

Univerzita Karlova v Praze
Právnická fakulta

Lukáš Moravec

Hodnoty, právní vědomí a právo

Diplomová práce

Vedoucí diplomové práce: doc. JUDr. PhDr. Jan Wintr, PhD.

Katedra: Katedra teorie práva a právních učení

Datum uzavření rukopisu: 29. 6. 2014

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci vypracoval samostatně, všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

Poděkování

Děkuji vedoucímu diplomové práce doc. Janu Wintrovi, který mi umožnil vytvoření této diplomové práce a poskytl mi materiály a připomínky k tématu.

Obsah

Úvod.....	4
1. Model a živé organismy v něm.....	5
1.1 Základní vlastnosti modelu.....	5
1.2 Živý jedinec v našem modelu.....	12
1.3 Vývoj a vlastnosti živého organismu.....	15
1.4 Vnímání okolí jedincem.....	17
1.5 Vnímání jiných jedinců.....	19
2. Co jsou hodnoty.....	20
2.1 Vznik hodnot.....	20
2.2 Vznik morálky.....	22
2.3 Svoboda vůle.....	23
3. Jedinci a jejich jednání.....	24
3.1 Kdo je považován za jedince = možnost jednání.....	24
3.2 Působení okolí na vznik hodnot.....	25
3.3 Působení hodnot k určitému výsledku.....	26
3.4 Jedinec jako možná součást teleologického „plánu“.....	29
4. Myšlenky, komunikace a instituce.....	31
4.1 Hodnotová příprava ke komunikaci.....	31
4.2 Instituce a komunikace jedinců.....	33
4.3 Instituce jako druh pojmů.....	35
4.4 Fyzické a právnické osoby.....	37
5. Svoboda.....	41
6. Morálka a jedinci v ní.....	43
6.1 Koho považovat za jedince a vznik morálky.....	43
6.2 Úloha jednotlivých jedinců v rámci morálního systému.....	46
6.3 Rovnoprávnost v rámci morálního systému.....	47
7. Vznik práva a státu.....	48
8. Jednotlivec a jeho práva.....	49
9. Co by mělo být ponecháno jedinci?.....	52
10. Stát jako druh instituce.....	53
11. Právní jistota.....	55
12. Vztah soukromého a veřejného práva.....	55
12. Soukromé vlastnictví.....	57
13. Trestní odpovědnost.....	61
Závěr.....	63
Seznam literatury.....	65
Abstrakt: Hodnoty, právní vědomí a právo.....	67
Abstract: Values, legal consciousness and law.....	68

Úvod

Hodnoty jsou základní motivací pro veškeré lidské snažení. Jsou i důvodem pro právní jednání, které je základní dynamickou složkou konkrétního působení práva a jehož úprava je zásadní pro fungování vztahů mezi lidmi a tedy i pro existenci a vývoj společnosti. Hodnoty umožňují samotné posuzování světa lidmi a jsou měřítkem rozlišení toho, co je dobré a co je špatné.

Hodnoty jsou typické pro jednotlivce, ale tato práce se nebude zabývat jen otázkou jednotlivce. Začne obecným modelem světa a názorem, že samotné rozpoznání jednotlivce může být složitější, než se zdá. Proto je vědomí člověka a jeho postoj ke světu, jak objektivně existujícímu, tak k iluzornímu, vzniklému na základě představ, zásadní pro posouzení jak morální, tak teleologické – neboli – co má vůbec smysl dělat?

S hodnotami souvisí jak soukromoprávní jednání a transakce jednotlivců, tak vznik institucí a právnických osob, které jim k tomu dopomáhají, tak také ale i vznik státu a veřejnoprávních povinností, což může mít k zájmům jednotlivců blíže, než se zdá.

Co považujeme za hodnoty má vztah k objektivnímu světu, ovšem samotné považování něčeho za hodnotu ještě svět nezmění. To zase zpochybňuje význam hodnot, přičemž nemůžeme jasně vybrat ty hodnoty, které považujeme za nejdůležitější. Potácíme se tak mezi dvěma extrémy, kdy postoj bez hodnot nemá příliš smysl a postoj s hodnotami je plný vnitřních rozporů.

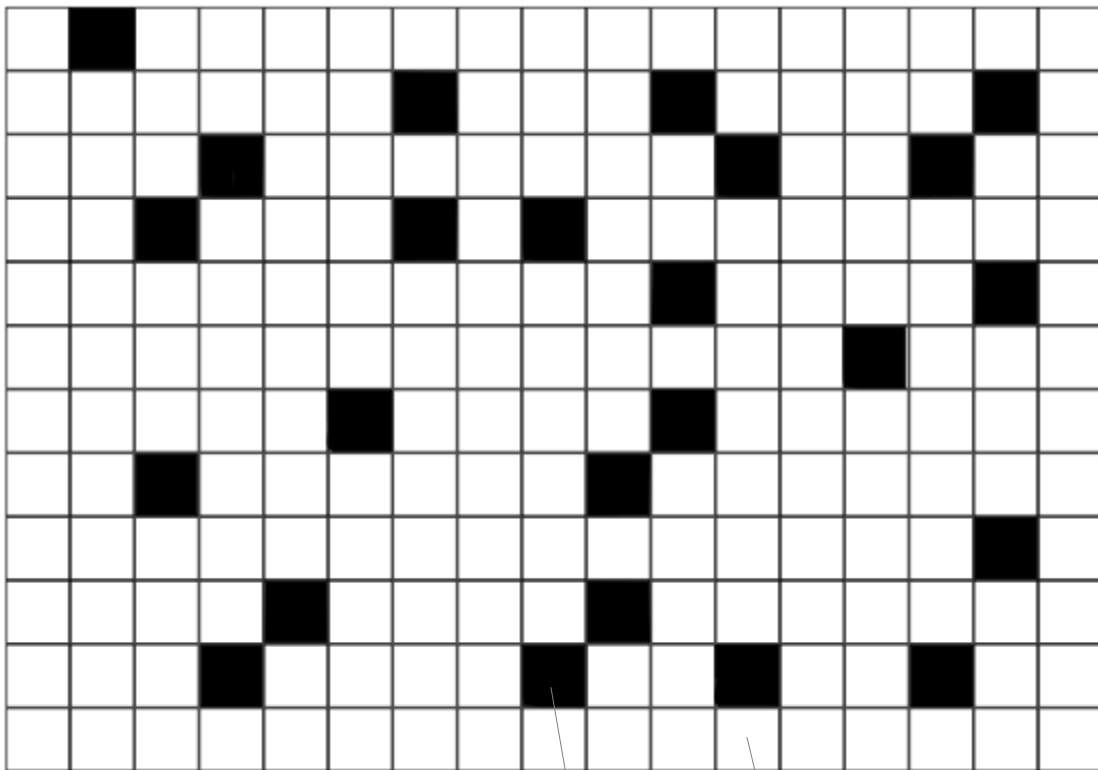
Cílem není zabývat se všemi hodnotami a rozebírat je dopodrobna. Tato práce objasňuje základní principy, ze kterých se snaží vyvodit to, co je o hodnotách základní a nepopíratelné. Výhodou postupu od obecného modelu je platnost bez ohledu na konkrétní skutečnosti, druhy jedinců a uspořádání společnosti, přičemž se ze základních principů postupně vyvozují konkrétní tvrzení. Mělo by tak být možné se zastavit u každé části konkrétního logického postupu, přezkoumat ji, a zjistit, zda z ní dané závěry opravdu vyplývají.

1. Model a živé organismy v něm

1.1 Základní vlastnosti modelu

Představme si svět ve zjednodušeném modelu takto: Skládá se z na sebe přímo navazujících stejně velkých míst, kdy na každém místě buď je nebo není jeden prvek. Všechny tyto prvky jsou kvůli zjednodušení stejné, nemají žádné další vlastnosti než svoji existenci. Není zásadní, jestli tento model odpovídá skutečnému světu, protože ho lze převést na model s více různými prvky, s dalšími vlastnostmi atd.

Obr. 1. Příklad modelu světa



Prvek

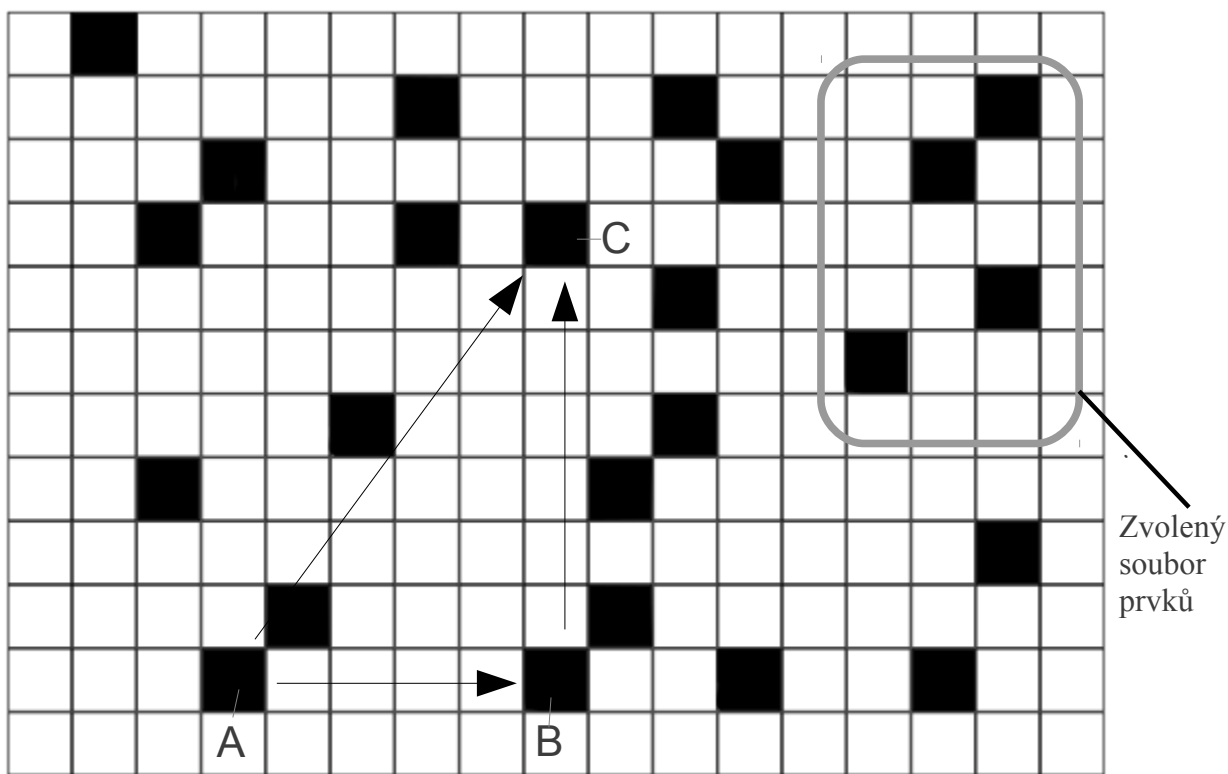
Místo bez prvku

Předpokládejme, že v takovémto modelu se dění řídí určitými konzistentními pravidly, za dění považujeme změnu toho, zda je na určitém místě prvek nebo ne, v čase. Uvažujeme jen konzistentní pravidla proto, že při nekonzistentních pravidlech by následný stav modelu nebyl závislý na předchozím. V takovém případě by nebyla minulost před tímto následným stavem pro model rozhodující, a tento následný stav by se stejně dobře mohl považovat za počáteční stav modelu. Navíc, jak uvidíme dále, by takováto pravidla neumožnila konzistentní vývoj života, v takovémto modelu bychom nemohli vlastnosti živých tvorů odvozovat – to, jací živí tvorové jsou, totiž závisí na jejich vývojové minulosti.

Považujme přítomnost prvku v každém místě za vlastnost odpovídající „brute facts“ (např. podle Searla¹). Tyto prvky jsou to jediné, co v modelu skutečně existuje. Mezi těmito prvky si můžeme představit určité vztahy. Například si uvědomíme, že prvek A je vlevo od prvku B. Ovšem prvek B je třeba níže než prvek C. Na prvek A zase můžeme nahlížet tak, že je vlevo dole od prvku C. Z toho je vidět, že není objektivně dané, který vztah mezi prvky použijeme. Prvek A může určit ve vztahu k prvku B, ale stejně dobře ve vztahu k prvku C.

1 SEARLE, John R. *The construction of social reality*. London: Penguin Books, 1995, xiii, 241 s. Penguin philosophy. ISBN 978-014-0235-906.

Obr. 2. Vztahy mezi prvky – nejsou součástí modelu, jen ho popisují



Navíc, tyto myšlené vztahy svět, který uvažujeme, nijak nezmění. Můžeme o nich uvažovat v jakékoliv kombinaci bez jakéhokoli vlivu. Jak už bylo řečeno, tyto prvky nemají žádné další vlastnosti, než že existují v nějakém místě. Nyní víme, že ani myšlené vztahy mezi těmito prvky není vhodné považovat za fakta. Nejsou totiž objektivně dané, existuje jich potenciálně velké množství. Existence prvku je jediná vlastnost, která se na určitém místě nachází, náš model nedokáže více vlastností pojmut. Pokud bychom chtěli další vlastnosti, vystupovaly by v modelu jako nová místa s novými prvky. Je tedy například nemožné, aby nějaké prvek byl považován za červený. I v reálném světě vzniká vjem červenosti jako důsledek určitého uspořádání atomů při určitém dopadu světla vzhledem k pozorovateli. Rozložení prvků, při kterých bychom považovali nějaký soubor prvků za červený, vede k červenosti samo o sobě,

tedy z tohoto rozložení. Pokud bychom tomuto souboru ještě přiřadili vlastnost červenosti, počítali bychom vlastně s vlastností červenosti dvakrát. Zaprvé by vyplývala z tohoto rozložení, za druhé z našeho výslovného označení tohoto souboru za červený. Toto označení, stejně jako myšlené vztahy mezi prvky, nemá vliv na uspořádání prvků ve světě. V obou případech jde o jiné „fakty“, než „brute facts“. Tyto jiné fakty tedy slouží spíše k pochopení a popisu světa, kdy mohou být zvoleny různými způsoby a jejich volba samotný svět nemění. I u vnímání barvy, kdy barva je považována za celkem objektivní vlastnost, spočívá tato objektivita jen v tom, že spolu pravděpodobně, ve svém důsledku (i když samotný vjem by mohl být rozdílný) souhlasí vjemy nebo projevy vjemů většího množství lidí. Samozřejmě vjem úplně jiného živočicha by mohl být rozdílný, to by ovšem pro člověka alespoň v současné situaci nebylo zas tak podstatné, protože se člověk zabývá spíše názorem jiných lidí – i to už něco vypovídá o přístupu k vnímání světa a k využití tohoto přístupu.

Podívejme se na nějaký soubor prvků. Soubor prvků si představme jako vymezenou skupinu některých prvků. To, že něco považujeme za soubor prvků, na těchto prvcích nic nemění. Znovu jde o myšlený vztah, který se ve světě neprojevuje. A znovu jich může existovat značné množství. Vzhledem k tomu, že všechny prvky jsou stejné, nelze objektivně říci, které přiřadit do námi zvoleného souboru, a to bez ohledu na jejich polohu, podobnost možných vztahů mezi nimi atd. (viz obr. 2).

Jak jsme si řekli, dění v našem modelu se řídí nějakými konzistentními pravidly, kdy některá uspořádání prvků vedou ke stejným následkům. Když mluvíme o uspořádání, nemáme na mysli vztahy, protože ty, jak bylo řečeno, nemají na prvky a na dění v našem myšleném světě žádný vliv. Uspořádání musí být něco, co spočívá v tom, jestli je vždy na konkrétním místě konkrétní prvek, tedy brute fact, protože nic jiného není vlastností našeho modelovaného světa. Pravidla, kterými se řídí další děj, budou pravděpodobně složitější, než zda je jeden prvek na jednom místě. To, že záleží na více prvcích, naznačuje, že „být prvkem“ není úplně samostatná vlastnost, ale projevuje se v závislosti na ostatních prvcích.

Děním ve světě máme na mysli změnu toho, jestli se na konkrétním místě nachází konkrétní prvek. Jako bychom tedy předpokládali kauzalitu, tedy že uspořádání

v minulosti přímo způsobuje uspořádání v budoucnosti. Kauzalitu sice není možné dokázat, můžeme pouze konstatovat, že jeden stav světa předcházet jinému stavu světa,² ovšem jak už bylo řečeno, budeme ji předpokládat, protože v opačném případě by se o vlastnostech světa nedaly činit žádné závěry, včetně vlastností živých tvorů. Je možné si představit i kauzální svět s občasnými nekauzálními projevy, ale v takovém případě by bylo možné považovat to, co vzniklo při nekauzálním ději, za úplně nový svět, v rozsahu toho, jak by byl nezávislý na světě předcházejícím. Pak by bylo tedy možno vybrat jen svět kauzální a nekauzální projevy ignorovat. Navíc by nekauzální děje nemohly působit přímo na vlastnosti živých tvorů, což vyplývá z jejich povahy – samotný tento děj je vztah mezi původním a výsledným stavem, přičemž na původním stavu nezávisí, jediným jeho dopadem je tedy jiné, nezávislé uspořádání. Nekauzální děje by tedy mohly ovlivnit další stav světa, ale byly by to pouze následné kauzální děje, které by ovlivnily vlastnosti živých organismů a dalších souborů prvků tak, že by se jim mohly přizpůsobit. Použil jsem slovo kauzální, ale přesnější by bylo spíše mluvit o dějích s konzistentními vlastnostmi, protože i například pravděpodobnostní děje by se projevovaly podobně jako kauzální.

Pravidla mohou vést ke změnám uspořádání. Živé i neživé věci podléhají stejným pravidlům. Předpokládejme, že v našem modelovaném světě nejprve existovaly jen neživé soubory prvků. Tyto soubory prvků mění uspořádání podle svého uspořádání v minulosti. Nemají žádnou „vůli“ k „přežití“, tedy k zachování svého uspořádání. V závislosti na pravidlech může být toto uspořádání změněno nebo nezměněno. Nejdéle dobu vydrží stabilnější soubory prvků, některé soubory prvků mohou ovlivnit své okolí tak, že změní jeho uspořádání ke své podobě. Toto se děje stále na základě stejných pravidel, toto dění je závislé jen na prvcích ve světě, tedy na prvcích replikujícího se souboru a jeho okolí, nemá na to vliv vnímání ani myšlené vztahy, protože ty se jak víme ve světě neprojevují, a to bez ohledu na to, o jak komplikované soubory prvků se jedná.

Vzpomeňme si, že uspořádáním máme na mysli určitou existenci prvků jako „brute facts“ v reálném světě (které má vliv na to, jakým způsobem fyzikální pravidla

² HUME, David. *A treatise of human nature*. Dover ed. Mineola, N.Y.: Dover Publications, 2003, xiii, 455 p. ISBN 04-864-3250-5.

ovlivňují dění ve světě), zatímco pojem vztahy myslíme v subjektivním smyslu – například určení, které prvky podřadíme pod určitý soubor složek. Proč se vůbec vztahy zabýváme, pokud víme, že neovlivňují svět? Protože vztahy slouží jako pomůcka pro posouzení, které soubory a děje považujeme za rozhodující. Například stavy mezi jedním uspořádáním a dalším stavem, kdy je podobné uspořádání reprodukováno ve světě, nemusejí obsahovat stále existující podobné uspořádání nebo dokonce ani uspořádání, které se lineárně mění tak, že dojde k reprodukci původního uspořádání. Názorným příkladem je motýl, kdy dospělý jedinec musí vyprodukovat larvu a kuklu, než se v rozmnožovacím cyklu obnoví stav podobný počátečnímu, tedy nový dospělý jedinec. (Další příklady nepřímého působení k opakování další generace jedinců mohou být těhotenství a péče o potomky, zlepšování prostředí, kultura, snaha jedince zvýšit svou sexuální přitažlivost aj.)

Takovéto pojetí vztahů je pro nás jako pro pozorovatele užitečné. Kdybychom se zaměřili na vztah, kdy dospělý motýl najednou zplodí larvu, která se tomuto motýlu příliš nepodobá, nedávalo by takové dění pro nás zvláštní smysl. Ovšem zásadní je pojetí, které „používá“ sám jedinec – dospělý motýl jedná takovým způsobem, že je jeho výsledkem nový dospělý motýl, případně více motýlů. Mohli bychom mluvit o tom, že má tento cíl, ovšem tento stav nastal vyloženě působením pravidel mezi uspořádáními. K tomu, aby se určité uspořádání stalo stabilním, je, alespoň v nejjednodušším pojetí (složitějšími případy se nebudu zabývat), třeba, aby se určitá uspořádání opakovala. Například motýl vede k dalšímu motýlu v budoucnosti. Ovšem který vztah si zvolíme opět není objektivně určeno. Můžeme si představit vztah mezi dospělým motýlem a dospělým motýlem nebo mezi larvou a larvou, ovšem vzhledem k tomu, že k existenci dospělého motýla musí pro rozmnožování dojít a existence larvy z ní automaticky vyplývá, dává větší smysl zabývat se dospělým motýlem, i když existence larvy bezpochyby zpravidla závisí na existenci larvy v minulosti. Stejně tak můžeme vycházet ze vztahů mezi jednotlivými druhy, vícero druhů, skupinou jedinců atd. Pro existenci stabilního opakování není důležité, jak často se určité uspořádání opakuje, mezi uspořádáními může nastávat mnoho různých stavů.

K tomu, aby došlo ke stabilnímu opakování mezi motýlem a motýlem, je třeba, aby bylo v brute facts světa přítomno něco, co odpovídá vztahu směřujícímu k cíli

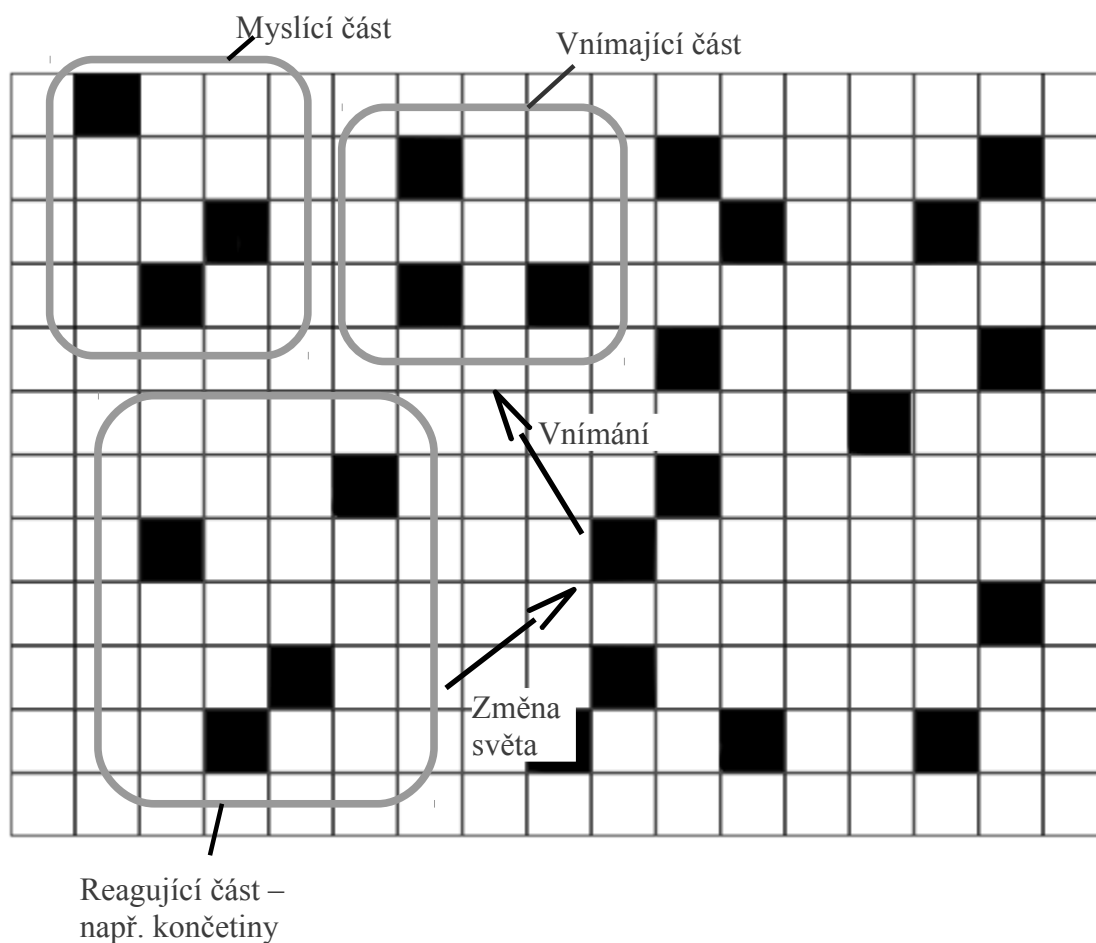
vytvoření nového motýla.

Vzhledem k tomu, že vztahy jsou jen myšlené, nemohou mít za následek vytvoření něčeho. Proto je třeba, aby tyto vztahy a jejich předpoklady toho, co by se mohlo stát v budoucnosti, se alespoň blížily tomu, co je zakódováno v prvcích světa. Jinak řečeno, objektivní prvky jsou uspořádány tak, že když si zvolíme určitý vztah, můžeme uvažovat o budoucnosti, a to při zachování fyzikálních pravidel dějů mezi prvky, například můžeme z hlediska živého jedince uvažovat, jestli přežije nebo nepřežije – při jiném výběru vztahů bychom tohoto jedince vůbec jako jedince vnímat nemuseli, mohl by být třeba vnímán jen jako náhodný soubor prvků.

1.2 Živý jedinec v našem modelu

Představme si živého jedince takto: Je to určitý soubor prvků, který se dělí na 3 podsoubory: Jeden podsoubor se využívá k poznávání okolního světa, jiný k zapamatování a zhodnocení toho, co bylo poznáno, jiný ke změně světa. Přičemž úloha jednotlivých prvků se může překrývat, ale zpravidla budou všechny tyto podsoubory součástí jedince v tom smyslu, že jeho potomci budou fungovat podobně – tedy součástí jednoho genetického souboru. K tomu, aby se jedinec mohl rozmnožovat tím, že mění uspořádání vnějšího světa tak, aby bylo podobné jeho vlastnímu uspořádání, jsou potřeba všechny 3 tyto podsoubory. Jak bylo řečeno, soubory jsou neobjektivně zvolené skupiny prvků (vztahy), můžeme si tedy zvolit jakýkoli soubor a jeho podsoubory a ten prohlásit za jedince. Většina těchto podsouborů ovšem nebude příliš úspěšná v rozmnožování. Proto bude praktické považovat jen ty typy souborů, které obecně mají předpoklady v tom být úspěšné, za živé organismy. To v podstatě odpovídá abstraktními pojetí v informačních technologiích, například u evolučních algoritmů.

Obr. 3. Schématické znázornění jedince



Problém tohoto pojetí je částečně v tom, že o tom, co je živý organismus, rozhoduje to, co se stane v budoucnosti. To samozřejmě není úplně pravda, ale dalo by se říct, že kvůli vývoji akumulovanému událostmi v minulosti se živý organismus stále více blíží svým chováním takovému chování, které by bylo pro přežití a rozmnožení v budoucnosti ideální, pokud by situace zůstala stejná. Živý organismus se chová podle minulosti svých předků pro svou budoucnost. To, co dělá v současnosti, nikdy nedává samo o sobě smysl.

Nejde tu o nějaký záměr, pouze o výsledek určitého mechanismu. Zajímavé je porovnat tento mechanismus s Humovým principem, že to, co má být, nelze odvodit z toho, co je.³ To obecně platí, ovšem představy a názory jedince, že něco má být, vznikají

³ HUME, David. *A treatise of human nature*. Dover ed. Mineola, N.Y.: Dover Publications, 2003, xiii, 455 p. ISBN 04-864-3250-5.

vyloženě jen tímto mechanismem, tedy výběrem rozmnožujících se organismů, což závisí na vnějším světě. Tedy vnější, bezhodnotový svět vede ke vzniku konkrétních jedinců s konkrétními názory a hodnotami. Jde tu o jednotlivé jedince, kteří tyto hodnoty, postoje, názory atd. nemusejí sdílet, u každého jedince se mohou vyvinout jinak. I pokud někteří jedinci některé postoje sdílejí, podstatné je, že je sdílet nemusejí, protože mechanismus, který k nim vede, může být rozdílný. Z toho vyplývá nemožnost objektivně daných hodnotových postojů, snad kromě abstraktního pojetí směřování k co největšímu rozmnožení v budoucnosti.

V našem modelu je také nemožné, aby byly postoje dány něčím mimo modelovaný svět. Jsou závislé jen na tom, jaký byl námi zvolený živý jedinec v minulosti a na prvcích v jeho okolí. Pokud by to, co se nachází mimo modelovaný svět, mělo na tento svět kauzální dopad, bylo by možné to, co se nachází mimo modelovaný svět, pojmout do modelu světa, nejednalo by se tedy o nic nového. Pokud by nešlo o žádný konzistentní dopad, nebyl by podstatný pro vývoj postojů živých organismů. Stejně tak názor, že by existoval nějaký metafyzický svět bez pravidel nebo nepředvídatelná bytost, která ovlivňuje náš svět, nemá význam. Buď se toto ovlivnění projevuje konzistentně, pak ale nekonzistentní podstata metafyzického světa není podstatná, protože se nekonzistentní mění v konzistentní, což má stejné dopady, jako kdyby šlo o konzistentní svět už od počátku. Příklad: Řekněme, že existuje bůh, který napraví jakoukoli nespravedlnost. Pak takový bůh má stejný význam jako by měl všemocný člověk, který by dělal to samé. Potom by bylo jedno, jestli jde o boha nebo o člověka, který by byl součástí světa, dá se tedy tento jev modelovat ve světě. Nebo dopad není konzistentní, což má zase stejné dopady, jako nekonzistence přítomná ve světě, vzhledem k tomu, že to, co je nekonzistentní, nezávisí na minulosti, tedy ani na stavu tohoto metafyzického světa. Podobný příklad: Pokud by tento bůh nastoloval spravedlnost do reálného světa jen někdy, bez konzistentních důvodů, pak by šlo o podobný nekonzistentní svět, jaký už byl zmíněn ve výkladu o kauzalitě, v tom případě by se na něj vztahovaly podobné problémy, včetně nepředvídatelnosti.

1.3 Vývoj a vlastnosti živého organismu

Živé organismy tedy musejí vnímat, musejí si vytvořit určitou představu o světě. Pokud jde o představu jako vztah, ta se sama o sobě ve světě nijak neprojevuje. Vzhledem k tomu, že ve světě je vše složeno z prvků, které jsou všechny stejné, neexistuje nic, co by se dalo považovat za nositele myšlenky. Prvek, který by byl považován za nositele myšlenky (např. prvek, ze kterého by se skládaly neurony), by se nijak nelišil od prvku, který by nositelem myšlenky nebyl. Nemá smysl ani si představovat nějaké zvláštní prvky, které by odpovídaly myšlenkám, protože pokud by byly kauzální, byly by přímo spojené s běžnými prvky a bylo by je možné na běžné prvky převést. Pokud by kauzální nebyly, byly by odděleny od světa stejně jako zmiňovaný metafyzický svět.

To, které prvky v rámci živého organismu považujeme za prvky spojené s myšlením, závisí jen na naší volbě, podobně jako to, co považujeme za samotný živý organismus. Tedy živý organismus si vyčlení určité prvky pro paměť a myšlení, samotné posouzení toho, co bylo vyčleněno, je vztah, ne uspořádání, pro přežití organismu je ale rozhodující jakým způsobem ovlivňuje tento podsoubor chování zbytku organismu k okolí organismu. Není podstatné, kterou část tohoto podsouboru považujeme za sémantickou a kterou za syntaktickou, podstatné je jakým způsobem ovlivňují prvky tohoto podsouboru prvky ostatního světa.

Pokud máme nějaký svět s některými prvky, můžeme některé prvky považovat za „mysl“ hodnotící ostatní svět a jiné prvky za zbytek hodnoceného světa v podstatě libovolně, stejně jako můžeme označit z této mysli prvky kódující sémantickou a syntaktickou část vztahů v podstatě libovolně, stejně jako způsob kódování může být libovolný. Interpretovaný význam těchto libovolně určených vztahů je vztah, neovlivňuje jednání organismu. Stejně tak je vztahem z této interpretace vyplývající prožívání, ať už myšlení, intuitivní nebo emocionální prožívání. Tato interpretace obsahuje určitý model světa a následné jednání, pravděpodobně i výsledný stav, ke kterému takové jednání bude vést. Pokud bychom si určili mysl libovolně, nebyla by interpretace této mysli sice o nic méně platná, její uspořádání je totiž také určeno pravidly ve světě a vztah interpretace byl určen libovolně, ale zabývejme se myslí, jejíž interpretace odpovídá jednání těch souborů prvků, které jsme si z praktických důvodů

určili jako živé organismy. To, co máme tendenci si zvolit jako živé organismy, vyplývá z našich sklonů, které jsou dány naším evolučním vývojem, jak ještě dále uvidíme. Nejde tedy o objektivní volbu.

Tyto organismy si vyhradily určitý soubor svých prvků jako svoji mysl, postupným přežíváním těchto organismů zůstávají organismy s takovou myslí, která pomocí působení pravidel svých prvků ovlivňuje jednání organismu takovým způsobem, který v minulosti odpovídal jednání s co největší šancí na zachování co největšího počtu potomků. Co je důležité si uvědomit, je to, že interpretace skutečnosti touto myslí nemusí vůbec odpovídat skutečnosti. Tato mysl může mít prvky uspořádané tak, že v podstatě odpovídají nějakým prvkům nalézajícím se ve skutečnosti, nebo tyto prvky mohou být uspořádány úplně jinak, v jiném způsobu kódování. Především je pravděpodobné, že relativně většímu množství prvků okolního světa bude odpovídat menší množství prvků patřících k myslí, což nutně předpokládá určité zjednodušení, alespoň při nepravidelném světě (příčemž pravidelný svět by byl v podstatě určitým opakováním světa menšího, takže by nepřinesl nic moc nového, nevyžadoval by zvláštní zakódování). Takovéto zjednodušení předpokládá generalizaci okolí, přičemž se dá předpokládat, že okolnosti podstatné pro přežití by si získaly větší část a pozornost myslí než méně podstatné okolnosti. To má dopad i na morální posuzování touto myslí, protože tato mysl se bude zabývat věcmi, které se v minulosti výrazněji projeví na uspořádání jejich prvků, což znemožňuje dát názoru konkrétní myslí obecnou platnost nezávislou na konkrétním uspořádání světa. Zároveň vzhledem k tomu, jak tyto názory vznikají, tj. v závislosti na konkrétním uspořádání okolního světa, mají určitou teleologickou složku, která předpokládá jako účel vnímání změnu uspořádání světa určitým způsobem, ovšem ta je natolik ovlivněna situací v současné době a postavením těch, kdo tyto názory zastávají, že je těžké jim přiznat obecnou platnost. (Například se týkají záležitostí, se kterými přišel nositel názoru do styku. Nebo v případě vztahů mezi pohlavími se týkají záležitostí, které se týkají jejich konkrétních vlastností a postavení. Například názor, že ženy mají být chráněny a podporovány během těhotenství a výchovy dětí, je závislý na postavení muže a ženy. U jiného živočišného druhu, který by měl třeba více pohlaví s rozdílnými rolemi, by se tento názor neuplatnil. Navíc se tento

názor uplatní více v době ohrožení potomků. Pokud se názor, že muž má podporovat ženu v péči o potomky vyvine v době nedostatku a ohrožení potomků, v době dostatku a samostatného získávání zdrojů ženami nějakou dobu přetrvává a pak se vytrácí ukazuje jednak, že určitý morální názor neplatí univerzálně, tak i to, že může být považován za platný v návaznosti na minulost, i když už neodpovídá okolnostem.)

1.4 Vnímání okolí jedincem

V první fázi vývoje jedince se jeho postoj vyvíjí jako reakce na okolí tím způsobem, že více odpovídá postoji, který vede k jednání, které má vyšší pravděpodobnost přežití pro jedince. Jednání jedince přitom neodpovídá snaze změnit konkrétní věc v okolí, pouze jedná jako důsledek vývoje jedince tak, že má větší šanci okolí příznivě ovlivnit. I později se jeho představy o světě světa podobají jen do té míry, do jaké to je podstatné pro jeho rozmnožování. Jeho způsob uvažování se mění do podoby logického a konzistentního celku jen do té míry, do které to tomuto rozmnožování napomáhá.

Příkladem je reakce nezkušených kukaččích mlád'at na obrys jestřába ve formě únikového chování.⁴ Jde o zvláštní reakci, která nemá souvislost se zbytkem vědomí kukaččího mláděte. Zároveň reaguje pouze na stín jestřába, ne třeba na jiný stín divoké husy. To především ukazuje, že jedinci reagují na konkrétní projev situace, tak, jak ho mohou sami vnímat (například stín vypovídá jen přeneseně a s určitou pravděpodobností o existence jestřába), a v tom rozsahu, jak se týká jich samotných (například jestřábi jsou nebezpeční pro kukaččí mlád'ata, ta tedy reagují podle nebezpečnosti pro ně). Vědomí těchto jedinců určitě neodpovídá tomu, jaké by muselo být, aby mohlo vnímat všeobecnou, objektivní morálku, a takováto morálka by pro ně ani neměla význam, nakonec by v ní ani jedinci dlouhodobě věřit nemohli, pokud by zabraňovala jejich přežití, což vlastně platí automaticky – neexistující jedinec v nic věřit nemůže.

Pro jednání jedince je zásadní, aby co nejvíce odpovídalo takovému jednání,

4 NAKONEČNÝ, M. *Motivace lidského chování*. Praha: Academia, 1996, 270 s. ISBN 80-200-0592-7, s. 76.

keré je výhodné pro rozmnořování, a to v každém okamřiku. To zároveň znamená, že není ani potřeba existence jedné konzistentní mysli, v některých případech stačí vhodná reakce na vhodný podnět. Například řáby mají rozdělený mozek – jedna část se stará o skákání a druhá o chytání kořisti, přičemř tyto části jsou na sobě nezávislé. Stejně tak je možné, aby se vyvinula například komplikovaná a konzistentní mysl, která odpovídá na okolí v rámci konzistentního systému, ale v některých případech, které by byly pro přežití a rozmnořování zvláště zásadní, jako třeba v otázkách rozmnořování nebo společenských vztahů, by odpovídal vrozený mechanismus mimo tento systém. Tyto záležitosti můžou vést ke zpochybnění odpovědnosti jedince, případně i ke zpochybnění toho, koho za jedince vlastně považovat.

Jak poznávající, tak poznávaný jedinec tedy není jen celistvý rozum, ale spíše souhrn odpovědí na jednotlivé podněty s vysokou pravděpodobností úspěchu, které se zachovaly právě kvůli této pravděpodobnosti – kdyby této pravděpodobnosti nebylo, nemohly by se ani zachovat, i kdyby byly seberozumnější. I to je jeden z důvodů, proč lidský rozum nemůž vidět svět objektivně – pokud by nějaká část objektivního vidění překázela evolučně výhodnému chování, musela by ustoupit (například pokud už se někdo rozhodl pro objekt své sexuální touhy podle vlastností tohoto objektu vhodných pro rozmnořování, nemusí si často připustit nepříznivé vlastnosti jiné, pro rozmnořování nepodstatné), podle von Ditfurtha „naš mozek nebyl evolucí vyvinut proto, aby nám uožnil poznávat svět, ale jedineř proto, aby nám umožnil v tomto světě přežití“⁵. Zdá se, že kombinace relativně objektivního vidění světa a subjektivních emocí, které o jednání v tomto světě rozhodují, můž být úspěšná. Člověk se skládá z jednotlivých orgánů, mozku složeného z mnoha částečně nezávislých neuronů, občasně vypouřtěných hormonů; všechny tyto části decentralisticky řídí jeho chování.

5 DITFURTH H. von. *Der Geist fiel nicht vom Himmel*. Hamburg, 1976, s. 394, cit. podle NAKONEČNÝ, Milan. *Lidské emoce*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2000, 335 s. ISBN 80-200-0763-6, s. 36

1.5 Vnímání jiných jedinců

Ještě problematičtější je ovšem vnímání druhých lidí. Vnímající jedinec není původně schopen rozlišit ostatní jedince a neživé prostředí od sebe, jsou pro něj součástí jednoho jej obklopujícího prostředí. Nakonec, jak víme, se ostatní jedinci skládají ze stejných prvků, a i tyto prvky na jedince působí podle stejných pravidel. Pouze evolučním tlakem se jedinec naučí na toto prostředí reagovat a ostatní jedince rozeznává jen do té míry, do jaké mají pro jeho přežití význam.

Nejpřesnějším způsobem vnímání jiného jedince je empatie, při které je subjekt v podobném citovém stavu jako objekt, ale hranice mezi nimi setřené nejsou.⁶ Ani při tomto stavu tedy jedinec nezískává city jiného jedince přímo, ale pouze odvozuje, jaké by mohly být, a prožívá city podobné, což má vztah k recipročnímu altruismu a k inkulzivní zdatnosti.⁷

Empatie nepůsobí jako šestý smysl⁸, je omylná, proto jsou ve vztahu k objektivnímu světu omylné i morální názory a hodnoty. Pokud je potřeba je zvlášť rozeznávat a jednat s nimi jinak, například pro účely spolupráce nebo rozmnožování, je možné, aby se vyvinuly zvláštní způsoby nazírání na ostatní jedince. Ovšem pouze v případech, kdy je to pro jedince zvlášť podstatné, například v případech rozmnožování nebo spolupráce.

I v těchto případech ovšem poznává jedinec ostatní jedince jako součást okolí. To znamená jednak, že jejich prvky poznává jako ostatní prvky, tedy bez zvláštního ohledu na jejich povahu, ta vzniká až následnou interpretací. Tato interpretace se tvoří podobně jako interpretace v jiných případech, to znamená, že se mysl zaměřuje na skutečnosti podstatné pro přežití a rozmnožení, a to právě jen proto, že jsou podstatné pro přežití a rozmnožení. Zaměřuje se tedy jen na některé vlastnosti jedince, které mají větší důležitost, například postoje jedince k ostatním, stejně jako se u okolí zaměřuje

6 KOUKOLÍK, František. *Lidství: neuronální koreláty*. 1. vyd. Praha: Galén, 2010, 257 s. Makropulos. ISBN 978-807-2626-540, s. 46.

7 KOUKOLÍK, František. *Lidství: neuronální koreláty*. 1. vyd. Praha: Galén, 2010, 257 s. Makropulos. ISBN 978-807-2626-540, s. 47.

8 SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, 620 s. ISBN 978-807-3803-117, s. 24.

třeba na zdroje jídla více než na okolní krajinu.

Stejně tak pokud jde o emocionální postoj, i ten se tvoří obdobně, například nutnost nalezení jídla může vést k jednání obvykle vedoucímu k nacházení jídla, se kterým si můžeme spojit jako vztah emoci hladu, potřeba sblížení může vést k jednání a postoji, se kterým si spojujeme vztah lásky. Ovšem tyto emoce se týkají vnějšího projevu konkrétního jevu, nikoli vnitřní podstaty tohoto jevu, proto, kdyby bylo například jídlo (jako pro jedince podstatná část okolí) podobně komplikované jako ostatní jedinci a působilo na okolí podobným způsobem, vedlo by jeho vnímání jedincem k obdobným emocím u tohoto jedince, povaha emocí je tedy nezávislá na tom, jestli obecně je vnímán jedinec nebo neživé okolí, spíše na jejich vnějších projevech.

Interakce mezi jedinci tedy nemůže vést k empatii v tom smyslu, že by myšlení a cítění obou jedinců bylo shodné. Vnímající jedinec má přístup jen k vnějším projevům jedince vnímaného, to, co je vnímáno, je zakódováno v mysli různým způsobem – poznávající jedinec se zaměřuje jen na ty projevy druhého, které jsou podstatné pro jeho přežití a rozmnožení. Rozdíl mezi tím, když vnímající jedinec vnímá jiného jedince a když vnímá neživou věc, se tedy nemusí příliš lišit od rozdílu mezi vnímáním dvou neživých věcí, jeho rozdílný postoj je spíše způsoben složitostí a uspořádáním vnímaného jedince než toho, že o jedince vůbec jde.

2. Co jsou hodnoty

2.1 Vznik hodnot

Pokud má ve světě vzniknout nějaký život, který by na něj nějakým způsobem mohl reagovat, musí být tento svět pokud už ne deterministický, tedy alespoň konzistentní v rámci určité pravděpodobnosti. Co se týče nějakého metafyzického vlivu, nemůže být významný, pokud nezasahuje do věcí v objektivním světě, nemá význam, pokud do tohoto světa zasahuje, mohl by být brán jako součást tohoto světa. Pokud naruší pravděpodobnostní konzistentnost světa do příliš velké míry, znemožní existenci života i morální uvažování. Pokud svět zůstane logicky konzistentní, projevuje se původně metafyzický vliv jako součást tohoto světa a přestává být metafyzický, nemá

tedy pro život ani morální hodnoty ani větší ani menší význam než ostatní prvky tohoto světa.

Potom je ovšem metafyzika pro morálku nepodstatná. I z vývoje morálky, jak už bylo řečeno, závislého na konkrétních událostech ve vývoji jedince, by vyplývala jedinečnost této morálky pro určitý fyzický svět.

K tomu, aby se jedinec choval určitým způsobem, nepotřebuje nic znát v užším slova smyslu, nemusí mít tedy konkrétně vymezený mozek s určitým formálně vymezeným obsahem. Už samotný jeho vývoj v prostředí světa způsobuje, že se jeho tělo mění určitým způsobem a získává určité tendence chovat se určitým způsobem. Vlastně na jeho vývoj ani žádné další mechanismy nepůsobí, jen se v dalších generacích jedinců hromadí různé zjednodušené tendence, které s určitou pravděpodobností vedou k úspěchu, v závislosti na jednotlivých událostech, které ani nemusejí mít nic společného ve své podstatě, ale přitom se vyvine reakce na ně, která má šanci na úspěch.

Například méně vyvinutý jednatel může reagovat útekem, kdykoli se před ním zjeví něco zvlášť velkého, ať už je to nepřítel nebo neživá věc. Pouze časem se může naučit rozlišovat, ale pouze do té míry, do které to má pro jeho přežití význam, další schopnost rozlišování může vzniknout jen náhodně, jako vedlejší produkt jiného vývoje. Důsledkem je to, že si nemůžeme být jisti univerzálností svého rozumu, který vzniká jen následkem konkrétního vývoje jednotlivců. Proto je jen těžko možné si představit, že by lidé měli schopnost poznat univerzální morálku, možná jediné morálku univerzální pro účely lidského druhu, a i v takovém případě je tu problém – každý člověk dochází ke svému morálnímu přesvědčení samostatným vývojem ve své vývojové linii, jeho představa o morálce se proto neblíží představě ostatních ze své podstaty, ale jen při sdíleném prostředí.

I kdyby subjektivní prožití morálky bylo u všech lidí stejné, pak to, že jiný živočich v jiném prostředí by došel k jiným závěrům, vznáší pochybnost proti jeho univerzálnosti, tedy o morálním realismu, o objektivní existenci morálních faktů, nebo alespoň o jejich významu, protože i pokud objektivní morální fakty existují, není způsob, jak bychom se mohli dostat k vědomosti o nich. Vzhledem k tomu, že vývoj lidí je přímo závislý na objektivním světě, nemůžou se ani rozhodovat jinak. Ani vědomí morálky, i kdyby bylo přímo dáno nějakým metafyzickým způsobem, by jejich jednání

dlouhodobě nemohlo ovlivňovat. Jak píše Tomáš Sobek: „I kdyby existovala objektivní morální realita, stejně by nakonec byla plátnem, na které bychom promítli své vlastní, autentické morální postoje⁹.“

U našeho živého souboru prvků je snadné rozlišit mezi jeho fyzickou a duševní částí. Vše je určeno reálně existujícími prvky – některé z nich jsou jeho tělo, některé z nich řídí jeho „duševní“ část – tedy představy o světě, které ovlivňují jeho jednání. Hodnoty jsou součástí této duševní části – v širokém pojetí hodnot jako toho, co určuje jednání jedince, dokonce jedinou nutnou součástí této duševní části – tou, která se musela v důsledku evolučního tlaku vyvinout.

Milan Nakonečný používá pojem hodnoty v užším smyslu jako předmětu emocí.¹⁰ Toto pojetí budu používat i já, především proto, že emocionální, hodnotový přístup se obvykle považuje za základ morálního postoje. To vysvětluje, že mohou existovat spory o morálních „faktech“. R.B. Perry považuje hodnoty za funkci zájmů.¹¹ Z evolučního hlediska, tedy také podle zastánců evolucionistické teorie emocí, není rozhodující, které jednání je způsobeno emocemi a jaké hodnoty jsou motivací tohoto jednání, a které jednání je nevědomé. Záleží jen na inklusivní zdatnosti, která vzniká jako souhrn mechanismů, které teprve produkují nějaké chování.¹²

2.2 Vznik morálky

I ostatní podobné živé soubory složek na sebe působí, a tím se omezují. Takovýmto způsobem vzniká to, čemu říkáme morálka. Tato morálka vznikne na vyšší úrovni a ovlivňuje jednání skupiny jedinců, kteří tímto jednají více v zájmu této

9 SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, 620 s. ISBN 978-807-3803-117, s. 25.

10 NAKONEČNÝ, Milan. *Lidské emoce*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2000, 335 s. ISBN 80-200-0763-6, s. 45

11 PERRY, Ralph Barton. *General theory of value: its meaning and basic principles construed in terms of interest*. New York: Longmans, Green and Company, 1926, xvii, 702 s, s. 213.

12 L. Cosmides a J. Toby, 1987, cit. podle NAKONEČNÝ, Milan. *Lidské emoce*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2000, 335 s. ISBN 80-200-0763-6, s. 203.

skupiny, tato skupina se tedy začne chovat více jako samostatný jedinec. Pak vytvářejí skupiny zase morálku na vyšší úrovni. Za rozdíl mezi morálním chováním a sobeckostí můžeme považovat to, že sobecké chování se stará pouze o prospěch jedince, zatímco chování podle morálních pravidel potlačuje některé zájmy konkrétního jedince v zájmu celku. Ovšem pouze relativně, nemůže jedince zcela zničit, tento jedinec také musí jednat stále co nejvíce ve svém zájmu, aby se prosadil, morálka ho omezuje, ovšem on ve svém zájmu prosazuje morálku, aby omezil ostatní. Tedy se dá jeho morální chování považovat za zvláštní případ sobeckého chování. Existence morálky je možná pouze v případě, že umožňuje v průměru vyšší zájem jedince.

2.3 Svoboda vůle

Do otázky, jestli je svobodná vůle zásadní pro morálku, se příliš pouštět nechystám. Pokud považujeme morálku za součást souboru reakcí na vývoj v reálném světě, pak je vůle přinejmenším determinovaná a znovu platí, že jedinec může toužit pouze po tom, po čem v závislosti na svém historickém vývoji toužit musí. I v rámci uvažování jedince platí, že vytvořená vůle je buď tvořena deterministicky nebo přinejmenším logicky konzistentním způsobem, pak se ovšem o vyloženě svobodné vůli v užším slova smyslu mluvit nedá.

Nebo je vytvořena náhodně (do této kategorie by nejspíše spadaly i kvantové jevy), případně v závislosti zase na nějaké metafyzické entitě. Ovšem v takovémto případě zase její vznik do té míry, do jaké takto vznikla, nemá vztah k jedinci, jehož tato vůle je. Tento jedinec na ni nemůže být hrdý, nemůže ji prohlašovat za svou. Ani nemůže mít takováto vůle velký význam pro morální (ani právní) posouzení jedince, protože se k tomuto jedinci nevztahuje.

Ani představa nedeterministického světa tedy problém svobodné vůle neřeší. Vzpomeňme si ještě na to, jakým způsobem se tvoří postoj jedinců k okolí. V našem modelu považujeme všechny prvky za stejné, jedinci rozlišují ostatní jedince od jiných jevů ve svém okolí stejně jako jakékoli jiné jevy, tedy určité soubory prvků považují za zvláštní věc jenom proto, že mají vliv na jejich život, a emocionální reakce se tvoří také jen z tohoto důvodu. Z dlouhodobé historie vývoje jedinců vyplývá, že postoje jedinců

se tvoří tak, že ovlivňují tento dopad na jejich život. Proto i postoj ostatních k proviňujícímu se jedinci musí dlouhodobě odpovídat dopadům jednání tohoto jedince na ně, stejně jako postoj k čemukoli jinému než je tento proviňující se jedinec. To, jaké si vůči němu vytvoří city, protože city mají přímý vztah k jednání, je také způsobeno vlivem, který tento proviňující se jedinec má, a stejně city by byly vytvořeny, pokud by stejný vliv měla neživá věc.

Proto, že jednání ostatních k proviněnému odpovídá jejich zájmu vzhledem k jeho jednání, ne vzhledem k jeho prožitku, muselo by se toto jejich morální jednání vyvinout stejně bez ohledu na to, zda by proviňující se jedinci jednali záměrně nebo ne, tato záměrnost má pro ostatní význam jen natolik, nakolik se týká vlastního jednání tohoto jedince, například pomáhá předpovídat jeho jednání v budoucnu.

Stejně tak teorie o vině a nevině a o spravedlnosti musejí vést k takovému jednání veřejnosti, jejich znění nesmí vést k jinému jednání, i když samotná teorie se může kvůli zjednodušení, přehlednosti a zdůvodnění jednání ostatních zabývat jinými aspekty sankcionovaného činu proviněného.

S tím souvisí teoretické otázky trestní odpovědnosti. Dvě základní teorie, které se zabývají trestáním, se nazývají absolutní (retributivismus) a relativní (konsekvencialismus).^{13,14} Retributivismus chce trestat jen proto, že byl spáchán zločin, trest je účelem sám o sobě. Konsekvencialismus trestá kvůli tomu, aby dosáhl určitých cílů užitečných pro společnost.

Jakékoli trestání samozřejmě podléhá tomu, co už bylo řečeno, že chování jednotlivců nemůže být dlouhodobě v rozporu s jejich zájmy. Ani retributivisté by tedy nemohli vyžadovat takové trestání, které by obecně jim a společnosti uškodilo, vlastně by se takový požadavek u nich ani nevyvinul. Retributivismus tedy můžeme považovat za určitý nevyslovený utilitarismus pravidel, kdy vyvinutá morálka vyžaduje dodržování striktních pravidel, která ale vedou k tomu, co by se jedincům dlouhodobě vyplatilo.

13 GRIVNA, Tomáš. *Trestní právo hmotné. 2.*, aktualiz. vyd. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2010, 311 s. ISBN 978-807-3575-090, s. 37.

14 SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, 620 s. ISBN 978-807-3803-117, s. 494.

3. Jedinci a jejich jednání

3.1 Kdo je považován za jedince = možnost jednání

Ota Weinberger považuje za základ práva lidské jednání. Předpokládá, že každý člověk se může v určitém okamžiku rozhodovat, jak bude dále jednat.¹⁵ Podle mého názoru má ovšem takováto svoboda jednání smysl jen z hlediska samotného jedince. Ostatní jedinci vnímají jen to, jak tento jedinec fakticky jedná. Vlastně to, kde určíme hranici mezi tím, co je dané (například tělem jedince a mysl jedince) a tím, co považujeme za následek rozhodnutí toho, co je dané (například to, co tento jedinec dělá) určuje, koho považujeme za živého jedince a koho ne, z hlediska práva tedy to, komu přiznáváme právní osobnost. Více v kapitole o právní osobnosti fyzických osob.

3.2 Působení okolí na vznik hodnot

To, jakým způsobem jsou uspořádány prvky v jedinci, je způsobeno jeho vnějším světem. Když si určíme vztah, který určuje soubor prvků označujících jedince a vymežíme jeho myslící část, vyplývá z ní i jeho vztah k vnějšímu světu.

Můžeme si představit, že určité uspořádání prvků v mysli jedince představuje nějaký objekt ve vnějším světě a jeho vhodný výsledný stav, další prvky tuto mysl převádějí do těla jedince, které svým jednáním vnější svět ovlivní. Takovýmto způsobem je možné si určit jedince libovolně, ale stejně jako jsme určili živý organismus z praktických důvodů spíše jako takový soubor prvků, který má větší šanci přežití a rozmnožení, určíme si jako mysl a jako její významové kódování jen takové vztahy, které odpovídají co nejlépe nebo alespoň budou mít sklon odpovídat co nejlépe opravdu vnějšímu světu a budou mít sklon ovlivňovat jednání jedince k efektivní změně světa v rámci jeho možností.

Myšlení jako vztah tedy může probíhat různým způsobem, ale vzhledem k tomu, že musí vést k pro jedince výhodnému jednání, je omezeno svým dopadem. To, po čem

15 WEINBERGER, Ota. *Norma a instituce: (úvod do teorie práva)*. Vyd. 1., Překlad Pavel Hungr. Brno: Masarykova univerzita, 1995, 217 s. Spisy Právnické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, sv. 153. ISBN 80-210-1123-8, s. 8.

jedinec touží, musí být dáno jeho evoluční historií, kromě možná náhodných případů, které se týkají vlastností vyplývajících z počátečního uspořádání prvků, ale ty zpravidla nebudou dostatečně významné a sofistikované (nebudou tedy mít dopady na složité myšlení a sociální život organismů). Proto jsou všechny jeho city vzniklé z prvků světa, i když tyto prvky žádné city neobsahují. Pokud mluvíme o citech, musíme je chápat jako vztahy neovlivňující prvky, i když nás zajímají především takové city, které jsou v souladu s chováním jedince.

Tím, jak tyto city jedinec prožívá uvnitř, se nebudeme zabývat, pokud neovlivňují jednání jedince navenek. Není nijak zvláštní, že naše vnímání citů druhých se obvykle týká jejich jednání a předpovídá je. Nakonec jsme se i tak vyvinuli, že city, které nemají sklon jednání v budoucnu ovlivnit, i kdyby existovaly (a vzhledem k tomu, že jde o vztahy, bychom si takové city mohli určit libovolně), se zpravidla nezabýváme.

Nepovažuji za náhodu, že se city a myšlení jedince vztahují k vnějšímu světu, k objektům ve vnějším světě. Vlastností myšlení je intencionalita, zaměřenost na objekty,¹⁶ což dává smysl, vezmeme-li v úvahu, že mysl vznikla působením vnějšího světa. Mysl může být intencionálně zaměřená sice ne na konkrétní objekt ve světě, ale může mít představu odpovídající buď konkrétnímu objektu nebo určité abstrakci. Tato představa má ovšem každopádně za následek určité jednání.

Toto jednání může změnit prvky světa v souladu s touto představou nebo ve značném nesouladu, to není podstatné, neboť vývoj jedince vede k pro něj prospěšnému výsledku, ne nutně k poznání. To také znamená, že jeho představy nemusejí odpovídat výslednému stavu, ale stačí, aby k němu vedlo jednání ve svém výsledku. Proto v některých případech může mít jedinec představu o všech souvislostech, zvláště pokud je to k výsledku často nutné, v jiných případech má představu o dosažení určitého mezistavu, který pak vede ke stavu dalšímu, například pokud touží po pohlavním styku, který má za následek zplození dítěte. V jiných případech zase touží po něčem, co samo o sobě nemá vliv na jeho úspěšnost, ale v minulosti s touto úspěšností korelovalo, například zvyšovalo její pravděpodobnost, příkladem jsou některé vnější projevy krásy vypovídající pravděpodobně o zdraví sexuálního partnera.

16 SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2010, 423 s. Ediční řada Ústavu státu a práva AV ČR. ISBN 978-807-3802-462, s. 18.

3.3 Působení hodnot k určitému výsledku

Všechny tyto touhy lze považovat za hodnoty. Ovšem to, že se netýkají vždy přímo výsledku, hodnoty problematizuje. Hodnoty se mění zaprvé proto, že je žádoucí jiný výsledek v důsledku změny situace, tato změna situace může nastávat i přirozeně, jak se jedinec přibližuje k výsledku.

Více hodnot se může týkat stejného výsledku. Například hodnota svobody se týká možnosti jednat jako takové, ale vedle toho tu existuje touha po nějakém jednání samotném. Máme tu tedy dvě hodnoty, které se týkají jednoho výsledku. Představme si takového jedince, který touží po svobodě jednání a zároveň po jídle, ovšem touha po svobodě se u něj vyvinula jen jako mechanismus pro zajištění dosažitelnosti jídla. Pak existují dvě hodnoty, které se vyvinuly ke stejnému účelu, a pokud by vedly ke stejnému výsledku, jsou pro účely výsledku zaměnitelné. Takovéto přelívání se hodnot může způsobit, že je některý výsledek „nadhodnocen“ nebo „podhodnocen“, ovšem z dlouhodobého hlediska se například při náhodné existenci dvou příliš silných hodnot vedoucích ke stejnému výsledku dá očekávat, že svoji sílu časem sníží.

Proto nepovažují svobodu ani například vědomosti za celkový soubor hodnot vedoucí k cíli, který by měl význam sám o sobě, na rozdíl od Johna Finnisse.¹⁷ Nestačí totiž k dosažení cíle v teleologii jednotlivce – jednatel potřebuje o věci něco vědět, mít možnost vykonat určitou činnost a tato činnost musí vést k cíli, z hlediska jeho přežití musejí být splněny všechny podmínky. Finnis se přiklání k hodnotovému pluralismu,¹⁸ podobně i Tomáš Sobek.¹⁹ Podle Finnisse není morálně možné dát některé z hodnot přednost.

Rozhodující se jednatel ovšem musí v každém okamžiku rozhodovat, jak jednat, a tím dává přednost některé hodnotě. Proto musí mít mechanismus, který upřednostňuje hodnoty nějakým způsobem, jak přispívají k jeho cíli, a porovnává je

17 FINNIS, John. *Natural law and natural rights*. Oxford: The Clarendon Press, 1980, xv, 425 s. Clarendon law series. ISBN 01-987-6110-4, s. 62.

18 FINNIS, John. *Natural law and natural rights*. Oxford: The Clarendon Press, 1980, xv, 425 s. Clarendon law series. ISBN 01-987-6110-4, s. 110.

19 SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, 620 s. ISBN 978-807-3803-117, s. 47.

mezi sebou. Úplně oddělená hodnota by neměla vztah k jeho jednání. To neodporuje ani existenci různých lidí s různými životními cíli; schopnosti a touhy těchto lidí jsou jen konkrétní okolnosti, na které musejí brát ohled, nelze vždy vybrat dokonalý životní plán, ale při daných kritériích výběru, daných schopnostech a preferencích lidí takový plán existuje, i pokud ho nelze poznat, i když Tomáš Sobek tvrdí opak.²⁰

Finnisovy argumenty o nehumánních dopadech upřednostňování jedné hodnoty²¹ nebo o tom, že by se měla dát přednost decentralizovanému rozhodování, protože pak rozhodují ti, kdo jsou blíže nějaké záležitosti,²² jsou paradoxně konsekvencialistické, nebyl by tedy žádný problém je včlenit do nějaké konsekvencialistické teorie.

To, že hodnota neodpovídá vždy výsledku, ale je s výsledkem jen s nějakou pravděpodobností spojena, nám může ztěžovat brát hodnoty vážně. Tyto hodnoty vznikly v důsledku působení reálného světa na vývoj člověka, také se můžou zachovat jen tak dlouho, dokud to reálný svět umožňuje, přesto se svým zaměřením mohou týkat něčeho jiného, než jen výsledku, který tyto hodnoty podmiňuje. Jedinec může trvat na zachování nějaké hodnoty, která byla pro výsledek podstatná v minulosti, ale dnes už není. Nebo může trvat na nějaké hodnotě, která je s výsledkem spojená, přičemž mu vědomě vůbec nezáleží na výsledku, ale jen na této hodnotě.

Z důvodu své vývojové historie tedy netrvá na samotném výsledku. Při jiném vývoji jedince by se stejně dobře mohlo stát, že by trval i na nějaké úplně jiné hodnotě, která by k podobnému výsledku vedla také. Znovu se tu vracíme k tomu, že jedinec neexistuje proto, aby poznával svět objektivně. Učí se jen takovým heuristikám, které mají význam pro jeho přežití. Z tohoto důvodu se domnívám, že pro to, zda některé hodnoty budeme uznávat a brát vážně, je i celkem nepodstatné, jestli si jedinec uvědomuje, k čemu jeho jednání vede. Uvědomění si souvislostí, konkrétních dopadů jednání, je vždy omezené, dané konkrétními okolnostmi vývoje, a řízené touhou, která vznikla bez přičinění jedince a byla mu vnucena okolím.

20 SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, 620 s. ISBN 978-807-3803-117, s. 57.

21 FINNIS, John. *Natural law and natural rights*. Oxford: The Clarendon Press, 1980, xv, 425 s. Clarendon law series. ISBN 01-987-6110-4, s. 110.

22 FINNIS, John. *Natural law and natural rights*. Oxford: The Clarendon Press, 1980, xv, 425 s. Clarendon law series. ISBN 01-987-6110-4, s. 146.

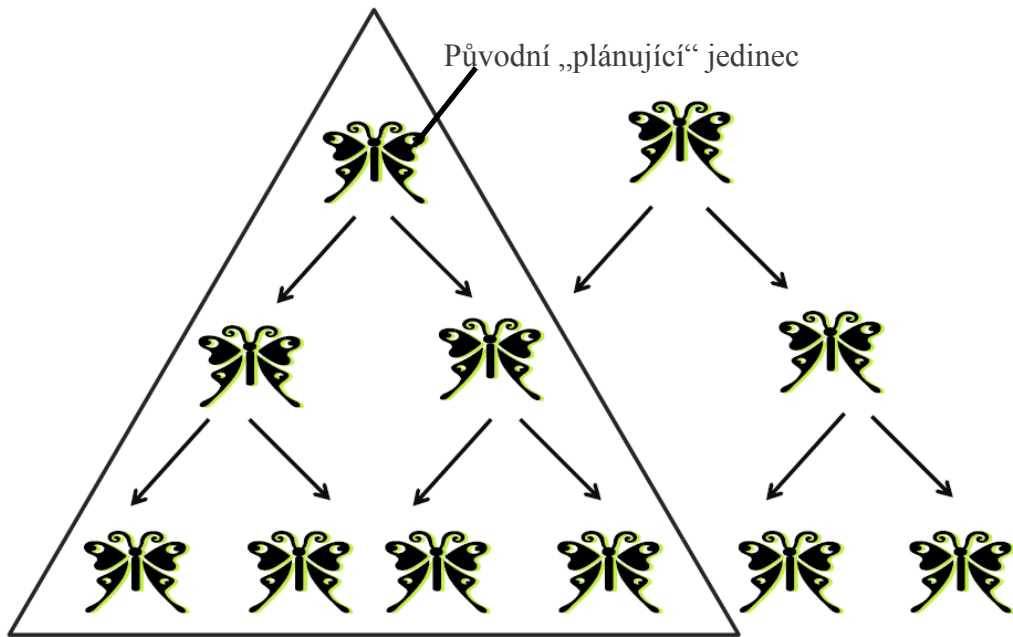
Posuzování jedince z hlediska vyvinutých sklonů k jednání nám neřekne moc o hodnotách, protože hodnoty jsou jenom částí jeho sklonů – jedinec má vyvinuté tělo, instinkty, nevědomé chování, přičemž hodnoty jsou jen částí vědomého prožívání, která diktuje obecné cíle, ale ovlivňuje chování jen do určité míry. Přesto se posuzování jedince z tohoto hlediska hodí pro předpovídání chování jedince, což platí vlastně z definice.

Hodnoty jsou tedy jen jednou z více vlastností jedince, které ovlivňují jeho chování. Můžeme si představit jedince, který nemá vědomí nebo jsou jeho rozhodnutí podvědomá. Takovýto jedinec by přesto mohl nějakým způsobem působit na své okolí. Jestli má vědomí, a tedy i hodnoty, nemusí mít praktický dopad.

3.4 Jedinec jako možná součást teleologického „plánu“

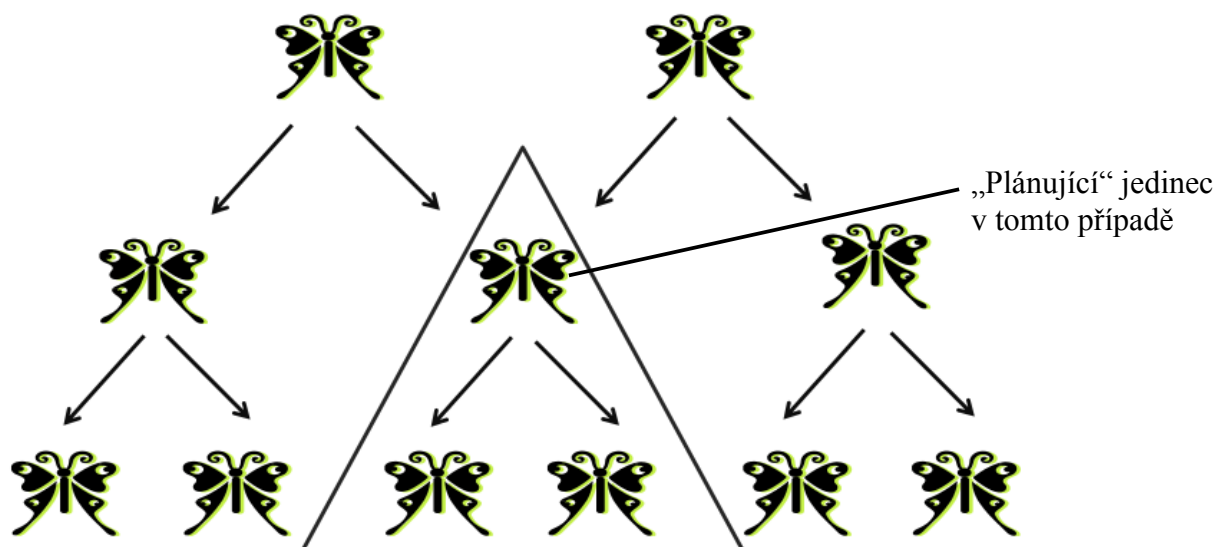
Vzpomeňme si nyní na příklad motýla, u kterého jsme se rozhodli, že instiktivně postupuje podobně, jako by „plánoval“, od jednoho dospělého jedince k dalšímu v příští generaci. Teoreticky by takový motýl mohl pouze opakovat stejný scénář a vytvořit v příští generaci právě jednoho dalšího motýla. Ovšem vzhledem k tomu, že čelí riziku, že by některá z těchto generací mohla být zničena, je nucen vytvořit svých potomků co nejvíce. Teleologický přístup můžeme chápat tak, že jeden motýl v minulosti se bude chovat tak, aby vytvořil větší počet motýlů v budoucnosti, tedy jako vztah mezi částí minulosti, kdy existoval jeden námi vybraný motýl, z jehož hlediska tento vztah posuzujeme, a plánovanou budoucností, kdy bude existovat více jeho potomků. Tedy jako deskriptivní vztah změny jedné části skutečnosti v jinou, bez nutnosti Sollen.

Obr. 4 Průběh teleologického rozmnožování z hlediska jedince v 1. generaci



Ovšem jak je vidět z obrázku, můžeme si jako počátečního jedince, z hlediska kterého posuzujeme celý teleologický vztah, vybrat v podstatě kteréhokoli z motýlů. To ovšem relativizuje rovnost jedinců. Pokud bychom si například vybrali jedince na začátku, pokud by vyšel jeho „plán“ (což může být vědomý nebo podvědomý plán nebo prostě faktická interakce jeho těla s okolím), kdy má dva potomky a ti mají každý také dva potomky, měli by čtyři potomci ve třetí generaci pro celý teleologický průběh stejný význam jako jeden původní jedinec v první generaci.

Obr. 5 Průběh teleologického rozmnožování z hlediska jedince ve 2. generaci



Pokud si zvolíme jiného jedince, například jeho potomka, zase jsme zvolili jednoho jedince. Ale z hlediska jedince původního jde jen o polovinu jeho teleologického plánu. Z toho vyplývá, že je relativní, koho považujeme za jedince, stejný jedinec v budoucnosti měl jiný význam než jedinec existující před ním. Podobný jedinec může být původně subjektem celého plánu a později jen jedním z mnoha jeho částí.

S tím souvisí něco podobného – jedinec nebude mít sklon se spokojit s tím, jaká úloha mu je přiřčena ve společnosti – například s tím, aby měl jen jednu rodinu a omezený počet dětí, aby nespotebovával příliš mnoho zdrojů atd. Na to by doplatil menším počtem potomků v budoucnosti. To může zpochybnit rozdíl mezi morálním a nemorálním působením na jedince. Například: násilí proti jedinci může snížit počet jeho potomků, ovšem zabraňování mu v násilí vůči ostatním jedincům také. Na co má jedinec morální právo je rozhodnuto pomocí interakcí mezi jedinci, nejde o objektivní nutnost.

4. Myšlenky, komunikace a instituce

4.1 Hodnotová příprava ke komunikaci

Představme si, že při určité volbě jedince teleologický vztah odpovídá určitým myšlenkám jedince. Dává smysl si představit, že ostatní jedinci se budou snažit sdílet

tyto myšlenky, i kdyby jen proto, aby mohli předpovídat, jak se bude náš jedinec chovat v budoucnu (sdílené myšlenky říkáme instituce, více o nich ve zvláštní kapitole).

Řekněme, že by jedinci tyto myšlenky sdíleli (a sdílením myslíme, jak řečeno v kapitole o institucích, ne to, že by tyto myšlenky byly stejné u obou komunikujících jedinců, ale že je možné je předávat tam a zpátky tak, že mají stejný dopad ve stejném jedinci). Tedy pokud je nejen sdílejí tak, že je chápou, ale sdílejí je i v tom smyslu, že si přejí jejich podobný dopad na skutečný svět, pak bychom se dostali k něčemu, co už připomíná normativní vztahy, včetně morálky a práva, nebo by k jejich vzniku alespoň mohlo vést.

Samozřejmě přát si, aby se něco stalo, ještě neimplikuje závaznost, ovšem jde o něco více, než běžnou instituci, která je v podstatě fikcí o existenci něčeho, jde vlastně o teleologickou instituci. Pokud jedinci považují tuto teleologickou instituci za závaznou alespoň pro některé jedince, mohli bychom ji z jejich hlediska považovat za normativní instituci. K tomu, aby byla normativní, není potřeba závaznost obecná, protože existují normativní systémy, které jsou závazné jen pro někoho (například náboženské zvyky závazné jen pro členy církve, i právo může být nakonec závazné jen na určitém území nebo jen pro občany).

S morálkou se obvykle spojuje univerzální závaznost, i když tu existuje určitá shovívavost, ovšem je otázka, jestli nejde jen o zvláštní omluvu způsobenou nedostatečnými a nekonzistentními mechanismy vzniku morálky (například upřednostnění života svojí rodiny před životy cizích lidí v extrémní situaci, s čímž se dokáže značné množství lidí ztotožnit, nebo omluva otrokářství v antice, třeba z důvodu neznalosti, což ovšem nemusí znamenat, že ten, kdo toto otrokářství takto omlouvá, nepovažuje zákaz otrokářství za univerzální morální pravidlo platné v každé době).

Všimněme si, že takováto normativní instituce má teleologický význam jen pro toho, kdo ji sdílí. To by vysvětlovalo, proč nejsou normativní systémy obecně sdíleny. Tímto způsobem bychom mohli vysvětlit, jak vzniká Sollen v návaznosti na Sein, ale pouze při konkrétním zvoleném vztahu, z pohledu konkrétních jedinců. To tedy vysvětluje „existenci“ Sollen, ale jen v tom případě, že nevyžadujeme objektivní existenci ve smyslu prvků. Takováto existence by v našem modelu stejně nedávala příliš smysl, vzhledem k tomu, že všechny prvky existují už od počátku a v každém místě bud'

existuje nebo neexistuje nějaký prvek a na něco jiného už ve světě není místo, prvky žádné další vlastnosti kromě existence v určitém místě nemají.

Sollen by tedy buď bylo vyjádřeno prvky jako všechno ostatní (a pak by nebylo nijak odlišné od Sein) nebo by bylo jen druhem vztahu, což také v tomto případě předpokládáme, ovšem pak je relativní a může se ve světě projevit jen tak, že prvky se chovají tak, že by svět tímto způsobem stejně ovlivnily. Musím přiznat, že myšlenka zvláštní existence Sollen mi vždycky připadala jako podivná, protože jde o něco, co nelze získat pozorováním světa, jen vlastní introspekci, a je tedy nemožné dokázat, že nejde jen o nějaký osobní rozmar, navíc není vysvětleno, proč by měla nějaká myšlenka být považována za objektivně existující věc a jiné myšlenky ne, kromě případu, kdy by to tato nebo jiná myšlenka přikazovala, což ovšem pokládá zase stejnou otázku, proč by tato myšlenka měla být závazná.

Teleologické zaměření jednání je vlastně obdobné určitému druhu konsekvencialismu, ke kterému se sám v této práci přikloním. Je to konsekvencialismus subjektivní, který bere za rozhodující svoje hlediska a hodnoty, což může znamenat jak sobeckou snahu o vlastní prospěch, tak morální uvažování, které už bylo ovlivněno působením světa a ostatních jedinců, včetně evoluční historie. To se vypořádává s námitkou MacIntyry proti utilitarismu o tom, že štěstí má různé formy, které nejsou vzájemně měřitelné.²³

23 SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2010, 423 s. Ediční řada Ústavu státu a práva AV ČR. ISBN 978-807-3802-462, s. 123.

4.2 Instituce a komunikace jedinců

Každý jedinec vnímá svoje okolí sám, své vnímání nemůže předat druhému, to, jestli je například vjem červené barvy stejný u dvou odlišných jedinců, se nedá ani dokázat ani vyvrátit. Přesto spolu jedinci dokážou komunikovat a vyměňovat si myšlenky. Jak je to možné?

Nejde totiž o stejné myšlenky. Jedinec, který komunikuje s někým jiným, má k němu stejný vztah jako má k jinému prostředí. Proto jedinec na chování jiného jedince před vznikem komunikace odpovídá jako na jakýkoli jiný podnět z prostředí, tedy se časem vyvine pravděpodobnostní reakce jedinců na jednání jiného jedince. V tomto případě ovšem nejde o reakci na pokus o komunikaci, protože druhý jedinec by se nepokoušel o komunikaci v době, kdy ještě nebyl žádný způsob komunikace ustaven. Oba jedinci tedy sledují jednání druhého jedince a reagují na ně způsobem ve vlastním zájmu, i když reakce na negativní jednání může vést časem i k vyvinutí se tendence ke zdržení se některého jednání, byť zatím třeba jen na instinktivní úrovni, bez vyvinutého abstraktního myšlenkového modelu společenského chování, i když i to lze považovat za určitý zárodek normativních systémů, včetně morálky.

V této fázi tedy se ještě žádný jedinec nesnaží druhému nic sdělit. Oba získávají vlastní představy o ostatních, které se nemusejí shodovat.

Steven Pinker se zmiňuje²⁴ o otázce W. V. O. Quina, který si představuje hypotetický scénář: Lingvista studuje nově objevený domorodý kmen. Najednou se kolem přežene zajíc a domorodec zakřičí: „Gavagai!” Co znamená *gavagai*? Mohl by to být konkrétní králík (například jménem Flopsy). Mohlo by jít o jakoukoli chlupatou věc, jakéhokoli savce, nebo jakéhokoli člena druhu králík. Mohlo by jít o běžajícího králíka, běžající věc, králíka a zem po které běží, nebo běhání obecně. Nebo o polovinu králíka, cokoli co je buď králík nebo Buick a mnoho dalšího.

Steven Pinker dále poukazuje na tendenci dětí předpokládat u slova, že se vztahuje k něčemu ve střední kategorii, například předpokládat význam „králík“ spíše než konkrétní králík nebo zvíře. Upozorňuje také na praktickou účelnost rozlišování

24 PINKER, Steven. *The language instinct: the new science of language and mind*. [Nachdr.]. London: Penguin books, 1995. ISBN 978-014-0175-295, s. 153.

myšlení v kategoriích podstatných jmen a sloves z důvodu přežití člověka, vzhledem k tomu, že se člověk setkává (nebo jsou pro něho alespoň důležité) s věcmi i s různými ději a je pro něj z kombinatorického hlediska výhodné je rozlišovat kvůli jejich snadné kombinaci a možnosti vyjádřit více situací při méně pojmech, například jak běžícího králíka, tak běžícího lva. Možnost komunikace lidí si vysvětluje tím, že tito lidé žijí v podobných prostředích, jejich myšlení si je tedy podobné a proto se mohou naučit i jazyk, který v podstatě odpovídá tomuto způsobu myšlení.

To ale pořád neodpovídá na otázku, jakým způsobem dojde k tomu, že komunikující jedinci rozeznají odpovídající myšlenku u druhého jedince ani proč něco takového vůbec předpokládají a vyhledávají. A samozřejmě tato myšlenka vůbec si vůbec nemusí o dvou jedinců odpovídat, každý ji může prožívat jinak a představovat si něco trochu jiného. Možností, která dává smysl, je pravděpodobnostní přizpůsobování jednání druhým stejným způsobem, jako se vyvíjí pravděpodobnostní přizpůsobování okolnímu světu v ostatních případech.

Například zlost lze zjistit i bez jakékoli snahy ji komunikací předat druhému, což by mohlo vést k reakci vnímajícího jedince, který by si mohl vytvořit koncept zlosti někoho jiného a přiřadit ji ke konkrétnímu jedinci bez ohledu na to, jestli probíhá komunikace mezi nimi a jestli ten druhý si svoji zlost vůbec uvědomuje a má pro ni vlastní koncept. Jakmile se tato schopnost rozšíří mezi více jedinců, můžou i ostatní jedinci instinktivně získat předpoklad, že jedinec, který vidí jiného zlostného jedince, bude jednat v reakci na jeho projevy zlostnosti a sami nezávisle dojít k jednání, které bere toto jednání v úvahu. Například pokud předpokládají, že se bude napadený bránit, můžou koordinovat útok na napadajícího s napadeným s instinktivním cílem odradit potenciálního agresora.

Původně nezáměrné projevy určitých citů pak mohou někteří jedinci instinktivně zdůrazňovat, aby zvýšili šanci spolupráce. Jakmile se poté vyvine zvláštní odpověď ostatních na toto zdůrazňování, můžou toto zdůrazňování brát jako projev něčeho abstraktního, předpokládat i reakci ostatních na vlastní zdůrazňování, které nastávalo v evoluční minulosti a použít toto zdůrazňování i v jiných situacích. Přitom může každý jedinec tento pojem vnímat trochu odlišným způsobem a přitom může mít tento pojem podobnou reakci.

Časem se vnímání pojmu jedincem ustálí podle způsobu, jakým je pojem obvykle používán. Přitom se může geneticky předávat jak vrozenost pojmů, tak schopnost rychle získávat pojmy z okolí. Důležité je, že tato schopnost vnímání pojmů se těsně váže ke konkrétní sociální realitě, ve které jedinci žijí, a teprve později se můžou vyvinout abstraktnější pojmy, které umožňují myšlení a komunikaci o složitějších věcech, přičemž není jisté, zda dokáže řeč vůbec postihnout celou realitu, i když může z důvodu většího rozsahu kombinatorického vyjadřování směřovat k větší abstrakci.

Jedinci uvažují teleologicky, chtějí dosáhnout nějakého výsledku v závislosti na tom, jak vypadá okolní svět. Spolupráce má podobný charakter, společenství jedinců se snaží dosáhnout nějakého výsledku. K tomu ovšem musí jeden vědět o jiném, jak se bude chovat, aby ho nemusel vnímat jako nepředvídatelné okolí. Z této prospěšnosti spolupráce se vyvinul institut slibu. Kdybychom se na slib požívali jen z hlediska jedince, byl by slib jen zbytečným omezením vlastní svobody. Ale z hlediska teleologického uvažování jde o omezení svobody, které umožňuje vyšší prospěch v budoucnu. Obecně platí, že teleologické uvažování dává přednost většímu prospěchu, je tedy ochotno obětovat i jednotlivé hodnoty, jako je třeba svoboda.

Slib je jeden ze základů soukromého práva. Podle Davida Huma slib plní určité společenské potřeby.²⁵

4.3 Instituce jako druh pojmů

Podobně jako pojmy zmíněné v předchozí kapitole vznikají i instituce. Použiju zde pojem instituce podobně jako ho používá Ota Weinberger,²⁶ když mluví v podstatě o obecně sdílených myšlenkách.

V některých věcech se ovšem s Otou Weinbergerem budu rozcházet. Jednak Ota

25 SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, 620 s. ISBN 978-807-3803-117, s. 477.

26 WEINBERGER, Ota. *Norma a instituce: (úvod do teorie práva)*. Vyd. 1., Překlad Pavel Hungr. Brno: Masarykova univerzita, 1995, 217 s. Spisy Právnické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, sv. 153. ISBN 80-210-1123-8, s. 16.

Weinberger považuje instituci za vztah, který existuje objektivně, jednak, jak dovozují, který existuje stejně v mysli každého.

Pokud považujeme instituce za obdobné pojmům a přitom předpokládáme vznik pojmů podobným způsobem, jaký jsem nastínil, pak víme, že pojmy, a tedy i instituce, nemusejí mít stejný význam u každého jedince, jejich vnímaný význam u různých jedinců se s časem jen přibližuje. Pak je otázka, proč vůbec tyto jevy u různých jedinců považovat za stejnou instituci. Pojmy i instituce jsou v obou případech jen vztahy, které samy o sobě neovlivňují, co se stane ve světě. To zpochybňuje jejich objektivní existenci. Přesto jim odpovídá uspořádání jedinců a jejich jednání, které ovlivňuje, co se stane ve světě.

Vzhledem k tomu, že jsou instituce jen myšleny jedinci, nemusejí být myšleny ostatními jedinci. Kdy uznat nějaký pojem jako instituci? Vzhledem k tomu, jak se vyvíjí používání pojmů, kdy pojmy má jedinec sklon používat prostě proto, že ho užívají ostatní v míře, v které se mu to v jeho evoluční minulosti vyplatilo, může k tomu přistoupit jak v případě, že pojem užívá menšina ostatních, tak i v případě užívání pojmu většinou. Alespoň v době, kdy užívání pojmu neovlivňuje jeho chování, může pojem užívat beze škody a v nejhorším případě se rozhodnout tento pojem nevyužít.

U institucí sice existuje sklon lidí chovat se podle nich, ovšem pro člověka je možné přijmout nejprve pojem odpovídající instituci a samotnou instituci přijmout až později. Vzhledem ke sklonu lidí přejímat pojmy ostatních se proto může pojem přijatý menšinou jako instituce rozšířit jako obecný pojem mezi obecnou veřejnost, a poté může být kvůli koordinaci s ostatními výhodné i pro ty, kteří původně tento pojem užívali jako nezávazný, ho přijmout jako univerzální, ať už s cíli instituce souhlasí nebo ne. Například pokud rebelují proti existenci určitého státu, může pro ně být výhodné existenci tohoto státu přiznat a popírat vhodnost jeho existence, což jim umožňuje definovat, proti čemu vlastně bojují a používání které instituce by mělo být zrušeno. Pokud by popírali tuto instituci jako takovou, nedokázali by se domluvit s těmi, kteří ji nepopírají.

Ovšem vzhledem k tomu, že instituce jsou vztahy závislé na úhlu pohledu, nelze je objektivně dokázat a ten, kdo by je popíral, by se nemýlil o nic více, než ten, kdo je uznává. Například by bylo docela dobře možné, aby někdo tvrdil, že na území České

republiky neexistuje Česká republika, ale třeba Tramtárie, a že všichni, kdo se chovají jako kdyby existovala Česká republika jsou blázni nebo zrádci.

4.4 Fyzické a právnické osoby

Právní teorie zpravidla vychází z objektivní existence fyzických osob, zatímco existence osob právnických je sporná.

Vzhledem k tomu, že to, koho považujeme za jedince, jsme si definovali jako subjektivní vztah, je pro nás sporná i existence fyzické osoby. Ovšem řekněme, že prvky jsou nesporné, i když vzhledem k omezenému vnímání vnějšího světa máme k dispozici jen náznaky jejich existence, nevnímáme je přímo. Pokud si určíme jedince jako vztahy, musíme si navíc ještě určit mysl jedinců jako další vztahy, i když tato mysl částečně vyplývá z toho, jak budou jedinci jednat, tedy je už jedinci v podstatě určena, pokud jsme nuceni chování těchto jedinců předpovídat (Například proto, že jsme sami jedinci, jejichž přežití je chováním těchto jedinců v podstatě určeno. Ale zase si uvědomme, že to nemusí znamenat, že budeme jedince vnímat tak, jak jsou, zase budeme rozeznávat jedince jen do té míry, do které jsou nám prospěšní, takže některé nepodstatné jedince budeme nuceni ignorovat, jiné soubory prvků můžeme vnímat jako jedince, protože jsou pro nás důležití stejným způsobem jako jedinci, i když třeba nemají žádné vnímání.)

Tímto způsobem můžeme i rozřešit tzv. zombie problém (rozpracovaný např. D. J. Chalmers²⁷), tedy problém toho, jak poznáme, jestli jedinec, s kterým přicházíme do styku, vnímá, „má duši“. Pokud bychom si představili, že potkáme člověka, který se chová jako jakýkoli jiný člověk, ale přitom nemá mysl ani subjektivní vnímání, neexistuje způsob, jak poznat, zda takový člověk je „normální člověk“ nebo „zombie“. Vzhledem k tomu, že se lidé vyvíjejí podle toho, jaký na ně vliv má okolí, musí na ně mít vliv fyzikální jednání prvků tohoto dalšího jedince, nic jiného na ně mít vliv nemůže – jak bylo řečeno při popisu našeho modelu, vše, co jedince ovlivňuje, máme pro zjednodušení převedeno do kategorie prvků – nic dalšího neexistuje nebo prvky

27 CHALMERS, David John. *The conscious mind: in search of a fundamental theory*. 1st pub. New York: Oxford University Press, 1997, xvii, 414 s. Philosophy of mind series. ISBN 01-951-1789-1.

neovlivňuje, proto to nemůže ovlivnit postoj vnímajícího jedince, pokud by existoval například nějaký metafyzický vztah mezi lidmi ve stylu telepatie, bylo by možné i tento vztah převést na působení prvků. Tento vnímající jedinec si tedy vypěstuje vztah podle toho, jaký má jiný jedinec na něj vliv, ne jak se cítí uvnitř. Pokud by nedostatek citění zombie nakonec ovlivňoval, nešlo by o zombie problém, jak byl zadáný.

Řekněme tedy, že to, koho považujeme za jedince, není objektivní fakt, ale vztah určený subjektivně. Ovšem vzhledem k tomu, že my sami jsme ti, kdo vnímají a o celé věci rozhodují, není pro nás existence ostatních osob o nic subjektivnější než existence nás, která je z hlediska tohoto vnímání nezpochybnitelná, z této pozice, přes kterou se v našem uvažování nemůžeme přenést, tedy z našeho hlediska je objektivní. Naopak existence právnických osob je dalším krokem subjektivizace, je subjektivnější než jsme my sami.

Právnické osoby mají na konkrétní jedince ten dopad, že ovlivňují jejich jednání. To samozřejmě neznamená, že by jen myšlený vztah, který není nijak obsažen ve fyzikálních prvcích, nějakým způsobem ovlivňoval tyto prvky. Zase musejí být vyčleněny nějaké prvky jedince, které odpovídají myšlence právnické osoby a jako prvky ovlivňují prvky jiných jedinců. Dalo by se tedy říct, že prvky jedince ovlivňují prvky jiného jedince, tedy právnická osoba není nic jiného než jedinec s nějakou vlastností, tedy jeho součástí. To, co v jedinci považovat za projev právnické osoby v jeho prvcích, není nic jiného než vztah, ale uvažujeme spíše o sdíleném vztahu, tedy instituci, která se projevuje tím, že může být předávána mezi jedinci. Vzhledem k tomu, že právnické osoby obvykle slouží k dosažení nějakého stavu světa pro své členy, můžeme je pojmout dokonce jako teleologické, normativní instituce, tedy se jedná o tu samou právnickou osobu vnímanou dvěma jedinci ještě s podmínkou toho, že vede ke stejnému, podobnému výsledku ve světě.

Teď jsme ovšem dospěli k tomu, že jedincem vnímaná právnická osoba je vlastně součástí teleologické mysli jedince (příčemž mysl jedince bude vždy mít sklon být teleologickou, protože se vyvinula jako důsledek přežití jedinců, tedy bude mít sklon vést k přežití a rozmnožení jedinců). Mysl věnovaná právnické osobě (a ostatním právním pojmům) se odlišuje od ostatní mysli jedince snadnou přenositelností a normativním působením na ostatní. Pro tuto odlišnost má smysl mluvit v právu o

právnícké osobě jako o zvláštním pojmu.

Vzhledem k tomu, že právnícká osoba je součástí teleologického směřování člověka, musí tento člověk zbytek svého teleologického směřování upravit tak, aby mu dávalo optimální výsledek. To znamená, že bude jednat částečně jinak, než jak by jednal, kdyby právnícká osoba neexistovala – jinak by neměla právnícká osoba přece smysl – ale jednak tu je podmínka, že jinak musejí jednat i jiní lidé – pro našeho jedince přece nemá smysl (ani to není možné) změnit své jednání oproti jinak optimálnímu jednání, pokud se nezmění fyzikální realita, ve které žije. Pořád tedy posuzuje realitu především z vlastního hlediska – podle vlastních zájmů, omezených pouze jeho vlastní morálkou. S existencí a vlivem právnícké osoby bude souhlasit jen do té míry, dokud to bude souhlasit s jeho vlastními hledisky.

Například řekněme, že se sejdou dva naprosto sobečtí jedinci, kteří budou chtít provozovat vlastní právníckou osobu. Se vznikem a provozováním této osoby budou souhlasit (a budou tedy i věřit v její existenci a chovat se podle ní) jen v tom případě, že povede pro každého z nich k většímu zisku, než jaký by měl jinak. Stejně tak pokud by se setkali dva naprosto morální jedinci, kterým jde jen o prospěch většího celku, souhlasili by s existencí právnícké osoby jen v tom případě, že by vedla k většímu prospěchu celku než její neexistence. Podobný princip platí v podstatě obecně, vztahy mezi lidmi věřícími v právnícké osoby (a instituce obecně) mohou být komplikovanější, někteří lidé mohou být nuceni v konkrétní právnícké osoby věřit jinými lidmi, ale dlouhodobě není možné, aby lidé věřili v něco, co je v rozporu s jejich zájmem v tom případě, kdy by se chovali, jako kdyby v právníckou osobu (a instituci obecně) nevěřili – jejich fyzikální realita jim to nedovolí. Nevýhody musejí být kompenzovány většími výhodami.

Vzhledem k tomu, že právnícké osoby nemohou způsobit příliš velkou odchylku od toho, co by jedinec dělal stejně (což ale nevylučuje například případ, kdy existuje nějaká právnícká osoba, která není pro jedince úplně ideální, ale ten ji nezmění, protože její změna by pro něj nesla ještě větší náklady), můžeme posuzovat celé jednání a chtění jedince jako celek, částečně uzpůsobený ke spolupráci s ostatními jedinci, a právníckou osobu jako součást tohoto jednání a chtění, přičemž to, čím se právnícká osoba odlišuje od ostatního chtění, částečně přizpůsobeného spolupráci, je obvykle to, co lépe

umožňuje představu a pochopení této právnické osoby a spolupráci mezi jedinci (například název právnické osoby, pravidla pro její fungování atd.). Můžeme proto posuzovat jedince z celku jeho jednání, přičemž pojem právnické osoby slouží pro zaměření se na některé aspekty spolupráce a rozložení pochopení spolupráce na jednodušší celky.

Problematický je ovšem mocenský význam toho, koho považovat za osobu s právy a povinnostmi. To, že si již existující fyzické osoby (jejichž uznání za osoby považujeme nyní za relativně objektivní a prospěšné, včetně jejich víceméně podobného oprávnění k právnímu jednání) mohou vytvořit téměř libovolně právnické osoby, které mají podobná práva a povinnosti jako osoby fyzické, klade velké nároky na schopnosti systému práv a povinností fyzických osob udržet si svou konzistentnost, jinak řečeno, kvůli vzniku a zániku právnických osob by se neměly příliš měnit práva a povinnosti osob fyzických.

Pokud tedy právnická osoba může nějak právně jednat, mělo by jít o jednání, ke kterému už byla ta která fyzická osoba oprávněna, nebo o omezený způsob právního jednání, ke kterému je sice třeba splnit určité požadavky, ale nemůže zasáhnout do možností právního jednání ostatních zásadním způsobem. Pokud by ovšem mohla právnická osoba být například účastna soudního nebo správního řízení a ovlivňovat je nad rozsah toho, co by dokázala fyzická osoba bez této právnické osoby, mohla by fyzická osoba vytvořit co největší množství právnických osob, které by plnily vůli této fyzické osoby a tato fyzická osoba by tím získala vůči jiným fyzickým osobám výhody (buď procesněprávní nebo i hmotněprávní, pokud by se například braly v úvahu zájmy většiny osob). Problém může být i v ovlivnění psychologického vnímání osob, kdy existence právnické osoby může ovlivnit jejich jednání sama o sobě.

Je sice konzistentní situace, kdy by veřejná moc dávala některým fyzickým osobám zvláštní výhody, ale úloha právnických osob by v tomto případě byla jen zástěrkou zvláštních práv fyzických osob. Máme tu tedy dvojí omezení v tom, že fyzické osoby nebudou tvořit právnické osoby nad rámec toho, čeho chtějí samy dosáhnout, a zároveň si tyto fyzické osoby v delším časovém období nenechají vnútit existenci právnických osob s větší mocí, než které by mohli dosáhnout ti jedinci, kteří tyto právnické osoby ovládají, i bez jejich pomoci. Na rozdíl od například bývalých

otroků, kteří ze své vlastní fyzické existence jsou schopni odvodit a odůvodnit svoji právní osobnost a svoje práva, můžou právnické osoby sloužit jen jako nástroje ostatních. Argumenty o objektivní existenci právnických osob ovšem mohou mít svoje opodstatnění jako popis sdružování lidí, kdy můžeme brát tato sdružení jako námi vnímané soubory prvků, tedy jako jednotlivce samotné.

5. Svoboda

U svobody je problém s názvoslovím, kdy se často volnost jednání nazývá svobodou jen v takovém případě, kdy je morálně odůvodněná nebo vede k pozitivnímu výsledku. Takovéto složité názvosloví nepovažují za vhodné, protože v sobě spojuje více vlastností, především volnost jednání a morální hodnocení, což celou diskusi zatemňuje a možná i snižuje množství výrazových kombinací, ke kterým můžeme dospět, ve stylu newspeaku z knihy 1984 od George Orwella. Podobné problémy by mohly být se slovy typu „demokratický“, kdy se běžně implicitně předpokládá, že toto slovo zároveň znamená prakticky totéž co „dobrý“, případně v minulosti v socialistických zemích u slova „socialistický“, a u mnoha dalších slov v současné politické debatě. To je prakticky určitě způsobeno účelovou politickou a etickou argumentací, kdy se dosahuje žádaného názoru publika emocionální asociací mezi slovy, která může zastírat logické souvislosti. Samozřejmě by bylo možné vyjádřit vše, co lze vyjádřit slovy s překomplikovaným významem pomocí kombinací základních slov, rozlišovat mezi svobodou s dobrými a špatnými důsledky a analyzovat jejich možné vlastnosti a dopady, ale dovolání se emocionální asociace použitím vhodných slov je snazší a má větší dopad na jednání lidí.

Pokud bych používal slovo svoboda pro „dobrou volnost jednání“, ale neměl žádné slovo pro „špatnou volnost jednání“, vyvolalo by to dojem, že každá volnost jednání je dobrá, ačkoliv pouhá volba názvosloví nevyjadřuje nic o světě a nemůže říkat nic o tom, co jak ve skutečnosti je a není. To samé by mělo platit i pokud považujeme morální názory jen za subjektivní postoje, které ovšem postupují obdobně, mají svoje pojmy, které by obsah myšlení ovlivňovat neměly.

Ze všech těchto důvodů budu používat pojmu svoboda jen jako odpovídajícího pojmu volnost jednání, kdy volba tohoto jednání nějakým způsobem závisí na jednajícím jedinci. I přes existující nevhodné asociace volím pojem svoboda, který je v diskusi o hodnotách obvyklý. Nesouhlasím ani s názvoslovím, které používá pro pozitivně vnímanou volnost jednání označení svoboda a pro negativně vnímanou volnost jednání „nepravá svoboda“ nebo „zneužití svobody“. Takovéto použití pojmů by alespoň teoreticky mělo úplně stejný význam, jen by se v jednom případě slovo svoboda používalo širěji. Ovšem pokládám si otázku, proč trvat na tomto omezení pojmu svoboda a na kombinaci volnosti jednání s pozitivním morálním posuzováním. Proto budu raději používat slovo svoboda jen pro volnost jednání a posuzovat její dopady a její možná hodnocení zvlášť, což je v podstatě nutnost, pokud má vůbec existovat možnost diskuze o svobodě jako o hodnotě a jejím významu. Podobně budu postupovat u dalších pojmů.

Svobodě lze přisuzovat určité zvláštní postavení. Sama k žádnému výsledku nevede, takže by sama nemohla vzniknout. Zároveň by bez určité alespoň minimální svobody jednání neměly žádné ostatní hodnoty smysl, protože by se v jednání nemohly projevit. Touha po svobodě se vyvinula z toho důvodu, že se nedalo spolehnout na to, že se věci udělají samy přesně tak, jak jedinec chce, že to za něj udělají ostatní nebo že nikdo nebude do možností jedince zasahovat. Z tohoto důvodu by nebyla svoboda nepůsobí svoboda jako hodnota bez ohledu na okolnosti vnějšího světa, i když je velmi nepravděpodobné, že by byly splněny podmínky, při kterých by její vnímání jako hodnoty vymizelo, což nevypovídá nic o míře a oblastech jejího projevu.

Vzhledem k tomu, že okolí každého jedince je tvořeno prvky, které jsou všechny stejné, nerozlišují jedinci alespoň v počátečních stupních vývoje ostatní jedince od neživého okolí. Jak už bylo řečeno, jedinci v okolí jsou vnímáni odlišně jenom do té míry, do které jsou podstatní pro přežití jedince. Alespoň ze začátku tedy jedinec nerozlišuje mezi omezením, které mu je dáno vlastnostmi neživého okolí, a omezením, které je způsobeno činností ostatních jedinců. Snaha regulovat zásahy ostatních odlišnými metodami se vyvine časem jako odpověď na zvláštní vlastnosti ostatních organismů a na význam, který tyto ostatní jedinci mají pro přežití a rozmnožení jedince.

K tomu, aby jedinec vnímal ostatní jedince jako jedince, ne jako neživé okolí, mu nemusejí být podobní.

Tato podobnost může být prospěšná, například proto, že jedinec může použít už existující schopnosti, které používá pro pochopení svého jednání, k pochopení i ostatních jedinců (viz již zmíněná empatie). Ale kdyby nebylo této vnější nutnosti a motivace pro přežití, nikdy by se jeho pochopení ostatních nemělo důvod vyvinout, a naopak, zvláštní význam jakýchkoli jevů v okolí a jeho zobecnitelnost bude mít časem za následek jeho zvláštní vnímání jedincem jako jevu s vlastní, odlišnou kvalitou.

Důsledek je podle mého názoru závažný: Ostatní jedinci jsou vnímáni kvůli svému významu pro vnímajícího jedince, pokud je vnímající jedinec vnímá podobně, jako sám sebe, není to proto, že by to bylo z principu nutné, ale vyplývá to z konkrétních vlastností jedinců, jejich vztahů a poměru k okolí. Jedinec se dovolává své svobody jako způsobu, jakým může na ostatní jedince působit, ale to, že respektuje svobodu ostatních jedinců, nemá přímý vztah s tím, že je jeho svoboda respektována. To, jak je respektována svoboda a uznávána další „práva“, záleží na situaci mezi jedinci a ve vztahu k okolí,

Otázka, komu má být přiznána svoboda, má podobný dopad jako otázka samotné právní subjektivity, komu přiznat status jedince. K tomus se dostaneme později.

6. Morálka a jedinci v ní

6.1 Koho považovat za jedince a vznik morálky

Vzhledem k tomu, že to, koho považovat za jedince, je subjektivní vztah, který se ani neprojevuje ve světě, může být za jedince považován jakýkoli soubor prvků, určený takovýmto vztahem. To nevylučuje možnost používat například vztahy v různé hierarchii, jako například brát jako jedince buňku, člověka, i národ nebo lidstvo. Z hlediska každého z těchto jedinců nalezneme něco, o co by v důsledku svého předchozího vývoje měl sklon usilovat, obecně řečeno nejpravděpodobněji to, co by tímto „jedinci“ umožnilo zachovat své prvky v určitém vztahu, a k tomu získávat jiné prvky, případně tento vztah replikovat ve svém potomkovi pro případ svého zániku.

Co se týče morálky, která vzniká jako určitý kompromis mezi zájmy jednotlivých účastníků svého vzniku, dá se očekávat, že morální pravidla vzniknou nejnázve v takovém případě, kdy můžou více pomoci většímu počtu jedinců s větším vlivem a uškodit menšímu počtu jedinců s menším vlivem. To se většinou do určité míry překrývá s prospěchem celku, zvláště pokud ostatní jedinci aktivně dávají větší vliv těm jedincům, kteří jsou celku prospěšnější. Zároveň v opačném směru pokud celek získá více zdrojů z vnějšku, existuje více možností prospěchu pro jednotlivce kteří tento celek tvoří. Proto se morální pravidla budou zpravidla částečně překrývat i s prospěchem ještě většího celku.

Jedinci si mohou navzájem zabraňovat v jednání nebo přinutit druhého k jinému jednání. Představme si interakci mezi pouze dvěma jedinci, kdy jeden druhého nutí se chovat určitým způsobem. Pokud se nucený jedinec sám od sebe chová určitým způsobem, donucovatel ho odmění, nebo ho donucovatel potrestá, pokud se chová jiným způsobem. V takovém případě, pokud k takovému scénáři dochází po mnoho generací, se donucovaný začne sám chovat takovým způsobem, k jakému byl donucen.

K tomuto novému chování má stejnou motivaci jako k chování původnímu (každému jinému), protože vliv donucujícího jedince působí stejně, jako vliv nežijícího okolního prostředí. Pokud donucující jedinec pokaždé uspěje, nevytvoří se v donucovaném žádný vzdor (protože by to jeho předkům ani v jednom případě nepomohlo). Naopak, pokud neuspěje, může se u donucovaného vyvinout rozhořčení. V případě, že jednání v tomto rozhořčení je efektivnější, pokud probíhá ve spolupráci s dalšími jedinci, je koordinováno v rámci nějaké instituce, o které se už v tomto případě dá mluvit jako o morálce. Pocity a motivace při takovémto morálním jednání se liší od pocitů a motivace při běžném účelovém jednání k ovlivnění neživého světa jen do té míry, do jaké jsou prospěšné pro použití odlišných strategií a pro spolupráci s ostatními.

Např. vyjádřený vztek pro zastrasování protivníka nebo vyjádření bolesti pro získávání sympatií ostatních, ať už jde o plánované (volní) nebo instinktivní jednání, pro dění ve světě „brute facts“ nemá význam. Stejně jako vnímání a prožívání jedinců, jehož významem se zde nebudu zabývat, protože dění ve světě také neovlivňuje, a to ani jednání samotného prožívajícího, kdy je prožívání pouhým „obrazem“ fyzikálních dějů,

na které nemá vliv, tak už vůbec ne chování ostatních jedinců, kteří mohou vnímat jenom jedincovo chování navenek, nikoli to, co cítí uvnitř.

Jak už jsem naznačil, morální cítění se vyvine pouze v tom případě, kdy v minulosti bylo možné něco změnit, což by mohlo naznačovat, že i v nezjednodušeném světě by mohl jedinec reagovat s menším morálním rozhořčením v případech, ve kterých byla reakce jeho předků často neúspěšná, například proti mocným a populárním lidem. Obecně by měla být míra morálního rozhořčení jedince závislá na pravděpodobnosti úspěchu předků, míře možného zvýšení prospěchu jedince a potřebě koordinace s ostatními jedinci. Jak je vidět, tento morální cit nevzniká jen proto, že je něco „špatné“ (pro jedince), že snižuje možnost přežití a rozmnožení jedince. Pokud k něčemu špatnému dochází, ale v minulých generacích s tím nešlo nic dělat, jedinec morální rozhořčení necítí. V ještě obecnějším případě se dá tvrdit, že jedinec pravděpodobně nebude chtít změnit věci, které jeho předkové nikdy změnit nemohli, protože se u něho nikdy nemohla tato touha vyvinout. Tato touha se ovšem vyvinout a projevit může v případě, že jedna situace, kterou lze změnit, nějakým způsobem připomíná situaci, kterou změnit nelze, případně pokud se z konkrétních změnitelných příkladů vyvine abstraktní systém posuzování, který zahrnuje i nezměnitelné případy.

Toto vše může být jeden z argumentů proti morálnímu realismu, neexistuje objektivní všezahrnující morálka už proto, že vzhledem ke genetické minulosti jedinců (v závislosti na fyzickém světě) vznikají morální city různě a vztahují se k různým věcem, přičemž jejich síla i samotné projevení jednak, jak už víme, nezáleží na nějaké metafyzické špatnosti, která nemá vliv na jedince, ale nakonec nemusí přímo záležet ani na špatnosti pro jedince, stejně podstatné je, do jaké míry může jedinec situaci změnit, jak velký účinek může mít morální apel na ostatní (naopak v případech, kdy může jedinec efektivněji jednat sám, nemá morální cítění velký smysl, možná až na případy, kdy musí svoje jednání obhájit před ostatními, případně před sebou), jestli se jedinec vůbec může o situaci dozvědět atd.

6.2 Úloha jednotlivých jedinců v rámci morálního systému

Toto slovo v průměru je ovšem matoucí. Není nutné si představovat, že každý jedinec bude mít stejný vliv na skupinu i stejné výhody ze skupiny. Jedinci by si sice měli být podobní, to naznačuje, že by měli mít i podobné schopnosti a podobné potřeby. Může být ovšem výhodná i specializace. U podobných jedinců se dá předpokládat, že nejefektivnějším způsobem uspokojení jejich potřeb je rovnoměrné rozdělení, při klesajícím užítku z rostoucího výnosu. V tomto scénáři se dá za uspokojení potřeb považovat to, co vede k vyššímu rozmnožování jedince v budoucnu, jednání jedince se ovšem tomuto přibližuje pouze pravděpodobnostně jako dopad evoluce, skupina a morálka se také snaží o uspokojení potřeb jedince, to je ovšem omezeno jak zájmy skupiny, tak nejspíše ještě méně se pravděpodobnosti skutečného rozmnožování jedince přibližujícím zhodnocením potřeb jedince, konflikty jsou alespoň zmírněny tím, že spor je pouze mezi zhodnocením potřeb jedince skupinou a zhodnocením potřeb jedince jedincem, nikoli mezi zhodnocením potřeb jedince skupinou a skutečnými potřebami jedince.

Ještě méně se bude ovšem zhodnocení potřeb jedince skupinou blížit jeho zhodnocení, pokud si nejsou všichni jedinci velmi podobní. Při pokročilé a výhodné specializaci by bylo i z hlediska skupiny nežádoucí tyto rozdíly odstranit. Pokud je opravdu každý jedinec odlišný a neočekávatelný, jak z hlediska potřeb, tak svého přínosu, je možné tento rozpor odstraňovat vnímáním konkrétního jedince skupinou. Toto vnímání se bude pravděpodobně stále zlepšovat, na druhou stranu se může zlepšovat i schopnost jedince skupinu oklamat, takže výsledky jsou nejisté.

Pokud se jedinci dělí do různých funkčních souborů jedinců, v rámci nichž jsou si ovšem podobní, je šance na úspěch zhodnocení skupinou možná vyšší, skupina může průběžně získávat informace o těchto souborech jedinců, tyto informace by se časem měly přibližovat co nejefektivnějšímu zhodnocení jedinců ve skupině a nejvhodnějšímu přidělení prostředků pro uspokojování potřeb z hlediska skupiny.

6.3 Rovnoprávnost v rámci morálního systému

Pořád ovšem není jisté, zda dojde k tomu, že by skupina přiznávala každému jedinci stejná práva. Je možné si představit, že by každý jedinec byl oceňován jen z toho důvodu, že je jedinec, bez ohledu na své vlastnosti? Představme si, že máme k dispozici ve skupině dva druhy jedinců: Jeden spotřebuje mnoho prostředků, zabere mnoho místa a může získat mnoho prostředků (řijeme mu „Obr“), druhý spotřebuje málo prostředků, zabere málo místa a získává méně prostředků (řijeme mu „Trpaslík“).

Nyní si představme scénář, který úplně neodpovídá našim původním předpokladům, totiž že Obr i Trpaslík mají duši, ale copak, že mají duši, to by tolik nevadilo, ale že této duši přisuzujeme význam. Pokud bychom přisuzovali samotné existenci duše Obra i samotné existenci duše Trpaslíka stejný význam, a to za předpokladu, že jejich duše existuje jen při existenci jejich těla, museli bychom se nutně snažit mít co nejvíce Trpaslíků na úkor Obrů – pokud je jejich duše stejně významná, je nejlepší jich do jednoho prostoru vecpat co nejvíce. Tedy bychom se také snažili upřednostňovat Trpaslíky, což by vedlo k jejich rozmnožení.

Podobně by se dalo z hlediska velmi rozsáhlé morálky, která bere v úvahu utrpení všech živočichů, argumentovat například pro lov velryb – za cenu smrti jednoho jedince v případě velryby, je možné nakrmit mnohem větší množství lidí, než za cenu smrti třeba jednoho kuřete.

Požadavek na zvýhodnění Trpaslíků by se ovšem časem neprosadil, pokud by Obr získával versus spotřeboval prostředky ve výhodnějším poměru než Trpaslík a kvůli tomu i se zbytkem společnosti sdílel více prostředků, než kolik společnost vynaložila na něj. Jednak kvůli přímé konkurenci mezi společnostmi s různým poměrem Obrů a Trpaslíků, jednak kvůli už vyvinutému sklonu společnosti upřednostňovat své zájmy, se nakonec vyvine ve společnosti přístup, který bude dávat přednost relativně většímu množství Obrů. Vidíme tedy, že rovný přístup ke všem lidem nevyplývá z toho, že jsou prostě lidé. Ohled na duši nebo ohled na subjektivní vnitřní svět a vnímání Trpaslíků se nemůže nikdy prosadit, jestliže to odporuje reálnému vlivu jedinců v reálném světě – pokud se každý jedinec chová nejprve ve svém zájmu, nebere ohled na duši nebo vnímání ostatních, které jeho situaci neovlivní (a to ani poté, co se vyvine

morálka, protože ta se může vyvinout jen na základě interakcí prvků).

Příslušníci komunity Obrů a Trpaslíků se dlouhodobě budou chovat tak, aby byl co nejlépe využit potenciál Obrů i Trpaslíků pro celou společnost, při výběru toho scénáře, který se dal nejlépe prosadit, a ani se nebudou chtít chovat nijak jinak, rovnoprávnost Obrů a Trpaslíků se tedy rozhodně nemusí vyvinout jako morální ideál. My víme, že u lidí se rovnoprávnost jako určitý morální ideál vyvinula. Čím to bylo způsobeno? Jedna z možných odpovědí je nutnost občanských práv pro kapitalistický způsob produkce a výměny zboží, jinými důvody by mohl být přibližně stejný význam práce jednoho člověka v továrně (čehož význam ovšem upadá), střelné zbraně, které mohou mazat rozdíly mezi fyzickou silou jednotlivců při použití násilí, nebo obava lidí, aby ostatní nezískali příliš velký vliv. Možností je i snaha o určité „pojištění“ pro případ, kdy by konkrétní jednatel spadl ve společenském žebříčku, aby byl pořád uznán oprávněným k právnímu jednání a přinejmenším měl možnost svoji pozici znovu zlepšit, důvodem může být vlastně i s tím související stabilita, kdy společnosti, které ztrácejí velké množství jedinců, se nedokážou zachovat. I když v tomto případě se zdá, že ideál rovnoprávnosti lidí tu byl delší dobu, jen v současnosti ho umožnil faktický stav. Ovšem pokud by objektivní svět vyžadoval něco jiného, bylo by nutné se mu přizpůsobit nejen fakticky, ale dá se očekávat, že by se vyvinula tomu korespondující morálka.

7. Vznik práva a státu

Stát, právo i morálka se musejí vyvíjet všechny tak, jak je to v souladu s objekty v reálném světě, musejí umožnit přežití svých nositelů. Právo i morálka jsou tedy omezeny ve stejném smyslu, jako svůj součet vliv práva a morálky nesmí odporovat přežití jednotlivců, díky stále vzrůstající konkurenci se tento součet bude průběžně čím dál více přibližovat nějaké konkrétní podobě – vlastně nejen právo a morálka, všechny představy ovládající chování lidí jako celek. Z toho vyplývá, že jsou tyto představy na sobě závislé a vzhledem ke tlaku reálného světa musí jednání lidí probíhat jedním konkrétním způsobem. Pokud by se tedy změnila morálka tak, že by od tohoto jednání

ustoupila, muselo by ji nahradit právo a naopak.

To může ovlivňovat třeba teoretický spor právního pozitivismu a přirozenoprávní teorie. Pokud má právo takovou podobu, že jinou ani mít nemůže, není pro ně příliš podstatné nějaké přirozené právo jako metafyzická představa. Z toho nevyplývá zbytečnost takové diskuze, protože už ta sama je součástí procesu ustavování práva. Vzhledem ke složitému vývoji lidské inteligence, kdy i drobná odchylka může vést k zásadním dopadům (třeba v konkrétní změně názoru), toto také platí jen přibližně.

8. Jednotlivec a jeho práva

Pro teorii morálního jednání z hlediska jedince je zásadní, že jakýkoliv sklon jak k morálnímu, tak k nemorálnímu jednání je dán působením objektivního světa v minulosti. Tyto morální ctnosti nebo nectnosti jsou tedy výlučně způsobeny násilím, nutností reálného světa. Pokud jde o jednání jednotlivce, v určité genetické linii se musí jednotlivci chovat vždy sobecky, už z definice, pokud za sobecké jednání považujeme jednání vedoucí k přežití a rozmnožení jedinců. A to proto, že jiný jedinec by nemohl existovat, než ten, který by se choval tak, aby mohl existovat.

Samozřejmě že jedinec nemůže vědět, co přesně povede k jeho přežití, takže se chová spíše podle toho, co považuje za nejpravděpodobněji vedoucí k úspěchu podle zhodnocení situace. Přitom nemusí ani mít celkový model, může jít spíše o množství nezávislých reakcí nebo model založený na relativně podobných základech, ale s výjimkami, kdy nějaký podnět způsobuje reakci nezapadající do trendu ostatních reakcí, např. jedinec má strach z pavouků, ale ostatních malých zvířat se nebojí, i když neví proč. Přesto bude mít zpravidla sklon a snahu se chovat konzistentně ve smyslu stejné odpovědi na podobné podněty, což jediné má smysl jako odpověď na objektivní svět, ve kterém je situace při stejných objektech v okolí jedince stejná jako jiná situace při stejných objektech v okolí jedince. Pokud se různými způsoby a přes různé emoce dostane k určitému postoji a určité emoci, bude se snažit dostat se ke stejnému postoji a ke stejné emoci.

Pokud by sobecké jednání vedlo k většímu počtu potomků (nebo případně „ne

úplně sobecké“ chování, které by vedlo k ještě většímu počtu potomků blízcě příbuzných), musí se jedinec chovat sobecky. Nesobecky se může chovat jen, pokud je k tomu donucen. Buď přímo násilím ostatních nebo podmíněním spolupráce ostatními spoluprací vlastního jedince – i takovýto postoj ostatních je relativním „násilím“ nebo alespoň snížením možnosti přežití a rozmnožení v případě neuposlechnutí (na rozdíl od nepodmíněné spolupráce). Pro jedince je totiž podstatné, jak moc druhá strana relativně snižuje jeho možnost přežití a rozmnožení, ne jaké má pro to důvody. Morální důvody jsou pro něj podstatné jen z toho hlediska, jak mu můžou pomoci prosadit jeho vůli.

Například se bude dovolávat pomoci proti násilí proti sobě jako nemorálního, jen pokud to bylo v jeho genetické minulosti úspěšné. A naopak, pokud bude sám proti někomu útočit, a přitom se nemusí bát morálního odsouzení, naopak se ještě může dovolat pomoci, tak je dobře možné, že si vyvine sám pocit morálního pobouření nad samotnou obranou oběti. Jinými slovy, neexistuje žádné rozložení práv a povinností, které by bylo objektivně správné – kdyby chtěl jedinec objektivně příliš mnoho, kdyby se pokoušel o víc, nebo kdy by mu bylo příliš ublíženo, kdyby mu bylo dáno méně. Jedinec může totiž vždycky mít více potomků, takže pro něj není žádný pokus získat víc už nemirný, pokud se dá očekávat, že bude úspěšný. Pokud je tedy něco ve společnosti považováno pro průměrného jedince za „vhodné“ (například oženit se a mít dvě děti), je to pouze proto, že jde o určitou rovnováhu dosaženou soubojem zájmů a síly jednotlivých jedinců.

Jaké to má dopady pro právní liberalismus? Právní liberalismus vychází z respektování právní autonomie jedince²⁸ a často se přiklání k názoru, že za morální jednání se považuje pouze jednání svobodné, kterého nebylo dosaženo donucením, včetně donucení zákonného. Toto pojetí násilí neodpovídá pojetí širšímu, už dříve nastíněnému – že jakékoliv morální postoje jsou důsledkem násilí, objektivního tlaku okolí jedince. Právní liberalismus ovšem toto zanedbává a zabývá se jedincem již „vytvořeným“. Tento důraz na jedince vypadá jako promítnutí objektivních, metafyzických hodnot do morální teorie. Zprvce, jak bylo výše ukázáno, neexistují

28 SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, 620 s. ISBN 978-807-3803-117, s. 19.

žádné objektivní hodnoty, zadruhé, i teorie právního liberalismu se dovolávají jiných věcí, především důsledků porušení těchto hodnot. Například případů, kdy nedodržování těchto hodnot, třeba u totalitních režimů, vedlo k celkovému úpadku morální atmosféry a nakonec k nepříznivým důsledkům pro celou zemi.

Tento argument ovšem nemůže být rozhodující, už z toho důvodu, že se nedovolává samotného porušení svobody, nýbrž dopadů takového porušení. Tím se vlastně neliší od jakékoli utilitaristické teorie, když, tak nanejvýš odhadem zhodnocení konkrétního průběhu událostí v reálném světě, samotný princip zůstává stejný – hodnocení jednání podle jeho dopadů. Vlastně, pokud se podíváme na nejběžnější kritiku zásady „úcel světí prostředky,“ ty nejčastěji používané argumenty proti ní jsou dva – že ten, kdo se touto zásadou řídí, nemá sám jistotu, jak se věci vyvinou v budoucnu, nebo že sám této zásady zneužívá k prosazení svých zájmů. To je ovšem zase argumentace v rámci této zásady – pokud by se dospělo k přesvědčení, že je kvůli těmto důvodům vysoká pravděpodobnost, že vykonání určité činnosti povede k horším výsledkům, než její nevykonání, bylo by naprosto v souladu s touto zásadou ji nevykonat. Samozřejmě, jak už bylo řečeno, dopady svého jednání můžeme ve všech případech pouze odhadovat, je tedy na posouzení v rámci zkušeností z minulosti, zda je výhodnější třeba do společnosti zasahovat nebo nezasahovat.

Tedy každé učení o řízení společnosti argumentuje především svým konečným výsledkem, i pokud je založeno na pravidlech. Řekněme, že jak na úrovni jedince, tak na úrovni větších celků platí stejný princip: Něco je nutné a něco je možné. Předpokládejme, že to, co je nutné, je nutné proto, že něco jiného by vedlo k nepřežití jedince nebo komunity. Pak ovšem existuje to, co je možné, tedy není nutné. Ovšem, jak už jsme si řekli, všechny emoce a cíle jedince jsou určeny vlivem na přežití jeho předků v minulosti, tedy všechno, co chce, je vlastně pravděpodobně výhodné pro přežití a tedy i nutné. Abychom to ještě více zamotali, i to, co je nutné, i snaha o přežití, jsou nutné jen kvůli subjektivní touze jedinců. Na druhou stranu, z hlediska vnímání, to, co nemá význam pro přežití jedince, se ani nemohlo stát součástí jeho vnímání. Nakonec to tedy vypadá tak, že jedinec a společnost buď něco chce, nebo je to nezajímá. Není nic, v čem mají volnost.

9. Co by mělo být ponecháno jedinci?

Jak bylo řečeno, neexistuje způsob, jak objektivním způsobem určit, co budeme považovat za jedince. I jen na hierarchické úrovni máme např. buňky, lidi, města, státy atd. Každý z těchto stupňů bychom mohli považovat za výchozí. Je ovšem zajímavé, že například na úrovni buněk, i když dochází k bojům, např. mezi buňkami těla a buňkami nemocí, tak buňky těla, jejichž vyšší vytvořený celek je tělo člověka, spolu málokdy bojují. Zato na úrovni jedince se tlak mezi bojem a spoluprací projevuje neustále, nakonec je to v podstatě hlavním tématem morálky. To by mohlo být určitým vysvětlením, proč se morální i společenskovední uvažování obvykle zaměřuje na jedince.

Vzpomeňme si, jak to vypadá při vývoji vědomí jedince. Není to tak, že by jedinci byla dána nutně od začátku představa sama sebe, sebeuvědomění. První jedinci pouze reagují na základní podněty. Tyto reakce mohou být jedna na druhé víceméně nezávislé, konzistentní myšlení vzniká pouze, pokud je třeba jednu reakci přizpůsobit druhé. Stejně tak představa nějakého objektu nebo jiné osoby vzniká, pokud je potřeba jednat ve vztahu k tomuto objektu nebo osobě vícekrát nebo vůči jiné části osoby nebo objektu a jedna její část ovlivňuje druhou.

To, že může existovat u jedince několik nezávislých způsobů jednání, může být problematické pro naši představu jedince, ale nakonec se tato jednání přece jen řídí jen zájmy jednoho vybraného celku, tedy tohoto jedince. Toto už je ovšem interpretace skutečnosti. Pokud si představíme, že se jedinec chová určitým způsobem, pak je z dlouhodobého hlediska vývoje tento způsob v současnosti jediný možný vzhledem k tomu, že odpovídá vyvinutému uspořádání prvků, zatímco to, co považujeme za jedince, je jen druh vztahu.

Liberální představa občanských práv má za to, že některá rozhodnutí by měla příslušet jen jedinci. Jedním z důvodů by mohl být nedostatek informací, kdy nějaký centrální řídicí rozhodovatel jednak nemůže poznat, jak cítí jednotlivci a jaké mají preference, jednak nemůže mít informace o jejich jednání, pohybu zboží atd., proto by měl rozhodovat nějaký „spontánní řád“²⁹, tedy nějaká víceméně svobodná interakce

29 HAYEK, F.A. a Edited by W. W. Bartley III. *The fatal conceit the errors of socialism*. Grand

jedinců. Tento argument je ovšem argumentem utilitaristickým, tedy se dovolává lepšího výsledku, a v případě, že by se lepšího výsledku dalo dosáhnout jiným způsobem, nebyl by tento argument podstatný. To samé platí o argument o tom, že stát nemůže mít informace o morálních věcech nebo že se nedá spolehnout na morálku vedoucích politiků. Argument, že každý člověk by měl rozhodovat sám za sebe, aby nesl morální odpovědnost, může být zpochybněn některými věcmi, které jsem už uvedl, například determinismem nebo alespoň konzistentností fyzikálních pravidel, omezením morálního jednání jednotlivce vývojem daným fyzikální realitou, nemožností objektivně určit, koho vlastně považovat za jedince (proč by v tom případě například nemohl být morálním činitelem stát?).

To, že některé z těchto argumentů jsou utilitaristické neznamena, že nejsou závažné, mohou diktovat konkrétní podobu politiky v konkrétní situaci, určitá decentralizace tedy může velmi prospěšná, demokracie a respekt k jednotlivým právům jednotlivce a omezení státu mohou být prospěšné třeba i v každém jednotlivém případě. Ovšem tento utilitarismus zároveň znamená, že demokratické zřízení nebo respekt k právům jednotlivce nejsou morálně vyžadovány z principu, ale jen vzhledem ke konkrétní situaci, a v jiném případě, pokud by mohl nastat, by mohl být i morálně vyžadován třeba úplně jiný systém. A pokud by vývoj jedinců v důsledku materiálního světa něco takového vyžadoval, nestalo by se nic jiného, než že by tito jedinci takovou morálku přijali.

10. Stát jako druh instituce

Stát je možné pojmout jako druh instituce. Předchůdci států jsou různé mocenské skupiny, které nutily ostatní jedince k tomu, aby se podřídili jejich vůli. Tyto mocenské skupiny samozřejmě mohou tvrdit, že jednají morálně, ale jejich činnost probíhá na morálce nezávisle. Později se přizpůsobují tyto mocenské skupiny morálce (například může být sám zákonodárce vázán vydanými předpisy – Fuller to považuje za zvláštní znak práva³⁰) a zároveň z druhé strany se morálka přizpůsobuje jim. Tyto skupiny totiž Haven, Mich: Brilliance Audio, 2012. ISBN 14-692-9816-3.

30 FULLER, Lon L. *The Morality of Law*. New Haven and London, 1969 podle FINNIS, John. *Natural law and natural rights*. Oxford: The Clarendon Press, 1980, xv, 425 s. Clarendon

se jednak přizpůsobují tomu, co je považováno za morální, aby získaly podporu, zároveň se i pojetí morálky přizpůsobuje tak, aby podporovalo mocenské působení těchto skupin. Takto vzniklá morálka se nedá odlišit od morálky předchozí, protože i předchozí morálka vznikla mocenským bojem různých skupin a jednotlivců.

Jakmile mocenská skupina dokáže ovládat obyvatelstvo co se týče ovlivňování nějakého druhu činnosti, může zároveň vytvořit názor ve větším množství obyvatelstva, že má na takovéto ovlivňování právo. Tento obyvatelstvem sdílený názor je také institucí. Pak je státem abstraktní instituce, která označuje ty, kdo mají toto právo ovlivňovat ostatní, tato současná mocenská skupina je jeho součástí, ale pokud je tento stát stálý, může ji nahradit skupina jiná. H. L. A. Hart operuje s myšlenkou suveréna, který je obecně uznávaný, a předpokládá právní systém, který umožňuje automatický přechod mezi jednotlivými vládci.³¹ Právem je to, jak tato mocenská skupina ovládá ostatní, pokud je toto ovládání součástí obyvatelstvem sdílené instituce, že má tato mocenská skupina toto právo. To nemusí nutně znamenat, že toto právo přesně odpovídá obecně sdílené představě o morálce, jak bylo řečeno, morálka se právu jen přibližně přizpůsobuje. Tímto mechanismem získává i obyvatelstvo postupně přesvědčení o legitimitě státu a práva, právní vědomí obyvatelstva se přizpůsobuje státu.

Naopak stát bez práva a právo bez státu nemají příliš velký smysl. Vzhledem k tomu, že jde v obou případech o instituce, neexistují objektivně. Je tedy možné, aby s jejich existencí někteří obyvatelé nesouhlasili nebo prosazovali myšlenku, že existuje jiný stát. Současnou existenci, dokonce i jednotu státu a práva uznává například i normativní právní teorie³², která odvozuje normativitu práva z tzv. základní normy. Tomáš Sobek tvrdí, že každá právní normativita stojí na nonkognitivním postoji akceptace³³, což souhlasí s mým pojetím, protože normativní postoj je subjektivním

law series. ISBN 01-987-6110-4, s. 8.

31 HART, H. *Pojem práva*. V čes. jaz. vyd. 2. Překlad Petr Fantys. Praha: Prostor, 2010, 312 s. Obzor, 78. sv. ISBN 978-807-2602-391, s. 66.

32 KELSEN, Hans. *The Pure Theory of Law*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1967. podle MACCORMICK, Neil. *Questioning sovereignty: Law, State and Nation in the European Commonwealth*. Oxford: Oxford University Press, 1999, 210 s. ISBN 0-19-826876-9.

33 SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2010, 423 s. Ediční řada Ústavu státu a práva AV ČR. ISBN 978-807-3802-462, s. 5.

názorem o instituci, s kterým ovšem mohou ostatní nesouhlasit.

I když lidé běžně uvažují a mluví jako morální realisté,^{34,35} považují to v podstatě za druh teleologického přemýšlení v rámci normativní instituce, který umožňuje mluvit o abstraktních institucích, jako by objektivně existovaly, v některých případech to může pomoci i s přesvědčením dalších lidí.

11. Právní jistota

K tomu, aby právo jako instituce mohlo bez problémů přecházet mezi jednotlivci z jedné myšlenky na jinou, může vzniknout jeho psaná, výslovná forma, včetně výrazů, které si udržují svůj smysl bez ohledu na to, kdo je vyslovuje, obdobně jako existují konzistentní náležitosti právnických osob, jak už bylo zmíněno v části o právnických osobách.

Předvídatelnost práva a právní jistota je také důležitá, a to z toho důvodu, že jednotlivci uvažují teleologicky (aby se rozmnožili do příští generace), a k tomuto uvažování tuto předvídatelnost potřebují. Proto je možné, že si tuto předvídatelnost dokážou i vynutit, a kvůli této prospěšnosti předvídatelnosti práva obecně se může stát i morální hodnotou.

12. Vztah soukromého a veřejného práva

Právo se už tradičně rozděluje na veřejné a soukromé. Tradiční rozdělení podle římského právníka Ulpiana, tzv. zájmová teorie, tvrdilo, že soukromé právo se týká zájmů jednotlivých osob a veřejné právo zájmů státu. Teorie subordinační tvrdí, že ve veřejném právu jsou si subjekty nerovné a v soukromém právu jsou si rovné.³⁶

34 SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2010, 423 s. Ediční řada Ústavu státu a práva AV ČR. ISBN 978-807-3802-462, s. 13.

35 MACINTYRE, Alasdair C. *After virtue: a study in moral theory*. 8th Ed. London: Duckworth, 1999, xi, 286 s. ISBN 07-156-1663-3.

36 GERLOCH, Aleš. *Teorie práva*. Vyd. 2. Dobrá Voda; Aleš Čeněk, 2001, 312 s. ISBN 80-86473-04-X, s. 114.

V podstatě můžeme říci, že ve veřejném právu vykonává zasahuje stát více do života jednotlivců než v soukromém právu. To, jak moc a ve kterých oblastech by měl stát zasahovat do života jednotlivců je sporné. Pro tuto otázku je podstatný vztah mezi právem a morálkou. Jak bylo řečeno, považují vznik moci státu za omezený zájmy jednotlivců i morálkou, která je vlastně zájmem více jednotlivců, v určitém poměru. Pokud je právo ve státě přizpůsobeno morálce do značné míry a zároveň tato morálka odpovídá zájmům, které převažují mezi jedinci, dá se předpokládat podpora těchto jedinců pro moc státu ve věcech, kterých se toto týká. Vhodný přesný poměr mezi soukromým a veřejným právem proto nelze určit, i když morálka nemusí být v některých věcech účinná pro prosazení zájmů, a tedy se ani vyvinout, také může morálka časově zaostávat za současnou situací. Zvýšení moci státu může také snížit moc jednotlivců, což může omezit samotný vztah, který vedl k přiblížení práva morálce.

Dá se předpokládat, že na to, jestli má být právo přiblížené konkrétní morálce a v jaké míře má poté působit, mohou mít různí jednotlivci různé názory. Čím větší okruh jednotlivců pro referenci vybereme, tím více se bude morálka nejspíše odlišovat od zájmů konkrétního jednotlivce. Mezi „menší“ a „větší“ morálkou pak bude podobný vztah jako mezi jednotlivcem a „menší“ morálkou. Například zájem jednotlivce je sobecký ve srovnání se zájmem města, zájem města je relativně sobecký ve srovnání se zájmem státu.

Právní moralismus požaduje po právu, aby odpovídalo morálce³⁷. Jak bylo ovšem řečeno, morální názory různých jednotlivců se mohou odlišovat. Andrei Marmor proti právnímu moralismu namítá, že je neslučitelný s hodnotovým pluralismem³⁸, tedy odporuje i právnímu liberalismu. S tím souhlasím, ovšem koncepci více koexistujících morálek považuji za odporující samotnému základu a podstatě morálky, která, jak bylo řečeno výše, vzniká z nutnosti, často i z násilí, a v konkrétní věci se snaží dosáhnout konkrétního výsledku, podobně jako člověk při svém teleologickém usilování. Například není možné zločince zároveň potrestat a nepotrestat, není možné někomu za

37 SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, 620 s. ISBN 978-807-3803-117, s. 8.

38 SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, 620 s. ISBN 978-807-3803-117, s. 114.

dobrý skutek zároveň přiznat a nepřiznat peněžitou odměnu. Právní liberalismus vychází z respektování morální autonomie jednotlivce³⁹, ale vzhledem k tomu, že i samotné morální hodnoty a svědomí se vyvinuly z násilí světa – jak vlivu neživého okolí, tak vlivu jedinců – dá se pochybovat o samotné hodnotě morální autonomie. Je rozdíl, jestli ostatní někoho k něčemu přímo donutí, nebo donucují ostatní dlouhodobě, až se nakonec vyvine internalizovaná morálka, kvůli které pak jedinec dělá to samé dobrovolně? A jestli jde o výsledek jednání v určitém zájmu, nejsou pak i formální morální pravidla nakonec utilitaristická?

Různé morálky by proto mohly koexistovat jen v případě, že by se týkaly různých věcí, které neovlivňují ostatní jedince, v takovém případě by ale morálka vůbec nebyla potřeba a stačilo by individuální jednání a rozhodování jedince. Demokratická politika nakonec dospívá k určitému kompromisu, který by se ale dal považovat za utilitaristické rozhodnutí, směřující k uspokojení názorů co nejvíce lidí s co největším vlivem.

12. Soukromé vlastnictví

Právo na soukromé vlastnictví je považováno za jedno ze základních práv, může mít postavení jedné z důležitých hodnot. Nejprve se podíváme, jaký má vztah hodnota svobody s hodnotou vlastnictví.

Představme si výchozí stav před vznikem vlastnictví, což je do určité míry fikce, neboť jako u ostatních podobných modelů zabývajících se výchozím stavem se některé trendy vyvíjely postupně s vývojem jedinců a nevznikly tedy najednou s již vyvinutými jedinci. Ovšem tento model nám dává určitou představu o významu některých trendů.

Ze začátku máme ohraničené jedince, kteří mají svoje okolí. Toto okolí je pro ně zásadní, bez něj nemůžou přežít. Každý živý tvor musí čerpat ze svého prostředí, přičemž se nenechává ničím omezovat, jiní tvorové čerpají také bez omezení, včetně toho, že požívají nebo omezují jiné tvory, pokud je to pro ně výhodné, nebere se ohled

39 SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, 620 s. ISBN 978-807-3803-117, s. 19.

na jakákoli „práva“. Svoboda je neomezená ve smyslu neomezených možností jednání, ovšem není uznávána ani vynucována. Každý živý tvor v této fázi předpokládá možnost přístupu k jakémukoli objektu ve svém okolí, bez toho by ani nepřežil. Po vzniku morálky nebo donucení okolí může litovat toho, že na své okolí nebo jedince ve svém okolí vykonával vliv, ale už je pozdě, toto vykonávání vlivu bylo podmínkou, aby se vůbec tak daleko ve svém přežití dostal.

Jedinec tedy vnímá objekty ve svém okolí jako využitelné bez omezení a každý další jedinec je vnímá také tak. Jeden objekt tedy může být používán kterýmkoli jedincem. Toto je stav dokonalé svobody vzhledem ke každému objektu. Využití této svobody je ovšem omezené – každý jedinec může konkrétní objekt využívat, jak chce, ale pokud jedinec tento objekt spotřebuje, nebude ho moci použít jiný jedinec. Stejně tak pokud jedinec investuje do objektu, jiní jedinci ho můžou používat bez omezení, což může vést k menší motivaci jedince vydávat energii na investice a spíše ke snaze využívat investic ostatních. V tomto případě by šlo klidně argumentovat svobodou jako hodnotou o sobě, tedy že důležitá je možnost každého nějakou věc využívat a ne jaká ta věc je (jestli je cenná a je do ní investováno nebo zničená používáním ostatních), protože nakonec jde u ostatních jen o využití jejich práva, nikdo nemá právo na to, jaká ta věc má být (protože nakonec i před použitím je okolí jedince v nějakém stavu, na který si on nemůže stěžovat, to je prostě faktický stav) – podobně jako například dnes se jedinec nemůže dovolávat toho, aby se ostatní zdrželi konkurence vůči němu.

Vzhledem k teleologickému zaměření jedince, kdy jedinec je postupně svým vývojem orientován na výsledek (i když k tomuto výsledku může být hnán jen hodnotovou přichylností k určitému mezivýsledku, například ke svobodě nebo k soukromému vlastnictví) převážilo upřednostňování pojetí soukromého vlastnictví před neomezenou možností přístup k čemukoli, i když tento přístup lépe odpovídá neomezené volnosti jednání, tedy hodnotě svobody. Samozřejmě by šlo tvrdit, že v tomto případě nejde o legitimní prosazování svobody, nejde tedy o pravou svobodu, neboť se tím poškozují zájmy jiného. Ale to by předpokládalo už rozšíření sféry vlivu jedince na jeho okolí, na to, co vlastní, a především by šlo o omezení svobody jiných z důvodu prospěchu, ne z důvodu ochrany základních hodnot.

Argumentace zájmy jedince a jeho očekávaným uspokojením v budoucnosti, například z důvodu práce a výnosu z ní,⁴⁰ by byla v podstatě argumentací utilitaristickou, tedy ne argumentací v rámci základních hodnot, jako je svoboda. Argumentace legitimním očekáváním nevysvětluje, jaké právo má jedinec omezit přístup ostatních a zakládat legitimitu svých očekávání na něčem takovém. Vlastnické právo v podstatě umožňuje jedinci nakládat s nějakou věcí způsobem, jaký chce (což samo o sobě není odchylka od původního stavu), ale zároveň zabraňuje nakládat s věcí jiným jedincům. Vzhledem k tomu, že na věci v okolí jedince působily další věci v okolí jedince, případně i další jedinci, a každý na ně může působit libovolně bez legální sankce (protože nikomu nepatří a protože je i všichni ostatní využívají bez omezení), mohou se tyto věci nacházet v libovolném stavu, nikdo nemá právo na jakýkoli konkrétní stav věcí.

Toto je samozřejmě v rozporu s tím, co chce kterýkoli jedinec, každému jedinci záleží jen na tom, jaké jeho okolí skutečně je, ne na tom, aby byly splněny formální podmínky interakce mezi jedinci (svoboda). Proto musí převážit nějaké omezení svobody, pokud se najde dost dostatečně vlivných jedinců, kteří ho budou prosazovat. Nová pravidla, někdy prosazovaná i v rámci morálky, mohou být i formální, i když vznikla z důvodu prospěchu jedinců (důvodem je přelévání hodnot v rámci jejich vývojové historie, důležité je, aby chování podle určité hodnoty vedlo k výsledku, tato hodnota nemusí přímo tomuto výsledku odpovídat). Mimochodem netvrdím, že v „původním stavu“ byla jedinci uznávána hodnota svoboda, kterou porušili, pokud bychom brali tento model doslovně, pak neexistovaly žádné hodnoty ani morálka, důležité je, že o narušení svobody by šlo z dnešního hlediska.

Je pak obtížné dovolávat se soukromého vlastnictví jako hodnoty z deontologického hlediska, pokud byla porušena svoboda jako hodnota kvůli ustavení soukromého vlastnictví a pokud by i dnes bylo možné mít více svobody tím, že by se

40 LOCKE, John. *Two treatises of government: in the former, the false principles and foundation of Sir Robert Filmer, and his followers are detected and overthrown; the latter is an essay concerning the true original, extent, and end of civil-government*. Law Book Exchange edition. Editor Thomas I Cook. New York: Hafner Press, 1973, 358 pages. Hafner library of classics, no. 2. ISBN 978-158-4776-024.

každému umožnil přístup ke každé věci (i kdyby to mělo za následek velké zhoršení situace, tak to by z deontologického hlediska nemělo mít význam). Ochrany soukromého vlastnictví je tak možné se podle mého názoru dovolávat jen z hlediska utilitarismu pravidel – to by znamenalo, že je možné odůvodnit i ochranu vlastnictví někoho, kdo s vlastněnou věcí nenakládá optimálně s poukazem na celkový větší přínos uznávání vlastnictví. Toto není obhajoba všemocného suveréna, i když stav neregulované svobody přístupu k věci může připomínat Hobbesův přirozený stav⁴¹. Mým cílem je pouze ukázat, že není možné obhajovat právo na soukromé vlastnictví zároveň z utilitaristického a deontologického hlediska a že soukromé vlastnictví, ač hodnotu svobody částečně podporuje, zároveň předpokládá omezení a regulaci svobody.

Vzhledem k tomu, že okolí všech lidí k nim má jinak stejný vztah a to, že na něj někdo působí, je jen výrazem jeho libovůle, která je motivována nějakým užitekem, který z něj může získat – a tedy může být jeho jednání možná schvalováno z utilitaristického hlediska, ale stejně tak mohl tento vliv na okolí vykonat kdokoli jiný, takže se dá pochybovat, jaké právo měl jednajícím jedinec ostatní předběhnout nebo jestli by nemohlo v důsledku jednání jiných jedinců být převedeno v budoucnu vlastnictví zase na ně – není možné jen z pohledu na jednání lidí ke světu nestranně určit, kdo má nebo nemá k nějakému jednání právo.

Je dost důvodů předpokládat, že kdyby bylo pro dostatek jedinců dlouhodobě výhodnější nějaké jiné uspořádání práv k okolnímu světu, než je soukromé vlastnictví, získalo by podporu toto jiné uspořádání, takže formální uznávání soukromého vlastnictví jako přirozeného práva by nanejvýš pozdrželo změnu (obecněji se dá něco podobného tvrdit o oficiálně uznávaných přirozených právech a hodnotách obecně). Nejsilnějším argumentem proti považování soukromého vlastnictví za v čase univerzálně uznávanou hodnotu je závislost významu a přístupu k vlastněné věci na tom, co se s ní chce dělat – jedinci se přirozeně zmocňují věci, které chtějí využít, jako je jídlo, nezmocňují se věcí, kterých mohou mít kdykoli dostatek, jako je vzduch.

Důležitý pro společenské sankcionování zabírání věcí v okolí pro sebe je vztah mezi náklady ostatních při zabrání k možným přínosům zabrání – pokud existuje

41 HOBBS, Thomas. *Leviathan*. London: Penguin Books, 1968, 728 s. Penguin classics. ISBN 01-404-3195-0.

dostatek zdrojů v okolí, takže ubírání z těchto zdrojů nepůsobí nikomu škodu, zatímco investice bez zásahu ostatních umožňují vyšší užitek, nedá se očekávat bránění soukromému vlastnictví – například pokud je v okolí spousta jílu, málokdo bude bránit v jeho odebírání a v následné tvorbě keramiky, pokud by jinak žádná keramika nevznikla a užitek z tohoto jílu nebyl žádný.

Nebudu se dále příliš zabývat paradoxy ve stylu zabírání omezeného množství pozemků i v případech, kdy je na nich dostatek zdrojů, nebo toho, že prosperita v současnosti závisí do značné míry na investicích minulých generací, v důsledku jejichž činnosti ovšem už došlo k nějakému rozdělení bohatství. Ale zajímavý je vztah jedince k jeho okolí. Každý jedinec je na svém okolí závislý, jak vyplývá i z hypotetického případu „původního stavu“, který jsem popisoval. Každý jedinec musí nejprve z okolí čerpat a pak se teprve zabývat tím, jestli toto okolí někomu nepatří, což ovšem znamená, že pokud si rozdělí už existující vlastníci všechny zdroje, mohli by tím znemožnit zrození a vývoj kohokoli dalšího podle svojí libovůle. Dalo by se také říci, že každý, kdo byl zrozen, byl zrozen proto, že mu v něčem takovém nebylo zabráněno, což předpokládá buď zrození do nehlídaných zdrojů nebo investice od už existujícího vlastníka, nebo alespoň jedince, který má kontrolu nad zdroji.

Závěr

V této práci jsme použili obecný model světa, který by měl odpovídat jakémukoli konzistentnímu modelu, přičemž jsme vyloučili metafyzické vlivy. Mimo jiné jsme zjistili, že některé hodnoty, jako je například rovnoprávnost lidí nebo soukromé vlastnictví, neexistují samy o sobě, přirozeně. Důsledky toho ovšem mohou být méně závažné, než se zdá – důsledkem je především poznání, že mnohé deontologické argumenty jsou jen převlečený utilitarismus pravidel, případně mohou být aplikovány jen v případě, že se s utilitarismem překrývají. Přesto nepovažuji celou argumentaci za ztrátu času, umožnila nám nahlédnout, jak se tvoří politické a právní argumenty a jak se při vzniku práva a státu tvoří také právní vědomí obyvatelstva.

Dospěli jsme k závěru, že vztahy, které jsme si definovali jako interpretace mimo tento model neovlivňující žádné dění v tomto modelu, mají zásadní důležitost pro jeho interpretaci. Bez těchto vztahů ztrácí smysl pojmy jako hodnoty, jakékoli lidské usilování, morálka i jednotlivé právní pojmy jako stát nebo právnická (i fyzická) osoba. Z toho vyplývá i závislost morálky na subjektivním názoru jednotlivců.

To neznamená, že bychom si měli jednotlivce určovat libovolným způsobem. Z našeho hlediska mají určité interpretace jednotlivců vyšší význam a to jak z toho důvodu, že znamenají vhodnou abstrakci popisující dění okolo nás, tak i z důvodu našich vlastních zájmů. Ovšem neměli bychom ztratit ze zřetele, že jde o subjektivní rozhodnutí.

Z těchto důvodů dospíváme k subjektivní morálce, která má význam jen z hlediska toho, kdo ji posuzuje, ovšem k tomu, aby mohlo jít o morálku, musí vzniknout spolupůsobením s ostatními jedinci tak, že zájmy jednotlivých jedinců dospívají k určitému kompromisu v závislosti na významu, prospěšnosti, nebezpečnosti a dalších vlastnostech těchto jedinců, přičemž konečné působení této morálky působí teleologicky, tedy obdobně jako jednání jednotlivce, tedy má toto jednání jediný cíl, který se nemusí přímo shodovat s cílem žádného konkrétního z jednotlivců, kvůli kterým tato morálka vznikla.

Tato morálka je teleologická, a proto záleží na jejím konečném působení. Její jednotlivá pravidla, ať už jakkoli formální, nejsou podstatná, záleží jen na jejich

konečném projevu, i když i dodržování formalit ho může ovlivnit. Proto docházím k závěru, že nejvhodnějším popisem této morálky je konsekvencialistický přístup. I tak ale může deontologický přístup pomoci k zdůraznění některých formalistických rysů morálních systémů.

Tento subjektivní přístup může vést k relativizaci, k pocitu, že když vše záleží jen na mém subjektivním posouzení, nemají moje morální názory v objektivním světě příliš velký smysl. S tím by šlo i souhlasit, ale je třeba uspořádat věci do určité perspektivy. Pokud by můj subjektivní pohled neměl žádný význam, nemá žádný význam ani pohled objektivní, který je také jen zvoleným vztahem, ale bez jakéhokoli „Sollen“, bez touhy po něčem a bez osobního přístupu, což je v rozporu s každou morálkou i s normativitou obecně.

Pochopení světa vzniklo z nutnosti, která byla dána subjektivním postojem, vzniklým jako vymezení sebe sama od ostatního světa, který z hlediska jedince nic takového nedělá. Pokud se ptáte, co máte dělat, už u vás takový postoj existuje.

Seznam literatury:

CHALMERS, David John. *The conscious mind: in search of a fundamental theory*. 1st pub. New York: Oxford University Press, 1997, xvii, 414 s. Philosophy of mind series. ISBN 01-951-1789-1.

DAWKINS, Richard. *The selfish gene*. Oxford: Oxford University Press, 1999, xiii, 352 s. ISBN 01-928-6092-5.

FINNIS, John. *Natural law and natural rights*. Oxford: The Clarendon Press, 1980, xv, 425 s. Clarendon law series. ISBN 01-987-6110-4.

GERLOCH, Aleš. *Teorie práva*. Vyd. 2. Dobrá Voda; Aleš Čeněk, 2001, 312 s. ISBN 80-86473-04-X.

GŘIVNA, Tomáš. *Trestní právo hmotné*. 2., aktualiz. vyd. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2010, 311 s. ISBN 978-807-3575-090.

HART, H. *Pojem práva*. V čes. jaz. vyd. 2. Překlad Petr Fantys. Praha: Prostor, 2010, 312 s. Obzor, 78. sv. ISBN 978-807-2602-391.

HAYEK, F.A. a Edited by W. W. Bartley III. *The fatal conceit the errors of socialism*. Grand Haven, Mich: Brilliance Audio, 2012. ISBN 14-692-9816-3.

HOBBS, Thomas. *Leviathan*. London: Penguin Books, 1968, 728 s. Penguin classics. ISBN 01-404-3195-0.

HUME, David. *A treatise of human nature*. Dover ed. Mineola, N.Y.: Dover Publications, 2003, xiii, 455 p. ISBN 04-864-3250-5.

KOUKOLÍK, František. *Lidství: neuronální koreláty*. 1. vyd. Praha: Galén, 2010, 257 s. Makropulos. ISBN 978-807-2626-540.

LOCKE, John. *Two treatises of government: in the former, the false principles and foundation of Sir Robert Filmer; and his followers are detected and overthrown; the latter is an essay concerning the true original, extent, and end of civil-government*. Law Book Exchange edition. Editor Thomas I Cook. New York: Hafner Press, 1973, 358 pages. Hafner library of classics, no. 2. ISBN 978-158-4776-024.

MACCORMICK, Neil. *Questioning sovereignty: Law, State and Nation in the European Commonwealth*. Oxford: Oxford University Press, 1999, 210 s. ISBN 0-19-826876-9.

MACINTYRE, Alasdair C. *After virtue: a study in moral theory*. 8th Ed. London: Duckworth, 1999, xi, 286 s. ISBN 07-156-1663-3.

NAKONEČNÝ, M. *Motivace lidského chování*. Praha: Academia, 1996, 270 s. ISBN

80-200-0592-7.

NAKONEČNÝ, Milan. *Lidské emoce*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2000, 335 s. ISBN 80-200-0763-6.

PERRY, Ralph Barton. *General theory of value: its meaning and basic principles construed in terms of interest*. New York: Longmans, Green and Company, 1926, xvii, 702 s.

PINKER, Steven. *The language instinct: the new science of language and mind*. [Nachdr.]. London: Penguin books, 1995. ISBN 978-014-0175-295.

SEARLE, John R. *The construction of social reality*. London: Penguin Books, 1995, xiii, 241 s. Penguin philosophy. ISBN 978-014-0235-906.

SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2011, 620 s. ISBN 978-807-3803-117.

SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2010, 423 s. Ediční řada Ústavu státu a práva AV ČR. ISBN 978-807-3802-462

WEINBERGER, Ota. *Norma a instituce: (úvod do teorie práva)*. Vyd. 1. Překlad Pavel Hungr. Brno: Masarykova univerzita, 1995, 217 s. Spisy Právnické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, sv. 153. ISBN 80-210-1123-8.

Abstrakt: Hodnoty, právní vědomí a právo

Tato diplomová práce se zabývá právními hodnotami a jejich významem při rozhodování subjektů práva. Nejprve zavádí obecný model světa, který je převoditelný na kterýkoliv jiný konzistentně působící svět. Vyvozuje, co můžeme považovat za jednotlivce a jak se tito jednotlivci chovají. To, koho považujeme za jednotlivce, závisí na naší subjektivní volbě. Při určité subjektivní volbě jednotlivce můžeme vztah k okolí jednotlivce vyjádřit určitým myšlenkovým postojem. Pokud můžou sobě odpovídající myšlenkové postoje být sdíleny různými jednotlivci tak, že jejich sdělení jedním jednotlivcem by odpovídalo určité myšlence u jiného jednotlivce, mluvíme o *institucích*.

Instituce nepovažujeme za objektivně existující, ovšem pomáhají nám k interpretaci objektivních skutečností. Mezi instituce patří fyzické i právnické osoby, stát i právo. Stát vzniká mocenským způsobem, ovšem pod vlivem morálky. Morálka je druh instituce, která vzniká interakcí jednotlivců a kompromisem mezi jejich usilováním. Tato diplomová práce se přiklání ke konsekvencialistickému pojetí morálky, přičemž jednotlivé námitky proti konsekvencialismu buď vyvrací, nebo ukazuje, že je lze na konsekvencialismus převést.

Dále ukazuje, že nelze objektivně určit, koho považovat za právní subjekt, ovšem volba subjektu nutně závisí na vztazích mezi jedinci. Vzhledem k tomu, že fyzické osoby jsou přece jenom úžeji spjaty s těmito vztahy a přitom jsou těmi, o jejichž zájmy se v právních vztazích jedná, jsou právnické osoby jen nástrojem pro dosažení jejich zájmů. Proto se mocenské vztahy v důsledku existence právnických osob příliš nemění.

Jednotlivci nemusejí mít nezbytně rovná práva a povinnosti, alespoň to nevyplývá ani ze struktury světa, ani z ní odvozených morálních pravidel. Důvody pro existenci jednotlivých práv a povinností jednotlivců obvykle nejsou s konsekvencialistickým pojetím v rozporu, pokud se berou v úvahu všechny okolnosti. Obecně se tato práce zabývá spíše základními principy, na kterých stojí konkrétní práva a hodnotové postoje.

Abstract: Values, legal consciousness and law

This thesis deals with legal values and their importance for the decision making of legal subjects. First it introduces a general model of a world, which can be used for any world with consistent effects. From that it deduces what can be considered an individual person and how such individuals behave. Who we consider an individual is dependent on our subjective choice. While choosing a particular individual we can express their relationship to their environment with a certain attitude of thought. If mutually corresponding thought attitudes can be shared by different individuals in such a way that the conveyance of them would correspond to a certain thought of a different individual, we use the term *institution*.

Institutions are not considered to be existing objectively, however they help us interpret objective facts. Institutions include natural and artificial persons, the state and the law. The state emerges in a power struggle, although under the influence of morality. Morality is a type of institution, which is created by an interaction among individuals and through a compromise between their aspirations. This thesis decides for a consequentialist approach to morality, while objections against consequentialism are either refuted or shown to be able to be assimilated into consequentialism.

Furthermore it is shown, that it is impossible to objectively state, who should be considered a legal person, because the choice of personality is necessarily dependent upon relationships among individuals. Considering a closer connection of natural persons to these relationships and their interest being an object of these relationships, artificial persons are only a tool for a fulfillment of their interests. That is why power relationships do not change as a result of an existence of artificial persons.

Individuals do not necessarily have to have equal rights and obligations, at least these follow neither from the structure of the world nor from derived moral rules. All things considered, reasons for an existence of various rights and obligations of individuals do not generally contradict a consequentialist attitude. This thesis focuses more on basic principles that define rights and value attitudes..

Klíčová slova: Právo, morálka, hodnoty.
Keywords: Law, morality, values.