

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Právnická fakulta

Katedra politologie a sociologie

Sociologie vědění a její vliv na společnost

Diplomová práce

Tomáš Havel

Vedoucí diplomové práce:

Doc. PhDr. Ivan Mucha, CSc.

Praha, červen 2009

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci zpracoval samostatně, a že jsem v ní vyznačil všechny prameny, z nichž jsem čerpal, způsobem ve vědecké práci obvyklým.

V Praze 30.6.2009

Tomáš Havel

Poděkování

Děkuji panu Doc. PhDr. Ivanu Muchovi, CSc. za veškerou pomoc a cenné připomínky, které mi poskytl při zpracování předkládané diplomové práce. Zároveň bych chtěl na tomto místě poděkovat i dalším členům Katedry politologie a sociologie PF UK, jmenovitě JUDr. Janu Kosekovi, Doc. JUDr. Janu Kyselovi, Ph.D., Doc. JUDr. Petru Pithartovi, dr.h.c. a Doc. PhDr. Milanovi Slámovi, v neposlední řadě i sekretářce katedry paní Ivaně Myslínové za stálou podporu a pomoc, kterou mi poskytovali během posledních let mého studia.

V Praze 30.6.2009

Tomáš Havel

OBSAH:

1. Úvod.....	5
2. Právo	7
2.1 Roviny práva.....	7
2.2 Právo ve společnosti, právní komunikace a právní vědomí.....	10
3. Sociologie vědění.....	14
3.1 Vědění.....	14
3.2 Vznik sociologie vědění jako samostatné vědy	16
3.3 Počátky a kořeny systémové teorie.....	24
3.4 Autopoietické systémy.....	26
3.5 Právo jako autopoietický systém	28
3.6 Typologie společnosti v procesu jejího vývoje.....	30
3.7 Počátky evoluce právního myšlení a evoluce sémantické	32
3.8 Přirozené a pozitivní právo, jejich jazyk a legitimita	34
3.9 Ideologie, totalitní jazyk, legitimita práva	38
3.10 Ideje moderní společnosti a její proměny	42
4. Závěr	48
Seznam použité literatury a pramenů.....	49

1. Úvod

Právo v současné době, která je některými autoritami z oblasti společenských věd označována jako postmoderní, čelí novým výzvám svého vývoje. Jedním z možným pohledů na proměny práva počátkem 21. století je pohled na právo v kontextu sociálních věd. Právní věda je stále většinou pokládána za vědu společenskou, což odůvodňuje její nemalou provázanost s oblastmi státovědy, politologie, sociologie či v neposlední řadě filosofie. Dominantním tématem předkládané diplomové práce je pohled na sociologii vědění a zároveň pohled očima sociologie vědění na některé oblasti života společnosti v nejširším smyslu slova. Musíme se zamyslet jestli vůbec, a pokud ano, jakým způsobem existence sociologie vědění ovlivnila chod a vývoj společnosti. Samozřejmě nepředpokládám, že by samo o sobě založení nového vědního oboru mělo nutně vliv na společnost jako takovou, ale nová věda vždy přináší nové myšlenky formující společnost nebo může velmi zdařile popsat jevy minulé, aby mohlo dojít k poučení se z minulosti. Zabývat se tematikou sociologie vědění by zřejmě příslušelo spíše studentovi klasických humanitních oborů, nicméně ono ovlivnění společnosti se podle mého názoru děje především prostřednictvím práva. Jde tedy o alespoň částečné propojení dvou samostatných věd a to sociologie vědění a právní vědy. Takové propojení může vždy přinášet obtíže z hlediska jednotné struktury a jednotného pojmového aparátu psaného textu. Těmto možným neduhům jsem se snažil předejít rozdělením obsahové stránky práce a zároveň snahou o co nejuvěstižnější definování základních pojmů.

Z hlediska obsahu je práce rozdělena na dva základní bloky. První pod názvem Právo je dále rozdělen do dvou kapitol. V tomto bloku mohu být zřejmě snadno osočen pečlivým čtenářem, že se vůbec nevěnuji tématu skrývajícimu se pod názvem Sociologie vědění a její vliv na společnost, nicméně právě ono propojení právní vědy (v našem případě zejména právní sociologie) a sociologie vědění vyžaduje definovat právo na počátku práce a v dostatečném kontextu jiných společenských věd.

Právo představuje nesmírně složitý systém, který následuje společnost v celé její historii, a proto zůstává otázkou, do jaké míry ho vůbec úspěšně definovat lze. Podle

mého názoru je ovšem možno velmi dobře ukázat na konkrétních myšlenkách, že právo má mnoho rovin a proto snaha definovat ho jedním způsobem je zřejmě nemožná. Jestliže v prvním bloku zpracovávám právo v kontextu sociálních věd, je dalším logickým krokem téhož bloku vztah práva a společnosti a to opět v širokém smyslu slova. Tento vztah vyjadřuje základní otázka: Co o právu vlastně víme? Odpovědi na tuto otázku by mohly tvořit pojmy mytologie, platná právní úprava, publikace, právní komunikace či právní vědomí.

Ve druhém tématickém bloku nazvaném příznačně Sociologie vědění je práce rozdělena do několika kapitol. Počáteční dvě kapitoly tohoto bloku stanovují základní pohled na pojem vědění a souvislosti s vývojem sociologie vědění jako samostatné společenské vědy. Další těžiště textu spočívá ve vztahu pojmů vědění, jazyka a práva zprostředkovaného očima sociologie vědění. Tento vztah se historicky vyvíjí spolu se společností a právě tento vývoj nám může pomoci odhalit kořeny současné situace v právu pohledem dalších společenských věd. Metodologicky jsem se snažil pracovat se standardními metodami vědecké práce, tedy především syntézy, analýzy nebo komparace. Jestliže jsem definoval práci z hlediska obsahu a metod, je na místě definovat i cíl.

Mým cílem bylo zpracovat předkládanou práci tak, aby bylo možno posoudit vývoj práva v souvislosti s vývojem jazyka i vědění při přerodu společnosti moderní na postmoderní a dostatečné popsání myšlenkových i historických kořenů těchto změn.

2. Právo

Snaha o přesnou definici pojmu práva, která by zachytila všechny jeho aspekty, byla již v úvodu předkládaného textu označena za nemožnou. Slovy internetového blogu nazvaného Jiné právo „není právo jen souborem všech platných právních norem“. Mezi studenty pražské právnické fakulty se vžila spíše ironicko-kritická definice, že právo je multidimenzionální společenský fenomén. Taková definice na první pohled na studenty prvního ročníku působí možná lehce úsměvným dojmem, ale musíme si dostatečně uvědomit, že právo představuje jeden z dominantních systémů všech typů lidské společnosti a proto je novověká věda bohatá na jeho různé definice v rámci velmi různorodých myšlenkových teorií.

Hlavním cílem následujících odstavců je rozvinout pojem práva v několika rovinách a jejich prostřednictvím právo alespoň do jisté míry definovat, resp. spíše popsat v odlišnostech jeho aspektů. Metodologickým východiskem je právně sociologický přístup, který nám umožňuje nejlépe zkoumat právo v kontextu společnosti a společenských věd.

2.1 Roviny práva

Právo je především sociální jev, který vysokou měrou ovlivňuje chod a vývoj společnosti.¹ A jako sociální jev budeme právo v následujících kapitolách vnímat v relaci ke konkrétním právním i právně-teoretickým otázkám. Právo opravdu je mnohovýznamovým jevem, protože na něj může být nahlíženo z různých úhlů pohledu. „Vedle roviny sociální, kterou studuje sociologie práva, je to zejména rovina normativní, jež je předmětem studia dogmatických právních věd, včetně teorie práva. Nelze však přehlédnout ani rovinu axiologickou (právně filosofický aspekt práva), mocenskou, informační a další aspekty pohledu na právo, které všechny nutně mají

¹ Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006.

svoji oprávněnost.“² Předmětem studia právní sociologie je tedy zejména sociální dimenze práva.

Rakouský profesor Eugen Ehrlich³, který je nezřídka považován za zakladatele právní sociologie, chápe právo jako skutečný (faktický) právní život. Podle Ehrliche nelze spatřovat dynamiku právního vývoje v zákonodárství, judikatuře či doktrinálním výkladu. Těžištěm právního vývoje je sama společnost, utváří se tzv. živé právo.⁴ Taková myšlenka je nepochybně zajímavá, protože z hlediska platné právní úpravy musíme respektovat suverenitu parlamentu v oblasti normotvorby. O faktické právní síle judikatury a doktrinálního výkladu v různých zemích bychom mohli zřejmě úspěšně polemizovat, ale úloha zastupitelské demokracie ve společnosti je zřejmě nepopiratelná. Otázkou do budoucna tedy zůstává, do jaké míry jsou programy politických stran ovlivněny již zmíněnou společenskou „poptávkou“.

Ústava České republiky ve svém článku 5 stanoví, že „politický systém je založen na svobodném a dobrovolném vzniku a volné soutěži politických stran, respektující demokratické principy a odmítající násilí jako prostředek k prosazování svých zájmů“. Tedy můžeme s jistou mírou abstrakce dovodit, že právo vzniká jako výsledek soutěže politických stran, které obsadí místa v parlamentech a realizují zde svoje politické programy. V takovém případě bychom nicméně museli opustit onu myšlenku Ehrlichova „živého“ práva. Já se přesto domnívám, že uvedené není v rozporu.

„Živým“ právem tedy podle nás můžeme rozumět nejen faktický „právní“ život ve společnosti, ale také odraz společenského života v oblasti utváření práva prostřednictvím vstupů do politického systému. Můžeme dovodit závěr, že ono „živé právo“ se utváří nejen v rámci občanské společnosti, ale i ve společnosti politické. Ehrlich považuje za rozhodující zkoumání skutečně aplikovaného práva. Tedy nikoliv právo, jak je obsaženo v právních normách, ale právo v konkrétních případech aplikované ve společnosti musíme analyzovat. Jde o kontradikci mezi právem „živým“

² Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006, str. 84.

³ Více viz zejména. Příběh, J.: Sociologie práva. Praha: SLON, 1996.

⁴ Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006.

a právem zákonným. Obdobně se terminologicky v oblasti angloamerické právní kultury užívá protiklad „law in Books“ a „law in action“.⁵

Právo může ve společnosti vystupovat jako psychický činitel sociálního života. Podle Leona Petražyckého „představuje právo psychický jev, neboť jediným reálným právem je právo, jež existuje v psychice lidí“.⁶ Dalším polským autorem podobného zaměření je Adam Podgórecki. „Z poznání významu práva jako psychického jevu plyne zájem sociologie práva o zkoumání cest a způsobů, jimiž se lidé učí a akceptují právní pravidla“.⁷ Podgórecki se ve své práci zabývá mimo jiné otázkou existence konformismu a non-konformismu ve společnosti.

Nonkomformní chování je chování, které určitým způsobem vybočuje z norem (právních nebo v širším smyslu společenských). Non-konformismus představuje znak „zastaralosti stávajícího systému nebo výskytu chování nového typu, nebo celospolečenskou změnu názoru na danou normu chování.“⁸ Podle Podgóreckého má právo dvě základní funkce ve společnosti: výchovnou a motivační. Na počátku své existence norma plní svůj účel na základě jistého nátlaku, později se stává jakýmsi zvykem.⁹

Na právo může být nahlédnuto jako na nástroj moci. Moc¹⁰, která je podle Maxe Webera definována jako každá možnost prosadit vlastní vůli uvnitř sociálního vztahu i proti odporu a bez ohledu na to v čem tato možnost spočívá, představuje základní pojem, se kterým pracuje politologie. V některých teoriích pak nalézáme právo jako základní mocenský prostředek. Nelze přehlédnout definici práva vycházející z marxistické školy. Podle této definice právo představuje: „vůli vládnoucí třídy povýšenou na zákon, vůli, jejíž obsah determinují materiální podmínky života dané třídy“.¹¹ „Politologicky orientované pohledy na právo pak spatřují důležitost práva jeho úloze při kontrole výkonu politické moci, při nastolování zákonnosti (legality) a

⁵ Více viz zejména Mucha, Příbáň: Texty k sociologii práva. Praha: VŠEHRD, str. 9.

⁶ Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Str. 93.

⁷ Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Str. 93.

⁸ Podgórecki, A.: Sociologie práva. Praha: Edice Instituce a Společnost, 1966, str. 131.

⁹ Podgórecki, A.: Sociologie práva. Praha: Edice Instituce a Společnost, 1966, str. 131.

¹⁰ Viz Mucha, Příbáň: Texty k sociologii práva. Praha: VŠEHRD, str. 24.

¹¹ Marx, Engels: Manifest komunistické strany. Praha: Svoboda, 1951, str. 38.

fungování právního státu“.¹² Právo je opakem bezpráví a do společnosti vnáší kontrolu a omezení úředního rozhodování, což odpovídá jednomu ze základních právních principů a to principu právního státu. Ostatně formulaci myšlenky právního státu se přiblížil ve svých Zákonech už Platón.

„Ve stručnosti lze právní stát charakterizovat jako stát, ve kterém při regulaci politického života, života společnosti obecně a života státních institucí v úzkém slova smyslu je postoupena výlučná moc systému práva a právním institucím. V takovém státě požívá právo naprosté priority a státní moc, donucení a násilí jsou možné jen tehdy, jestliže jsou upraveny právem a pochopitelně nesmějí v žádném případě rámec práva překročit.“¹³ Závěrem je na místě poznamenat, že právo svým způsobem umožňuje realizaci širokému okruhu osob i myšlenek z různých odvětví společenských věd. Jak je uvedeno již výše, právo má mnoho rovin a mnoho různých definičních možností, které jsou ovlivněny různými přístupy. Zde vybraný výčet nelze v žádném případě považovat za uzavřený, pouze se lze domnívat, že dobře ilustruje onu „multidimenzialitu“ práva.

2.2 Právo ve společnosti, právní komunikace a právní vědomí

V této části práce se pokusím rozebrat otázku: Co o právu víme?

Právo v laických představách představuje jakousi změť paragrafů a složitých textů. V dalších případech si lidé vybavují konkrétní normy z různých právních odvětví podle toho, co je v daném okamžiku pro určitého jedince aktuální. Jistě nalezneme člověka, který bude tvrdit, že o právu nic neví a právo ho nezajímá, nicméně je řidičem a musí respektovat pravidla silničního provozu, pro jiného jsou aktuální hlavně daňové a obchodní vztahy, pro další je to např. pouze odhad trestní odpovědnosti.

Soudobá společnost si sama utváří různé mytologie. Úvahy o každodenních mýtech ve společnosti se staly součástí prací francouzského filosofa a sociologa Rolanda Barthes. Barthes se pokusil vytvořit komplexní teorii mýtu, která by byla pojítkem mezi jednotlivými mýty ve společnosti. Mýtus v jeho pojetí je systémem

¹² Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Str. 92.

¹³ Mucha, Příbáň: Texty k sociologii práva. Praha: Věšrd. Str. 27.

komunikace, je sdělením. Formou mýtu je tedy sdělení, může jím být vše co může být komunikováno, co může přejít z němé do orální podoby. Sdělení však nemusí mít pouze orální formu. Oporou pro mýtus může být také fotografie¹⁴, film, reportáž, divadlo, sport či reklama. Mytologie¹⁵ nám může vypovídat mnohé o naší společnosti a zprostředkovaně tedy i o právu. Nemůžeme se divit, že odraz práva, právních profesí a právního myšlení mezi laickou veřejností odpovídá nezřídka Barthesem popsané mytologii.

Jako příklad určité mytologizace našeho soudnictví lze uvést televizní pořad českých tvůrců *Sud'te je*. Vzhledem k invazi americké seriálové produkce panuje u mnoha lidí představa porotního soudnictví, která odpovídá angloamerickému typu právní kultury. A právě zmíněný televizní pořad, který zpracovává skutečné případy minulosti jako líčení s rozhodujícím hlasem poroty, vytváří dojem, že i náš právní systém je založen na obdobném principu. Právní systém v ČR, stejně jako v kontinentální Evropě však odpovídá úplně jiným procesním principům.

Do kontradikce proti laickým představám a mýtům staví právní teorie formy, jejichž prostřednictvím jsou právně relevantní normy komunikovány svým adresátům. V této souvislosti mluvíme v souladu s právní teorií o pramenech práva.

Prameny práva představují státem a právním řádem uznané formy norem právně závazných. Můžeme rozlišit prameny práva ve formálním pojetí (v ústavách a zákonech zakotvené formy norem – zákony, vyhlášky apod.) a materiálním smyslu, kdy podle právní teorie představují prameny v materiálním smyslu určité pojmy, dojmy, nálady a cíle, které panují zejména v občanské společnosti. Je otázkou, do jaké míry mají relevantní vztah vůči normotvorbě, a zdali je lze vůbec úspěšně definovat.

Česká republika náleží k tzv. kontinentálnímu evropskému typu právní kultury, který je vystavěn na základech germánsko-románských. Typickým a dominujícím pramenem práva je tradičně právo psané, tedy zákony. Ostatní typy pramenů práva nalézáme spíše v právní historii. Takovým typem je zejména obyčejové právo.

S právem psaným souvisí tendence vznikající na počátku 19. století vytvářet v oblasti klíčových právních odvětví velké kodifikace, které budou upravovat komplexně jednotlivá právní odvětví. Právní řády vytvářejí vlastní normativní nástroje a

¹⁴ K tématu fotografie viz Barthesova publikace *Světlá komora*.

¹⁵ Více k tématu viz zejména Barthes, R.: *Mytologie*. Praha: Dokořán, 2004.

ty pak jsou právní zárukou veřejnosti pramenů práva. V této souvislosti mluvíme o tzv. principu publikace právních předpisů. Vyhlášení je *conditio sine qua non*. Z hlediska právní sociologie, respektive vědění, je pro nás ovšem nejpodstatnější rozdělit publikace právních předpisů dvojím způsobem.

Formální publikace, např. sbírky zákonů, úřední desky apod., právních předpisů představuje zákonem stanovený a závazný postup při zveřejňování těchto norem. Oproti tomu materiální publikace (což jsou všechny zdroje, které nám podají jakékoliv informace o platné právní úpravě od přednášek, rozhovorů po různé sdělovací prostředky přes internetové databáze) právních předpisů není v platné právní úpravě traktována a vychází z jakýchkoliv neformálních metod, které dostatečně vedou ke kýženému cíli. Sociální komunikace zpracovává přenos informací (v našem pojetí materiální publikace) a pokud se jedná o publikaci práva, můžeme ji nazývat právní komunikací.

Právní komunikace má za cíl zajisti tři základní efekty:

- efekt informační vyjádřený mírou znalosti práva,
- efekt motivační, který vyjadřuje míru promítnutí právní komunikace do oblasti hodnotících složek právního vědomí, právních postojů a rozhodovacího procesu,
- efekt akční, který vyjadřuje vliv právní komunikace na faktické právní jednání.¹⁶

Na základě právní komunikace se ve společnosti jako celku i mezi jedinci utváří právní vědomí, jehož formování vychází ze tří základních skupin ovlivňujících faktorů.

Jedná se o faktory:

- biogenní,
- psychogenní,
- sociální (sociogenní).

Biogenní faktory představují faktory biologické povahy, zejména věk a pohlaví jedince. O faktorech pohlaví a věku uvažujeme v souvislosti ze sociologií trestního

¹⁶ Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Str. 255.

práva a empirických výzkumech ve společnosti. Statisticky bylo zjištěno, že v případech potrestání trestných činy byly ženy v obecné rovině přísnější a méně tolerantní než muži, ale naopak v konkrétních případech měly mnohem shovívavější tendenci. Obecný trend spočívá ve sblížení mezi pohlavími u mladší generace. Věk je faktorem výrazně relevantním. Obecně opět vyvozujeme liberálnější tendenci u mladší generace, která je shovívavější k pachatelům trestným činům, ale zároveň má větší vědomosti a povědomí o právu. Starší generace je pak přísnější, konzervativnější. U žen je rozdíl postojů v závislosti na věku větší než u mužů.

Psychogenní faktory jsou založeny na mechanismech psychiky jednotlivých osobností. „Tyto faktory mohou přispět např. k vysvětlení postojů k právu jednotlivých konkrétních subjektů a jsou předmětem studia zejména právní psychologie. Z hlediska konkrétního jedince jde o faktory významné a mohou vést k rigoróznosti právních postojů v obou krajních polohách postojové škály (např. k hypertrofii nonkonformního právního jednání nebo naopak třeba k postojům sociální solidarity a akceptace práva).“¹⁷

Sociální (sociogenní) faktory vycházejí z předpokladu, že právní vědomí je mimo jiné významně ovlivněno sociálním prostředím, ve kterém se konkrétní subjekt nachází. Tedy veškeré sociální charakteristiky (sociální interakce, zkušenosti apod.) ovlivňují formování právního vědomí. Empirické studie vlivu pohlaví a věku na formování právního vědomí počínají studiemi švédského sociologa Torgny Segerstedta v roce 1949.¹⁸

Právní vědomí se v průběhu lidského života pochopitelně mění (ostatně již byl zmíněn věk a prostředí jako jedny z faktorů změny). Dochází ke sdělování právních informací a změna právního vědomí se realizuje v zásadě třemi způsoby – adaptace, pozitivizace a přenášení obsahu.

Adaptace představuje přizpůsobení vlastních lidských názorů a představ obsahu platných právních norem.

Pozitivizací rozumíme propojení vlastních morálních zásad s platnou právní úpravou.

¹⁷ Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Str. 243.

¹⁸ Více viz Podgórecki, A. (ed.): Knowledge and Opinion about Law. London: Martin Robertson, 1973.

A konečně přenášením obsahu – „jedinec si osvojí právní normu pouze v dílčí praktické podobě jednání, které vede bezprostřednímu uspokojení a to na základě interpretace jiné osoby, např. úředníka úřadu.“¹⁹

3. Sociologie vědění

Úvodem je třeba ozřejmit, jak v dalším textu budeme chápat pojem vědění. Kromě pojmů jazyka a práva je vědění jedním ze tří základních pojmů, se kterými budeme na následujících stránkách nezdědky pracovat. Vystává tedy základní otázka, jak z hlediska materie společenských věd pojem vědění úspěšně definovat.

3.1 Vědění

Ve společnosti existují mnohé laické představy, které přiřazujeme k pojmu, resp. slovu vědění. Vědění můžeme označit soubor informací nebo představ o určitých skutečnostech. „Pojem vědění zahrnuje jak teoretické vědění, tak praktické dovednosti, techniky, strategie jednání, technologie tedy způsoby jakými se teoretické poznatky stávají součástí praktického zacházení s věcmi.“²⁰ Vědění nám může ukázat, jaký svět kolem nás skutečně je nebo poukázat na to, co o něm subjektivně víme.

Počátky definování pojmu vědění nalézáme již na přelomu 16. a 17. století u jednoho z otců evropské novověké vědy Francise Bacona. Bacon podrobil kritice vědecky neproduktivní metody bádání a poznání. „Spekulaci, opřenou o autority minulosti, nahradil autoritou zkušeností a smyslů, vedenou logickou indukci.“²¹ První praktický pokus o aplikaci Baconových metod se objevil zhruba o více než sto let později. Neapolský profesor Giambatista Vico vyřkl v roce 1725 myšlenku, „abychom

¹⁹ Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Str. 254.

²⁰ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

²¹ Hubík, S.: Sociologie vědění. Praha: SLON, 1999, str. 9.

tento svět národů... viděli ve skutečnosti podle filosofické metody použité Francisem Baconem z Verulamů na věci přírodní.²² Jinými slovy Vico přišel s požadavkem aplikace Baconových metod v oblasti společenských věd, v oblasti „lidských věcí občanských.“²³

Obecná sociologie jako samostatná společenská věda pak vzniká v polovině 19. století a za jejího otce zakladatele považujeme konsensuálně Augusta Comta. Zejména u Comta inspirovaného právě přírodními vědami převládlo přesvědčení, že je nutné a zároveň možné vytvořit společenskou vědu, která bude vycházet z exaktních metod věd přírodních, a jejímž předmětem bude podrobná analýza vztahů ve společnosti. „V obecné rovině je jedním z hlavních úkolů sociologie rozpoznání základní struktury sociálních vztahů v různých typech společností od malých skupin až po globální společnost. Cílem je zjistit, na čem se tyto struktury zakládají, co je udržuje v jejich trvání a co je příčinou jejich změn. Jde o to zjistit, jak probíhají procesy sociální reprodukce, tedy jak společnost udržuje svoji kontinuitu a jak dochází k sociální transformaci, tedy jak se společnost mění.“²⁴

Sociologii vědění můžeme považovat za jedno z odvětví sociologie obecné a právě proto metodologická východiska v přírodních vědách nalzáme v obou případech. V relevantní literatuře se setkáváme i s názory některých politologů zabývajících se otázkami politické filosofie, kteří pojem vědění spojují s pojmem ideologie. Slovo ideologie se poprvé objevilo ve Francii v době Francouzské revoluce. Tehdy filosof Destutt de Tracy použil slova ideologie jako názvu pro obecnější termín, který nazýval všeobecnou vědou o idejích. De Tracyho a jeho společníky napadl Napoleon Bonaparte, když je nazval „ideology“.²⁵

Slovo ideologie představuje v laických představách většiny občanů střední a východní Evropy hodnotově pojem negativní. S ideologií jsou spojovány nedemokratické politické režimy, zejména pak nacistické Německo či stalinistický Sovětský svaz. V politické a společenské praxi se pojem ideologie projevuje nezájmově, ve formě například filosofie, práva či morálky a obecně se skrývá svou

²² Vico, G.: Základy nové vědy o společné přirozenosti názorů. Praha: Academia, 1991, str. 107.

²³ Vico, G.: Základy nové vědy o společné přirozenosti názorů. Praha: Academia, 1991, str. 107.

²⁴ Mucha, I.: Sociologie – základní texty. Pelhřimov: Vydavatelství 999, 2004, str. 7.

²⁵ Více k tomuto tématu viz např. Říchová, B.: Úvod do současné politologie. Praha: Portál, 2002.

subjektivitu snaží o formulaci celkového výkladu společnosti a člověka jako takového. Na rozdíl od kontinentální Evropy je v angloamerickém prostředí obvyklé i užívání termínu ideologie pro hodnotově neutrální označování ucelené soustavy myšlenek a výpovědí. V našem prostředí je častější pejorativní vyznění tohoto pojmu a vyjadřuje též jednostrannost a uzavřenost, jakož i iracionální a propagandistické rysy vládnoucí soustavy.

V dalším výkladu však zůstaneme u pojmu vědění, tak jak ho chápeme v pojetí sociologie vědění od dob Francise Bacona. Především se pak budeme zabývat vztahem pojmu vědění, tak jak byl popsán výše, a pojmy práva a jazyka, přičemž i na oba tyto poslední pojmy je třeba nahlížet pohledem sociologie vědění. Mezi oblastmi vědění, jazyka a práva, které můžeme vnímat jako tři systémy společnosti, je specifické spojení. Toto spojení se historicky mění s ohledem na celkové změny společenské struktury, případně s proměnou typu společnosti, když ji pro naše potřeby charakterizujeme jako tradiční, moderní či postmoderní.²⁶

Spojení mezi systémy vědění, jazyka a práva má i svoji metodologickou stránku. Sociálními aspekty práva se tradičně zabývá právní sociologie, která se utváří jako samostatná věda v systematice právních věd počátkem 20. století pod vlivem Ehrlicha, Webera, Durkheima či Llewellyna. Sociologii vědění a sociologii právní (do které v současnosti zahrnujeme i sociologii deviantního chování a kriminality) můžeme zastřešit společným pojmem zkoumání forem společenského vědomí.

3.2 Vznik sociologie vědění jako samostatné vědy

Základní paradigmaty sociologie vědění se utvářejí v díle předchůdců sociologie vědění v reakci na tři velká témata tehdejší doby – ideologie, vědecké poznání a výstavba světa. V této souvislosti mluvíme o tzv. pojmovém trojúhelníku, jenž se stal ústředním tématem především K. Marxe, W. Diltheye, G. H. Meada a M. Webera.

Karel Marx především postavil problém sociologie vědění jako problém vztahu vědění a společenského bytí jedince a skupiny, vyslovil tezi o podmíněnosti vědění

²⁶ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

materiálním životem jedince a společnosti. Vyslovil tezi o vztahu mezi sociálním (třídním) postavením jedince a formováním jeho vědění v zjetí tohoto postavení a spojil tuto tezi o „falešném vědomí“ jakožto „ideologii“ se dvěma významnými pojmy „základna“ a „nadstavba“. Tyto dva Marxovy pojmy určily orientaci sociologie vědění na dalších 80 let.

K otázce utváření základních paradigmat sociologie vědění v žádném případě nesmíme pominout filosofické-básnické dílo F. Nietzscheho. Nietzsche nebyl sociolog, nicméně v jeho díle obsažené protosociologické myšlenky jsou pro vývoj sociologie vědění významné. Z jeho tezí o vazbě mezi bytím jedince a jeho věděním v morální rovině můžeme vyvodit tři základní závěry. Vědění je svázáno s trhem. Spojení vědění s mocí. Vědění se musí zjednodušit v závislosti na potřebě oslovit masy.

V souvislosti s dílem a myšlenkami W. Diltheye hovoříme v sociologii vědění o počátcích světonázorového paradigmatu. Wilhelm Dilthey položil v teorii základy vědění o člověku, kultuře, společnosti a dějinách. V kontradike k francouzské a anglické sociologii věcné objektivity stanovil zážitek jako ideové východisko vlastní sociologie. Metodologicky při poznání spatřoval základy vědy v rozumění. V neposlední řadě se Dilthey úspěšně snažil rehabilitovat praktický život jako zdroj a výsledek dějinnosti a spojil s ním i problémy vědění, zároveň pak zkoumáním světových názorů v poznávacích procesech a v životě pospolitostí založil stěžejní téma sociologie vědění.

Počátky interpretativního paradigmatu spojujeme se jménem G. H. Meada. Meadova teorie vědění a komunikativní koordinace byla ve své době málo známá a na okraji badatelského prostředí. „Meadovým iniciativám bylo nakonec spravedlivě přisouzeno místo přesahující podíl na utváření jistého směru v sociologickém myšlení (symbolického interakcionismu) a jeho invence byla ohodnocena jako historicky převratná.“²⁷ Hlavní Meadův přínos pro utváření sociologie vědění spatřujeme ve čtyřech základních koncepcích: vždy komunikativní povahy pospolitosti a existence jedince, utváření self na ideji „zobecněného druhého“, koordinující funkce řeči v sociálním jednání a univerzálního diskursu.

U Maxe Webera jsou základní problémy sociologie vědění formulovány uvnitř problematiky interpretace sociálního jednání. Jeho příspěvek k sociologii vědění lze

²⁷ Hubík S.: Sociologie vědění. Praha: SLON, 1999, str. 52.

shrnout v následující koncepci. V obecném pojetí je sociologie vědou, která zkoumá jednání jedinců a skupin a zároveň pojetí sociálního jednání a jeho vazby na obsahy vědomí. Ideální typy představují prostředky vědeckého zkoumání, zároveň existují vztahy mezi interpretací a kauzálním přiřazením. Mezi věděním v nejširším smyslu, jeho získáváním a autoritou existují vazby. „Hlavní myšlenkové zdroje, ze kterých Weber čerpal při tvorbě paradigmaticky nového pohledu na problém sociální vědy, spočívaly v tehdejších metodologických diskusích o povaze sociálněvědního zkoumání a v národohospodářských naukách. V prvním případě Weber svébytným způsobem akceptoval výsledky novokoantovských diskusí o povaze věd o člověku a společnosti, v druhém případě možnosti marxovského modelu zkoumání „forem“ hospodářského života společnosti jako nepopíratelného základu jejich jednání. Od toho se odvíjí jeho pojetí předmětu sociologie, na němž pak závisí i formulování problémů sociologie vědění.“²⁸ Weber proslul pojmem autorita a jejím dělením na autoritu charismatickou, tradicionalistickou a legální. Rozpoznání těchto tří typů umožnilo rozdělení základních nositelů historicky a kulturně příslušných způsobů poznání a typů vědění: charismatické osoby, tradice a neosobního zákona. „Vazba vědění a autority posiluje nebo oslabuje platnost vědění.“²⁹

Max Weber tedy sociologii vědění navrhl:

- rozlišit mezi chováním a jednáním, mezi sociálním jednáním pospolitostí a sociálním jednáním zespolečenštěným, a hledat jejich smysl,
- provést sebereflexi vlastního sociálního jednání badatele, přiřadit mu smysl,
- rozlišit typ jednání autority, který určuje sociální a kulturní kontext jednání, a usuzovat na obsahy vědění s ním spojené,
- použít přitom zvláštní heuristické nástroje, ideálně typické pojmy.

Další fázi ve vývoji sociologie vědění označujeme jako proces konstrukce paradigmat sociologie vědění. K této vývojové fázi dochází zhruba ve 20. – 70. letech 20. století a mezi autoritami nedochází k žádným zásadním ideovým rozporům, naopak převažuje kooperace nad konkurencí. Teprve koncem 70. let a v letech 80. přicházejí

²⁸ Hubík, S.: Sociologie vědění. Praha: SLON, 1999, str. 60.

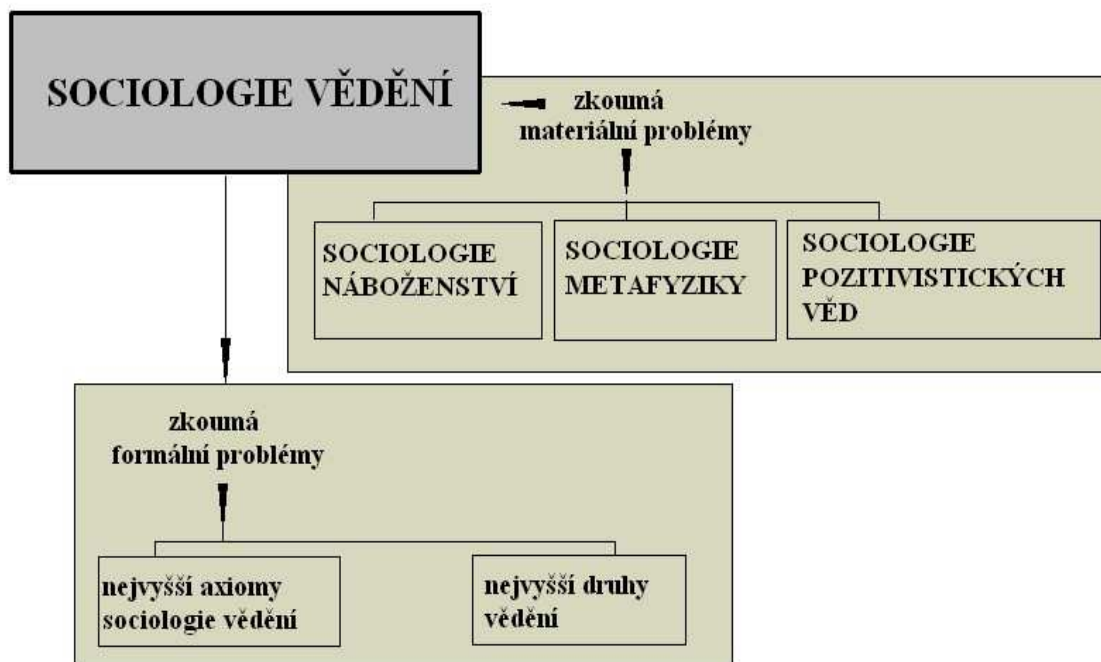
²⁹ Hubík, S.: Sociologie vědění. Praha: SLON, 1999, str. 66.

reakce na nové poznatky vycházející z diskursu postmodernismu a to zejména pod vlivem filosofie a kulturní antropologie.

Výše zmiňované myslitele považujeme za zakladatele sociologie vědění ve smyslu zformulování základních otázek sociologie vědění, nicméně snaha systematicky sociologii vědění vybudovat jako samostatnou vědní disciplínu Marxovi, Weberovi či Meadovi chyběla.

V užším smyslu slova považujeme za zakladatele sociologie vědění jako svébytné disciplíny Maxe Schelera a Karla Mannheima. „Oba dva záměrně a systematicky tvořili teoretické základy a metody, pomocí kterých by měla sociologie vědění postupovat, oba dva používali pojem sociologie vědění a oba se pokusili upřesnit problémovou nomenklaturu výběrem dalších oblastí, jimiž se má sociologie vědění zabývat.“³⁰

Následující schéma zjednodušeně vyjadřuje postavení a cíle sociologie vědění mezi ostatními sociologickými disciplínami:



³⁰ Hubík, S.: Sociologie vědění. Praha: SLON, 1999, str. 70.

Základním zákonem Schelerovy sociologie vědění je „zákon řádu účinnosti ideálních faktorů a reálních faktorů“.³¹ Ideální faktory jsou spojeny se svobodou ducha, kterou představuje svobodný skutek, svobodná vůle... vůdce, vzor či pionýři. Reální faktory jsou spojeny s nutností přírody, tedy jsou historicky invariantní a jsou tvořeny třemi hlavními skupinami: krev, moc a hospodářství. Ideální i reální faktory představují párový pojem, nemohou existovat nezávisle na sobě. Podle Schelera je „fáze dějinného průběhu kultury určována kombinací ideálních a reálních faktorů, přičemž v této kombinaci postupně převládají na straně reálních faktorů faktory krve, moci a hospodářství.“³² Nové kultury se vyvíjejí, případně rozvíjejí na faktorech krve, moci a hospodářství, ale konkrétní obsah těchto faktorů je závislý na vůdcích, vzorech a pionýrech.

Jak je popsáno výše, ideální a reální faktory působí společně a jejich působení je zprostředkováno dvakrát. „Jednak bio – psychickým typem jedince: jinak si počíná při „zření podstat“ pán, jinak rab, jinak masy a jinak elity. A jednak institucemi a organizacemi, které daná kultura zdědila po předcích.“³³ Podobně jako kategoriální dvojice ideální/reální faktory se stává základní kategorií sociologie vědění světový názor. Sociálním zdrojem vědění je životní společenství, které se proměňuje prostřednictvím osobních prožitků jednotlivce. V životním společenství funguje světový názor jako předem daný souhrn nezbytných poznatků, vůči nimž je nutno další či úplně nové poznatky uspokojivě vymezit.

Pojem světového názoru byl do evropského společenskovedního myšlení uveden již Kantem a pak následně rozpracován Fichtem. Ve vědecké podobě traktuje pojem světového názoru Dilthey, Scheler ho následuje se svým „přirozeným světovým názorem“ a následně v podobě pojmu „relativně přirozeného světového názoru“. „Právě adverbium relativně totiž dovolí respektovat různé skutečnosti produkované různými životními společenstvími.“³⁴ Max Scheler k tomu píše: „... k relativně přirozenému světovému názoru skupinového subjektu (na prvním místě rodokmenové jednotky) patří

³¹ Hubík, S.: Sociologie vědění. Praha: SLON, 1999, str. 74.

³² Hubík, S.: Sociologie vědění. Praha: SLON, 1999, str. 74.

³³ Hubík, S.: Sociologie vědění. Praha: SLON, 1999, str. 76.

³⁴ Hubík, S.: Sociologie vědění. Praha: SLON, 1999, str. 78.

vše, co v této skupině obecně platí za nesporně (fraglos) „dané“, a každý předmět a obsah myšlení ve strukturních formách bez zvláštních spontánních aktů „daného“, který není obecně pokládán nebo pocíťován jako potřebující či vyžadující ospravedlnění“.³⁵

Relativně přirozený světový názor představuje souhrn lidových zvyků, písní, obyčejů či lidových moudrostí a vychází z celé pospolitosti. Oproti němu je relativně umělý světový názor tvořen uměním, vědou, náboženstvím či metafyzikou (filosofií) a vychází od svobodně myslícího jedince. Věda jako souhrn poznatků (vědění) o různých částech skutečnosti je ve srovnání s relativně přirozeným světovým názorem vždy nehotovým věděním a tudíž neúplným věděním. Výsledky vědeckého zkoumání jsou pouze pravděpodobné a novým poznáváním neustále opravované. Relativně přirozený světový názor jako souhrn poznatků (vědění) o světě je naopak, ve srovnání s vědou, vždy hotovým a úplným věděním. Relativně přirozené světové názory se sice mohou také měnit, avšak jen nesmírně pomalu: jsou to spíš organicky vzniklé útvary, které ve svém dalším růstu pokračují jen ve velmi rozsáhlých časových intervalech.³⁶ „Teprve umělý světový názor, na jehož tvorbě se podílí kritické myšlení (například věda), vykazuje známky nehotovosti a neúplnosti, a tedy sebe – vědomí možné změny.“³⁷

Scheler se pokusil založit sociologii vědění na metafyzice a filosofické antropologii. Naproti tomu, další ze zakladatelů sociologie vědění jako samostatné disciplíny, Karl Mannheim spojil sociologii vědění s naukou o ideologiích a zejména s politickou sociologií. Přišel především:

- s novou metodou zkoumání problému bytí a vědomí,
- s obsahovou revizí Marxova pojmu „falešné vědomí“, která vyústila v pojetí ideologie a utopie,
- vysvětlil totálně a partikulárně ideologický charakter vědění,
- našel sociální skupinu schopnou „sumativního vědění“ jako kvalitního, ideologicky nedeformovaného vědění.

³⁵ Scheler, M.: Probleme einer Soziologie des Wissens. In: Die Wissenformen und die Gesellschaft. Gesammelte Werke, Bd. 8.

³⁶ Scheler, M.: Probleme einer Soziologie des Wissens. In: Die Wissenformen und die Gesellschaft. Gesammelte Werke

³⁷ Hubík, S.: Sociologie vědění. Praha: SLON, 1999, str. 83.

Ve své teorii zabývající se vztahem ideologie a vědění rozpracoval Karl Mannheim koncept determinace akceptovaným a neakceptovaným bytím. Akceptované i neakceptované bytí v sobě odráží odlišné ideologie. Akceptované respektive přijímané bytí každý jedinec v zásadě přijímá jako životní úděl přijatelný, takový který není potřebné měnit a naopak je dobré snažit se o jeho zachování. Neakceptované respektive odmítavé bytí představuje přesný opak. Podle Mannheimova je akceptované bytí determinováno ideologií a neakceptované utopií. K tomu Mannheim traktuje následující charakteristiky: „Pojem ideologie reflektuje objev, za nějž vděčíme politickému konfliktu, totiž že vládnoucí skupiny mohou být ve svém myšlení vázány svými zájmy tak intenzivně na určitou situaci, že nakonec ztrácejí schopnost vidět určité skutečnosti, které by je mohly v jejich vládnoucím vědomí rušit.“³⁸

Ideologie vyjadřuje zájmy vládnoucí skupiny v situacích, ve kterých se permanentně nachází. Oproti tomu k pojmu utopického myšlení: „V pojmu utopického myšlení se zrcadlí protichůdný objev, který je rovněž podmíněn politickým konfliktem, totiž že určité potlačené skupiny mají tak silný duchovní zájem na rozbití a destrukci stávající společnosti, že bezděčně vidí pouze ty prvky situace, které usilují o její negaci. Jejich myšlení není s to poznat existující stav společnosti korektně... Jejich myšlení nesměruje tedy k nějaké diagnóze situace, může být použito jako návod k jednání.“³⁹

Utopie tedy vyjadřuje zájmy potlačované skupiny v sociálních situacích, ve kterých se nachází. Popsaná dichotomie ideologie a utopie stále vychází z marxovského pojetí ideologie. Nová etapa sociologie vědění přichází se třemi pojmy: partikulární pojem ideologie, totální pojem ideologie a inteligence. Mannheimova sociologie vědění se od Marxe začíná emancipovat právě s promyšlením těchto tří základních pojmů. V této souvislosti k tomu Mannheim píše: „O partikulární pojem ideologie jde tehdy, když slovo má vypovědět pouze tolik, že určitým „idejím“ a „představám“ odpůrce nechceme věřit. Pokládají se totiž za více nebo méně vědomé zahalení faktického stavu, jehož pravdivé poznání není v zájmu odpůrce ... U partikulárního pojmu ideologie pohybuje se funkcionalizování pouze v psychologické rovině. ... V souhlasu s touto diferencí pracuje partikulární pojem ideologie hlavně s psychologickým zájmem.“⁴⁰

³⁸ Mannheim, K.: Ideologie a utopie. Bratislava: Archa, 1991, str. 91.

³⁹ Mannheim, K.: Ideologie a utopie. Bratislava: Archa, 1991, str. 91.

⁴⁰ Mannheim, K.: Ideologie a utopie. Bratislava: Archa, 1991, str. 110,111,112.

K pojmu sociálního jedince, respektive jedince v sociální skupině se váže výraz totální pojem ideologie. „O ideologii nějakého období nebo nějaké historicky, sociálně, konkrétně určité skupiny, například třídy, lze mluvit v tom smyslu, že se tím míní zvláštnost a povaha totální struktury vědomí tohoto období, resp. této skupiny. Totální pojem ideologie klade otazník nad celým světovým názorem odpůrce (včetně kategoriálního aparátu) a chce i tyto kategorie pochopit z kolektivního subjektu. ... totální pojem ideologie pracuje spíše s formalizovaným, pokud možno objektivní strukturální souvislost intendujícím pojmem funkce.“⁴¹ Ideologii i utopii podřazujeme pod totální pojem ideologie. „Mannheim považoval tento krok, tj. zavedení totálního pojmu ideologie, za rozhodující obrat v dosavadním vývoji sociologie vědění.“⁴² Mannheim k tomu píše: „S vynořením obecného pojetí totálního pojmu ideologie vzniká z pouhé nauky o ideologiích sociologie vědění. Přitom se z duchovního bojového aparátu jedné strany vyjme a učiní tématem duchovních dějin obecná pravda, že „každé živé myšlení je vázáno nabytí“, kterou tato strana spoluobjevila, ale již chápala ještě partikulárně.“⁴³

Třetím pojmem Mannheimovy sociologie vědění je inteligence. Inteligence je údajně s to zbavit se falešnosti (svého) vědomí, a tím se prolomit do světa pravé skutečnosti (která je pochopitelně proměnlivá, relativizovatelná atd. – avšak předností inteligence je, že toto vše s jistotou ví). Tedy podle Mannheim: „jako jeden z nejvýraznějších faktů moderního života lze zjistit to, že duchovno v něm není neseno (jak tomu bylo ve většině předchozích kultur) sociálně stroze vázanými fakty (např. kastou kněží), nýbrž sociálně dalekosáhlou volnou vrstvou, která má tendenci obnovovat se ze stále se rozšiřující základny.“⁴⁴

⁴¹ Mannheim, K.: Ideologie a utopie. Bratislava: Archa, 1991, str. 110,111,112.

⁴² Hubík, S.: Sociologie vědění. Praha: SLON, 1999, str. 100.

⁴³ Mannheim, K.: Ideologie a utopie. Bratislava: Archa, 1991, str. 126.

⁴⁴ Mannheim, K.: Ideologie a utopie. Bratislava: Archa, 1991, str. 197,198.

3.3 Počátky a kořeny systémové teorie

Věda moderní (industriální) společnosti presumuje společnost jako systém, který je tvořen jednotlivými subsystémy. Východiskem systémových teorií na počátku jejich existence se stává pojem otevřeného systému. Co vlastně systémová teorie představuje a kde nalézáme její kořeny?

Snaha o využití systémového přístupu se objevila už v době antické u Aristotela, empiricko – analytický přístup objevil pro moderní vědu právě on. Na rozdíl od svého učitele Platóna, který bývá řazen mezi intuitivní myslitele, vycházel Aristoteles přísně z empirie, již následně podroboval analytickému zkoumání. Po zániku řecké civilizace však tento přístup z vědy na dlouhá léta vymizel. Stejně jako Aristoteles nacházela „moderní“ systémová teorie inspiraci v přírodě, respektive v biologii a kybernetice. „U samého zrodu obecné teorie systémů stálo přesvědčení, že lineárně mechanický pohled na procesy probíhající v organismu není schopen objasnit takové jevy jako regulaci organismu či jeho zachování při poškození. Propagátorem tohoto názoru byl teoretický biolog Ludwig von Bertalanffy, jehož práce věnované studiu metabolismu, teorii biologického růstu, vývoje a biofyziky organismů stojí u počátků hledání nového pojetí světa, světa, který není výrazem nahodilosti, ale je organizací.“⁴⁵ Na základě těchto impulsů se stal systémový přístup teoretickou metodou mnoha vědců různých vědních oborů i různých myšlenkových směrů.

Největší zásluhy při „propagaci“ systémového přístupu ve společenských vědách měli zřejmě D. Easton, G. Almond či M. A. Kaplan. V 60. letech 20. století se stává systémový přístup standardní metodologickým postupem ve společenských vědách. Musíme si dobře uvědomit, že „starší pojetí společnosti jako systému předpokládala, že jednotlivé subsystémy společnosti mají tendenci k udržení rovnováhy formou stabilizace společnosti jako celku.“⁴⁶ Tedy starší vědecká teorie předpokládala rozdělení systému společnosti na jednotlivé subsystémy (právní systém, politický systém apod.). Každý funkční subsystém společnosti (pojetí subsystému rozpracoval zejména G. Almond v rámci strukturně funkcionální analýzy) má potřebu a nutnost uchovat

⁴⁵ Říchová, B.: Přehled moderních politologických teorií. Praha: Portál, 2000, str. 45.

⁴⁶ Mucha, I.: Vědění jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

system, integrovat jeho členy, a to prostřednictvím, nebo lépe řečeno, pomocí rozvíjení schopnosti adaptovat se na měnící podmínky. Jedná se tedy o jakousi evoluci, zachování jeho kontinuity a zabránění jeho pomalejší či rychlejší erozi, která by vyústila v pád.

Ono rozvíjení schopnosti adaptovat se na nové podmínky, resp. sama schopnost adaptovat se na nové podmínky pro stávající společenský systém byla donedávna založena na principu racionalizace a modernizace. „Teorie modernizace představuje nejdůležitější téma západní sociologie, jenž se snaží porozumět příčinám, formám a důsledkům sociálních změn k nimž dochází v západní Evropě od konce 17. století.“⁴⁷ Je na místě uvést, že současná společnost v posledních zhruba 20-ti až 30-ti letech prošla řekněme téměř prudkými změnami. Dochází ke změně společenské struktury, která se projevuje v oblasti kulturní, sociální, hospodářské, ale i v oblasti společenských věd, komunikace a podobně. Právě popis společenských změn a společenské struktury je hlavním úkolem soudobé sociologie vědění. Společenské vědy a koneckonců i sama společnost jsou postaveny před nové výzvy, fenomény, pojmy a interpretační problémy. Novým jevem se zdá být společenská nepřipravenost, respektive nemožnost reagovat na procesy změn podle „zaběhnutých“ procesů. Dříve tradiční postupy výkladu pojmů, které se opíraly o popis racionalizace a modernizace společnosti, se staly nedostatečnými. Společnost neoprávněně předpokládala, že změny, krize a konflikty k nimž docházelo a dochází mohou být nakonec překonány díky novým pokrokovým technologiím. „Jak se však ukazuje, současná civilizace vysoce vyspělé technické, komplexní společnosti ve svém vývoji vytváří více problémů, než může sama vyřešit. Narůstá počet situací, které lze řešit jen velmi obtížně nebo vůbec, případně je nelze kontrolovat a regulovat ani politickými a ekonomickými prostředky, ale ani právem. Z hlediska tradičního racionalisticko-modernistického přístupu vzniká čím dál víc nepředvídatelných situací. Účinnost racionalizačních opatření je méně efektivní díky tomu, že přibývá nezamýšlených důsledků takových rozhodnutí. V kontextu systémové teorie se pro lepší popis procesů k nimž v soudobé společnosti dochází prosazuje pojetí systémové teorie podle nového paradigmatu, tedy teorie autopoietických systémů.“⁴⁸

⁴⁷ Müller, K.: Politická sociologie. Praha: Portál, 2008, str.115.

⁴⁸ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

3.4 Autopoietické systémy

Jak definovat a popsat v soudobých podmínkách autopoietické systémy? Německý právník, sociolog a politolog Niklas Luhmann na své mateřské univerzitě v německém Bielefeldu převzal teorii autopoietických systémů od chilského biologa H. Maturamy. Ostatně celá systémová teorie má své biologické kořeny, jak již bylo zmiňováno výše, a nesmíme také zapomenout, že celá sociologie vědění už od Bacona či Vica hledala své kořeny ve vědách přírodních. Autopoietické systémy si samy vytvářejí prvky, elementy či jednotky, které pak následně využívají k operacím. Tedy na rozdíl od otevřených systémů si autopoiesis vytváří vlastní elementy nezávisle na vnějších vlivech, vstupech (in – put). Podstatné tedy je, že se autopoietické systémy vyvíjejí ze sebe sama. Takové myšlenky jsou v rozporu s původní systémovou teorií otevřené společnosti pod vlivem racionalizace, rozumu jakožto reakci na vstupy z vnějšku.

Například známý propagátor systémové teorie v oblasti politické vědy David Easton chápal politický systém jako systém otevřený. Politický systém je podle Eastona i T. Parsonse ovlivňován vnější i vnitřní činností, a protože je pouze jedním z několika subsystémů, musí navíc prokazovat schopnost dosáhnout cíle. Z jiných subsystémů společnosti přicházejí do politického systému impulsy ve formě tzv. vstupů. Aby byla zachována stabilita a funkčnost systému, musí být tyto vstupy zpracovány a přeměněny v politické požadavky. Tyto požadavky jsou interpretovány na základě volebních výsledků, volebních programů, průzkumů veřejného mínění a dalších informací směřujících do politického systému. Tak například, ze sociologického výzkumu vyplyne nesouhlas obyvatelstva s přílišnou daňovou zátěží, což následně signalizuje politické reprezentaci potřebu změny. „Informace o přijetí a zpracování vstupů jsou poté vyslány k dalším subsystémům, resp. systému jako celku ve formě výstupů. Ty jsou vlastním produktem politického systému. V případě, že vstupy a výstupy nejsou v rovnováze, dochází podle Parsonse k politické inflaci.“⁴⁹ Pokud nedojde k reflektování názoru panujícího ve společnosti, je nutná změna, ke které dochází v demokratických společnostech primárně v rámci voleb, a následně existuje možnost občanských nepokojů realizovaných v rámci „práva občanské společnosti na odpor.“

⁴⁹ Říchová, B.: Přehled moderních politologických teorií. Praha: Portál, 2000, str. 49.

Autopoietické systémy jsou od výše popsaných otevřených systémů samozřejmě odlišné. Rozvíjející se autonomie systémů probíhá formou binární kodifikace. Komplexita se musí redukovat podle systémově řešitelných problémů. Musíme si uvědomit, že v postmoderní společnosti 21. století nalezneme vždy větší množství problémů, než jsme schopni řešit a stejně tak bude položeno větší množství otázek než jsme schopni zodpovědět. „V každém autopoietickém systému probíhají procesy binární kodifikace v důsledku působení médií přiměřených každému z nich. U politického systému probíhá binární kodifikace díky médiu moci. Systém se rozvíjí podle toho, jak dalece je schopen dále rozvíjet diferenciaci systému podle prosazování moci a vyloučit projevy, které se definované moci přičí nebo se stávají bezmocnými. Politický systém vymezuje své hranice na základě toho, že jasně postaví proti sobě moc a bezmoc.“⁵⁰ Hranice politiky tedy splývají s hranicí moci, jako jejího ústředního tématu. Autopoietický politický systém se odlišuje od politického systému, jak ho popsali Easton s Parsonsem. Vstupy a výstupy mezi dalšími subsystemy ztrácejí na významu při opouštění koncepce vertikální diferenciaci založené na účelové ideologické racionalizaci.

Nové paradigma vědění založené na teorii autopoietických systémů do značné míry navazuje na tradiční systémové pojetí společnosti složené z jednotlivých subsystemů. Existuje zde však jeden podstatný rozdíl. „Ochrana“ integrity systému není založena na eliminaci rušivých vlivů prostřednictvím chování jednotlivých subsystemů (práva, politiky, ekonomiky apod.), ale naopak jednotlivé subsystemy se postupně osamostatňují a posilují vzájemnou nezávislost. Tedy velmi výstižně řečeno: „To, co charakterizuje vývoj soudobé společnosti je narůstající komplexita, diferenciaci a samovývoj autopoietických systémů, tedy těch, které jsou stále v menší míře na sobě závislé a vyvíjejí se podle možností rozvoje sítí vztahů a kombinací prvků uvnitř těchto systémů, tedy auto – poieticky.“⁵¹ Základními pojmy jsou diferenciaci, komplexita, kodifikace, média a binární kodifikace.

⁵⁰ Mucha, Bystřický: Simulace, systémy a kontingence. Praha: Tiskárna a vydavatelství 999, 2002, str. 156.

⁵¹ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

3.5 Právo jako autopoietický systém

V souladu s výše popsányými procesy ve společnosti můžeme pohlížet na vývoj právní sociologie na prahu 21. století.

Tematizace právního systému jako systému sociálního se stala hlavní součástí práce již zmiňovaného Niklase Luhmanna. Právní systém podle Luhmanna nemůžeme zredukovat pouze na právo institucí, organizací či norem. Právní otázky musí být reflektovány v každodenní realitě společenského života, tedy v každodenní sociální realitě v nejširším smyslu slova. Mimo politickou moc a pozitivní právo stojí oblast, kterou bychom mohli nazvat životem práva, právního systému. Luhmannova teorie je podle mého názoru do jisté míry v souladu s konceptem Ehrlichova živého práva. Tedy „právo musí být podle něho (rozuměj N. Luhmanna, pozn. autora) viděno jako struktura, která definuje hranice společenského systému, jakož i způsoby výběru.“⁵² Právo ovšem není jediná struktura ve společnosti, ale zřejmě velmi nepostradatelná vzhledem ke shodnému generalizování normativního očekávání. Takové očekávání vzniká ze vzájemného spolužití lidí, z představy co ve své situaci očekávají. Tento vztah označuje Luhmann jako dvojitou kontingenci. Právo Luhmann definuje jako strukturu společnosti spočívající na kongruentní (shodné) generalizaci očekávání v časové, sociální a obsahové dimenzi.

Právo jako sociální systém je systémem autopoietickým. Binární kodifikace právního systému je charakterizována podobně jako binární kodifikace systému politického. „Rozhodujícím médiem je to, co je podle práva v protikladu k tomu, co je proti právu. Další vývoj právního systému probíhá jako postupné vydělování, vydiferencování toho, co je podle práva a vylučování toho, co je proti právu.“⁵³ Funkcionální diferenciaci v právu probíhá při řešení konkrétních právních problémů v tom směru, že hledáme efektivitu ve zdokonalování funkce systému práva a jeho působení ve společnosti. Novodobá komplexita světa nás bezpodmínečně nutí redukovat okruh řešených problémů i v oblasti práva. Právo moderní společnosti představovalo možná „privilegovaný“ druh systému, přičemž ona privilegovanost upadá

⁵² Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006, str. 59.

⁵³ Bystřický, Mucha: Simulace, systémy a kontingence. Praha: Tiskárna a vydavatelství 999, 2002, str. 157.

v zapomnění. Každá společnost v určitých fázích svého vývoje prochází změnami, změnami prochází i právní myšlení a paradigmaty vědění o právu. Od proměn paradigmat vědění odvozujeme vliv sociologie vědění na myšlení ve společnosti, zejména tedy i na utváření myšlení o právu. „Právo, spravedlnost, morálka a jiné pojmy tohoto typu jsou původně definovány ze zkušenosti života antické společnosti a během historického vývoje se postupně mění, modifikují nebo přizpůsobují měnícím se podmínkám společenského dění. Sociologie vědění se zamýšlela nad tím jaký je vztah mezi formami vědění a reálnou formou společenského života, jaké jsou epistémy a diskursy podílející se na vytváření forem vědění a jak se mění paradigmaty vědění.“⁵⁴

V oblasti sociálního života nalézáme kromě práva i systémy morálky, náboženství, politiky či ekonomie. Vyděluje se vlastní jazyk těchto systémů, ostatně v souvislosti s liberálním myšlením Adama Smithe mluvíme o jazyku ekonomie v různých oblastech života společnosti. V souladu s postupným přerodem společnosti na společnost moderní právo začíná „zbytňovat“, zasahovat regulací do ostatních dříve samostatných oblastí. Právo se stává ve společnosti označované jako moderní garantem integrity společenského systému. Je úzce propojeno se systémem morálním.

Systém právní i systém morální tvoří dva samostatné, ale propojené normativní systémy, které existují a působí paralelně vedle sebe, přičemž částečně upravují tutéž oblast společenského života. Filosof Václav Bělohradský považuje napětí ve vztahu morálky a práva za nesmírně cenné. Domnívá se, že v liberálních demokraciích právní normy již prakticky splývají s normami morálními a ono spojení pomáhá zlepšit morální stav společnosti. V tomto případě na rozdíl od Václava Bělohradského zastávám názor opačný. Můj pohled na tuto problematiku podporuje, podle mého názoru, velmi případně teorie Emanuela Chalupného pocházející ze 30. let. Podstata této teorie tkví ve vztahu systémů práva a morálky. Podle ní mohou nastat v zásadě tři situace:

- normy právní i morální jsou ve shodě, uveďme na příkladu vraždy či krádeže, kdy je tato shoda naprosto zřejmá, i když i zde je možno polemizovat o otázkách „spravedlivé odplaty“,

⁵⁴ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

- v některých případech větší polarizace společnosti se mohou tyto normy rozcházet, z poslední doby lze akcentovat zejména otázky rozvoje genetiky nebo dlouhodobé téma interrupcí,
- největší část platné právní úpravy však tvoří normy tzv. morálně indiferentní, které v podstatě v dnešní době nemají žádný morální rozměr (např. dopravní předpisy). Emanuel Chalupný označuje tyto normy dokonce za amorální.⁵⁵

V současné době však pozorujeme, že dříve úzce sepjatý vztah práva a morálky se čím dál více rozměňuje. „Dříve byl kladen důraz na to, že právo zajišťovalo morální stav společnosti. Úzké propojení práva a morálky bylo evidentní. Vzájemně se doplňovaly tak, že morálka zajišťovala vnitřní obsah jednání směřujícího k soudržnému chování a právo bylo jakýmsi vnějším rámcem, který bránil tendencím ohrožujícím sociálně morální řád společnosti sankcionováním, trestním, právním postihem toho, co ohrožovalo jednotu, integritu společnosti.“⁵⁶

Dnešní společnost, kterou označujeme jako postmoderní, postrádá v kontextu nárůstu komplexity dřívější velké ideje čerpané z antické zkušenosti a osvícenské tradice. Morálka dnes představuje také samostatný autopoietický systém, který je od práva oddělený. Binární kodifikace v oblasti morálky probíhá v definici dobra a zla. Stejně jako právo můžeme i morálku popisovat jako vnitřně se diferencující funkcionální systém. Jeho úlohou ve společnosti je oddělit dobro a zlo, stejně jako právo odděluje právní a protiprávní jednání.

3.6 Typologie společnosti v procesu jejího vývoje

Teorie autopoietických systémů pochopitelně nevznikla na základě nějakého intelektuálního „velkého třesku“. Autopoietické systémy a soumrak moderní společnosti jsou naopak podle mého názoru výsledkem procesů probíhajících v lidské společnosti od počátků její existence. „Luhmann vychází z evoluční teorie, přičemž tvrdí, že tato teorie nemůže být dnes odkázána na morální kategorie interpretace evoluce jako

⁵⁵ Více viz Chalupný, E.: Sociologie a filosofie práva a mravnosti. Praha: Bursík a Kohout, 1929, srt. 151.

⁵⁶ Bystřický, Mucha: Simulace, systémy a kontingence. Praha: Tiskárna a vydavatelství 999, 2002, str. 163.

pokroku. Musí spíše sáhnout k systémové teoretické koncepci a jí objasnit, proč změny struktury mohou být stabilizovány jako evoluční vymoženosti – proč např. staré vesnické formy sousedské pomoci mohou být vystřídány právně zajištěnými finančními kredity. Takové stabilizační problémy musí být vždy posuzovány se zřetelem na vztah mezi systémem a okolím.⁵⁷ Společnost během svého historického vývoje prošla třemi základními fázemi svého vývoje. Luhmannova typologie společnosti traktuje tři základní typy diferenciací, v této souvislosti hovoříme o segmentární, stratifikované a funkcionálně diferencované společnosti.

Společnosti segmentárně diferencované nalézáme v dobách archaických a v oblastech větších či menších geografických ploch. Tyto typy společností se primárně orientují na základní sociální funkce a základní potřeby lidského života téměř v biologickém smyslu slova. Jednotlivé oblasti života společnosti do značné míry splývají v určitou formu rituálu.

Stratifikované typy společnosti jsou z hlediska časového mladší, resp. tedy řekněme „modernější“. S populačním rozvojem na stále větších územních celcích, ale i s rozvojem věd, kultury apod., dochází ke stále větší potřebě dokonaleji organizovat správu v různých oblastech lidského života. Dochází k zásadnímu rozvoji víry v náboženství, ale i víry ve vědu, poznání či ideologie. Tedy víry v nejširším smyslu, která představuje posilování identity jedince v rámci společnosti a její vertikální hierarchie. „Hlavním znakem společnosti stratifikačně diferencované je její vysoká organizovanost a stálá tendence kontrolovat a regulovat sociální život z jednoho mocenského a intelektuálního centra. Určující je představa, že složitý mechanismus diferencované společnosti musí být řízen experty, elitami zasvěcenými do tajů ovládnutí a řízení společnosti, které dokáží eliminovat patologické jevy a jejich nebezpečné důsledky.“⁵⁸ Tedy stratifikované typy společností jsou schopné alespoň do jisté míry reagovat na nebezpečí, která je ohrožují. Ony reakce mohou spočívat ve změnách jednotlivých oblastí „víry“ v duchu racionalizace a modernizace.

⁵⁷ Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006, str. 60. Viz také zejména Příbáň, J.: Sociologie práva. Praha: SLON, 1996, str. 108.

⁵⁸ Bystřický, Mucha: Simulace, systémy a kontingence. Praha: Tiskárna a vydavatelství 999,2002, str. 148.

Podle N. Luhmanna můžeme mluvit o současné společnosti jako o společnosti funkcionálně diferencované. Oproti společnosti stratifikačně (vertikálně) diferencované je společnost funkcionální diferencována horizontálně. „Funkcionálně diferencovaná společnost případně společnost dále se vyvíjející na základě plnění funkcí diferencující se společností je typově jiná, nová.“⁵⁹ Společnost zřejmě nemá jinou volbu, než přestat řešit neřešitelné a zaměřit se na řešitelné problémy a alternativa. Na počátku 21. století už nemáme a ani zřejmě nemůžeme mít jednu intelektuální autoritu, jedno základní paradigma vědění. Autopoietický proces představuje vlastně samovývoj na základě hledání vhodných alternativ v jednotlivých systémech. Tedy nikoliv vertikální diferenciace podléhající hierarchii v duchu racionalizace, ale diferenciace horizontální je základem dalšího vývoje autopoietických systémů, které se vyznačují nepochybně schopností absorbovat mnohem větší komplexitu. „Všeobecná linie evoluční strukturální změny je jasná: mají – li být stabilizovány evoluční vymoženosti, musí se připustit více rozmanitějších jednání, kompatibilní stavy společenského systému – dovolit větší svobody. To znamená, že při přechodu od archaických k vysoce kultivovaným společnostem a potom moderním společnostem se mění nařízení, která zaručují dosažení shodné generalizace očekávaného jednání, a mění se s nimi ve formě uplatnění práva.“⁶⁰

3.7 Počátky evoluce právního myšlení a evoluce sémantické

V oblasti právního myšlení historicky dochází k evoluci, kterou můžeme propojit s evolucí sémantickou, resp. s evolucí právního jazyka. Luhmannova teorie autopoietických systémů nám může pomoci lépe objasnit evoluci ve společnosti, přičemž musíme respektovat odlišnosti od evoluce přírody. Evoluce společnosti je komplikovanější, protože závisí na mnoha rozličných faktorech, které jsou pochopitelně odlišné od faktorů přežití nebo vyhynutí jednotlivých živočišných druhů.

Vývoj právního myšlení je do značné míry spojen s rozvojem myšlení o státě, s rozvojem vládnutí. Probíhá od nejstarších archaických říší reprezentujících nebeský

⁵⁹ Bystřický, Mucha: Simulace, systémy a kontingence. Praha: Tiskárna a vydavatelství 999,2002, str. 149.

⁶⁰ Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006, str. 60.

řád, tzv. kosmologických říší, až k politické religiozitě totalitárních režimů 20. století, která přechází po destrukci evropských totalitárních režimů v nové, těžko pojmenovatelné výzvy.

V antických polis, stejně jako ve starověkém Římě, mluvíme o právu jako o umění dobrého a spravedlivého. Hledání ideálního (dobrého, spravedlivého) státu nalzáme už u Platóna. Podle jeho Zákonů už nicméně není nejvyšší ctností spravedlnost, ale rozum, přátelství a svoboda občanů. Do kontradikce proti filosofickému vědění (vládě „spravedlivých a moudrých“ filosofů) je postavena moc zákona. Zákon je neosobní, nemá emoce a vlastní subjektivní zájmy. Oproti tomu i „moudrá osobní vláda“ má určité nedostatky: lidská slabost, sklon k nespravedlnosti v povaze lidské duše. Zákon je neosobní, protože takový je jazyk zákonů, odpradávná jiný, než jazyk lidských bytostí ovládaných emocí.

Důležitý hlas při změnách paradigmatu novověkého právního vědění musíme poskytnout Machiavellimu i Hobbesovi. Oba přišli v oblasti vědění s tehdy novou koncepcí člověka. Machiavelliho koncepcie je koncepcí člověka jako subjektu, jedince jehož podstatné vlastnosti nejsou odvozovány z ideje, dávného předobrazu člověka jako imago Dei středověkého myšlení, ale jsou pozorovány na jeho konkrétním jednání, prosazování zájmů, přání a vůle v kontext společenských podmínek.⁶¹ Existuje pravidelný, opakující se koloběh přírody, jehož zákonitosti jsou vyjádřitelné větami matematiky. Vesmír se v souladu s přírodou cyklicky pohybuje. Machiavelli tímto vstupuje do světa analýz, aby tam umístil pro lidské životy principy, souvislosti a zákonitosti. Spojení odvahy a zákonitosti utváří disciplinovanou a stabilní společnost jako systém. Tato stabilita je založena na vědomí nutných zákonů, opět neutrálních a bez emoce, tedy stejných jako je jazyk práva. Mají platit zákony odosobněné, nezávislé na egoistických zájmech.

Podobně radikálně novým způsobem definuje podstatu člověka Hobbes. „Podle něj je člověk vymezen svými potřebami a zájmy. Ty tvoří základ jeho jednání a jejich uspokojování má být zajištěno v systému společnosti. Významná role připadá právu a

⁶¹ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

koncepti společenské smlouvy.⁶² Východiska Hobessovy koncepce státu jsou symptomy přirozeného stavu, vůči nimž se hledá jistota. Přirozený stav předchází občanskou společnost. Je stavem všeobecného sporu, kdy si všichni nárokují právo na všechno, jako symptom chtivosti a stav nerozumu. Přirozenost je vůči rozumu nedokonalá. Anarchie přirozeného stavu musí být nahrazena a zvládnuta rozumností, politickou rozumností, smlouvou, která zneutralizuje všechny nároky na pravdu. Smluvní řád se rozšiřuje i do původních oblastí posvátného a přirozeného řádu. Pro označení konstrukce státu užívá Hobbes symbolu Leviathana. Jedná se o mytologický obraz, přesněji o obraz obsažený v biblickém textu. Podle kabalistického výkladu je Leviathan obrovské zvíře, které bude poraženo na počátku „tisícileté říše“ a jeho tělo bude rozloženo a stráveno blaženými obyvateli. Přirozeným stavem je podle Hobbese *bellum omnium contra omnes*.

Do jazyka stále častěji vstupují slova přirozenosti a hledání „přirozeného“ stavu, který každý spatřuje odlišně. V oblasti právní se počínáme pohybovat v dichotomii přirozeného a pozitivního práva.

3.8 Přirozené a pozitivní právo, jejich jazyk a legitimita

Soudobá právní teorie obvykle pracuje s dělením práva na právo pozitivní a právo přirozené. Pojmu a tématu přirozeného práva se věnuje s mimořádným úsilím M. Sláma (viz např. jeho stat' ve sborníku *Nové jevy v právu na prahu 21. století*). Je do značné míry pravdou, že dnešní právo můžeme rozdělit podle mnoha různých kritérií, nicméně právě dělení na právo přirozené a pozitivní nám může nejvíce vypovědět o podstatě práva, resp. o podstatě myšlení o právu.

Pod pojem práva pozitivního se podřazuje soubor všech platných právních norem, které zkoumáme v rámci jednotlivých právních odvětví. Pozitivní právo spojujeme z hlediska právní teorie s pojmem *de lege lata*. Hledisko *de lege lata* je pohledem na právní normu tak, jak je součástí právního řádu. Takovou právní normu potom vykládáme různými interpretačními metodami.

⁶² Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci *Nové jevy v právu na prahu 21. století*, v současné době v tisku.

Přirozené právo není kodifikované, není exaktní, přesto má mimořádný význam na právní vývoj 20. století. Přirozené právo odvozuje svoji legitimitu od „přirozenosti“. Hnutí levellerů v období anglické revoluce vyslovilo ideu demokratické republiky se suverenitou lidu založenou na přirozeném právu. Postoj liberálního myšlení se primárně vztahuje k pokušení absolutismu a vymezuje se proti němu jako jeho kritika a zároveň jako obhajoba přirozených práv. Původním nositelem práv není stát, ale jedinec (občan). Přirozený zákon je vázán na přirozený stav. Každý člověk (občan) je vlastníkem své osoby, proto nepatří žádné jiné osobě nebo instituci. Existence jedince „přirozeně“ předchází existenci státu. Odvolání se na tento fakt udržuje sféru svobody, udržuje její obhajobu proti nárokům státní moci. Všechny formy státní moci musí mít legitimní povahu, která je nemyslitelná bez uznání původní suverenity jedince. Tak je tematizována i možná legislativa. Z uvažování o identitě člověka (přirozenosti, rozumu) se odvozuje politická svrchovanost jedinců ve smlouvě. Lidé jsou *sui generis* v postavení soudců i vůči legislativě, která vychází od lidí původnějších než stát. Právo soudit plyne z přirozeného zákona a správného užívání rozumu, jakož i ze zpochybnění privilegií, která jsou předem dána institucím. První práva, která kdy vznikla, dali lidem Bůh a příroda. Žádná instituce nedává člověku základní a první práva. Na tom spočívá právo souzení a míry moci. Politická moc ví, že nemůže vlastnit občany, kteří jsou „přirozeně“ původnější. Nelegitimní moc je tak „zbytněná“, nespravedlnost. Je nutno obnovit moc a právo na obnovení se vyslovuje jako právo na odpor. To jsou hlavní myšlenky liberální teorie, jejímž hlavním představitelem byl John Locke.⁶³

Základní otázky legitimacy vládnutí zkoumal vedle Locka také skotský myslitel David Hume. „V knize o politických úvahách (Politické rozpravy) se David Hume zaměřuje zejména na otázky legitimacy vlády a občanské poslušnosti. Poslušnost poddaných spočívá podle Huma v jejich přesvědčení o nezbytnosti státní moci a o její legitimitě. Racionalistická koncepce společenské smlouvy byla pro Huma nepřijatelná. Společnost se podle něho vyvinula z rodiny a vláda se zrodila z potřeby bránit majetek. Hume si klade otázku, co vlastně lidem – morálním egoistům brání porušovat právo; je přesvědčen, že je to morálka a vzdělávání se v ctnostech.“⁶⁴

⁶³ Více viz Havel, Sláma: Dějiny politického myšlení. Praha, 2008, v současné době v tisku.

⁶⁴ Krsková, A.: Dějiny evropského politického a právního myšlení. Praha: EUROLEX BOHEMIA, 2003. Str. 317.

Menší společenské celky, jakými byly například řecké městské státy, jsou některými výklady charakterizovány jako společnosti mající „konkrétní rysy“. Naproti tomu rozsáhlejší celky mají „abstraktně-ideologické“ rysy. Ale právě zde asi leží oprávněnost rozdílu – totiž že rozhodování v menším společenství nelze přenést na větší. Klasická demokracie fungující v polis nemůže být realizována v impériu Alexandra Makedonského a přestane tak být ideálním řešením. Nejen z těchto důvodů od osvícenství počínáme mluvit o moderní společnosti, tedy podle Luhmanna o společnosti stratifikované (vertikálně diferencované).

Ani absolutistické monarchie si na počátku evropského novověku nekladou za cíl realizovat pravdu, ale být smířením. Neutralizují všechny pokusy o realizaci cílů, založených na „pravém vědění“. Myšlení společnosti o takových nárocích stále více pochybuje.

Autorita státu, zakládaného na absolutizování pravomoci, působí tak, že spory o zásadní pravdy přemění ve spory o smysl pravdivých vět. To znamená pro filosofii, že pokusy o realizaci zásadních pravd nemusí přijímat vždy jako tematizaci výkladu skutečnosti. Položí spíše otázku, jak je možný pokus o formulaci zásadní pravdy, co je podmínkou všech pokusů o absolutní tvrzení.

V době osvícenství je pojem přirozenosti spojován s pojmem „rozumu“. Z toho vyplývá, že přirozené právo má být koncipováno jako právo, jehož legitimita se odvozuje od specifického osvícenského pojetí „rozumu“. V 18. století počínající „osvícenská filosofie“ zpochybňuje autoritu jediného suveréna. Důvěra v autoritu je v takové filosofii znevážením vlastního rozumu, je spíše stavem nedospělosti. Jestliže je myšlení suverénovo absolutizováno (jedná jménem původní moci), je-li politický rozum takto zviditelněn, může docházet k manipulování. Ten, kdo je vlastníkem politického rozumu, ospravedlňuje veškeré konání. Rozhoduje sám, neboť ostatní delegováním svých původních pravomocí, se politického rozumu, vzhledu do věcí veřejných, vzdávají. Možnost založení „přirozené spravedlnosti“ je dána v zákonech přírody. Jsou-li zákony vytvářeny rozumem, nemají odporovat zákonům přírody. Příroda je sama rozumná a rozum, který z přírody čerpá, je legitimní. Úkolem filosofie je objevovat přirozené zákony jako základ přísného práva a legitimacy. Rozum je tak schopen postavit se proti špatným zákonům. Osvícenské myšlení pojímá přírodu jako něco rozumného, majícího řád, zákony.

Racionalita přírody podmiňuje racionalitu zákonů. Montesquie považuje zákony za přirozené vztahy mající nutný charakter. Vyplývají ze samotné povahy věcí, jsou platné univerzálně a jsou přirozené. Podle něj takové přirozené zákony už existovaly před vytvořením lidské společnosti a jsou jaksi nadčasově vrozené. Přirozený zákon tak má z hlediska racionality stále platnou povahu. Ona „přirozenost“ liberálních a osvícenských myslitelů je narušena v 19. století válkami a revolucemi.

S průmyslovou revolucí přicházejí nové způsoby myšlení. „Podle Nietzsche vstoupila moderní doba do období krvavých válek a revolucí, v níž o tom, co je pravda, především ve smyslu morální pravdy, budou rozhodovat ti, kteří budou mít silnější, vítěznou vůli k moci.“⁶⁵ Hlavním tématem se stává ostrá kritika evropského myšlení, zejména jeho platónské tradice a křesťanské morálky, jimž Nietzsche vytýkal, že se staví proti síle tvořivého života a vedou k nihilismu. Jazyk práva přestává být jazykem přirozených zákonů, liberálně-osvícenské přirozenosti. „Viděl jsem světového ducha na koni“, prohlásil Hegel o Napoleonovi, který roku 1806 vítězně vjížděl do bran Jeny. Světový duch má francouzskou tvář a zjevuje světové ideje. Takto se otevírá nová tematizace svobody a rozumu, které se setkávají v pojetí státu jako rozumové a mravní substance.

V Hegelově textu *Fenomenologie ducha*, kapitola Teror jsou reflektovány události revoluce. Subjektivní práva jednotlivce zanikají, přestože jsou od pradávna přirozená, nezadatelná a nezczitelná. Právo jednotlivce totiž zaniká, jestliže je pohlceno substancí – státem, jejíž reprezentace vládne ve jménu obecné vůle. Vláda obecné vůle má povahu kliky a je to krok ke zločinu. Abstrakce všeobecné svobody má potom přednost před svobodou jednotlivého skutečného sebevědomí. Klika sama sebe prohlásí za reprezentaci a vlastníka obecného vědění a rozhoduje. Lid svou obecnou vůli nezná, spoléhá na kliku moudrých, vyvolených, osvícených. Je to Hegelův kritický pohled. Předjímá tvary totalitárních režimů, kde se vyskytne velký subjekt, totiž Strana jako nositel pravdy dějin.

Se společenskou změnou souvisí i změna sémantická. Do popředí se dostává technologie moci, protože s ústupem náboženství a jeho koncepce legitimacy přichází „legimitita“ nová, založená na ideologii, světónázoru. Poznatky z různých vědních

⁶⁵ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci *Nové jevy v právu na prahu 21. století*, v současné době v tisku.

oborů jsou účelově interpretovány. „Nejde jen o vytvoření prostoru k uvolnění vůle k moci, ale také o její sebeartikulaci, která se projevuje ve formě veřejných rozprav, v komunikaci a interakci ustavující nové významy slov a nové perspektivy vývoje. Téma vůle k moci bylo nejen otázkou politicko-morální, ale také sémantickou. Jazyk vůle k moci, či jazyk moci a jejího sebesprosažení, čerpal sílu i z vědeckých teorií biologie a dalších.“⁶⁶

3.9 Ideologie, totalitní jazyk, legitimita práva

Ideologie v nejširším smyslu vědění představuje soubor idejí o povaze skutečností, ale především ze své podstaty je určována vztahem vědění a moci. Politické ideologie zpravidla směřují k totalitarismu. Totalitarismus znamená zapomnění a vyhnání přirozeného práva a důslednou pozitivizaci práva. Pozitivizace práva se stala výrazným prostředkem prosazování politických, ekonomických, organizačních forem života. V pozadí procesu pozitivizace práva bylo možné rozpoznat tradiční paradigma vědění západní civilizace. Vývoj společnosti probíhal jakoby v rámci či pod kontrolou hodnotového vzorce západní kultury. Můžeme říci, že Jazyk i Právo mají společný základ, že se opírají o představu jednotného celku, jednoho světa neustále zdokonalitelného v duchu prosazování Rozumu.⁶⁷

Stačí přenést vládnoucí ideologii do zákonů a jednat „podle práva“. Stejně jako právo přirozené i právo pozitivní musí odvozovat svoji legitimitu. Legitimita přirozeného práva je legitimitou „přirozenosti“. Pozitivní právo jako soubor závazných norem chování představuje do značné míry moc nad chováním a životem ve společnosti. Každá moc v konceptu demokratického (liberálního) státu musí získat svoji legitimitu. Pozitivní právo a moc z něj vycházející nemůže odvodit svoji legitimitu z pouhého formálního procesu přijetí normy, která se nestává legitimní jen na základě

⁶⁶ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

⁶⁷ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

postupu příslušných institucí. Oproti tomu lze říci, že „k legitimitě (normy) je zapotřebí ještě její funkčnost a aktuálnost v rámci právního systému. Ukazuje se, že legitimitu právních norem není možné odvozovat od jiných sociálních systémů jako například systému morálky. To samozřejmě neznamená, že by se morální a právní normy navzájem vylučovaly a že by mezi nimi neexistovaly četné vazby. Nesmí však docházet k jejich ztotožnění nebo záměně.“⁶⁸

Dá se říci, že výše popsaná legitimita platných norem je legitimitou v rámci systému práva. Musíme tak hledat legitimitu psaného (platného) práva jako celku v rámci demokratické společnosti. Podle mého názoru můžeme v nejširším smyslu tohoto pojmu odvozovat legitimitu právního řádu na základě principu suverenity lidu. Princip suverenity lidu předpokládá vládu lidu, resp. vládu lidu, lidem a pro lid. Vláda lidu a jeho suverenity je pojmovým znakem demokratického státu. Suverenity lidu nelze zaměňovat se suverenitou státu. Suverenity státu je především suverenitou v mezinárodních vztazích (ponechme stranou faktickou stránku věci ve vztahu k tzv. malým státům). Stát je reprezentován svými představiteli, státní mocí, jejíž legitimitu odvozujeme od lidu. Lid je suverénem a přenáší svoji suverenity prostřednictvím participace na politické moci (zejména formou volebního procesu a institutů přímé demokracie).

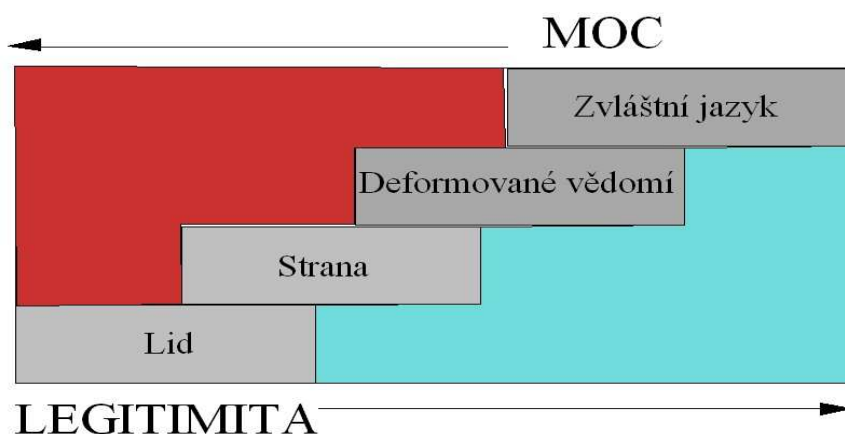
Je však v totalitárním státu myslitelná suverenity lidu? „Úloha lidu se „vyčte“ z rozumného vývoji Dějin, směřujícího k Cíli, k realizaci v Pravdě, nebo i jinak – „Pravdy Dějin“. Lid je nositelem (dějinného) vědomí a rozpoznání jeho skutečných zájmů provádí „mozek“, jímž je Strana, utvářená na principu neomylnosti. V principu neomylnosti jsou omylní lidé, Strana nikoliv. Lid bez Strany je jaksi neskutečný, neboť jeho pravá skutečnost je pouze ve spojení se Stranou.“⁶⁹ Totalitární stát je státem strany. Dominantní politická Strana zbytnuje sebe samu jako „deformaci posvátna“. Podřizuje si Stát, znásilňuje přirozené myšlení svými jazykovými panely, překrývá skutečný stav demokratickými fasádami, utváří vládu Aparátu, jenž má v rukách autentický výklad skutečnosti. Jazyk Strany slouží konání psychického teroru, vládě nad osobním myšlením, jež systematicky ochromuje různost verzí.

⁶⁸ Mucha, Přibáň: Texty k sociologii práva. Praha: Věšrd. Str. 26.

⁶⁹ Sláma, M.: Zapomenutost, vyhnanství a návrat přirozeného práva po destrukci totalitárních režimů. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

Totalitární režim nemiluje varianty, jazyk plurality, nepřipouští alternativní náhledy, včetně náhledů do svého hájemství. Jedna pravda, odklon od plurality a nejednoznačnosti světa, únik od potřeby rozlišování a od permanentního zpochybňujícího myšlení. Jazyk Strany svými postupy indoktrinace mimo jiné vychovává k imunitě vůči nežádoucímu myšlení. Ochromené myšlení, ochromený jazyk. V jazyku indoktrinace promlouvají experti. Expertní řeč si nárokuje být mírou řeči přirozené a analogicky je řeč pozitivního práva mírou nepřesné řeči práva přirozeného. Neomylný nositel pravého vědění nárokuje právo na vládu („moc z pravého vědění“) a dává tomuto nároku legalizovanou formu. Pravda je kodifikována, jak píše Voegelin v *Nové vědě o politice*.⁷⁰

Kde můžeme hledat legitimitu? „Totalitní systémy a jejich jazyk zajišťovaly legitimitu legalitou tak, že se pokoušely o vytvoření takového řádu, v němž by se morální a právní řád prolínaly.“⁷¹ Jinak řečeno totalitární stát povyšuje platnou právní úpravu na nový morální řád, jemuž se společnost zásadně musí přizpůsobit. Totalitární režimy patří k jevům, které můžeme charakterizovat jako vstupování primátu politiky do lidských životů. Tehdy politika k sobě vztahuje většinu lidských činností a životy society se vyjadřují v řeči „politické“. V užití zvláštního jazyka se uskutečňuje legitimita smyslu totalitární moci. Tuto legitimitu vystihuje schéma



⁷⁰ Více viz Havel, Sláma: *Dějiny politického myšlení*. Praha, 2008, v současné době v tisku.

⁷¹ Mucha, I.: *Vědění, jazyk a právo*. In: *Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století*, v současné době v tisku.

Hannah Arendtová v této souvislosti upozornila na jev označovaný jako „banalizace zla“. Nástrojem oné „banalizace zla“ se stává sám jazyk, konkrétně pak právní jazyk přispívá k legalizaci „zla“.⁷² „Právě díky jazyku práva přestává být morální zlo znepokojivou skutečností. V jistém smyslu můžeme říci, že je banalizováno, přeformulováno či reinterpretováno a v legální podobě vtaženo do právního řádu.“⁷³

Varianty totalitarismu mají některé společné znaky, které vystupují na povrch bez ohledu na „ideologické zázemí“:

- silný vůdcovský princip (klasický Weberův typ charismatické autority) vystupující vždy na počátku totalitního systému (Hitler, Stalin),
- podřízení státu a práva Straně, kontrola soukromé sféry občanů prostřednictvím ideologických promluv a jazyka totality,
- demokratická fasáda (zejména v latinské Americe hovoříme o fasádních liberálních demokraciích),
- označením totality v jejím jazyce je lidová demokracie, snaží se neúspěšně nahradit deficit suverenity lidu proklamativním názvem,
- neustálá mobilizace mas spočívající v organizovaných rituálech od úpadkové kultury po demonstrace vojenské moci.

Přitom totalitní ideologie a její jazyk se svým způsobem myšlení obloukem vrací do dob společností archaických. Jde tedy skutečně o právní a sémantickou evoluci nebo totalita ve své destrukci uzavírá bludný kruh dějin, sebe-naplňující proroctví? Příkladem je historicky ilustrovaný nárok mongolského chána na univerzální (kosmologickou) moc a podrobení celé Evropy, obdobně jako komunistická ideologie nárokuje planetární rozšíření ve jménu světového míru, ve jménu komunistické revoluce, která osvobozuje od všech materiálních i intelektuálních problémů, jak vidíme na příkladu rudé Kambodže. K vládnoucímu inventáři patří jazyk ve službách psychického a fyzického teroru. Jazyk ve službách a potvrzení ideologie s propagandou. Jazyk sloužící indoktrinaci, kapituluje před pluralitou a nejednoznačností světa a touží po cestě ze

⁷² Arendtová, H.: Eichman v Jeruzalémě. Praha: Mladá fronta, 1996.

⁷³ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

zmatenosti k jednotě. Je jen jedna pravda. V tom se setkávají totalitární formy a jejich jazyk s tradičními formami religiozity.

Historie 20. století v Evropě i zbytku světa nás poučila, že „historický fenomén pozitivizace práva se projevuje v pojetí práva jako indiferentního nástroje v rukou těch, kteří mají moc, tedy nepřímo posiluje nebezpečí legalizace totalitarismu.“⁷⁴ V tomto historickém ohledu je Marxismus posledním skutečně velkým pokusem o vytvoření společnosti založené na moci rozumu, jako syntéza integrující vědecké kritérium vztahující se k poznání zákonitostí a představy o posvátnu, které bude uskutečňováno na zemi. Je to představa totalitní společnosti, do které bude všechno zahrnuto jako syntéza momentů dějin. „Jedním z faktorů umožňujících takový postoj je jazyk sám. Jestliže se v určité době formování moderní společnosti obrátila pozornost k jazyku jako jednomu ze základních způsobů ustavení toho, co je skutečné a reálné, pak i banalizace zla je jedním z průvodních jevů modernity. Právě jazyk umožňuje zbožštění pojmů a kategorií národa, vůdce, strany, národního práva, třídního práva, dělnické třídy a mnoha dalších. To je důsledek přílišné důvěry v možnosti integrace reality jazykem, který je ve vleku mnohem silnějšího vlivu politické moci a zároveň ji posiluje.“⁷⁵

3.10 Ideje moderní společnosti a její proměny

Jakým způsobem probíhá právní a sémantická evoluce v současné době? Posuňme se v čase zpět do historie a znovu promýšlejme antickou zkušenost. Právo jako umění dobrého a spravedlivého. Tyto teze se navracejí po destrukci totalitárních režimů. Každá oblast společenského života hledá svoje nové nebo lépe řečeno staronové ideály. Ideálem politiky je demokracie chápána jako projev vlády dostatečně osvícené většiny spolu s respektováním práv menšin. Ideálem ekonomie nebo chceme-li národního hospodářství je bohatství národů, bez ohledu na příslušnost k ekonomické

⁷⁴ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

⁷⁵ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

škole. V oblasti vzdělávání je ideálem humanistická vzdělanost nebo renesanční všestrannost. V právu je ideálem dosažení spravedlnosti. Nezapomínejme, té spravedlnosti, kterou nám představila už doba antická. Jenže společnost v postmoderní situaci (tedy takové, která už nespolehá na procesy racionalizace a modernizace) je poněkud odlišná. Samozřejmě, musíme si uvědomit, že společnost tvoří jedinci a změna způsobu myšlení je někdy velmi pozvolná až nemožná, ale ve smyslu sociologie vědění se právo i jazyk nacházejí v postmoderní situaci. V podmínkách současného života se však vztah jazyka a moci proměňuje. V této souvislosti je zajímavý a asi i k další diskusi příhodný fakt, že dle dostupných informací se stále větší bohatství (rozuměj hmotné bohatství) soustřeďuje do rukou stále menšího počtu lidí. Kam dále bude tento vývoj směřovat je samostatnou otázkou, i zde se však nabízí možnost teorie uzavření kruhu?

Proměňuje se i pohled na právo. Jak bylo poznamenáno výše, totalitní systém je, zjednodušeně řečeno, založen na prosazování jedné politiky, ideologie či jednoho hodnotového vzorce. V soudobém světě je centralizovaná moc jednoho řádu dlouhodobě neudržitelná. Jak na to reagovat, aby nenastal chaos?

Vycházíme z toho, že dnešní postmoderní civilizace se udržuje difusními strategiemi moci. „Svádivá moc jazyka je součástí masové kultury, reklamy, konzumní orientace a sleduje jiný typ efektivity soudobého systému globální společnosti. Unifikace životního stylu nevyhází z donucení, represí mocensko-politického systému, ale projevuje se svádivou silou mediálně a technologicky nabízených rozmanitých a do jisté míry prefabrikovaných, systémově vázaných způsobů vědění, jednání, hodnocení a prožívání reality.“⁷⁶ Zde lze připomenout Barthesův výrok, kde definuje z pohledu strukturalismu jazyk jako fašistický. Vládne zjednodušení, novodobá mytologie, kterou by Barthes možná velmi výstižně popsal ve svých nových textech.

Je úsměvné sledovat právě jednotlivé kapitoly Barthesovy mytologie, mytologie vzniklé v 60. letech ve Francii. Země střední a východní Evropy po návratu k demokracii zažívají se čtyřicetiletých odkladem tytéž situace. Reklama, masová média, internet a podobně. „Typ moderní společnosti se vytvořil na základě naplňování ideálů demokracie, spravedlnosti, blahobytu a vzdělanosti. Stal se základem hodnotové

⁷⁶ Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

orientace člověka moderní doby a převážného způsobu motivace jednání. V dnešní době, o které bychom mohli říci, že ve vyspělých zemích technické civilizace již naplnila ideály moderní doby, je více pozornosti věnováno důsledkům řešení konkrétních problémů. Každý ze subsystémů společnosti se koncentruje na řešitelné problémy a dále se formuje a rozvíjí podle toho, jak je schopen rychle a přesně vymezit prostor pro operativní řešení problémů.⁷⁷

Dnešní společnost přestává hledat pevné body ve formě idejí. Věda a technika, původně ve službách nových idejí, začíná žít vlastním životem, téměř se vymyká „kontrolé“. Při „počátku konce“ moderní doby se mnozí snad ještě domnívají, že mohou prostředky práva, ekonomie či vědy v nejširším smyslu zabránit škodlivým aspektům ztráty kontroly a to jedině další jinou propracovanější kontrolou, vnější regulací. Stejně jako totalita se navrácí obloukem ke kosmologickým říším a kruh se uzavírá, můžeme říci, že moderní doba vědy a techniky pod taktovkou racionalizace či modernizace se obloukem navrácí k antickým ideálům společnosti dobré, spravedlivé, vzdělané a ekonomicky vyspělé. Výsledkem procesů postmoderní doby, které počínají v 60. letech 20. století je teorie autopoietických systémů, ostatně i věda sama může být definována jako autopoietický systém. Stále většího významu získávají sebe-reference autopoietických systémů, v nichž jsou v souvislostech vnímány procesy jako samovývoje komunikačních, tedy i jazykových systémů.

Postmoderní dobu můžeme označit jako dobu konce velkých ideálů a pevných bodů v rámci společnosti. Právě tady probíhá podstata evoluce. Archaické říše odhalují na dějinných osách a zlomech pevný bod středu s dominantním významem. Kolem středu se buduje posvátný prostor spočívající v jednotě pozemského a nebeského. Řeckou polis považujeme za základ myšlení, které vychází z pojetí občana. Tato polis je pospolitostí privilegovaných občanů, přičemž tento princip představuje pevný bod helénské společnosti. Pevným bodem středověku byla religiozita, jejíž legitimita postupně uvolnila svůj prostor. Politická moc počátků novověku hledí na náboženství jako mínění (soukromé), mimo dobro a zlo, podléhající státní organizaci. Vzpomeňme na Lockovu náboženskou toleranci v rámci liberální teorie. Je to odlišný postoj, rozdílný od klasického pojetí středověku (srovnejme si pojetí augustinovské tradice).

⁷⁷ Bystřický, Mucha: Simulace, systémy a kontingence. Praha: Tiskárna a vydavatelství 999, 2002, str. 158.

Rousseau tematizováním „obecné vůle“ dosahuje pro společenský model jednoty politiky a morality. Znamená to, že stát se stává mravní osobou. Sleduje blaho celku a smlouva (společenská) dává tomuto novému organismu moc nad občany. I Hegelův stát má základní ideu. Ve srovnání s liberalismem, jenž chápe stát spíše jako prostor pro bezpečnost a ochranu, s volnými svazky svých občanů, má být Hegelův „mravní stát“ dílem, věcí budování. Proti těmto myšlenkám stojí absolutní nárok totalitárního státu, jenž ruší autonomní instituce občanské společnosti. Ty je ale proti totalitě potřebné bránit. Totalitární státy mají své vůdčí a jednotící ideologie, jak jsme velmi zevrubně popsali výše.

Moderní liberálně-demokratické státy dosáhly do jisté míry ideálů spravedlnosti, bohatství či demokracie a jsou postaveny před výzvy postmodernismu. „Idea středu, centra, ve smyslu časovém či prostorovém, ze kterého lze vše pozorovat, popisovat, posuzovat a objasnit je nahrazena ideou systému a jeho schopnosti redukovat komplexitu na řešitelné problémy. Navíc tyto systémy nejsou vytvářeny tak, jako organizace či instituce, ale vznikají samovolně právě v rámci operací přiměřených každému z nich.“⁷⁸

Moderní společnost vedená modernismem, jakožto kulturní formou modernity, povstala převážně z idejí a teorií osvícenství a jejím politickým výrazem byly ideové proudy nabízející vzájemně si konkurující koncepce dobrého života. Moderní myšlení se vyznačovalo oporou v určitých tradičních základech, tak jak je popsáno výše. Ono přesvědčení o pevných základech a „přidění“ se po nich je ve své podstatě přesvědčením o možnosti stanovit objektivní pravdy a univerzální hodnoty, které obvykle spojujeme s pevnou vírou v pokrok.

Ústředním tématem postmodernismu naopak je, že žádná jistota neexistuje: představu absolutní a univerzální pravdy je třeba důsledně odmítnout jako pouhý klam vědění. „Ohrožení překonává společnost schopností zaměřit se na reálné problémy, které je způsobují. Jde o to poznat reálné nebezpečí a efektivně je řešit, přičemž je třeba mít na paměti, že samovývoj systémů, i v postupech redukce komplexity, produkuje stále nové problémy. Úkoly k řešení zadává autopoietickým systémům moderní

⁷⁸ Bystřický, Mucha: Simulace, systémy a kontingence. Praha: Tiskárna a vydavatelství 999, 2002, str.160.

civilizace sama, která je navíc produktem jejich autopoietického chování.“⁷⁹ Jazyk postmodernismu se také odlišuje a vyvíjí. V modernismu bylo vědění a jazyk legitimizováno prostřednictvím velkých metavyprávění, metadiskurzů či metanarativních schémat (např. velkých teorií historického pokroku v 19. století), avšak tyto diskursy se již vyčerpaly a v důsledku toho ztratily svou autoritu. V postmodernismu se tato velká metavyprávění v Lyotardově pojetí rozpadají na řadu dílčích jazykových her, na nichž je možno se shodnout pouze lokálně. Je potřeba zachovávat čistotu jednotlivých her, aby nedocházelo k jejich vzájemné záměně. Každá hra má svá specifická pravidla, která mohou být analyzována podle způsobů, jakými lze mezi sebou propojovat jednotlivá tvrzení. Jazykové hry jsou tedy heterogenní a nesouměřitelné. Lidská svoboda přitom spočívá ve schopnosti hrát tyto hry stále novými způsoby, jejich konec je tedy otevřený.

Podle Lyotarda každá kultura potřebuje své složky a rysy vyložit a obhájit tím, že je zařadí do svého „velkovyprávění“, jež jim dává smysl a jež všichni její účastníci znají a uznávají. Tak jsou podle Lyotarda např. metanarací křesťanství dějiny spásy a všechny křesťanské pojmy, instituce, obřady apod. se zdůvodňují a dostávají smysl tím, že se uvedou do nějakého vztahu k tomuto příběhu. Metanarací marxistické ideologie je podle něho třídní boj, takže marxistické pojmy, instituce apod. dostávají smysl i oprávnění tím, že se ukáže jejich vztah k třídnímu boji. Metanarace je tedy všeobecně sdílené vyprávění o minulém, jež dává smysl i oprávnění současnému, přítomnému. Lyotard kritizoval právě tuto legitimující, zdůvodňující funkci metanarace, jež má podle něho sklon k totalitě. Byl také přesvědčen, že právě postmoderní kritika a dekonstrukce znamená konec všech metanarací, jež ztrácejí svoji schopnost dávat smysl. Dekonstrukce je podle Derridy nejvýstižnějším vyjádřením pro změnu pořádku racionality a modernizace, který nahradí nová postmoderní paradigmatu vědění

Obecně můžeme shrnout, že vědění, jazyk a právo představují tři samostatné a vnitřně diferencované systémy, které definujeme jako systémy autopoietické. Vertikální diferenciaci moderní společnosti byla nahrazena diferenciací horizontální. Na právu můžeme především pozorovat jeho odloučení od morálního normativního systému, který je definován jako samostatný autopoietický systém. Právo přestává být

⁷⁹ Bystřický, Mucha: Simulace, systémy a kontingence. Praha: Tiskárna a vydavatelství 999, 2002, str.162.

dominantním strážcem „dobrého a spravedlivého“. V důsledku mimořádného nárůstu komplexity postmoderní společnosti roste význam každého autopoietického systému v rámci systému společnosti. Situaci práva v postmoderním situaci nelze považovat za horší, ustupující do pozadí. Pouze musíme konstatovat, že podléhá změně stejně jako celá lidská společnost tvořící také autopoietický systém. Se současnou proměnou paradigmat vědění dochází ke změnám i v oblasti sémantické. Společnost opouští dobu velkých idejí a dochází tak k zániku „velkovyprávění“, která vycházejí z konceptu předmediálního věku. Jazyk postmoderny se stává do značné míry jazykem médií, přičemž samotné mediální systémy ovlivňují bohatost jazyka stanovením redukce komplexity oblasti, ve které se jazyk pohybuje.

Jak si poradí vyspělá globalizovaná společnost s novými společenskými jevy a jak se na tom bude podílet právo jako autopoietický systém nám ukáže až blízká či vzdálenější budoucnost.

4. Závěr

Vzhledem k tomu, že daná tematika, pokud bychom se jí věnovali více podrobně, značně přesahuje rozsah i možnosti diplomové práce, snažil jsem se o určité shrnutí, které by čtenáře neodradilo spleť myšlenkových názorů a proudů, ale které by současně poskytlo základní orientaci v nahlížení na právo trochu jinými očima, než je běžné. Sociologie vědění je pojmem, který méně všímavý absolvent právnické fakulty asi těžko dokáže vysvětlit. Přesto, a možná že právě proto, by širší základ znalostí, popsání souvislostí, příčin a další směřování i v oblasti sociologie vědění mohlo přispět k tomu, aby se právo v rukou našich absolventů nestávalo pouze citací práva formálního tak, jak bylo zde popsáno.

V současné době jsme svědky nezřídých situací, kdy občan, ať už v pozici běžné, politické, úřednické aj., hlásí, že se nemůže domoci práva, nebo toto právo uplatnit, neboť chybí pro danou situaci právo formální – psané. A v tom okamžiku vzniká objednávka na doplnění formálního práva, čímž ale často dochází namísto k lepší aplikaci práva k jeho deformaci. Osvícený občan a zvláště občan erudovaný v oblasti právní by měl úspěšně takovým objednávkám čelit, a to s odvoláním nejen na právo samé, ale i na jeho širší pojetí. O toto širší pojetí z pohledu sociologie vědění jsem se pokusil zpracováním této práce.

Přestože předešlý text nemusí být pro mnoho mých kolegů v některých detailech příliš srozumitelný, domnívám se, že i při povrchnějším studiu této práce je možno zaznamenat určité principy a zákonitosti, které lze použít i v právní praxi.

Seznam použité literatury a pramenů

- Arendtová, H.: Eichman v Jeruzalémě. Praha: Mladá fronta, 1996.
- Barthes, R.: Mytologie. Praha: Dokořán, 2004.
- Boguszak, Čapek, Gerloch: Teorie práva. Praha: Eurolex Bohemia, 2001.
- Cabada, Kubát a kol.: Úvod do studia politické vědy. Praha: Eurolex Bohemia, 2004.
- Havel, Sláma: Dějiny politického myšlení. Praha, 2008, v současné době v tisku.
- Heywood, A.: Politická teorie. Praha: Eurolex Bohemia, 2005.
- Hubík S.: Sociologie vědění. Praha: SLON, 1999.
- Chalupný, E.: Sociologie a filosofie práva a mravnosti. Praha: Bursík a Kohout, 1929.
- Krsková, A.: Dějiny evropského politického a právního myšlení. Praha: Eurolex Bohemia, 2003.
- Mannheim, K.: Ideologie a utopie. Bratislava: Archa, 1991.
- Marx, Engels: Manifest komunistické strany. Praha: Svoboda, 1951.
- Mucha, I.: Sociologie – základní texty. Pelhřimov: Vydavatelství 999, 2004.
- Mucha, I.: Vědění, jazyk a právo. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.
- Mucha, Bystřický: Simulace, systémy a kontingence. Praha: Tiskárna a vydavatelství 999, 2002.
- Mucha, Příbáň: Texty k sociologii práva. Praha: VŠEHRD.
- Müller, K.: Politická sociologie. Praha: Portál, 2008.
- Podgórecki, A.: Sociologie práva. Praha: Edice InSTITUTE a Společnost, 1966.
- Podgórecki, A. (ed.): Knowledge and Opinion about Law. London: Martin Robertson, 1973.
- Příbáň, J.: Sociologie práva. Praha: SLON, 1996.
- Říchová, B.: Přehled moderních politologických teorií. Praha: Portál, 2000.
- Říchová, B.: Úvod do současné politologie. Praha: Portál, 2002.
- Scheler, M.: Probleme einer Soziologie des Wissens. In: Die Wissenformen und die Gesellschaft. Gesammelte Werke, Bd. 8.
- Sláma, M.: Zapomenutost, vyhnanství a návrat přirozeného práva po destrukci totalitárních režimů. In: Sborník ke konferenci Nové jevy v právu na prahu 21. století, v současné době v tisku.

Valeš, L.: Dějiny politických teorií. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2004.

Večeřa, Urbanová: Sociologie práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006.

Vico, G.: Základy nové vědy o společné přirozenosti názorů. Praha: Academia, 1991.

Sociology of Knowledge and Its Influence upon the Society

SUMMARY

The law, representing one of the specific systems of the society, can be viewed on different levels. These levels namely include the normative, axiological and legal-sociological level.

Within the context of social sciences we examine the law as social phenomenon acting upon the society. Through mythology, and primarily through various forms of legal communication, this influence constitutes the legal awareness that is subsequently influenced by biogenic, psychogenic and social factors. In the broadest sense, the notion of knowledge denotes a set of information or concepts of certain facts. The knowledge encompasses not only theoretical knowledge but also practical techniques and skills, i.e. ways by which theoretical knowledge becomes a part of practice.

The starting point of the present work is the view of the society through the eyes of the sociology of knowledge. Between the systems of knowledge, language and law, there exists a connection that develops in history, within the society differentiated into segments, as well as vertically and horizontally. In the modern (industrial) period, the field of social sciences is viewed through the systems theories that are deeply rooted in natural sciences, namely biology. At present we regard the systems of knowledge, language and law as autopoietic systems.

The autopoietic systems give birth to their own elements or units and subsequently use them for further operations. In this sense these systems differ from those of the modern period that are characterized as open systems. The autopoietic systems are also supposed to include the political and moral systems.

Our aim is to demonstrate how the autopoietic systems come into being in relation to the transformation of society. From the very beginning of human existence, the social evolution has been happening in close connection to the evolution of legal thinking and the semantic revolution. Up to the present day, the evolution has been proceeding in two basic cycles. The first one represents the return of totalitarian regimes to the historical experience of the so-called cosmological empires. The second cycle draws experience from the life of the ancient society in order to give birth to the modern stratified society in the Enlightenment period. These transformations are deeply affected

by thoughts about the state, or thoughts about law, as well as by the language development. The methodological interconnection of the sociology of knowledge and the legal science helps us to better clarify the nature of these changes. Based on today's social transformations, we conclude that the knowledge, language and law can be defined as three internally differentiated autopoietic systems. In the post-modern situation, the law breaks away from the moral system and, along with the end of great ideas; it loses its ambition to function as a dominant regulator of the society. Also the language is undergoing transformation, becoming the language of the media age.

Key words: knowledge, language, and law.

Klíčová slova: vědění, jazyk a právo.