legitimita v (post)moderní době*. Brno: Masarykova univerzita, 2016, 156 s.

HARVÁNEK, Jaromír a kol. *Teorie práva*. 1. vydání. Brno: Masarykova univerzita, 1998, 341 s.

JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné. Obecná část. Zvláštní část.* 3. vydání, Praha: Leges, 2013, 968 s.

JOUANNET, Emmanuelle. Universalism and imperialism: The True-False Paradox of International Law?. *The European Jounal of International Law*. 2007, roč. 18, č. 3, s. 379-407.

KNAPP, Viktor. *Teorie práva.* Praha: C.H.Beck, 1999, 264 s.

LI, Xiaorong. *Ethics, Human Rights and Culture Beyond Relativism and Universalism*. New York: Palgrave Macmillan, 2006, 274 s.

MELZER, Filip. *Metodologie nalézání práva. Úvod do právní argumentace*. Praha: C.H.Beck, 2010, 284 s.

MURPHY, Mark C. Natural Law Theory. In: GOLDING, Martin P. EDMUNDSON, William A. *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005, s. 15-28.

Nález Ústavního soudu ze dne 17.12.1997, sp. zn. Pl. ÚS 33/97.

PIERSTORFF, Eike. Was Hitler democratically elected? *Die Beste Aller Zeiten*. Publikováno dne 19.2.2009. Citováno dne 12.5.2018. Dostupné online: http://diebesteallerzeiten.de/blog/2009/02/19/was-hitler-democratically-elected/

POLLIS, Adamantia. Towards a New Universalism; Reconstruction and Dialogue. *Netherlands Quarterly of Human Rights*, 1998, roč. 16, č. 1, s. 5-23.

PRIEL, Danny. Farewell to the Exclusive – Inclusive Debate. *Oxford Journal of Legal Studies*, 2005, roč. 25, č. 4, s. 675-696.

RUSSELL, Bertrand. Is there a god? *The Campaign for Philosophical Freedom*. Citováno dne 12.5.2018. Dostupné online: https://www.cfpf.org.uk/articles/religion/br/br_god.html

SELLERS, Mortimer. Universal Human Rights in the Law of the United States. In: ARNOLD, Rainer. *The Universalism of Human Rights*. New York: Springer, 2013, s. 13-32.

SCHIRMER, Jennifer. Review of the book RENTELN, Alison D. *International Human Rights: Universalism Versus Relativism*. *Human Rights Quarterly*. 1991, roč. 13, č. 1, s. 147-149.

SKŘEJPEK, Michal. *Prameny římského práva. Fontes iuris romani*. 2. vydání, Praha: LexisNexis CZ, 2004, 374 s.

SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení. Kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva, 2011, 620 s.

SOKOL, Jan. *Moc, peníze a právo. Esej o společnosti a jejích institucích*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007, 291 s.

SUDRE, Frédéric. *Mezinárodní a evropské právo lidských práv*. Brno: Masarykova univerzita, 1997, 364 s.

WACKS, Raymond. *A Very Short Introduction to Philosophy of Law*. New York: Oxford University Press, 2006, s. 127.

WEINBERGER, Ota. *Filozofie, právo, morálka. Problémy praktické filozofie*. Brno: Masarykova univerzita, 1993, 178 s.

WEIß, Norman. Rule of Law as a Basis for Effective Human Rights Protection: The German Perspective. In: ARNOLD, Rainer. *The Universalism of Human Rights*. New York: Springer, 2013, s. 257-268.

WINTR, Jan. *Říše principů. Obecné a odvětvové principy současného českého práva*. Praha: Karolinum, 2006, 278 s.