

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra teologické etiky a spirituální teologie

Morální teologie

Jindřich Zemánek

ČLOVĚK, SPOLEČNOST A TREST

Diplomová práce

Vedoucí práce: PhDr. Libor Ovečka, Th.D.

PRAHA 2010

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedl veškeré informační zdroje, které jsem použil.

V Praze dne 28. dubna 2010

OBSAH

ÚVOD	5
1 ČLOVĚK.....	7
1.1 Člověk jako Boží obraz	7
1.1.1 Tělesnost a duchovnost.....	7
1.1.2 Mravní subjektivita	8
1.1.3 Sociální vztahovost	9
1.2 Hřích	11
2 ČLOVĚK A SPOLEČNOST	12
2.1 Individualita a socialita lidské osoby	12
2.1.1 Problém individualismu a kolektivismu	13
2.2 Sociální principy	14
2.2.1 Princip solidarity	14
2.2.2 Princip subsidiarity	17
2.2.3 Princip obecného dobra	18
2.2.4 Sociální spravedlnost.....	19
2.3 Svoboda a společnost.....	23
2.3.1 Pravá svoboda	23
2.3.2 Rozlišení svobody; držení a užívání práva	24
2.3.2.1 Tři stupně svobody	24
2.3.2.2 Držení a užívání práva	25
2.4 Právo	25
2.4.1 Přirozený zákon	26
2.4.2 Základní lidská práva	27
2.4.2.1 Znaký lidských práv	28
2.4.2.2 Rozdělení lidských práv	29
2.4.2.3 Krátce k historickému vývoji	31
2.4.3 Pozitivní právo	32
2.5 Proces socializace	34
2.6 Společnost jako místo konfliktů a sporů	36
2.7 Ustanovení soudce	37
2.8 Stát	38
2.8.1 Politická společnost	39
2.8.2 Stát jako nástroj politické společnosti	40

2.8.2.1 Prostředky kontroly státu	41
2.8.3 Vztah autority a moci	42
2.8.3.1 Autorita	42
2.8.3.2 Moc.....	46
2.8.3.3 Problém moci a násilí	46
3 ČLOVĚK A TREST	48
3.1 Trest jako nedílná součást lidského života	48
3.2 Trest jako součást právního řádu	49
3.2.1 Trestní právo.....	50
3.2.2 Trestný čin.....	51
3.2.3 Pojetí trestu v právním řádu	53
3.3 Účel trestu v právním řádu.....	54
3.3.1 Absolutní teorie trestání.....	55
3.3.2 Relativní teorie trestání.....	56
3.3.3 Smíšené teorie trestání	57
3.4 Funkce trestu v právním řádu.....	59
3.4.1 Odplatná funkce trestu	59
3.4.2 Odstrašující funkce trestu.....	60
3.4.3 Rehabilitační funkce trestu.....	61
3.4.4 Eliminační funkce trestu	64
3.4.5 Restituční funkce trestu	66
ZÁVĚR	67
Seznam použité literatury	69
Resumé.....	71
Summary	73

ÚVOD

Základní otázka, kterou si tato práce pokládá, zní: Jakým právem může společnost soudit a odsoudit k určitému trestu člověka, jež má – jakožto obraz Boží – svou vlastní autonomii a je obdařen svobodou, kterou mu nemůže nikdo upírat?

K tomu, abychom na tuto otázku dokázali odpovědět, je nezbytné, abychom se nejprve zabývali několika zásadními tématy, která se týkají člověka samotného. V první části této práce tedy provedeme rozbor *člověka jako osoby*, kdy se budeme ve stručnosti dotýkat jednotlivých charakteristik, jež se týkají nejvnitřnější lidské podstaty a jež každého člověka bytostně určují. K této problematice budeme pak přistupovat z pozice současné křesťanské antropologické reflexe, vycházející z křesťanského zjevení, které v člověku vidí Boží obraz. Pravda o Božím obrazu se pak stane východiskem pro naše další uvažování, neboť jako taková ve svém důsledku představuje definici člověka.

Bůh člověka stvořil ke svému obrazu a člověk je tímto obrazem ve své celistvosti, tedy jak ve své tělesnosti, tak také ve své duchovnosti. Jakožto obraz svého Stvořitele je korunou stvoření a jeho správcem, neboť Bůh člověka obdařil nad tímto stvořením vládou. Dal mu rozum, aby si tak, na rozdíl od ostatních živočichů, mohl svobodně určovat své životní cíle a činit taková rozhodnutí, která by ho k těmto cílům směřovala. Protože člověk nečiní svá rozhodnutí z nutnosti – není totiž determinován přírodními kauzalitami –, nýbrž svobodně, dostávají tato jeho rozhodnutí mravní charakter. S rozhodováním souvisí též odpovědnost, a to odpovědnost vůči Bohu, coby svému původci, odpovědnost vůči sobě samému – tedy odpovědnost za vedení svého života –, odpovědnost vůči přírodě, neboť je jejím správcem, a v neposlední řadě odpovědnost vůči druhým lidem, potažmo společnosti jako celku.

Tento poslední druh odpovědnosti poukazuje na další důležitý znak člověka – je to jeho bytostná vztahovost k jiným lidem. Člověk nemůže existovat sám jako izolované individuum. Ke svému životu nutně potřebuje ostatní lidské jedince, neboť jedině v mezilidské sociální interakci je schopen vlastního rozvoje. Vzájemné sdružování je tedy podstatným prvkem lidské existence.

Člověk a s ním i mezilidské vztahy jsou však narušeny realitou hříchu, což zakládá skutečnost, že soužití mezi lidskými jedinci není bez konfliktů. Aby pak lidé dosáhli jim uloženého cíle, kterým je dobro jednotlivce i celého lidského společenství, bylo nezbytné,

aby v lidském společenství byl vytvořen řád společného soužití. Takový řád, který by uznával základní sociální principy a který by respektoval každého člověka, coby svobodnou bytost, tedy člověka obdařeného právy vycházejícími z přirozenosti jeho lidství. Bylo tedy třeba vytvořit společnost, která by se řídila pravidly podle základního principu *konat dobro, varovat se zla*. Tématu společnosti pak věnujeme druhou část této práce.

Existuje-li takováto společnost, pak každý člověk, který se do společnosti rodí, musí projít procesem socializace, v němž si osvojuje dané způsoby chování a komunikace a identifikuje se s nimi. Nicméně zkušenost nám napovídá, že těchto způsobů chování a komunikace, stejně jako sledování vlastních zájmů a názorových orientací, je ve společnosti mnoho a jejich rozdíly způsobují střety vedoucí ke sporům. Z potřeby řešit konflikty objektivně se vyvinula instituce soudce, která se nakonec po dlouhém historickém vývoji transformovala do té podoby, v jaké ji známe dnes, tedy do podoby jedné ze souboru státních institucí, jež na vrcholu politické společnosti tvoří její řídicí mechanismus a starají se o veřejný pořádek a její blaho, když dohlíží na plnění stanovených pravidel, tzn. zákonů.

Pokud se tyto zákony porušují, čímž dochází k ohrožení společenského míru, který je nutným předpokladem vytváření společného dobra všech lidí, je stát politickou společností zmocněn k tomu, aby užil prostředků své moci a donucování, tj. aby za toto pro společnost nebezpečné chování uložil patřičnou sankci, tedy trest. Tématu trestu a trestání je pak věnována celá třetí a závěrečná část této práce.

Považujeme za nutné upozornit na to, že trestem smrti se zde záměrně nebudeme zabývat, neboť naší snahou je postihnout především aspekty trestu odnětí svobody. Na závěr je třeba upřesnit, že v problematice státu a jeho kompetencí sledujeme výhradně stát v jeho demokratické formě.

1 ČLOVĚK

Chceme-li porozumět člověku jakožto *politické bytosti*, musíme nutně začít tím, že si alespoň ve stručnosti definujeme *pojem člověka jako osoby*, tj. v rámci možností se pokusíme odpovědět na otázku „Co je člověk?“. Z praktických důvodů zde však nebudeme sledovat dlouhou a dramatickou historii této problematiky. Budeme vycházet z pohledu současné stále dominantní antropologické reflexe, vycházející z biblického vidění člověka, prostředkovaného křesťanstvím.

1.1 Člověk jako Boží obraz

Začneme tématem, které je z hlediska biblického porozumění lidské přirozenosti naprosto klíčové, neboť člověka v důsledku definuje, a to tématem *člověka jako Božího obrazu*. Nauka o Božím obrazu vychází z Bible, konkrétně z knihy Genesis, v průběhu staletí byla rozvíjena církevní tradicí a magisterem, a jako taková tvoří pravdu, která se nachází v samém srdci křesťanského zjevení.¹ Nauka o Božím obrazu v sobě ukrývá několik pro naše pojednání velmi důležitých charakteristik člověka. Zaprvé: Člověk je obrazem Boha², a to jediné ve své celistvosti, tj. tělem i duší zároveň. Zadruhé: Bůh člověka stvořil jako muže a ženu. Zatřetí: Bůh člověka nestvořil jako izolovaného jedince, ale povolal ho do vztahu s ním a skrze tento vztah do vztahu s ostatními lidskými bytostmi. Začtvrté: Člověk disponuje darem svobody, která je základem jeho mravní subjektivity. Zapáté: S darem svobody je spjata možnost selhání a z toho vyplývající skutečnost hříchu. V následujících kapitolách se pokusíme tyto jednotlivá témata podrobněji rozebrat.

1.1.1 Tělesnost a duchovnost

Jak už jsme uvedli, člověk je tělesně-duchovní bytostí. Na jedné straně je, jakožto součást stvoření, částí *hmotného světa*. Na tento svět je odkázán jako na svůj životní prostor, neboť hmotný svět mu poskytuje podmínky, aby mohl existovat jako člověk³. Tělesně-biologickým životem „patří k tomuto světu, je podroben jeho fyzikálním a chemickým

¹ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Společenství a služba: Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, přeložil Ctirad V. Pospíšil, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, čl. 6.

² „V biblické výpovědi o podobnosti člověka s Bohem má svůj nejhlubší základ to, co se dnes nazývá profánně důstojnost člověka.“ SUTOR Bernhard: Politická etika, Praha: OIKOYMENH, 1996, str. 22.

³ Srov. CORETH Emerich: Co je člověk?: Základy filosofické antropologie, Praha: Zvon, 1996, str. 49.

zákonům, vzešel z životního dění na světě a je ovládán biologickými a fyziologickými zákony jako všechen ostatní život na světě.⁴ Na druhé straně pak celou oblast tělesného života překračuje tím, že na rozdíl od ostatních živočichů disponuje *rozumem a svobodnou vůlí*. Jako takový „ve vědomí svého Já vlastní sám sebe, myšlením proniká a překračuje smyslové vnímání, svobodným chtěním se odpoutává od smyslových pudů a disponuje sám sebou.“⁵ Výše řečené však nesmíme chápat z pozice dualismu, tak, jako by člověk byl složen ze dvou složek – těla a mysli. „Člověk není složen z těla a ducha, spíše je tělo, které je prostoupeno duchem a duch je vázán na tělo a jeho orgány. Jako osobnosti jsme pouze tělem, v jehož celistvosti nachází svůj výraz lidský duch.“⁶

Člověk je obrazem Boha jedině ve své celistvosti, tedy tělem i duší zároveň. Tato tělesně-duchovní integrita člověka má původ v povolání lidských bytostí Bohem, aby se jako Boží obraz „těšily ze společenství a aby naplňovaly službu v materiálním kosmu.“⁷ „Materiální svět“, jehož součástí je i hmotné lidské tělo, „vytváří podmínky k tomu, aby lidské osoby mohly naplňovat své poslání jedna ve vztahu k druhé.“⁸ Člověk pak jako viditelný obraz reprezentuje přítomnost neviditelného Boha ve světě.

1.1.2 Mravní subjektivita

V souvislosti s tělesně-duchovní integritou člověka jsme mluvili o tom, že člověk je závislý na biologických a fyziologických pravidlech přírody, a také o tom, že je těmito přírodními zákony pochopitelně do určité míry determinován. Říkali jsme si však také, že tuto celou oblast tělesného života svým „bytím u sebe“ překračuje a že se tedy, na rozdíl od ostatních živočichů, nemusí řídit pouze a výhradně svými instinkty a pudy, ale může sám sebe určovat k praxi rozumovou motivací.⁹ Člověk vlastní intelekt, který používá při rozhodování, když stojí před otázkou pro morálku charakteristickou: „Co mám dělat?“ Tuto otázku si nedokáže položit žádné zvíře, natož si na ni odpovědět.

⁴ CORETH: op. cit., str. 49.

⁵ CORETH: op. cit., str. 141; Tím, že člověk není zcela upoután pouze ve smyslově hmotném světě, ale stojí též ve světě nadmyslově duchovním, kde si uvědomuje sama sebe jako individuum, se stává jedinečnou bytostí v celém kosmologickém řádu.

⁶ SUTOR: op. cit., 23.

⁷ MTK: Společenství a služba, čl. 26.

⁸ Tamtéž.

⁹ Srov. ANZENBACHER Arno: Křesťanská sociální etika: Úvod a principy, Brno: CDK, 2004, str. 182.

Možnost rozhodovat se je podmínkou bytostné svobody, která je určující pro člověka coby osobu. Není to však jen možnost, ale též úkol, protože skrze konkrétní rozhodnutí člověk vede svůj život k tomu, co poznává jako dobré. Člověk určuje své cíle, a tím se sebeutváří, aby neztratil svou svobodu. S rozhodováním souvisí také odpovědnost za své jednání – jde o další důležitý znak lidské osoby. Nikdo se nemůže této odpovědnosti vzdát, „hodit“ ji na někoho druhého, tedy ne zralý jedinec, protože do té míry, do jaké je osoba autonomní individuum jednající samo za sebe, nese též za sebe a své činy odpovědnost. Tuto odpovědnost má vůči všemu a všem, s čím a kým je ve vztahu. Na prvním místě odpovědnost vůči Bohu, a to i tehdy, kdy sám v Boží existenci nevěří, neboť ve vztahu k němu je minimálně coby ke svému Původci – ačkoli i tuto pravdu může sám odmítat. Dále jde o vztah k ostatnímu stvoření (o odpovědnosti za stav přírody se v této době hovoří více než kdy jindy). Nemůžeme opomenout odpovědnost vůči sobě. Sami před sebou jsme odpovědni za naše rozhodování, jakým směrem náš život zaměříme – vždyť jde o naše vlastní štěstí. V neposlední řadě je „pro mravní povahu člověka rozhodující, že lidský život může být veden jen v modu spolubytí, tedy v komunikaci a spolupráci s druhými.“¹⁰ I zde se nám tedy otevírá prostor pro odpovědnost. V pozdějších kapitolách rozvedeme úvahu nad touto odpovědností, která by se dala charakterizovat jednoduchými *zlatými pravidly*: „Svoboda jednoho končí tam, kde začíná svoboda druhého“, či „Nečiň jinému, co nechceš, aby se činilo tobě.“

1.1.3 Sociální vztahovost

V úvodu ke kapitole o člověku jako Božím obrazu jsme si řekli, že Bůh nestvořil člověka jako izolovaného jedince, ale povolal ho do *vztahu*, a to prvořadě do vztahu s ním, trojjediným Bohem, a následně skrze tento vztah i do vztahu s ostatními lidskými osobami. Konstituování osoby personálním vztahem se podstatně zakládá na vztahovém charakteru božských osob.

„Bůh není samotářskou bytostí, nýbrž společenstvím mezi osobami. Ustaven jedinou Boží přirozeností, má Otec svou totožnost ve svém otcovství, tedy ve vztahu k Synu a Duchu; Syn má svou totožnost ve svém vztahu k Otci a k Duchu; Duch svatý má svou totožnost ve svém vztahu k Otci a k Synu.“¹¹

¹⁰ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 182-183.

¹¹ MTK: Společenství a služba, čl. 41.

„Lidské bytosti stvořené k Božímu obrazu jsou svou přirozeností tělesné i duchovní, muži a ženy stvoření jedni pro druhé¹², jsou osobami zaměřenými ke společenství s Bohem i ke společenství mezi sebou navzájem [...]“¹³ I když tedy člověk na základě bytostné tělesně-duchovní jednoty, která disponuje rozumem a svobodnou vůlí, je *osobou*, přes to přese všechno ale není jako osoba ještě plně uskutečněn.¹⁴ Ke své individualitě nutně potřebuje socialitu, protože, jako Boží obraz, je osobou bytostně sociálně vztáženou.¹⁵

„Být osobou tedy znamená být bytostně zaměřen k osobnímu bytí druhého.“¹⁶ Člověk se jako osoba plně realizuje a rozvíjí jen ve vztahu s druhým člověkem, tj. rovnou a rovnocennou tělesně-duchovní bytostí. Tato vztahovost se pak u člověka projevuje při každodenním realizování svých existenciálních cílů, kdy v komunikaci¹⁷ a spolupráci s jinými lidmi bytostně uskutečňuje svou svobodu, která je mu lidstvím uložena.¹⁸ „Jako individuální jedinec si nestačí. Rozmanité statky a hodnoty, na něž je v systému svých existenciálních cílů odkázán a v nichž rozvíjí své lidství, vznikají a rozvíjejí se v mezilidské sociální interakci. Veškerý kulturní život má základ v sociálním zprostředkování a také ekologické zajištění existence předpokládá spolupráci. Člověk je s to uskutečnit své určení jako osoba jen v participaci (účasti) na dění sociální interakce.“¹⁹

¹² Spojením muže a ženy vzniká první forma osobního společenství. Srov. DRUHÝ Vatikánský KONCIL: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*, (ze dne 7. prosince 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, čl. 12.

¹³ MTK: Společenství a služba, čl. 25.

¹⁴ Srov. CORETH: op. cit., str. 155.

¹⁵ Srov. ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 185-186.

¹⁶ CORETH: op. cit., str. 155.

¹⁷ V lidské komunikaci má nezastupitelnou funkci řeč. „Řeč není jen nejlepším způsobem personální komunikace, nýbrž skrze ni jednotlivec také vrůstá do určitého dějinně utvářeného kulturního a duchovního prostoru. I lidské myšlení se uskutečňuje v řeči. Je-li však řeč prostředkem a výrazem personální komunikace, je i myšlení podstatně odkázáno na duchovní společenství s druhými. Jen v tomto soužití se vytváří duchovní svět jednotlivce.“ CORETH: op. cit., str. 160; „Jazyk není jen prostředkem, kterým se sdělují fakta, ale duchovní život i práce se samy uskutečňují řečí. Myšlení například není předlovním aktem ducha, jenž by teprve následně, na základě určitého rozhodnutí nebo zvláštního úmyslu používal slov, nýbrž od prvního okamžiku k němu dochází ve formě vnitřní řeči. Jazyk není systém dorozumívacích znamení, která by si vyměňovaly dvě monády, ale smysluplným životním prostorem každého člověka. Je souvislostí smysluplných útvarů, řízenou nadindividuálními zákony, do níž se jednotlivec rodí a jíž je utvářen. Ve vztahu k jednotlivci je nezávislým celkem, na němž každý – podle toho, nakolik je nadaný – něco vytváří. Jazyk poskytuje, jak říká Heidegger, teprve možnost stát uprostřed otevřenosti bytí. Teprve jazykem se skutečnost stává objektivním prostorem. Mluvit ve vlastním smyslu slova však nemůže člověk sám se sebou, nýbrž pouze s někým jiným, a tak plnohodnotné mluvení, k němuž dochází ve vzájemné odpovědnosti za pravdu a ve společenství lidského osudu, vede nutně k uskutečňování vztahu *já-ty*. Tím se jazyk stává objektivním projektem pro uskutečnění personálního setkání.“ GUARDINI Romano: Svět a osoba, Svitavy: Trinitas, 2005, str. 115-116.

¹⁸ Srov. ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 185.

¹⁹ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 185-186.

1.2 Hřích

Člověk byl stvořen k obrazu Božímu. Vše bylo v prvotní harmonii, tedy i člověk ve všech svých vztazích. Objevila se však realita hříchu, která tuto harmonii hluboce zasáhla. Jako jsme si v předešlé kapitole ukázali všechny rozměry vztahu člověka v souvislosti s odpovědností, tak si nyní můžeme rozvést, jakým způsobem byly tyto vztahy narušeny.

„Hřích jako rozbití vztahu k Bohu představuje potupení Božího obrazu“²⁰ v člověku. Je to tedy nejzásadnější narušení, ze kterého se dále odvíjejí ostatní, neboť tehdy, když se člověk odvrátí od Boha, přiklání se tím zároveň ke zlu. Tím tedy on sám v sobě ztrácí harmonii a je zakalen jeho smysl pro dobro. Protože není jedincem uzavřeným sám pro sebe, má tato jeho vnitřní disharmonie důsledky i pro ostatní roviny jeho vztahů: k přírodě a k druhým lidem. Tento poslední rozměr hříchu – v sociální sféře – bude pro naše další pojednání stěžejní, protože se v něm budeme snažit dokázat, že pro fungování vzájemného soužití osob zasažených hříchem je vytvoření společenských struktur s jejími vládnoucími složkami nejlepší možné řešení.

²⁰ MTK, Společenství a služba, čl. 45.

2 ČLOVĚK A SPOLEČNOST

V úvodní části našeho pojednání jsme hovořili o tom, že člověk je jakožto tělesně-duchovní bytost, jako muž a žena, povolán k tomu, aby jako obraz svého Stvořitele v tomto hmotném světě vytvářel *společenství* s ostatními jemu rovnými a rovnocennými tělesně-duchovními bytostmi a aby s nimi ve vzájemné sociální interakci a spolupráci naplňoval Boží záměr přivést lidské jedince k jednomu jedinému cíli, totiž k *dokonalému společenství*²¹ se svým Stvořitelem. Na základě toho tedy můžeme říci, že vzájemné sdružování, vzájemné vnitřní spojování, je pro lidské bytosti podstatným prvkem jejich existence, neboť jedině ve vzájemné sociální interakci a spolupráci jsou s to dosáhnout svého růstu a dojít ke svému cíli, totiž Bohu. Tato sounáležitost lidských jedinců dává pak za vznik rozmanitým sociálním útvarům, které jsou nutné k personálnímu růstu člověka, z nichž „některé – jako rodina a stát – odpovídají jeho nejvnitřnější přirozenosti bezprostředněji, jiné pocházejí spíše z jeho svobodného rozhodnutí.“²²

2.1 Individualita a socialita lidské osoby

Mluvili jsme o tom, že člověk je schopen dosáhnout svého růstu pouze ve vazbách k ostatním, ve vzájemné sociální interakci a spolupráci. Z toho je zřejmé, že individuální růst každého lidského jedince a rozvoj společnosti spolu úzce souvisí. Individuální a sociální stránky osoby se podmiňují, vzájemně se podporují a zároveň se vzájemně omezují.²³

Každý člověk je *individuum*. Je jedinečnou autonomní bytostí, jedinečnou ve své originalitě, neboť na celém světě není nikdo, kdo by s ním byl tělesně, duševně a charakterově totožný, autonomní pak proto, protože může vycházet ze svých určení, je schopný svobodného jednání a je proto zodpovědný za své činy. Takováto individualita je však možná pouze v *sociálních vztazích*, které vstupují do lidské individuality a utvářejí ji.²⁴ „Sociální stránka nepředstavuje negaci individuálního, nýbrž individuum umožňuje. Čím více si jedinec individuálně osvojí hodnoty, které nachází ve svém sociálním a kulturním prostředí, tím lépe může utvářet svou individuální osobitost. [...] Čím horší

²¹ Toto dokonalé společenství má svůj původ v dokonalé harmonii vztahů existujících mezi osobami Boží Trojice.

²² Srov. Gaudium et spes, čl. 25.

²³ Srov. SUTOR: op. cit., str. 24.

²⁴ Srov. tamtéž, str. 25.

jsou sociální podmínky, tím obtížněji lze rozvíjet individualitu své osobnosti, i když to zásadně není nemožné.“²⁵

„Na druhé straně tato sociální stránka nevychází sama ze sebe, je spíše tvořena vztahy mezi jednotlivými osobnostmi. Souhrn všech těchto vztahů a sociálních útvarů, které z nich vznikají a které nazýváme společností, nás sice plně utvářejí, pocházejí však ze vzájemného soužití jednotlivých osobností a bez něj neexistují. Společnost spočívá na sociální stránce lidské osobnosti a vyrůstá z jejích vztahů. Bez existence lidské osobnosti není vysvětlitelná, nebo bývá mylně vysvětlována jako samostatná přirozenost.“²⁶

2.1.1 Problém individualismu a kolektivismu

Individualismus a kolektivismus jsou dvě myšlenková pojetí, která mají pro lidskou existenci ve společnosti diametrálně odlišné výklady, vyznačující se jejich jednostranností:

„Individualismus se přiklání k redukci osobnostní stránky lidské existence na individuální stránku. Sociální stránku člověka posuzuje jako něco, co je dáno vnějším vlivem, a ne jako to, co je pro člověka samotného podstatné.“²⁷ „Toto pojetí má filozofické kořeny v nominalismu pozdního středověku a uplatňuje se ve stále více individualistickém myšlení za renesance, ale zřetelně také v Descartově racionalismu, v němž se jednotlivá duchovní bytost stává autonomním rozumem. To dále působí v osvícenství, jež proklamuje autonomní svobodu individuální osobnosti. Právo autonomní svobody si nejprve v absolutistické formě vlády přisvojuje panovník, který není vázán žádným ústavním konsensem. Jakmile se však tato myšlenka rozšíří a občané státu začnou požadovat tutéž svobodu autonomní individuality, tato společenská forma se – od doby francouzské revoluce – zvnitřku ruší a vede k moderní demokracii. Individualistický princip v ní však zůstává platný v tom smyslu, že demokracie spočívá na čistě kvantitativním sčítání jednotlivých autonomních individuí, a nemůže brát v úvahu kvalitativní rozmanitost jejich věcných znalostí, zkušeností a jejich postavení v celku společnosti.“²⁸

²⁵ SUTOR: op. cit., str. 25.

²⁶ Tamtéž.

²⁷ Tamtéž.

²⁸ CORETH: op. cit., str. 167.

„Dáme-li jednostranně přednost společnosti, které je jednotlivec podřízen, vyplyne z toho kolektivismus. Toto pojetí pochází od Platona, pro něhož je pravou skutečností obecná a nutná idea, jednotlivé naproti tomu představuje jenom její odraz v proměnlivém světě zdání. Platonovo učení o státu důsledně zastává komunistický kolektivismus. Toto pojetí a jeho filozofické pozadí působí v různých formách i později a znovu je přijímá a vyostřuje Hegel. Obecné má absolutní primát před jednotlivým. Absolutno je obecný, nekonečný duchovní proces, jednotlivé je jenom pomíjivý moment jeho rozvoje, který má sloužit vývoji celku. Tak se i jednotlivý člověk se svými cíli a svým osudem stává »prostředkem« absolutního rozumu k tomu, aby tento rozum skrze něj dosáhl svého cíle. Proto každý totalitní systém vychází ideologicky z Hegela, zvláště marxistický komunismus, který jednotlivce degraduje na pouhou funkci uvnitř kolektivu a ustavuje absolutní primát obecného, primát společenského procesu nad jednotlivci.“²⁹ Kolektivismus „ve své radikální podobě jde tak daleko, že tvrdí, že osobnost je ve své tělesné a duchovní celistvosti produktem společnosti.“³⁰

2.2 Sociální principy

V našem pojednání bychom neměli opomíjet základní ideje - principy, kterými je třeba se ve společnosti řídit. Ony dávají společenskému uspořádání směr, jsou zásadami jednání jednotlivců i společenského celku. Tyto principy nemohou jít nikdy proti sobě, ale vždy jen ve vzájemném vztahu.

2.2.1 Princip solidarity

Samotný pojem solidarita pochází z latinského *solidare*, což znamená *spojovat*. Tento princip by se dal charakterizovat úslovím „všichni jsme na jedné lodi“, tedy každý z nás má odpovědnost nejen sám za sebe, ale také za ostatní lidi – na prvním místě jistě za své nejbližší (avšak nejenom za ně) a v posledku za společnost jako celek.

²⁹ CORETH: op. cit., str. 166-167.

³⁰ SUTOR: op. cit., str. 25.

Princip solidarity má dva základní významy: princip bytí a princip povinnosti.³¹ Princip bytí mluví o, nám známé, sociální stránce osobnosti. Připomeňme si, že osoba není individuum uzavřeno samo v sobě, ale je vždy bytostně ve vztahu k „TY“. Jinými slovy princip bytí znamená, že člověk nežije sám sobě, ale jeho bytí je vždy vztaženo k druhým lidem.

„Lidské osobnosti se navzájem potřebují, rozvíjejí se jen ve společném historickém a společenském životě, jako osobnosti jsou ve svém bytí vzájemně spojeny. [...] Naše dobro souvisí s dobrem druhého.“³²

Pokud je toto pravda, pak z této závislosti vyplývá také vzájemná povinnost, kterou vůči sobě máme. Princip povinnosti se uskutečňuje ve třech rovinách: „jako povinnost jednotlivců a skupin k sobě navzájem, jako povinnost jednotlivců a skupin k celku a jako povinnost celku k jednotlivcům a skupinám.“³³ Každý jednotlivec má tedy povinnost usilovat o společné blaho a každé společenství má tuto povinnost vůči svým jednotlivcům. Jinými slovy „princip solidarity [...] zavazuje k sociální spolupráci, jejímž cílem je zaručit lidsko-právní status osoby pro všechny.“³⁴

Povinnost vůči společnosti však nepopírá nárok jedince hájit své vlastní zájmy. Zájmy jednotlivců, skupin a celku mohou být dokonce někdy v rozporu. Pro tyto případy však musejí být ustanovena přesná pravidla pro řešení konfliktů, která nejsou ničím jiným než výrazem vzájemného ohledu na poli solidarity, neboť tato pravidla mají zabraňovat sobeckému a bezohlednému uplatňování moci a výhod na úkor ostatních.

„K sociálně-etickému upřesnění principu solidarity je třeba mít na paměti dvojí rozlišení: na jedné straně rozlišení mezi rovinou spravedlnosti (právní povinnosti) a rovinou dobrého života (povinnosti ctnosti a lásky); na druhé straně rozlišení mezi pohledem sociálně-etickým a individuálně-etickým.“³⁵

³¹ Srov. SUTOR: op. cit., str. 35.

³² SUTOR: op. cit., str. 35-36.

³³ Tamtéž, str. 36.

³⁴ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 198.

³⁵ Tamtéž.

Existují povinnosti na poli solidarity, které jsou právně vynutitelné, protože nároky na jejich dodržování vyplývají z lidsko-právního statutu osoby. Tato solidarita je „striktně právní povinnost, tedy je závazná na rovině spravedlnosti.“³⁶

Rovinou dobrého života oproti tomu rozumíme takovou solidaritu, která nemá právní závazek, ale je čistě dobrovolnou záležitostí, kdy se jedinec, skupina či celek dobrovolně a nezištně angažují ve prospěch těch, kteří potřebují jakoukoli pomoc. Tento charitativní prvek solidarity je ve společnosti nutně potřebný a neměl by se opomíjet jen pro svůj nepovinný charakter.

„Princip solidarity jako normativní sociální princip je primárně právní princip. Nejde tedy přímo o emocionální soudržnost nebo dobročinné milosrdenství, ať jsou na jiné rovině jakkoli důležité. Jde naopak o povinnosti, jež vyplývají z právních nároků, a proto jsou závazné ze spravedlnosti. Tak například základní sociální zajištění občanů, garantované sociálním státem (například sociální výpomoc), není nepovinnou, dobročinnou pomocí společnosti sociálně slabým, nýbrž plnění právní povinnosti společnosti, která vyplývá z lidsko-právního vztahu uznávání.“³⁷

Druhým rozlišením se myslí rozlišení subjektů solidárního smýšlení a jednání. Sociálně-etické hledisko se týká oblasti sociálních institucí, struktur a sociálního řádu. „Jde při tom na jedné straně o právně-formální regulační systémy a rámcové podmínky, v nichž se odehrává společenský proces.“³⁸ Individuálně-etický pohled má na mysli angažování se jednotlivých lidí na poli solidarity. Stále platí, že solidarita je primárně právní princip, a proto také každý jednotlivý občan má svou „konkrétní právní povinnost“³⁹. Opět však nesmíme opomíjet dobrovolnou charitativní rovinu, na které má jedinec též možnost naplňovat své solidární uvažování a cítění.

„Rozvoj lidské solidární společnosti nepochybně vyžaduje solidaritu začleněnou do právního řádu a sociálně-eticky zaručenou i nepovinnou ochotu pomoci, praktikovanou v dobrém životě.“⁴⁰

³⁶ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 199.

³⁷ Tamtéž.

³⁸ Tamtéž, str. 200.

³⁹ Tamtéž.

⁴⁰ Tamtéž.

Individuální solidární smýšlení a angažování se navíc jistým způsobem vytváří právo, ačkoli jeho primárními autory jsou politické osoby k zákonodárství ustanovené, neboť solidární jednání občanů vytváří rámcové podmínky pro vznik konkrétních právních norem. „Tedy i když sociální princip je primárně právní princip a sociálně-eticky směřuje k formování institucionální oblasti, eventuelně rámcových podmínek, přece bytostně souvisí se sociální láskou, případně s morálním solidárním smýšlením.“⁴¹

2.2.2 Princip subsidiarity

Princip subsidiarity (z latinského *subsidiaris* – pomocný, podpůrný; od *subsidium* – pomoc, podpora) „je především řídicím pravidlem pro stanovení kompetencí při uskutečňování obecného dobra, je tedy pravidlem kompetenčním.“⁴² To znamená, že oproti totalitním tendencím je podporována samospráva a svépomoc, a tedy v kompetencích jednotlivců či společenství zůstává to, na co mají vlastní schopnosti a možnosti. Tuto kompetenci jim nikdo nemůže odeprít. Naopak tam, kde se jedinec či společenství cítí být slabými, tam vzniká povinnost pomoci od státu nebo od většího společenství. Mluvíme dokonce o právu na pomoc.

„Sociální útvar má zásadně subsidiární funkci, tj. pomocnou a služebnou úlohu, má totiž konat to, co jednatel nebo příslušná podřazená společenství sami nedokážou, v čem jsou tedy odkázáni na zásah vyššího sociálního útvaru. Jeho meze jsou však v tom, že nemá rušit či omezovat svobodu a práva jednotlivce, že nemá přebírat funkce, jež může a má svobodně a odpovědně plnit jednatel sám, ani nemá vykonávat funkce, které mohou plnit podřízená společenství a sociální útvary – rodina, obec, jednotlivé účelové svazy atd. –, nýbrž má za úkol svou pomocí, řízením a podporou zasahovat tam, kde to vyžaduje společné blaho celku.“⁴³

Ona pomoc má však svá pravidla, protože při ní musí být zcela zachován respekt vůči straně, která pomoc potřebuje (jedinec či společenství). V první řadě musí „dbát osobních práv jednotlivců, přirozené společenství – rodiny a volných sdružení a rozvíjet jejich svobodnou činnost v rámci zákonů nezbytných pro obecné dobro.“⁴⁴

⁴¹ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 201.

⁴² SUTOR: op. cit., str. 41.

⁴³ CORETH: op. cit., str. 168-169.

⁴⁴ SUTOR: op. cit., str. 43.

Charakter pomoci musí také vyplývat z respektování lidské osoby (primárně) a existence samostatného společenství. Proto by tato pomoc neměla pouze nahrazovat nedostatky, ale má se zároveň snažit o rozvíjení lidské osoby či společenství, a to o rozvíjení, které by vedlo k uskutečňování a upevňování hodnot a také ke svépomoci. O tu zde v posledku jde.

Při tom všem, co zde bylo řečeno, zároveň platí, že stát ve své subsidiární funkci pouze nečeká, „až se něco stane, aby potom napravoval škody“⁴⁵, ale on sám má za úkol neustále vytvářet podmínky pro to, aby občané a společenství měli prostor pro seberozvíjení a uplatňování svých vlastních schopností. Stát má „podporovat jednotlivé složky společnosti, nesmí je však nikdy ničit nebo pohlcovat.“⁴⁶

2.2.3 Princip obecného dobra

Princip obecného dobra (též „obecné blaho“) vychází z dávné zkušenosti, že člověk potřebuje druhé lidi k tomu, aby mohl dojít k vlastnímu dobru. „Většinu statků (hodnot), které patří k lidské existenci, můžeme vytvořit jen společnými silami.“⁴⁷

Tento pojem můžeme vysvětlit hned třemi odlišnými významy. Zaprvé můžeme obecné dobro chápat v jeho nejširším smyslu, tedy jako cíl, ke kterému jednotliví členové společenství směřují, je to společný prospěch či smysl existence jejich spolupráce.

„Zadruhé znamená obecné dobro v užším slova smyslu řád určitého společenství, pravidla, instituce a orgány, které jsou nezbytné, aby společný prospěch, *bonum commune* v širokém smyslu slova, mohl být uskutečněn.“⁴⁸

Zatřetí máme tímto pojmem na mysli konkrétní politický řád, který dává dobré podmínky pro uskutečňování společných hodnot, které jsou více než pouhý souhrn dober jednotlivců, a díky jejichž uskutečňování se může jak lidská osoba tak společnost jako celek opět seberealizovat a seberozvíjet. Obecné dobro lze tedy „chápat jako sociální spolupráci vytvářený souhrn prostředků a šancí, které jsou nutné, aby všechny osoby společenství

⁴⁵ SUTOR: op. cit., str. 42.

⁴⁶ PIUS XI.: Sociální encyklika *Quadragesimo anno* (1931), čl. 79, citováno in: SUTOR: op. cit., str. 41.

⁴⁷ SUTOR: op. cit., str. 38.

⁴⁸ Tamtéž, str. 39.

mohly uskutečňovat své existenciální cíle ve smyslu svých životních plánů. V tomto smyslu chápeme obecné blaho jako dobrý stav společenského útvaru či pospolitosti, na jehož základě je (tento útvar) schopen svým členům pomáhat, ulehčovat nebo vůbec umožňovat, aby svým vlastním úsilím dosáhli toho, o co se snaží, tj. svého vlastního blaha nebo své vlastní dokonalosti nebo cíle, o něž společně usilují. V tomto pojetí má obecné blaho instrumentální charakter. Slouží seberealizaci osoby. Chápáno jako stav je obecné blaho solidárně formovaný dobrý řád společnosti.⁴⁹

Tím nejužším smyslem, který souvisí s významem posledně jmenovaným, je myšleno obecné dobro jako „právně regulovaný (vnitřní) a zajištěný (vnější) mír.“⁵⁰ O obecné blaho, a tedy tím i o světový mír bychom měli usilovat všichni, a to nejenom svou spoluprací v sociální sféře, ale též svým odpovědným přístupem k našemu konkrétnímu životu. Samozřejmě však, jak jsme již uváděli v kapitole pojednávající o solidaritě, také zde má primární roli stát, který je právním garantem principu obecného dobra (ovšem jen v jeho nejužším smyslu) a který vytváří onen politický řád. „V podstatě jde o právní ochranu a zachování míru, které jsou nezbytně nutné pro všechny oblasti společnosti.“⁵¹

Mluvíme-li o státu jako tvůrci politického řádu, je nám tím zřejmé, že úloha státu v otázce obecného dobra nespočívá primárně v zajišťování materiálních statků, ale spíše se jedná „o formální pravidla, právní normy a o instituce, to je o rámec vzájemného soužití.“⁵²

Z to všeho, co zde bylo o principu obecného dobra řečeno, můžeme na závěr dodat, že obecné blaho a stát se vzájemně podmiňují, protože „na jedné straně [...] uskutečňování obecného blaha potřebuje právní řád a státní moc. Na druhé straně je obecné blaho jedinou základní normou veškerého práva a politické činnosti.“⁵³

2.2.4 Sociální spravedlnost

Tento princip, ačkoli ho uvádíme na posledním místě, má stěžejní význam v sociální sféře. Díky dobře žité spravedlnosti se může rozvíjet solidarita, subsidiarita v ní nalézají své

⁴⁹ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 202.

⁵⁰ SUTOR: op. cit., str. 39.

⁵¹ Tamtéž, str. 40.

⁵² Tamtéž.

⁵³ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 204.

opodstatnění a je-li politický řád postaven na spravedlnosti, můžeme ho označit jako dobrý – tedy přispívající k obecnému blahu.

Spravedlnost je v první řadě chápána jako rovnost. Říkáme-li, že tento člověk je spravedlivý, myslíme tím, že hodnotí věci objektivně, nestranně, tedy „rovně“. Zřejmým příkladem takového člověka pro nás může být spravedlivý soudce. Nebo můžeme označit nějaký systém v našem občanském soužití za spravedlivý, zde je o systému, jež má na paměti rovnost lidí.

Spravedlnost je také „definována jako pevná a neměnná se vůle dát každému to, co mu náleží.“⁵⁴ Pod touto definicí jsou upravovány vzájemné vztahy tak, aby lidská důstojnost nebyla nijak porušována. V zásadě se mluví o třech (popřípadě čtyřech) formách spravedlnosti, „které odpovídají třem pro lidskou existenci nezbytným základním vztahům.“⁵⁵ Spravedlnost směnná, spravedlnost legální (zákonů), spravedlnost distributivní, popř. spravedlnost participativní. Podívejme se na ně nyní blíže.

Spravedlnost směnná (iustitia commutativa)

V této formě spravedlnosti jde o dodržování smluv, které byly dohodnuty. Mluví se též principu vzájemnosti, neboť všechny strany uzavírající smlouvu si jsou ve vzájemném rovném postavení. Tedy spravedlivé je dodržovat dané smlouvy⁵⁶ a plnit závazky vyplývající ze smluvního ujednání. Avšak aby spravedlnosti mohlo být učiněno zadost, nestačí pouhé striktní plnění smluv. Vždy musí zároveň platit též dodatek „pokud okolnosti zůstávají stejné (*clausula rebus sic stantibus*).“⁵⁷ Tímto dodatkem je míněno to, že pokud strana dlužící splnění nějakého určitého závazku není schopna tohoto dostát pro neodvratitelnou změnu podmínek, které by vedly pouze k nepřijatelným nevýhodám, apeluje se na vůli ke spravedlnosti – v tomto případě na slušnost druhé strany, aby upustila od vymáhání dluhu a zprostita dlužnou stranu závazku.

V uskutečňování vůle ke spravedlnosti, čili k respektování ke stejné lidské důstojnosti, se tedy požadují „smířlivost a slušnost. Je třeba poukázat jen na takové požadavky jako je spravedlnost ve mzdách, cenách, pojištění, ohleduplnost v pouliční dopravě a tolerance

⁵⁴ SUTOR: op. cit., str. 110.

⁵⁵ Tamtéž, str. 111.

⁵⁶ Princip *pacta sunt servanda* (smlouvy se musí dodržovat) je základním principem mezinárodního práva.

⁵⁷ „Změní-li se politická konstelace natolik, že jednomu smluvnímu partnerovi by dodržení smluvních závazků přinášelo jen nepřijatelné nevýhody, pak se smí sám považovat za zproštěného svých závazků. SUTOR: op. cit., str. 113.

mezi kulturně, etnicky a světonázorově odlišnými skupinami, abychom zdůraznili význam této formy spravedlnosti pro pluralitní společnost.“⁵⁸

Spravedlnost distributivní, podílná (iustitia distributiva).

Jedná se o spravedlnost ve vztazích představitelů celku vůči jednotlivcům či skupinám (mimo oblast soudní). V této formě spravedlnosti jde zejména o vůli vládnoucích vytvořit spravedlivý systém rozdělování, ve kterém by měl každý občan právo přiměřeně se podílet na obecném blahu a společných statcích.

„Dnešní sociální stát musí samozřejmě, když přerozděluje hmotné statky a přiděluje společenské možnosti, respektovat pravidla spravedlnosti a rozdělování. Nesmí vytvářet svévolně rozdíly, musí jednat se stejnými stejně, s nestejnými podle jejich rozdílnosti. [...] Ve spravedlnosti rozdělování se [...] posuzuje výkon celku ve vztahu k občanům podle požadavků obecného dobra, a tím podle možnosti celku.“⁵⁹ Je zde patrná změna oproti směnné spravedlnosti, kde si vzájemně, „podle principu ekvivalence výkon a protivýkon, zboží a cena, práce a mzda [...] musí vzájemně odpovídat.“⁶⁰

Také zde však platí oboustranný vztah – tedy ne pouze povinnosti vládnoucím vůči občanům, ale též povinnosti občanů vůči státu ve smyslu „vůle ke spořádanému spoluzítí všech skupin a ochota umožnit, aby i v boji o rozdělení materiálního společenského produktu převládla hlediska obecného dobra.“⁶¹

Spravedlnost legální, zákonů (iustitia legalis).

Touto formou spravedlnosti myslíme „její formální, procedurální stránku, tj. [...] spravedlnost v uskutečňování a nalézání práva.“⁶² Na základě této spravedlnosti jsou upravovány vztahy jednotlivců či skupin vůči celku. Jde o vůli přispívat k obecnému dobru plněním platně stanovených zákonů, resp. přinejmenším činit to, co ukládá zákon. Neboť každý člověk může (a měl by) jít ještě dále. Vždyť „tak jako se obecné dobro společnosti nevyčerpává tím, co pro ně může vykonat, tak se spravedlnost obecného dobra občanů nevyčerpává dodržováním zákonů.“⁶³ Zajímavé je též zamyšlení se nad dodržováním zákonů z hlediska spravedlnosti. Ono dodržování zákonů souvisí se ctností loajality

⁵⁸ SUTOR: op. cit., str. 112.

⁵⁹ Tamtéž, str. 116.

⁶⁰ Tamtéž, str. 116.

⁶¹ Tamtéž, str. 118.

⁶² ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 225.

⁶³ SUTOR: op. cit., str. 114.; Toto platí také v solidaritě (viz rozdíl mezi právním závazkem solidarity a dobrovolnou angažovaností).

k celku. Společný řád, který je vymezen zákony, nevznikl pouze na základě osobního uvažování politiků odtrženého od ostatních lidí, ale tento řád je společný všem občanům – ne donucením, ale dobrovolným přimknutím se k politické moci, mimo jiné vyjádřeným právem říci svůj názor ve volbách a v nich se též podílet na sestavení skupiny zástupců lidu.⁶⁴ Vývojem státu a dobrovolným přimknutím se k politické moci se budeme zabývat ještě později, avšak nyní jen tolik, že společný řád se týká všech občanů a „všeobecná loajalita je v zájmu každého a loajalita každého je v zájmu všech.“⁶⁵

Spravedlnost legální se však nevyčerpává jednáním jednotlivců vůči celku, ale jde zde též o uskutečňování spravedlnosti ze strany státu v oblasti soudní a ústavní. „Patří sem: nestrannost soudu, rovnost před zákonem, nárok na soudní ochranu, princip »audiatur et altera pars«, podle něhož musí mít každá strana možnost zaujímat stanovisko k vývodům protistrany, princip »nulla poena sine lege«, který vyslovuje zákaz retroaktivity (zpětného působení práva) v trestním právu, a presumpci neviny. Mimo tuto forezní (soudní) oblast jde v legální (procedurální) spravedlnosti také o spravedlnost ústavních a správních procedur v politickém dílčím systému.“⁶⁶

Na závěr této kapitoly ještě jednou zdůrazníme rozlišení mezi spravedlností, která je právně garantovaná prostřednictvím zákonů, jimiž je třeba se řídit, a spravedlností, která jde ještě za tuto povinnost. Je to spravedlnost, která vychází z úcty ke každému člověku jako jedinečné lidské bytosti (ať už nás k němu váží sympatie či nikoli) a jak už jsme řekli na začátku, otevírá možnosti pro solidární jednání.

Toto rozlišení je konec konců společné všem čtyřem zmíněným sociálním principům: jejich právní garance je nutná a musí se z ní vycházet, avšak bez vůle jednotlivců angažovat se pro společné dobro a spravedlnost v solidaritě s druhými a podle principu subsidiarity by to zkrátka nešlo.

⁶⁴ Tato aktivní spoluúčast na tvorbě politické moci je dokonce také jistou formou spravedlnosti uváděnou jako „spravedlnost participativní“. Jak píše A. Anzenbacher ve svém výkladu principu spravedlnosti: jde o aktivně participativní aspekt vytváření obecného blaha, tedy že lidé mají povinnost podílet se aktivně a produktivně na společenském životě a že společnost je povinna tuto účast jednotlivci umožnit, aby lidé mohli společnosti něčím přispívat způsobem, který respektuje jejich svobodu a důstojnost jejich práce. Srov. ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 224-225.

⁶⁵ SUTOR: op. cit., str. 115.

⁶⁶ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 225.

2.3 Svoboda a společnost

Pro utváření dobré a spravedlivé společnosti je nutné, aby byl zachován ještě další princip, a sice princip vlastní každé lidské bytosti, totiž svoboda. Svoboda je dnes všeobecně mylně chápána a je tedy třeba její pravý smysl neustále přibližovat. My se tímto budeme také krátce zabývat, protože pojem svobody z našeho hlediska bude nutný pro další uvažování o lidských právech a právu vůbec a hlavně pro další pojednání o legitimitě státu trestat jedince formou odnětí svobody.

2.3.1 Pravá svoboda

Mylné chápání svobody jakožto nezávislost na všech vztazích – sociálních, mravních a právních, se zrodilo v myšlenkách novověkého individualismu a liberalismu. „Člověk se [...] jeví volný, bez závazků a bez omezení, jako »autonomní subjekt« a každá vazba nebo povinnost je pocíťována jako dodatečné omezení svobody v protikladu k bezpodmínečnému právu a požadavku svobody.“⁶⁷ Avšak lidská osoba se nemůže vyvázat ze svých vztahů, ty ji totiž bytostně konstituují. Je-li tedy osoba utvářena vztahy, musí nutně také svoboda najít své uplatnění, svou „živnou půdu“ právě v prostoru těchto vztahů.

„Svoboda je schopnost k dobru, totiž ke správnému, rozumnému a odpovědnému jednání v konkrétním kontextu lidského života. Svoboda neznamena nezávazné chtění. [...] Vazba a povinnosti nejsou tedy dodatečným omezením svobody, nýbrž vnitřním momentem pravé svobody a dokonce předchozí podmínkou realizace svobody. [...] Teprve v lidském společenství je jedinec probouzen a volán k uplatnění své plné a pravé svobody.“⁶⁸

Uplatňování pravé svobody v lidském společenství mimo jiné znamená, že respektujeme svobodu druhého, tedy (s odkazem na sociální principy) respektujeme společný řád čili ustanovená pravidla našeho soužití. „Cesta ke spravedlivému uspořádání společnosti bude ještě daleká. Cílem a normou musí však být člověk ve své pravé svobodě.“⁶⁹

⁶⁷ CORETH: op.cit., str. 170.

⁶⁸ Tamtéž.

⁶⁹ Tamtéž, str. 171.

2.3.2 Rozlišení svobody; držení a užívání práva

Na jedné straně platí tvrzení, že svoboda člověka je nejzákladnější a nezadatelné právo každé osoby, na straně druhé je však známo, že stát má právo odsoudit člověka k odnětí svobody na řadu let či až na doživotí. Tuto nesrovnalost lze vysvětlit dvojitým rozlišením. Jednak rozlišením samotného pojmu svoboda, dále pak rozlišením mezi držením a užíváním práva.

2.3.2.1 Tři stupně svobody

Svoboda jednání. Jde o svobodu vnější. Jsme sice determinováni mnoha danostmi (biologickými, fyziologickými; viz kap. 1.1.1), ale v rámci těchto omezení, a nakolik se s jejich danostmi ztotožníme, máme vnější prostor pro uskutečňování našich cílů. Pro naše sebeuskutečňování je tento stupeň nezbytný, a proto také zakotvený mezi lidskými právy (viz kapitola 2.4).

Svoboda vůle spočívá ve svobodě rozhodování. Jsou v nás přítomny různé motivace (náklonnosti, pudy, vášně), pravá svoboda se však umí rozhodovat mezi všemi těmito motivacemi, a tedy „klást si před sebe cíle a rozumovou úvahou nalézat cesty k jejich uskutečnění.“⁷⁰

Tyto dvě svobody se nacházejí v empirickém prostoru neboť „na vlastní kůži“ poznáváme přírodní kauzalitu, na kterých jsme do určité míry závislí.

Bytostná svoboda oproti tomu je transcendentní, přesažná svoboda, která vychází z pojmu osoby jako takové – tedy rozumové bytosti. Rozum a bytostná svoboda spolu souvisejí, nakolik totiž rozum poznává dobro, tak svoboda je k němu vztažená. Nakolik si tedy uvědomujeme morální zákon, jež „rozum [...] představuje jako určující důvod, který nemůže být překonán žádnými smyslovými podmínkami“⁷¹, natolik se bytostná svoboda představuje ve své morální autonomii (nezávislosti), když činí rozhodnutí v prostoru mravním.

⁷⁰ ANZENBACHER Arno: Úvod do etiky, přeložil Karel Šprunk, Praha: Zvon, 1994, str. 71.

⁷¹ KANT Immanuel: Kritika praktického rozumu, čl. 52 n., citováno in: ANZENBACHER: Úvod do etiky, str. 73.

2.3.2.2 Držení a užívání práva

Mluvíme-li o právu na svobodu zakotveném v lidských právech, míníme tím svobodu vyjadřovanou ve svém vnějším prostoru, tedy svobodu jednání. Již jsme se zmínili o nutnosti této svobody pro seberealizaci člověka. Avšak, ačkoli je toto právo absolutně nezadatelné, může být do jisté míry omezeno. Dostáváme se tak k rozlišení mezi držením a užíváním práva.⁷² Nikdo nemůže lidské osobě odejmout právo na svobodu, neboť toto právo je s člověkem spjaté natolik, že by jeho odejmutí znamenalo hrubý přečin v oblasti respektování důstojnosti lidské osoby jakožto osoby. Ale omezení tohoto práva se týká omezení jeho užívání vzhledem ke spravedlnosti. Užívání práva na svobodu „podléhá podmínkám a omezením diktovaným v každém případě spravedlností.“⁷³ K spravedlivému odnětí svobody může dojít tehdy, postaví-li se člověk svým zločinem, pro který se svobodně rozhodnul, proti mravnímu zákonu, jež poznává rozumem (viz bytostná svoboda; kap. 2.3.2.1).⁷⁴ Můžeme tedy říci, že odnětí *svobody jednání* společností je spravedlivým důsledkem toho, že zločinec sám svou bytostnou svobodu zaměří proti mravnímu zákonu, který je zakotven v platně vyhlášeném právu.⁷⁵

2.4 Právo

Čeká nás rozsáhlá kapitola o právu obecně. To, co právu jakožto vyhlášenému zákonu předchází, je bezesporu zákon přirozený, tedy zákon zapsaný v naší lidské přirozenosti, aby se pak jeho poznané principy vtiskly prostřednictvím konkrétních norem do společného řádu společnosti a zároveň dostaly právní účinnost vyhlášením kompetentní autoritou.

⁷² Zde se omezíme pouze na právo svobody, nicméně rozlišením, kterým se budeme na těchto řádcích zabývat, platí pro všechna práva absolutně platná a nezadatelná.

⁷³ MARITAIN Jacques: Člověk a stát, Praha: Triáda, 2007, str. 92.

⁷⁴ Uvažme, jak je u trestného řízení hodnocena okolnost přičetnosti či nepřičetnosti zločince, tedy kvalita jeho rozumového uvažování v průběhu spáchání trestného činu.

⁷⁵ Toto naše tvrzení se zakládá na citované myšlence J. Maritaina, který však onu citaci vztahuje na trest smrti; „Může-li být zločinec spravedlivě odsouzen k smrti, pak proto, že svým zločinem sám sebe zbavil ne sice práva na život, ale možnosti toto právo spravedlivě požadovat: morálně se vyloučil z lidského společenství, pokud jde o užívání základního a „nezadatelného, nezczitelného“ práva, kterého mu uložený trest brání užívat.“ MARITAIN: op. cit., str. 92.

2.4.1 Přirozený zákon

Pojem zákona lze definovat jako „všeobecně platné pravidlo, kterému se člověk musí podřídit.“⁷⁶ Ačkoli je tato definice určena spíše pro zákon psaný, můžeme z ní též vyvodit to podstatné pro přirozený zákon.

Všeobecně - v našem případě znamená pro všechny lidi bez výjimky; *platné* – neboť bude platit, co člověk bude člověkem; *pravidlo* – protože ukazuje lidské bytosti, co má dělat a jaká má být; *kterému se člověk musí podřídit* – aby jednal ve shodě se svým lidstvím. Co znamená pojem *přirozený*, to jsme v naší definici právě naznačili, totiž *ve shodě s naší lidskou přirozeností*, pokud tedy mluvíme konkrétně o lidské přirozenosti.

Slovo přirozený však můžeme vztáhnout na všechny věci či danosti, které v přírodě existují, nakolik jsou takové, jaké jsou ve své podstatě. Nejsou pak ani nepřirozené (proti své přirozenosti) ani nadpřirozené (nad svou přirozeností) ani uměle zhotovené člověkem. To samé platí také o přirozeném zákoně v člověku. Je to zákon lidské přirozenosti, tedy daný všem lidem jakožto lidem a nemůže se jim protivit, protože to by pro ně bylo podstatně nepřirozené. Nemůže nás ani přesahovat – tento zákon je něčím, co můžeme a máme poznávat. Máme se jím řídit, je to v našich silách a možnostech, právě proto, že je daný naší přirozeností. O tom, že není uměle vyhotoven lidmi, čili zákon ustanovený zákonodárnymi činiteli, jsme se již zmínili. Jenom doplňme, že existence přirozeného zákona stojí nad (a historicky před) existencí všech vyhlášených zákonů.

Od ostatních přírodních daností se však podstatně lišíme. Celé stvoření má v sobě vepsán svůj konkrétní přirozený zákon, který má zachovávat, u člověka pak tato povinnost nabývá morálního charakteru, neboť jako jediný není absolutně determinován přírodními kauzalitami, ale je svobodnou bytostí, která se svobodně – nikoli z nutnosti - rozhoduje pro své jednání. To také znamená, že proto, aby člověk žil v souladu se svou lidskou přirozeností, je obdařen rozumem a svobodnou vůlí, které mu pomáhají poznávat a činit morální rozhodnutí.

⁷⁶ SOKOL Jan: *Zákon*, in: Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 399-400.

„Na základě přirozenosti samé existuje určitý řád či určitá dispozice, kterou může lidský rozum odhalit a podle níž má lidská vůle jednat, aby byla v souladu s esenciálními a nutnými cíli lidské bytosti.“⁷⁷

Přirozený zákon tedy poznáváme naším rozumem. To tohoto poznání vrůstáme jako lidstvo postupně. V přirozenosti ho sice máme zapsaný celý a neměnný, avšak není nám předložen jako zákon psaný, proto ho musíme poznávat postupně tak, jak roste naše mravní vědomí. Je jasné, že toto poznávání není jednoduché a býváme (jako lidstvo) mnohdy vystaveni omylům. „Je jen jediný praktický poznatek, který mají přirozeně a neomylně společně všichni lidé jako princip zřejmý sám o sobě na základě daných pojmů: je to zásada, že je nutno konat dobro a varovat se zla. Přirozený zákon je soubor věcí, které se mají konat a které se nemají konat, soubor zásad, které z tohoto principu nutně vyplývají.“⁷⁸

2.4.2 Základní lidská práva

Říkali jsme, že přirozený zákon v nás nám říká, co máme dělat, a výše uvedená definice nám připomíná základní princip našich morálních povinností. Avšak „tentýž přirozený zákon, který stanoví naše nejzákladnější povinnosti a činí závazným každý spravedlivý zákon, je také zákonem, který nám přiznává naše základní práva.“⁷⁹ Přirozený zákon před nás tedy staví jak povinnosti tak naše práva, a žít v souladu s přirozeným zákonem znamená jednat podle ukládaných povinností a také respektovat práva ostatních.

Ve světě, kde tvoříme se všemi lidmi společenství, je zapotřebí naše vztahy upravovat tak, „aby se každý mohl podílet na sociální komunikaci a spolupráci způsobem, který mu dává možnost vést dobrý život.“⁸⁰ Vzájemná spolupráce, při které je všem tato možnost dána, tkví ve vzájemném respektu a uznávání se. „Toto uznávání přitom implikuje, že si vzájemně přiznávají práva, která mají ve smyslu systému existenciálních cílů charakter základních podmínek lidství, a že přejímají povinnosti odpovídající těmto právům. Tato práva nazýváme lidská práva.“⁸¹

⁷⁷ MARITAIN: op. cit., str. 77-78.

⁷⁸ Tamtéž, str. 81.

⁷⁹ Tamtéž, str. 86.

⁸⁰ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 186.

⁸¹ Tamtéž.

Jako je přirozený zákon starší a vyšší než jakékoli psané zákony, tak také lidská práva, která z tohoto zákona vycházejí a jsou v něm zakotvena. Protože zde existují již dávno před tím, než pozitivní zákon, může je lidská autorita pouze uznat a potvrdit jako obecně platná, nikoli ustanovit. Přesto je zapotřebí, aby byla pozitivně vyhlášena, neboť to jim teprve dává právní garanci, se kterou se lze základních lidských práv domáhat právní cestou, jejich uskutečňování je vynutitelné právními prostředky a jejich nedodržování sankcionovatelné. Lidská práva jsou navíc jedny z „nejvýznamnějších omezení moci státu nad občany, proto se ho nedemokratické státy vždycky zdráhají uznat.“⁸²

Vyhlášení základních práv člověka se v posledku týká mravního imperativu, který přiznává každému člověku jeho důstojnost. Zlaté pravidlo tvrdí: *Co nechceš, aby jiní činili tobě, nečiň ty jim*. Chceme-li, aby toto pravidlo platilo všeobecně, pak musí nutně vést „k mravnímu požadavku právního stavu, který zaručuje uznání lidských práv jako základních práv.“⁸³

Vedle tohoto mravního imperativu můžeme též sledovat *radu chytrosti*⁸⁴, podle níž je v zájmu celé společnosti (a v jejím rámci v zájmu každého jednotlivého člověka), aby tato práva byla přiznávána a zaručována, neboť pouze v takovém prostoru se může vytvářet obecné blaho společnosti, v němž každá jednotlivá osoba nalezne svůj vlastní prospěch.

2.4.2.1 Znaky lidských práv

Jak už bylo výše řečeno, lidskými právy je člověk nadán již z podstaty své existence. Tato práva jsou nezadatelná, nezcizitelná, nepromlčitelná a nezrušitelná.⁸⁵

Nezadatelnost lidských práv znamená, že se jich člověk nemůže vzdát. „To neznamená, že tato práva nepřipouštějí ze své povahy žádné omezení [...]. Každý zákon (a zejména přirozený zákon, na němž se přirozená práva zakládají) je zaměřen ke společnému dobru, proto i lidská práva mají vnitřní vztah ke společnému dobru. Některá z nich – jako právo na život nebo právo usilovat o štěstí – jsou takové povahy, že by bylo společné dobro ohroženo, kdyby politická společnost mohla jejich přirozené držení jakkoli omezovat.“

⁸² SOKOL Jan: Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 210-211.

⁸³ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 188.

⁸⁴ Srov. tamtéž, str. 187.

⁸⁵ Ústavní zákon č. 2/1993 Sb. (Listina základních práv a svobod)

Řekněme, že jsou *absolutně nezadatelná*. Jiná práva – jako právo shromažďovací nebo právo na svobodné vyjadřování – jsou takové povahy, že by bylo společné dobro ohroženo, kdyby politická společnost nemohla jejich přirozené držení do určité míry omezovat – tato míra je ovšem tím menší, čím více je daná společnost schopna žít ve svobodě a čím víc je založena na svobodě. Řekněme, že tato práva jsou *podstatně* (substanciálně) *nezadatelná*.⁸⁶

Nezciizitelnost práva pak znamená, že toto právo nemůže být na nikoho převedeno. Nepromlčitelnost práva zaručuje, že nezanikne po nějaké stanovené lhůtě, jak je to běžné v soukromém právu. Žádná lhůta v lidských právech neexistuje. V úvodu jsme uvedli, že lidská autorita může tato práva pouze uznat a potvrdit jako obecně platná, nemůže je však zrušit. Nezrušitelnost práva tedy stanoví, že je nemůže nikdo zrušit nebo prohlásit za neplatné.

2.4.2.2 Rozdělení lidských práv

Nezákladnějším lidským právem je *právo na svobodu*, o níž jsme již výše hovořili. Již víme, že „osoba může dostat svému určení jedině tehdy, má-li možnost přesadit svou vnitřní svobodu (svobodu vůle) do vnější svobody jednání, tedy začlenit ji do přirozeného a sociálního světa“, a tedy „jen tak může vést lidský život odpovídající její podstatě a jejímu určení.“⁸⁷ Pozitivně vyhlášené právo na svobodu tak zaručuje všem lidem prostor pro svobodu jednání a chrání tento prostor pro vlastní odpovědnost při vedení života. „Jde při tom o právo na tělo a život, na ochranu privátní sféry, jakož i manželství a rodiny, o svobodu náboženství, svědomí, názoru a tisku, o svobodu vlastnictví, povolání a pohybu. Kromě toho jde o možnost žaloby ve věci práv v rámci justice a o záruku individuální právní ochrany.“⁸⁸ Omezení práva na svobodu je „legitimní jen v zájmu svobody, tedy kvůli stejné svobodě všech právních osob.“⁸⁹ Všechna ostatní práva vycházejí z tohoto práva.

Práva občanská vycházejí z toho, že člověk, jako svobodná bytost a člen určitého společenství, má právo zasahovat do veřejného dění a přispívat tak k jeho utváření ať už

⁸⁶ MARITAIN: op. cit., str. 92.

⁸⁷ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 190.

⁸⁸ Tamtéž, str. 191.

⁸⁹ Tamtéž.

pasivně či aktivně. Patří sem např. právo na shromažďování a sdružování a aktivní a pasivní volební právo.⁹⁰

Sociální práva mluví o svobodě v její konkrétní podobě, tedy zaručují šanci důstojně vést lidský život v konkrétních podmínkách týkajících se materiální oblasti. V praxi to znamená práva „hospodářsko-sociální a kulturní. K tomu patří právo na sociální zajištění, na zdravotní péči a na bydlení, právo na práci a »slušné« pracovní podmínky, na zotavenou a volný čas, jakož i na vzdělání a podíl na kulturním životě.“⁹¹ Ve hře je však otázka, kdo má všechny tyto věci občanovi zajistit „nebot' naivní odpověď, že to všechno zajistí stát, by ho zároveň musela vybavit takovými pravomocemi, že by přestal být státem svobodných lidí. Tak měl-li by stát mít povinnost zajistit každému zaměstnání, musel by také zavést pracovní povinnost a řadu dalších věcí.“⁹² Jde zde o zcela jinou povahu než má právo na svobodu, totiž o povahu jakéhosi závazku, že se bude společnost snažit, aby se tyto věci dostaly všem.

Nebo ještě jinak řečeno: „Sociální lidská práva jsou cílové a programové formulace, nemohou být základními právy prosaditelnými soudní cestou. Jejich uskutečnění je ve smyslu principu subsidiarity především věcí jedinců a samotných svobodných společenských sil. Stát má jako sociální stát povinnost na jedné straně umožňovat a zabezpečovat efektivní rozvoj těchto sil a na druhé straně se má starat o to, aby podle principu solidarity získali dostatečný podíl na statcích, službách a kulturních možnostech společnosti také ti, kteří vlastní silou nemohou tohoto podílu dosáhnout.“⁹³

Když si pročítáme tyto řádky, vidíme nesoulad mezi tím, co by mělo být každému člověku zaručeno z podstaty jeho lidství, a tím, jak tomu ve světě fakticky je. Na základní práva mají nárok všichni lidé, ne pouze občané demokratických států. Je proto „nutno ustavit politický řád, který by zaručoval svobodu a důstojnost osoby ve všech státech a právních rádech.“⁹⁴

⁹⁰ „V tomto smyslu může být na půdě moderny pokládán za lidsko-právně legitimní politický řád jen demokratický právní stát; tj. lidsko-právní kritérium legitimize odkazuje občansko-právně na demokratickou legitimize.“ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 192.

⁹¹ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 193.

⁹² SOKOL: op.cit., str. 211.

⁹³ SUTOR: op. cit., str. 178.

⁹⁴ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 193.

2.4.2.3 Krátce k historickému vývoji

K vůbec prvnímu pozitivnímu vyhlášení lidských práv došlo roku 1215 v listině *Magna charta libertatum*. Ta sice zprvu zaručovala práva šlechty vůči svévoli krále, ale postupem času se tato práva rozšířila i na poddané.

Avšak myšlenka lidských práv nacházela svůj pravý prostor teprve až v osvícenství (18. století). Vznikaly formulace teorií přirozených práv člověka, ze kterých vycházely požadavky rovnosti, svobody a tolerance – a to pro široké vrstvy lidí. První dokumenty, které tyto požadavky zmiňují, je *Deklarace nezávislosti Spojených států amerických* z roku 1776 a *Deklarace práv člověka a občana* vyhlášena za Francouzské revoluce roku 1789. Pravdou však je, že v praxi se lidská práva do právního řádu a hlavně do podvědomí lidí dostávala jen velmi těžce⁹⁵, snad proto, že katolická církev, která měla přeci jen ještě důležité postavení v srdcích mnoha evropských oblastí, nebyla zpočátku vůbec nakloněna přijetí lidských práv.⁹⁶ Není divu, vždyť příčinou nepochopení byla celkem oprávněná obava, že individualistický liberalismus, se kterým byly myšlenky lidských práv spojovány, nepovede k ničemu dobrému. Vzpomeňme na hrůzy Francouzské revoluce, které se děly také pod záštitou vyhlášené deklarace. Tu papež Pius VI. hned roku 1791 – tedy dva roky po jejím vyhlášení – odsuzuje.

Ke změně ovzduší v katolické církvi došlo až o sto let později s nástupem Lva XIII. na papežský stolec. Jeho vůbec první sociální encyklika *Rerum novarum* (1891), dále pak encyklika *Quadragesimo anno* papeže Pia XI. (1931), daly základ sociální nauce církve a od Jana XXIII. a Druhého vatikánského koncilu „si církev ideu lidských práv plně osvojuje a v dnešním světě je jednou z nejvýznamnějších sil, které vystupují za jejich prosazení.“⁹⁷

Opustíme-li nyní církevní snahy v oblasti lidských práv, je jistě velmi důležité zmínit nejzásadnější dokument o lidských právech: *Všeobecná deklarace lidských práv* přijata jako reakce na Druhou světovou válku Valným shromážděním OSN dne 10. 12. 1948. Tato

⁹⁵ Např. v USA bylo otroctví zrušeno až po občanské válce a o práva černochů ještě v 2. polovině 20. století bojoval Martin Luther King. V Evropě si pak skutečnost pozvolného prosazování lidských práv můžeme ukázat na volebním právu, které bylo přiznáváno postupně všem od 19. století až do období po I. světové válce (ženám se v některých zemích právo volit dostalo ještě později).

⁹⁶ Sylabus moderních omylů papeže Pia IX. z roku 1864, kde odsuzuje mimo jiné myšlenku svobody svědomí, též i svobody náboženství.

⁹⁷ SUTOR: op. cit., str. 173.

deklarace vyhláší rovnoprávnost lidí bez ohledu na rasu, národnost, náboženství nebo pohlaví. Nemá sice právně závazný charakter (není tedy vynutitelná veřejnou mocí), avšak stala se inspirací pro listiny lidských práv pro mnoho zemí, které je zasadily do svých ústav.

To, co jsme právě zmínili, se však týká více méně oblasti demokratických zemí západního světa. Stále je však mnoho zemí, kde Všeobecná deklarace není uznávána či je ignorována a lidská práva nijak nezaručena, naopak lidem upírány.

Narozdíl od deklarace OSN, která právní status nemá, vznikla roku 1950 právně závazný dokument *Úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod*. Tato úmluva byla zajištěna Radou Evropy a má charakter mezinárodní smlouvy. Je závazná pro ty země, které ji ratifikovali, a zaručuje, že pokud by nějaký tento stát jednal vůči svému občanovi (či svým občanům) proti jeho právům, může se dotyčný člověk (nebo celá skupina) domáhat svého práva u Mezinárodního soudu pro lidská práva ve Štrasburku.

Na závěr této kapitoly ještě dodejme, jak je to s lidskými právy v právním řádu České republiky. Součástí *Ústavy České republiky*, která nabyla platnosti roku 1993, je *Listina základních práv a svobod*. Současně je náš stát vázán různými mezinárodními úmluvami, jmenujme mimo jiné *Úmluvu o ochraně lidských práv a základních svobod*, kterou ratifikoval roku 1992 (tehdejší ČSFR), *Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech* a *Mezinárodní pakt o občanských a politických právech* - obojí z roku 1966 (v tehdejší ČSSR ratifikovány roku 1975).

2.4.3 Pozitivní právo

Do této doby jsme sledovali jakýsi vývoj práva. Uvedli jsme, že lidé poznávají svým rozumem principy chování v tzv. přirozeném zákoně, který je vložen do každého člověka díky jeho lidské přirozenosti. Dále jsme pokračovali základními právy člověka, jakožto právy vycházejícími z přirozeného zákona, neboť při respektování lidských práv zároveň respektujeme důstojnost lidské bytosti, a tak sami jednáme podle našeho přirozeného zákona tím, že uznáváme práva rovněž z přirozeného práva vycházející.

Na základě přirozeného zákona či jeho principu *Konat dobro a varovat se zla* vzniklo mnoho norem neboli pravidel upravujících jednání lidí vůči sobě navzájem. Mravní normy jsou normy „přijímány v sociálních útvarech.“⁹⁸ Platí, pokud jsou uznávány lidmi i bez jakéhokoli vymáhání. Nutnou podmínkou dobré společnosti je žitá mravnost lidí, tedy všeobecné přijímání mravních norem do svého života.⁹⁹ Z mravních norem pak vycházejí právní normy, které vyhlášením veřejnou mocí dostali svou právní závaznost. Jde o tzv. pozitivní právo neboli psané.

Pozitivní právo můžeme definovat jako „souhrn všech ve státě platných zákonů“¹⁰⁰, tzn. zákonů platně vyhlášených kompetentní autoritou. Je též označováno za objektivní právo. Subjektivním právem se oproti tomu rozumí „právní nárok jednotlivého nositele práva (právního subjektu), nárok, který lze uplatnit s odvoláním na objektivní právo.“¹⁰¹

K definici pozitivního práva také náleží tři podstatné body – vlastnosti vystihující přesněji, co se pozitivním právem myslí.¹⁰² Pozitivní právo upravuje vztahy mezi osobami (soukromé právo) nebo mezi osobou a společností (veřejné právo). Dále však musíme upřesnit, v čem tyto vztahy upravuje, neboť ne všechny vztahy jsou takto upravovány (viz vztah přátelství) a ne všech aspektech (např. v oblasti manželství). Právo pouze stanovuje, „co je v takových vztazích v přesném smyslu dlužno (debitum).“¹⁰³ Nakonec právo předpokládá určitou rovnost mezi těmi, jejichž vztahy jsou upravovány. Nejde však o rovnost *aritmickou nýbrž proporcionální*.

„Právo tedy upravuje nutné minimum vztahů mezi osobami a skupinami osob. Formuluje vzájemné povinnosti, vymezuje a zajišťuje minimální míru spořádaného chování mezi lidmi, také a zejména když jsou si vzájemně cizí. Právo má tedy zabezpečovat v nezbytné míře mír uvnitř společnosti s ohledem na rozmanitost zájmů v jejich vzájemném střetávání a možný konflikt mezi osobními a skupinovými zájmy.“¹⁰⁴

⁹⁸ ANZENBACHER: Úvod do etiky, str. 105.

⁹⁹ Toto lze srovnat s kapitolou o sociálních principech (2.2), kde se také ukazuje jako velmi potřebné neuskutečňovat tyto principy pouze pro jejich právní vymahatelnost.

¹⁰⁰ SUTOR: op. cit., str. 101.

¹⁰¹ Tamtéž.

¹⁰² Tyto vlastnosti uvedl již Tomáš Akvinský. Srov. SUTOR: op. cit., str. 101.

¹⁰³ SUTOR: op. cit., str. 102.

¹⁰⁴ Tamtéž.

Aby právo mohlo tento mír zajišťovat, musí mít svou právní závaznost a sílu, tzn. že člověk musí mít právní jistotu, že pokud se v případě sporu odvolá na konkrétní právo (vyhlášené v právním řádu), bude mu zajištěna opět legitimní cestou náprava (satisfakce).

Jak jsme uvedli na začátku této kapitoly, pozitivní právo z mravní sféry vychází, je její součástí a mnohdy se o ni opírá, ale neupravuje všechny její oblasti. V každém případě je důležité, aby bylo v souladu s přirozeným zákonem, který stojí nad ním, a tedy aby bylo taktéž naprosto ve službách lidských práv.

„To, k čemu se všechny úpravy vztahují, jsou [...] vždy právní statky a ty mají svou mravní hodnotu, to znamená, že nás zavazují morálně. [...] Právo není eticky neutrální. I když se stát nestará o motivy poslušnosti svých občanů vůči zákonům, protože nad nimi nemá kontrolu, přece jen zůstává poslušnost zákonů mravní povinností.“¹⁰⁵

Tento argument mluví proti liberalistickému proudu, který se pokoušel o naprosté oddělení práva a morálky. Liberalismus tím sice sleduje dobrou myšlenku, totiž že stát nemůže „plnit úlohu strážce mravů“¹⁰⁶, proto mu náleží pouze dohlížet na vnější řád, tedy obecný mír, avšak pokud by platilo toto striktní oddělení, pak by lidé byli při plnění právních povinností motivováni pouze vymahatelností práva a ne svou snahou o mravní život.

„Svobodný řád je možno uskutečnit tím dříve, čím silněji se projeví vůle občanů ke společnému právu a k jeho respektování. V tomto smyslu svobodný právní stát spočívá na mravních předpokladech, kterými nemůže disponovat.“¹⁰⁷

2.5 Proces socializace

Socializace je proces, ve kterém dochází k začleňování jedince do společnosti. Většina odborných pramenů uvádí, že jde dokonce o „základní vývojový proces, možná i předpoklad vývoje.“¹⁰⁸

¹⁰⁵ SUTOR: op. cit., str. 104.

¹⁰⁶ Tamtéž.

¹⁰⁷ Tamtéž.

¹⁰⁸ ŠULOVÁ Lenka: Proces socializace předškolního dítěte ve vztahu k aktuálním celospolečenským změnám, v digitalizované podobě dostupné z: http://veda.fsv.cuni.cz/doc/KonferenceRCS/psych_sulova.doc (26.4.2010).

Jedinec tak postupně přijímá různé modely chování, způsoby komunikace, ztotožňuje se se společenskými normami.¹⁰⁹ Tyto všechny skutečnosti se mu předávají, aby je sám poznával, postupně si je osvojoval a nakonec také pochopil. „Cílem procesu socializace je [...] integrovaný jedinec schopný rozumět společnosti, v níž se pohybuje, čerpat z ní, ale být jí zároveň přínosem, obohacovat a rozvíjet ji svou existencí.“¹¹⁰

Socializace je velmi složitý úkol neboť každý člověk je zde stavěn jednak před začleňováním se do společnosti, zároveň však musí obstát v utváření sebe sama coby samostatné osobnosti, která by se sama stala nositelkou kultury svého společenství, na jehož existenci se podílí.

„Tato určení: být relativně samostatným a současně částí jiného, mnohem širšího celku nastiňují základní charakteristiku procesu socializace.“¹¹¹

Proces socializace jde v několika fázích, které se dají nejobecněji rozdělit na socializaci v rodině a socializaci ve společnosti.¹¹² Rozdíl mezi těmito oblastmi je patrný: rodinné vazby jsou pevnější, dochází k nim přirozenou cestou rozením, jedinec si ono konkrétní společenství nevybírá nýbrž je mu dáno. Rodina je prvním místem, kde se člověk učí přijímat a osvojovat sociální chování, neboli „skrze výchovu se učí, jak se má chovat jako opravdová sociální bytost.“¹¹³

Ve společnosti již vztahy nejsou dány přirozeně jako je tomu v případě rodiny, lidé k sobě v jistém slova smyslu nepatří, přesto spolu vytvářejí společný prostor, v tomto prostoru se musejí učit žít a pohybovat jako integrované sociální bytosti. Musejí přijímat určité vzorce

¹⁰⁹ Jenom pro zmínku uvedeme také jinou teorii procesu socializace, zastávanou některými autory, podle nichž to je „proces, který z plně socializovaného jedince (neboť novorozenec či kojeneček je existenčně plně odkázán na společnost) se postupnými krůčky osamostatňuje. Nejprve se vyprostí z plné závislosti na matce, posléze na fyzické podpoře širší rodiny, na emocionálním zázemí rodiny, na pomoci institucí v cestě za poznáváním světa, na vazbě k původní rodině, na svém přesném zařazení do systému celku, na partnerovi, na společenském přijetí a uznání, až dospěje do fáze života, kdy je schopen být sám sebou, rozumět si a sebe, svůj život, okolní společnost, rodinu vnímat s jakýmsi vývojovým přesahem.“ ŠULOVÁ Lenka: Proces socializace předškolního dítěte ve vztahu k aktuálním celospolečenským změnám, v digitalizované podobě dostupné z: http://veda.fsv.cuni.cz/doc/KonferenceRCS/psych_sulova.doc (26.4.2010).

¹¹⁰ Tamtéž.

¹¹¹ Tamtéž.

¹¹² Co se týče vývojové fáze jedince, k socializaci ve společnosti dochází v jeho období předškolního věku. Tehdy se setkává se svými vrstevníky. Přichází tedy do kontaktu s osobami stejné úrovně, což je nový krok v procesu socializace, protože již není ve vztazích pouze tím „podřízeným“ – jako je tomu ve vztahu dítě-rodíč.

¹¹³ SOKOL: op. cit., str. 170.

chování, které přispívají k obecnému blahu, neboť (jak jsme již uvedli v kapitole 2.2) ve společnosti jsme všichni spojeni poutem (ač ne „přirozeným“, nicméně nutným pro skutečně lidský život) a toto spojení nás zavazuje pro angažování se pro společné dobro. Tím dobrem se v posledku nemyslí nic jiného než mír. Aby tento mír byl udržitelný, musejí se ve společnosti respektovat způsoby chování, které jsou dokonce společností vynutitelné různými prostředky. Vždyť „ve společnosti se setkávají lidé velice různého původu, názorů a chování. Všichni se zde musejí naučit žít spolu a řešit i své konflikty tak, aby tím neohrožovali společenský mír.“¹¹⁴

2.6 Společnost jako místo konfliktů a sporů

Konflikty ve společnosti jsou častým a samozřejmým jevem, protože tam, kde žijí ve vzájemných vztazích lidé s různě osvojenými modely chování a komunikace, s různými povahovými vlastnostmi, zájmy a názory, musí nutně docházet ke střetům. Když pak takový střet dojde do výrazné podoby, vznikne spor, a tím také otázka, jak tento spor vyřešit.

V historickém vývoji tohoto problému stál na počátku zákon odplaty. Cítila-li se jedna strana druhou poškozena, považovala za spravedlivé oplatit jí to. Odplata tedy byla řízena spravedlností směnnou (viz kap. 2.2.4). Avšak pohled na věc většinou nemají obě strany sporu totožný, a tak spíše docházelo k stále rostoucímu konfliktu a řetězově stupňující se násilné odplatě. Je jasné, že tímto způsobem k míru nelze dojít, proto se brzy do popředí dostala myšlenka, že by bylo lepší, kdyby spory řešila třetí strana, do konfliktu nijak nezainteresovaná, a tedy objektivní a podle pravidel, která jsou všeobecně uznávaná.

„Když se spolu lidé nemohou dohodnout, mají přirozené sklony přejít k násilí. To je pro každou společnost velice nebezpečné, protože násilí přejde v jiné, větší, a stupňování se nemá kde zastavit. Věc jde vyřešit jedině tehdy, když se prosadí, že spravedlnost si člověk nezjedná sám, ale že je to záležitost někoho třetího čili soudce.“¹¹⁵

¹¹⁴ SOKOL: op. cit., str. 171.

¹¹⁵ Tamtéž, str. 172.

2.7 Ustanovení soudce

Soudce je ustanoven společností, která mu propůjčuje moc objektivně soudit spory, případně rozhodovat o vyloučení ze společnosti (trest odnětí svobody). Konkrétně v této otázce je velmi důležité sledovat s přísnou pečlivostí zákony a řídit se jimi, protože se zde rozhoduje o bytí a nebytí ve společnosti, která je nutnou podmínkou skutečně lidského života. „O každém vyloučení ze společnosti se musí rozhodovat jednotlivě, podle toho, co dotyčný sám udělal nebo neudělal a za co nese odpovědnost. Musí se to dít na základě všeobecně známých zákonů a toto rozhodování nesmí podléhat většinovým názorům. Pouhá většina nesmí dostat právo ze společnosti někoho vylučovat. Tato zásada stojí v moderních společnostech na úplně prvním místě a musí se dodržovat s pedantskou přesností.“¹¹⁶ Proto také tato úloha připadá právě nestranným soudcům.

Podívejme se nyní krátce na vývoj osoby soudce. Postava soudce je „patrně historicky starší než vládce – a zdá se, že i důležitější,¹¹⁷ neboť od počátku byl soudce úzce spjat s náboženstvím (kdy vláda připadala Bohu nebo bohům). Jeho autorita byla zaštitěna v každé kultuře autoritou Boží/bohů. A protože lidé ctili nejvyšší božskou autoritu nade vše, podřizovali se jak osobě soudce, tak také pravidlům, která byla též ustanovena Bohem/božstvem.

Zaměříme-li se např. na soudce, o nichž vypovídá Starý Zákon, jde o charismatické osoby, tzn. Bohem obdařené zvláštními osobními dispozicemi, muži i ženy (např. prorokyně Debóra) vybraní Bohem, aby ochraňovali a vedli svěřený lid po cestě pravidel, která Hospodin pro Izraelity ustanovil.

Tak, jak se společnost a její sebechápání vyvíjela, měnilo se také pojetí soudce, resp. pojetí jeho legitimacy. Autorita jeho osoby již nevycházela z autority Boží či autority bohů, ale byla dána tím, že si soudce lidé sami zvolili a dali mu touto volbou moc řešit spory podle zákonů, které si v rámci celospolečenského řádu sami vytvořili. Stopy tohoto přechodu pak můžeme nalézt nejen v Bibli v příběhu o králi Saulovi¹¹⁸, ale třeba i v Kosmově kronice v pověsti o soudkyni Libuši.¹¹⁹

¹¹⁶ SOKOL: op. cit., str. 172.

¹¹⁷ Tamtéž, str. 208.

¹¹⁸ „Saul je považován za prvního krále Izraele. [...] V Saulově osobě pozorujeme stav upevněného »soudcovství«, které necharakterizuje ani tak charismatismus [...] jako počínající institucionalizace a mocenské nároky, resp. tendence k dědičnému nástupnictví.“ *Saul*, in: Encyklopedie Bible. M-Ž,

Jak jsme si ukázali, soudce (stejně jako panovník) v dějinách začínal z osobního pověření na základě jeho vlastností, moudrosti, určitého charismatu. V průběhu se však začal ukazovat problém, který nastával vždy, když došlo ke změně té které osoby, tentokrát s jinými vlastnostmi. Velikým pokrokem byl tedy vznik trvalé soudní instituce, která zaručovala, že vše v oblasti soudnictví „nestojí a nepadá“ s osobou soudce. Instituce tak může zachovat veškeré přínosy a zkušenosti, které se v průběhu soudní praxe vytvoří a získají.¹²⁰

Dalším důležitým krokem, který je třeba v tomto vývoji zmínit, je odlišení osoby soudce od osoby panovníka. Dlouhou dobu totiž platilo, že vládce země, potažmo, podle principu subsidiarity, každá autorita v té zemi, která pod sebou měla poddané, byla zároveň obdařena soudní pravomocí. Změnu přineslo až osvícenství a s ním francouzský filozof Charles Louis de Montesquieu (1689–1755), který přednesl teorii dělby moci na moc zákonodárnou, výkonnou a soudní. Všechny tři složky mají být vyvážené, samostatné a mají se vzájemně kontrolovat. Tuto koncepci přijalo mnoho zemí do svých veřejných struktur.

2.8 Stát

Dostáváme se ke kapitole, která v této práci představuje jednu z kapitol stěžejních. V kapitole o člověku jsme mluvili o tom, že „lidské bytosti stvořené k Božímu obrazu jsou osobami povolány k tomu, aby se těšily ze společenství a aby naplňovaly službu v materiálním kosmu.“¹²¹ Vedle toho jsme si však řekli, že se člověk tomuto pozvání na základě své svobody vzepřel, odklonil se od Boha a tím toto povinné zaměření ke svému poslednímu cíli i celý řád vztahů vůči sobě, jiným lidem a všem stvořeným věcem narušil.¹²² S tímto personálním významem hříchu je spojena lidská inklinace ke zlu, na jejímž základě „může selhat jak individuální osoba při plnění svého určení, tak sociální interakce při uskutečňování řádu či společného dobra. Osobní hřích a sociální »struktury

z německého originálu (Die Biebel A-Z, Andreas und Andreas, Salzburg, 1985) přeložila Růžena Dostálová a kol., Bratislava : Gemini, 1992, str. 565-566.

¹¹⁹ Srov. SOKOL: op. cit., str. 172.

¹²⁰ Toto platí o instituci v jakékoli oblasti.

¹²¹ MTK: Společenství a služba, čl. 26.

¹²² Srov. Gaudium et spes, čl. 13.

hříchu« jsou vzájemně propleteny.“¹²³ My se nyní budeme snažit ukázat, že pro fungování vzájemného soužití osob zasazených hříchem, a tím i pro dosažení posledního cíle člověka, je nejlepším možným řešením vytvoření politické společnosti s jejím společenským řádem, společenskými strukturami a vládnoucími složkami.¹²⁴

2.8.1 Politická společnost

V kapitole týkající se sociální vztahovosti člověka (viz 1.1.2) jsme se zmiňovali o tom, že člověk je v uskutečňování svých existenciálních cílů a v rozvíjení svého lidství odkázán na rozličné statky a hodnoty. Aby pak těchto statků a hodnot dosáhl, nutně ke svému bytí potřebuje druhé, neboť tyto statky a hodnoty vznikají a rozvíjejí se pouze v mezilidské sociální interakci.¹²⁵ Skutečnost, že si člověk jako individuální jedinec nestačí, se stane výchozím bodem pro naše další úvahy.

Účelem společenského života je snaha dosáhnout určitého cíle, pro nějž se lidé dobrovolně sdružují, neboť, jak už bylo řečeno, ze své podstaty nejsou schopni tohoto cíle dosáhnout coby jednotlivci.¹²⁶ Na základě rozumových a duchovních schopností lidské bytosti „pociťují [...] potřebu širšího společenství, v jehož rámci by se všichni spojenými silami snažili den co den stále lépe uskutečňovat obecné blaho. Zakládají proto politická společenství různého druhu. Politické společenství tedy existuje kvůli obecnému blahu, v něm nachází své poslední opodstatnění i smysl a z něho čerpá své původní a vlastní právo.“¹²⁷ Jako takové je pak nejdokonalejším ze všech časných společností.¹²⁸

První podmínkou existence politické společnosti je spravedlnost. To co ale opravdu politickou společnost oživuje, je přátelství, na jehož základě politická společnost směřuje

¹²³ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 183.

¹²⁴ Zajímavé je, že potřebu vytvořit politickou společnost, protože by bez ní jen stěží šlo pracovat na společném cíli, jímž je obecné blaho, si všimli také autoři tzv. teorie smlouvy (Thomas Hobbes, John Lock, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant). Každý z nich se pokusil definovat společnost v jejím počátečním přirozeném stavu. „Všichni zastánci teorie smlouvy ukazují, že tento fiktivní přirozený stav je aporetický (obsahuje rozpory) a musí být překonán.“ ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 56. Výhodiskem z tohoto přirozeného stavu je pak občansko-právní stav, kdy společnost musela přijmout určitý řád, lidé mezi sebou uzavřeli smlouvu a touto smlouvou se řídí. Pro nás je zajímavá souvislost mezi jejich pojetím společnosti v přirozeném stavu a naším pojetím společnosti ve stavu hříchu. Obojí – můžeme říci – vede k chaosu, a proto nám může být společná myšlenka, že nejlepším možným řešením pro společnost je politická společnost se svým nástrojem v podobě státního zřízení.

¹²⁵ Srov. ANZENBACHER: Křesťanská sociální etika, str. 185-186.

¹²⁶ Srov. MARITAIN: op. cit., str. 7.

¹²⁷ Gaudium et spes, čl. 74.

¹²⁸ Srov. MARITAIN: op. cit., str. 13.

ke skutečně lidské a svobodně realizované jednotě. Politická společnost žije z oddanosti lidských osob a z jejich odhodlání nasadit pro politickou společnost svou existenci, svůj majetek a svou čest.¹²⁹ Občanské cítění jednotlivých členů politické společnosti je pak tvořeno touto ochotou k oddanosti a ke vzájemné lásce a smyslem pro spravedlnost a zákon.¹³⁰

Řád politické společnosti je postaven na spontánních a neformulovaných skupinových pravidlech na zvykovém právu a konečně na zákonu v plném slova smyslu. Obecný řád zákona spolu s obecným prospěchem jsou základními prvky společného dobra politické společnosti. Obecné dobro nicméně má mnohem širší, bohatší a lidsky konkrétnější implikace.¹³¹

„Společné dobro není pouze souhrn výhod a veřejných služeb, které předpokládá organizace společného života, jako je rozumný daňový systém, dostatečně silná vojenská moc, soubor spravedlivých zákonů, dobrých zvyklostí a moudrých institucí, jež dávají politické společnosti strukturu, dědictví velkých historických vzpomínek, symbolů a slavných událostí, živých tradic a kulturních pokladů. Společné dobro také znamená, že se sociologicky integruje občanské vědomí, politické ctnosti a smysl pro zákon a svobodu, aktivita, materiální prosperita a duchovní bohatství, nevědomě působící zděděná moudrost, mravní opravdovost, spravedlnost, přátelství, štěstí a heroismus v individuálním životě členů politické společnosti – nakolik jsou všechny tyto věci nějak sdělitelné a dostávají se ke všem členům tím, že jim pomáhají zdokonalovat vlastní život a vlastní osobní svobodu, a nakolik ve svém souhrnu tvoří dobrý život všech.“¹³²

2.8.2 Stát jako nástroj politické společnosti

Pro politickou společnost je charakteristické, že se v ní sdružuje mnoho lidských jedinců, z nichž každý je individuem, jedinečným ve své tělesné, duševní a charakterové originalitě. Není tedy nic nepřirozeného, že na poli mezilidské sociální interakce mezi těmito jednotlivými individui dochází k myšlenkovým a názorovým střetům (srov. kapitola 2.6). „Aby se politické společenství vlivem názorové rozdílnosti nerozpadlo, musí mít autoritu,

¹²⁹ Srov. MARITAIN: op. cit., str. 13.

¹³⁰ Srov. tamtéž.

¹³¹ Srov. tamtéž, str. 14.

¹³² Tamtéž.

kteřá by usměřňovala úsilí všech občanů k uskutečňování obecného blaha, ne však mechanicky ani despoticky, ale především jako mravní síla, která se opírá o svobodu a o vědomí odpovědnosti za přijaté povinnosti a úkoly.“¹³³ V politické společnosti tuto autoritu představuje stát, který jako orgán nejvyšší moci zajišťuje zákonnost a podporuje svobodný rozvoj politické společnosti.¹³⁴

Stát je souborem institucí, jež společně tvoří řídicí mechanismus na vrcholu společnosti, zmocněný politickou společností k užívání moci a donucování. Jako takový je tedy nástrojem v rukách politické společnosti – je to nástroj ve službách člověka.¹³⁵ „Když říkáme, že stát je nejvyšší součástí politické společnosti, znamená to, že stojí nad ostatními orgány či kolektivními částmi této společnosti, ale neznámá to, že stojí výše než politická společnost sama.“¹³⁶

Stát je politické společnosti podřízen a „má nejvyšší autoritu nikoli svým vlastním právem a ve svém vlastním zájmu, nýbrž pouze na základě a v míře požadavků společného dobra.“¹³⁷ „Společné dobro politické společnosti je nejvyšším cílem státu a má místo před bezprostředním cílem státu, jímž je zachování veřejného pořádku.“¹³⁸

„Z toho také plyne, že se výkon politické moci ve společenství jako takovém i ve státních institucích musí vždycky provádět v mezích mravního řádu, k dosažení obecného blaha – chápaného dynamicky – a podle právního řádu, který je nebo bude řádně ustanoven. Tehdy jsou občané vázáni ve svědomí k poslušnosti.“¹³⁹

2.8.2.1 Prostředky kontroly státu

To, že je stát pouhým nástrojem politické společnosti, který si ona sama zvolila, dokazuje mimo jiné i to, že je vůči státu – a nyní máme na mysli demokratický stát – vybavena takovými prostředky, kterými kontroluje jeho činnost a neustále na něj vyvíjí tlak, který stát opět zúročuje ve prospěch svých občanů.

¹³³ Gaudium et spes, čl. 74.

¹³⁴ Srov. MARITAIN: op. cit., str. 20.

¹³⁵ Srov. tamtéž, str. 15.

¹³⁶ Tamtéž.

¹³⁷ Tamtéž, str. 16.

¹³⁸ Tamtéž, str. 25.

¹³⁹ Gaudium et spes, čl. 74.

„Kontrola lidu nad státem, i když se jí stát fakticky snaží vymknout, je vepsána v principech a v ústavní struktuře politické společnosti. Lid má pro kontrolu řádné, statutární prostředky. Periodicky volí své představitele a přímo či nepřímo svůj vládní personál. Jestliže se mu tito vládní činitelé nelíbí, při příštích volbách je vymění, ale také vládu kontroluje a bdí nad ní prostřednictvím shromáždění svých zástupců a po dobu, kdy je vláda u moci, na ni vykonává tlak.“¹⁴⁰

Vidíme tedy, že lid je sice řízen vládou, ale tím, kdo o činnosti vlády nakonec rozhodne, je stejně opět lid.

Lid má dále k dispozici média – jsou li ovšem svobodná –, prostřednictvím nichž může vyslovovat své veřejné mínění.¹⁴¹

Nakonec existuje celá řada prostředků, „jako jsou nátlakové skupiny a jiné neústavní postupy, jimiž působí na rozhodnutí vlády některé dílčí frakce politické společnosti. Existují také prostředky politické agitace, propagandy, tlaku nebo nátlaku vykonávaného samotným obyvatelstvem, kterých může v kritických momentech užít určitá skupina občanů, jež se pokládá za mluvčí lidu.“¹⁴²

2.8.3 Vztah autority a moci

Autorita a moc jsou dvě odlišné věci, nejdříve se budeme zabývat autoritou lidu a autoritou státu – tedy jeho vládní složky, dále si vysvětlíme pojem moci, zvláště pak ve vztahu k autoritě, a na závěr budeme mluvit o násilí jako projevu moci.

2.8.3.1 Autorita

Autorita bývá definována jako právo řídit a přikazovat, být druhým slyšen nebo poslouchán.¹⁴³ Může náležet osobám nebo úřadům a jejím znakem je uznání těmi, od

¹⁴⁰ MARITAIN: op. cit., str. 59-60.

¹⁴¹ Srov. tamtéž, str. 60.

¹⁴² Tamtéž.

¹⁴³ Srov. tamtéž, str. 113.

kterých se ona poslušnost vyžaduje, přičemž má svou vlastní sílu, a nepotřebuje tedy donucování nebo přesvědčování. Naopak, je třeba mít potřebnou úctu vůči osobě nebo úřadu, aby jejich autorita zůstala udržitelná.¹⁴⁴

Řekli jsme, že autorita je právo řídit a přikazovat. Jde-li o právo, pokusme se nyní objasnit, kde má toto právo svou příčinu. Nebo ještě jinak, pokusme se „zmapovat cestu“ autority od její základní příčiny až po autoritu státu.

V kapitole o právu (2.4) jsme uvedli, že přirozený zákon v sobě zahrnuje práva a povinnosti, které nás – když podle nich žijeme – uvádějí do podstaty našeho lidství, právě tak jednáme podle naší přirozenosti, tedy v souladu se sebou samými. V rámci těchto práv a povinností je též právo přikazovat a vládnout, jež je ve své funkci zaměřené na společné dobro (vyjdeme-li z nám známého předpokladu, že lidská přirozenost může zachovávat a seberozvíjet pouze ve společenské skupině).¹⁴⁵

Autorita je tedy právo vycházející z přirozeného zákona, který vlastní každý člověk ze své podstaty. Jako však není člověk původcem svého přirozeného zákona, ale je jím Bůh, tak také původcem veškeré autority je Bůh. Bůh je nositelem nejvyšší a vlastně jediné autority, je jejím jediným Původcem a lidé ji vlastní, protože On sám to tak chtěl.

„Autorita, tj. právo řídit a přikazovat, pochází z lidu, ale svůj zdroj a bezprostřední základ má v Původci přirozenosti. [...] Lid dostává právo vládnout sám sobě a autoritu pro společné dobro od Boha inherentně, tj. jako něco jemu vlastní“¹⁴⁶ Tedy od Boha je v lidu zakotveno právo pracovat společně pro obecné blaho. Jak už jsme dříve ukázali, lid se dobrovolně rozhodl pro vytvoření státní struktury, neboť vycházeli z přesvědčení, že jediné tak se jim bude dařit společný úkol. A proto lid obdařený právem vládnout sami sobě vložil toto právo na stát. Autorita státu tedy spočívá v tom, že si lid zvolil ze svého středu zástupce, kteří budou mít specifický úkol starat se o věci celku.¹⁴⁷ Lid si je zvolil a dal jim to právo a oni se stali jeho nositeli. Neznamená to však, že by lid tím pádem o toto své právo přišel, že by se zřekl ve prospěch svých zástupců. Naopak, jemu toto právo zůstává trvale, jak se mimochodem ukazuje na faktu, že lid má v rukou kontrolní prostředky, jimiž dohlíží na správné fungování státu.

¹⁴⁴ Srov. ARENTOVÁ Hannah: O násilí, Praha: ISE, 2004, str. 35.

¹⁴⁵ Srov. MARITAIN: op. cit., str. 114

¹⁴⁶ Tamtéž.

¹⁴⁷ Srov. tamtéž.

„Když mám hmotné dobro, nemohu je dát druhému, aniž tím přestanu toto dobro vlastnit. Avšak když jde o mravní nebo duchovní skutečnost, jako je nějaké právo, mohu druhému dát právo, jež mi náleží, aniž proto přestanu toto právo vlastnit, jestliže tento člověk ono právo dostane zástupně neboli jako můj zástupce. Stane se tak obrazem mne samého a jako takový má účast na právu, na tomtéž právu, které je svou povahou mé. Lid má inherentně a trvale právo vládnout sám sobě. A vládcové, protože se stali zástupci lidu neboli jeho obrazem, mají *per participationem* – v mezích své pravomoci – *tutéž* autoritu a *totéž* právo vládnout, které jsou v lidu *per essentiam*, z povahy věci, jako udělené Původcem přirozenosti a zakládající se na jeho transcendentní a nestvořené autoritě. Když lid určuje své zástupce, neztrácí vlastnictví autority, kterou má, aby vládl sám sobě, ani držení svého práva na nejvyšší politickou autonomii – ani se této autority a tohoto práva nevzdává.“¹⁴⁸

Na tomto místě je nutné opět rozlišovat držení práva a užívání práva (jak jsme o něm již hovořili v kapitole 2.3), neboť také zde toto rozlišení platí. Říkáme-li, že lid se práva vládnout sám sobě nevzdává ve prospěch státu, znamená to, že je trvale držitelem tohoto práva a je tomu tak, „protože právo lidu vládnout sám sobě nemůže být fakticky vykonáváno – až na případ, kdy je skupina velmi omezená, nebo ve zvláštním případě lidového *referenda* –, nejsou-li určití lidé pověřeni péčí o společné dobro a nejsou-li zároveň vybaveni autentickou autoritou.“¹⁴⁹ To tedy znamená, že „užití práva lidu vládnout sám sobě působí, že vládci zvolení lidem mají autoritu na dobu své funkce a podle rozsahu a stupně své kompetence.“¹⁵⁰

To, o co v předávání autority z lidu na stát jde, je „vikariance neboli zastupování, na jehož základě je právo lidu vládnout sám sobě vykonáváno jedinci, kteří byli uvedeni do úřadu volbou lidu. Zástupci lidu jsou »vyslání« lidem, pověřeni lidem, aby vykonávali autoritu, protože na základě volby lidu získali v určité míře účast na autoritě lidu, jinými slovy protože jsou ustanoveni lidem, obrazem lidu a poslanci lidu.“¹⁵¹

Můžeme dokonce mluvit o jakési *vznešenosti* vládce, prezidenta či volených zástupců. A to ne proto, že by šlo o charismatické vůdce, kteří oplývají svým osobním kouzlem (ačkoli to

¹⁴⁸ MARITAIN: op. cit., str. 119.

¹⁴⁹ Tamtéž.

¹⁵⁰ Tamtéž.

¹⁵¹ Tamtéž, str. 116-117.

se nevyklučuje), my zde máme na mysli *vznešenost* vyplývající z faktu, že zastupují a reprezentují celek.

Např. prezident, „když jedná jakožto nejvyšší hlava politické společnosti: v něm, v jeho osobě jsou jako ve znamení přítomny miliony občanů, jejich kolektivní síla, jejich naděje, jejich důvěra, staleté dědictví utrpení a slávy, jejich budoucí kolektivní osud, jejich kolektivní povolání v dějinách lidstva. To je vznešenost, to je podstata jeho politické vznešenosti. Ne proto, že má mytický atribut suverenity, neboť v politické oblasti neexistuje suverenity, ale proto, že je obrazem lidu a nejvyšším vyslancem lidu. A za touto vznešeností je jako její nejvyšší základ věčný zákon první příčiny bytí, pramen autority, která je v lidu a na níž má účast zástupce lidu.“¹⁵²

Řekli jsme, že zástupci lidu, aby měli patřičnou autoritu, nemusejí oplývat osobním kouzlem, nicméně „bezduché“ nástroje v rukou lidu také nejsou. Zástupnou autoritu dostávají jen jako lidské osoby a svobodní činitelé, jejichž autorita je autentická.¹⁵³ „*Skutečně mají právo přikazovat a být posloucháni*. Nejsou pouhými nástroji mytické Obecné vůle; jsou skutečnými vládci lidu,“¹⁵⁴ se svými vlastnostmi, ctnostmi a svým smyslem pro politickou rozumnost v požadavku společného dobra.

Zástupci zvolení lidem tedy mají právo vládnout a mají též právo na to, aby jim byl lid poslušen. „Poslušnost vůči těmto lidem v rámci jejich pravomocí je tedy oprávněný požadavek.“¹⁵⁵ Přičemž poslušnost lidí vůči státu nevyhází z jeho suverenity, o té nelze v politické oblasti ani mluvit. Kdyby stát měl být suverénní, znamenalo by to jeho přesažnost nad politickou společností. Avšak on je její součástí – a to instrumentální (viz kapitola 2.8.2). Jeho autentická důstojnost spočívá právě v této jeho instrumentální funkci v rámci politické společnosti.¹⁵⁶

„Podle zdravé politické filosofie neexistuje v politické společnosti suverenity, tj. přirozené a nezcizitelné právo na transcendentní neboli oddělenou nejvyšší moc. Ani knížata, ani králové či císařové nebyli skutečně suverénními vládci, i když nosili meč a atributy suverenity. Ani stát není suverénní, dokonce ani lid. Suverénní je jedině Bůh.“¹⁵⁷

¹⁵² MARITAIN: op. cit., str. 118.

¹⁵³ Srov. tamtéž, str. 44.

¹⁵⁴ Tamtéž, str. 122.

¹⁵⁵ Tamtéž, str. 119.

¹⁵⁶ Srov. tamtéž, str. 175.

¹⁵⁷ Tamtéž, str. 25.

2.8.3.2 Moc

Moc znamená sílu, jíž lze druhého přinutit k poslušnosti, je to tedy účinný nástroj vlády – její autority.¹⁵⁸ „Autorita vyžaduje moc, moc bez autority je tyranie.“¹⁵⁹ Zástupci lidu mají moc, protože jsou zmocněni, aby jednali jménem svého lidu.¹⁶⁰ Lid propůjčuje moc svým zástupcům a institucím ve státě – „všechny politické instituce jsou projevy a realizace moci.“¹⁶¹

2.8.3.3 Problém moci a násilí

Nejkřiklavějším projevem moci je násilí¹⁶², proto je třeba krátce se nyní o tomto fenoménu zmínit.

Násilí znamená pro společnost velké nebezpečí, neboť z násilí se plodí další násilí a dochází tak k celkovému ohrožení míru ve společnosti, a tedy také k ohrožení její prosperity. Avšak to nic nemění na faktu, že „každá moc nutně potřebuje a používá i nějaké prostředky donucování, včetně prostředků násilných.“¹⁶³

Násilí však nikdy nemůžeme zaměňovat s mocí, protože zatímco moc patří k podstatě vlády, násilí je pouze nástroj – prostředek, a jako takový vždy potřebuje mít své ospravedlnění cílem, který sleduje. Může být sice ospravedlnitelné (např. použití násilí v sebeobraně), nikoli však legitimní, a čím více se vzdaluje svému cíli, tím více jeho ospravedlnění ztrácí na věrohodnosti.¹⁶⁴ Moc, jakožto podstata – cíl o sobě, žádné ospravedlnění nepotřebuje, protože sama „vláda je svou podstatou organizovaná a institucionalizovaná moc.“¹⁶⁵

Moc musí být v užívání násilí omezena. Ona sama se v tomto užívání omezuje, a sice tím, že „smí použít násilných donucovacích prostředků teprve tehdy, když vyčerpala nenásilné.

¹⁵⁸ Srov. MARITAIN: op. cit., str. 113.

¹⁵⁹ Tamtéž.

¹⁶⁰ Srov. ARENDOVÁ: op. cit., str. 34.

¹⁶¹ Tamtéž, str. 32.

¹⁶² Srov. tamtéž, str. 27.

¹⁶³ SOKOL: op. cit., str. 173.

¹⁶⁴ Srov. ARENDOVÁ: op. cit., str. 40.

¹⁶⁵ Tamtéž, str. 39.

Pro každé jednotlivé použití násilných prostředků platí zřetelná a viditelná pravidla.“¹⁶⁶
Navíc se kromě násilných prostředků může ještě opírat o své oprávnění a legitimitu, a tu násilím vynutit nelze.¹⁶⁷

¹⁶⁶ SOKOL: op. cit., str. 174.

¹⁶⁷ Srov. tamtéž.

3 ČLOVĚK A TREST

Jak už bylo v předchozích kapitolách řečeno, nejvyšším cílem a nejvlastnějším úkolem politické společnosti je vytváření společného dobra lidí tak, aby každá lidská osoba dosáhla autentické svobody rozvoje a autonomie.¹⁶⁸ Toto však lze uskutečnit pouze za podmínek, že je zachován společenský mír. Pro lidskou společnost je však charakteristické, že se v ní setkávají lidé velice různého původu, názorů a chování, což má za důsledek, že je toto zachování společenského míru permanentně ohroženo. Aby pak nedošlo k ohrožení samotné existence společnosti či jejího fungování, společnost si různými prostředky musí vynucovat určité zásady soužití svých členů, které jsou předpokladem života v této společnosti.¹⁶⁹

Jelikož k pravidlům a normám neodmyslitelně patří jejich porušování ze strany delikventního chování jednotlivců – a nyní budeme mluvit spíše o těch pravidlech, jejichž porušení závažnou měrou ohrožuje mír v celé společnosti – byla lidská společnost v průběhu dějin donucena k tomu, aby si v zájmu zachování společenského míru vytvořila obranný mechanismus, kterým na tato nedodržování a porušování svých základních norem a hodnot reaguje. Tento obranný mechanismus společnosti se pak skládá z širokého spektra aktivit, z nichž nejrozsáhlejší výšeč představuje tzv. sociální kontrola¹⁷⁰ a ji doprovázející systém sankcí, jejichž provádění společnost svěřuje do rukou státu, respektive jeho represivním orgánům.

3.1 Trest jako nedílná součást lidského života

Instituce trestu se stala nedílnou součástí života všech společností a jako taková člověka provází již od samého narození. Trestání se uplatňuje v nejrůznějších sférách lidského života a jeho každodenních situacích. Prvním druhem trestu, se kterým se lidský jedinec ve

¹⁶⁸ Srov. MARITAIN: op. cit., str. 50-51.

¹⁶⁹ Srov. KUČHTA Josef, VÁLKOVÁ Helena a kol.: *Základy kriminologie a trestní politiky*, Praha: C. H. Beck, 2005, str. 184.

¹⁷⁰ Sociální kontrola – „Procesy a mechanismy, kterými společnost nutí své členy k takovému chování, které je v jejím rámci považováno za žádoucí. Toho je dosaženo vnitřní kontrolou, kdy jedinec považuje společenské normy chování současně za měřítko, které je mu přirozeně vlastní, a vnější kontrolou udělováním pozitivních a negativních sankcí. Sociální kontrola probíhá při každodenní interakci, v malých skupinách a během celého procesu socializace. Strukturální funkcionalismus nahlíží sociální kontrolu jako prostředek k udržení společenských institucí, protože kdyby větší počet lidí popíral společenské standardy chování, došlo by k jejich masivnímu zhroutilí. Alternativou k efektivní sociální kontrole je pouze chaos.“ JANDOUREK Jan: *Kontrola sociální*, in: *Sociologický slovník*, Praha: Portál, 2001, str. 131.

svém životě setkává, je trest výchovný. Funkcí tohoto trestu, který je lidskému jedinci coby dítěti ukládán primárně rodiči, sekundárně pak ve školách a jiných výchovných zařízeních, je potvrzení závažnosti určitých norem a donucení daného jedince, aby tyto normy dodržoval a tzv. procesem zvnitřňování společenských norem, tj. socializací, tyto normy přijal za vlastní. Dalšími druhy trestů, se kterými se člověk v životě může setkat, jsou tresty, kterými si různá společenství vymáhají dodržování svých zásad a pravidel. Jsou to např. tresty uplatňované v normálních mezilidských vztazích, spočívající v odmítnutí komunikace, posměchu nebo vyloučení (např. bojkot) a tresty ve sportu, uplatňující se hlavně v kolektivních hrách. Do této skupiny trestů lze pak zahrnout i tresty z oblasti kanonického práva, tj. tresty, jež jsou ukládány pokřtěným v katolické církvi.¹⁷¹ Vedle těchto trestů, které tvoří určitý pomyslný celek, musíme dále zmínit ty tresty, které jsou zakotveny v právním řádu státu. „Jsou to sankce uplatňované kupříkladu v obchodních, občanských a pracovních vztazích, které slouží většinou k nastolení spravedlnosti a rozumného rozprostření sil, ochrany práv, ochrany slabší strany apod. Všechny takové sankce jsou ukládány za skutky, které svojí mírou neohrožují zásadně zájmy celé společnosti. Pak existuje skupina sankcí, která slouží ve veřejném právu a životě k ochraně společnosti a tyto jsou ukládány veřejnou mocí za skutky, které, podle účinné právní úpravy, přesahují určitou měrou hraniční stupeň nebezpečnosti pro společnost.“¹⁷²

Další kapitoly této práce se budou věnovat právě tomuto naposledy zmíněnému druhu sankcí, tedy trestu a účelu trestání, které zajišťuje stát ve svém právním řádu, respektive v systému trestního práva.

3.2 Trest jako součást právního řádu

Mluvili jsme o tom, že společnost na závažná porušování svých pravidel ze strany delikventního chování jednotlivců, kteří svým chováním ohrožují systém hodnot společnosti, normy společenského soužití a vůbec celé fungování společnosti, reaguje obranným mechanismem, který je tvořen širokým spektrem nejrůznějších aktivit. V tomto

¹⁷¹ Srov. HANUŠOVÁ Radka: Funkce trestu a trestání v moderní společnosti (diplomová práce obhájená na Právnické fakultě Masarykovy univerzity, Katedra právní teorie), Brno 2009, v digitalizované podobě staženo z: http://is.muni.cz/th/134589/pravf_m/diplomova_prace.doc (17.4.2010).

¹⁷² Tamtéž.

obránném mechanismu, ve způsobu reagování společnosti na trestné činy zaujímá významné místo systém sankcí, reprezentovaný trestním právem.¹⁷³

3.2.1 Trestní právo

„Trestní právo označuje nejzávažnější sociálně deviantní druhy chování, přiřazuje jim více či méně odpovídající sankce a stanovuje pravidla (a podmínky) jejich aplikace. V trestním právu jsou obsaženy nejpodstatnější hodnoty společnosti chráněné státem. Porušuje-li jedinec tyto hodnoty (např. zdraví spoluobčana nebo pravidla v oblasti ekonomického fungování společnosti), naplňuje skutkovou podstatu trestného činu. Na jeho chování je pak reagováno trestem, který představuje právní následek trestného činu.“¹⁷⁴

Můžeme tedy říci, že trestní právo je odvětvím veřejného práva, jehož funkcí je ochrana zájmů společnosti, ochrana ústavního zřízení toho kterého státu, ochrana práva a oprávněných zájmů fyzických a právnických osob před trestnými činy tím, že trestní právo má jednak za úkol určit, které ze společensky škodlivých činů jsou trestné a stanovit tresty, jež jsou následně pachatelům ukládány, jednak upravit postup orgánů činných v trestním řízení při zjišťování trestných činů, při rozhodování o nich, při výkonu rozhodnutí a při předcházení a zamezování trestné činnosti.

Pro zajímavost zde jako praktický příklad právní úpravy trestního práva uvedeme hlavní prameny trestního práva českého, jimiž jsou: *Ústava České republiky*¹⁷⁵, *Listina základních práv a svobod*¹⁷⁶, *Trestní zákoník*¹⁷⁷, *Trestní řád*¹⁷⁸, *Zákon o soudnictví ve věcech mládeže*¹⁷⁹.

¹⁷³ Srov. KUCHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 184.

¹⁷⁴ Tamtéž, str. 184-185.

¹⁷⁵ Ústavní zákon č. 1/1993 Sb.

¹⁷⁶ Ústavní zákon č. 2/1993 Sb.

¹⁷⁷ Zákon č. 40/2009 Sb.

¹⁷⁸ Zákon č. 141/1961 Sb.

¹⁷⁹ Zákon č. 218/2003 Sb.

3.2.2 Trestný čin

V našich dalších úvahách budeme vycházet z tzv. legálního (právního) pojetí trestného činu, jehož definice vychází ze zásady *nullum crimen nulla poena sine lege* (lat. není zločin bez zákona, není viny bez zákona), jež tvoří jeden z pilířů klasického kontinentálního práva. Toto pojetí – zde konkrétně pojetí českého trestního práva – definuje trestný čin následovně:

„Trestný čin je protiprávní čin, který konkrétně vykazuje trestním zákonem diferencovaně stanovený typový charakter a stupeň jeho společenské škodlivosti vyjádřený v jeho skutkové podstatě pomocí znaků subjektu, objektivní stránky, objektu a subjektivní stránky, za něž tento zákon stanoví trest, ochranné opatření nebo opatření.“¹⁸⁰

Jak je tedy zřejmé, legální pojetí trestného činu myslí trestným činem pouze to, co upravuje trestní právo. Tedy jinými slovy: Trestné činy, a tedy i trestní postihy, může stanovit pouze platný zákon.¹⁸¹ V praxi to pak znamená, že nelze uplatnit trestní postih za chování, jehož skutková podstata¹⁸² není uvedena v zákoně v době, kdy byl trestný čin spáchán¹⁸³ a druh a rozsah toho kterého trestu, jímž může být pachatel potrestán, nejsou stanoveny ze zákona. Vedle tohoto pojetí můžeme zmínit tzv. sociologické pojetí, které do kriminality zahrnuje i „takové sociálně patologické jevy, jejichž výskyt sice ještě nemusí být regulován trestním právem, ale přesto již s trestnou činností úzce souvisejí, předcházejí ji nebo ji podmiňují (konzumace drog, alkoholismus, prostituce, extremismus, domácí násilí, apod.)“¹⁸⁴

Jako praktický příklad k problematice pojmu trestného činu zde uvádíme vybranou právní úpravu, kodifikovanou v *trestním zákoníku*, který je součástí českého trestního práva:

¹⁸⁰ KRATOCHVÍL Vladimír a kol.: Kurs trestního práva: Trestní právo hmotné: Obecná část, Praha: C. H. Beck, 2009, str. 154.

¹⁸¹ Tzv. zásada zákonnosti.

¹⁸² Skutková podstata trestného činu je souhrnem objektivních a subjektivních znaků trestného činu určitého druhu, typických pro jeho společenskou nebezpečnost. Přesně vymezené skutkové podstaty trestných činů mají význam jako záruka zákonnosti a prostředek ochrany občanských práv a svobod. Souhrnem typových znaků trestného činu se trestné činy od sebe odlišují. Pomocí rozboru znaků skutkové podstaty trestného činu pak určujeme právní kvalifikaci toho kterého trestného činu. Srov. KRATOCHVÍL a kol.: op.cit., str. 169-170.

¹⁸³ Tzv. zákaz retroaktivity.

¹⁸⁴ KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 1.

„Čin je trestný, jen pokud jeho trestnost byla zákonem stanovena dříve, než byl spáchán.“¹⁸⁵

„Jen trestní zákon vymezuje trestné činy a stanoví trestní sankce, které lze za jejich spáchání uložit.“¹⁸⁶

„Trestným činem je protiprávní čin, který trestní zákon označuje za trestný a který vykazuje znaky uvedené v takovém zákoně.“¹⁸⁷

„Trestní sankce lze ukládat jen na základě trestního zákona.“¹⁸⁸

Znaky trestného činu dělí trestní zákoník na tzv. znaky obecné, tj. trestně odpovědný pachatel¹⁸⁹, zavinění¹⁹⁰ a trestnost¹⁹¹, které musíme najít u všech trestných činů, a znaky specifické, tj. znaky, kterými se jednotlivé trestné činy od sebe odlišují a které nacházíme v jednotlivých skutkových podstatách trestných činů.

Základem trestní odpovědnosti v trestním právu je tedy trestný čin. Pro společnost jsou však nebezpečná i taková jednání, která dokonání trestného činu předcházejí. Těmito jednáními jsou příprava¹⁹² a pokus trestného činu¹⁹³.

V trestním zákoníku lze také narazit na pojem „okolnosti vylučující protiprávnost činu“. Toto označení zahrnuje některé okolnosti, které způsobují, že čin, který se svými rysy podobá trestnému činu, není protiprávní a tudíž není trestným činem. Takovýmito okolnostmi může být krajní nouze¹⁹⁴, nutná obrana¹⁹⁵, svolení poškozeného¹⁹⁶, přípustné riziko¹⁹⁷ a oprávněné použití zbraně¹⁹⁸.

¹⁸⁵ § 1 odst. 1 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁸⁶ § 12 odst. 1 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁸⁷ § 13 odst. 1 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁸⁸ § 37 odst. 1 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁸⁹ § 22, § 23, § 24, § 25, § 26, § 27 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁹⁰ § 15, § 16, § 17, § 18, § 19 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁹¹ § 12, § 13, § 14 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁹² § 20 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁹³ § 21 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁹⁴ § 28 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁹⁵ § 29 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁹⁶ § 30 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁹⁷ § 31 zákona č. 40/2009 Sb.

¹⁹⁸ § 32 zákona č. 40/2009 Sb.

Posledním pojmem, kterým se v této kapitole budeme zabývat, je pojem zániku trestní odpovědnosti. Jedná se o okolnosti, které nastanou po spáchání trestného činu, dříve než je o něm pravomocně rozhodnuto, které jednou pro vždy způsobí zánik práva státu na potrestání pachatele. Okolnostmi způsobujícími zánik trestní odpovědnosti jsou účinná lítost¹⁹⁹ a promlčení trestní odpovědnosti²⁰⁰.

3.2.3 Pojetí trestu v právním řádu

V obecné rovině bývá trest nejčastěji definován jako „újma či poškození, vědomě způsobené tomu, kdo spáchal nedovolený čin“²⁰¹. V trestněprávní rovině pak můžeme trest definovat následovně:

„Trest v trestněprávním vymezení představuje jeden z prostředků státního donucení, jichž používá stát při plnění svých funkcí vedle prostředků ekonomických, kulturních, výchovných, politických, aj.“²⁰²

„Trest je jedním z prostředků státního donucení, jímž se realizuje základní, tj. ochranná funkce trestního práva.“²⁰³

Trest v trestněprávní rovině tedy představuje prostředek v rukou státu, jenž slouží k ochraně společnosti před trestnými činy a pachateli trestných činů, kteří svým jednáním ohrožují systém hodnot společnosti, normy společenského soužití a vůbec fungování celé společnosti. Ochranná funkce trestu spočívá v jeho ukládání a jeho výkonu. Trest v právním řádu může být uložen pouze za trestný čin (*nulla poena sine crimine*), pouze na základě platného zákona (*nulla poena sine lege*) a subjektem, který je k ukládání trestů oprávněn, tedy trestním soudem. Výkon trestu lze pak zajistit státním donucením, tj. proti vůli pachatele.²⁰⁴

¹⁹⁹ § 33 zákona č. 40/2009 Sb.

²⁰⁰ § 34, § 35 zákona č. 40/2009 Sb.

²⁰¹ SOKOL Jan: *Trest*, in: *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 390-391.

²⁰² KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: *op. cit.*, str. 185.

²⁰³ KRATOCHVÍL a kol.: *op. cit.*, str. 470.

²⁰⁴ Srov. *tamtéž*, str. 470-471.

Nezbytnou charakteristikou trestu je, že se jím člověku, který spáchal trestný čin, záměrně působí újma, která spočívá v citelném zásahu do jeho občanských práv a svobod. Jednou z nejcitelnějších újem, pomineme-li trest smrti, bývá pak trest odnětí svobody.

„Trest (a uvažujme nadále především odnětí svobody) bývá charakterizován jako újma, bolest v některé ze svých podob záměrně způsobená provinilci. Bolest je atributem, charakteristickým znakem, nezbytnou vlastností trestu. A ztráta svobody zasahuje člověka velmi bolestně.“²⁰⁵

Újma způsobená pachateli trestného činu však musí být uplatněna pouze v souladu se zásadou ekonomie trestního práva, subsidiarity trestní represe, tzn. trest uložený státní mocí – a nyní mluvíme o demokratickém státu – je tím nejzazším způsobem právní regulace a sociální kontroly a jako takový se uplatňuje až v okamžiku, kdy selhala předcházející opatření běžně uplatňovaná ve společnosti (např. právo občanské, právo správní). Dojde-li pak k takové situaci, újma způsobená trestem nemá převyšovat míru potřebnou k dosažení jeho účelu.²⁰⁶ U méně závažných trestných činů proto dochází ke snaze nahradit trest odnětí svobody alternativními druhy trestů, např. obecně prospěšnými pracemi, peněžitým trestem, zákazem činnosti nebo domácím vězením.

Na závěr všechny tyto pojmové znaky trestu shrneme do jedné definice, ze které budeme při našem dalším uvažování vycházet:

„Trest [...] lze tedy definovat jako právní následek trestného činu představující jeden z prostředků realizace ochranné funkce trestního práva, ukládaný na základě zákona výlučně trestním soudem, zahrnující v sobě určitou újmu pro pachatele a vyjadřující negativní hodnocení pachatele a jeho činu, jehož výkon je vynutitelný státní mocí.“²⁰⁷

3.3 Účel trestu v právním řádu

Na straně jedné jsme mluvili o tom, že nezbytným znakem trestu je újma, která spočívá v úmyslném zásahu do práv a svobod lidského jedince. Na straně druhé jsme se však

²⁰⁵ HÁLA Jaroslav: Bolest a naděje vězení, Praha: Triton, 2007, str. 8.

²⁰⁶ Srov. KRATOCHVÍL a kol.: op. cit., str. 471.

²⁰⁷ Tamtéž.

v kapitole o právu, resp. v podkapitole o lidských právech, zmiňovali o tom, že lidská práva a lidské svobody jsou nedotknutelné. Z tohoto důvodu je pokládáno za nutné trest, jakožto citlivý zásah do lidských práv a svobod, ospravedlnit, zabývat se jeho účelem a smyslem.

„V historickém vývoji společnosti a její trestněprávní praxi se pojetí účelu trestu proměňuje a nově koncipuje v závislosti na úrovni právního vědomí, zastávaných sociálních hodnot, reflexe člověka (jeho podstaty, potřeb, vývoje, sociálního postavení, apod.) a převládajících filozofických směrů, které vystupují a krystalizují na pozadí určité politické a ekonomické situace. Historický vývoj podnítl vznik některých teoretických koncepcí účelu trestu. V odborné trestněprávní literatuře je uváděno rozdělení nejznámějších teorií o účelu trestání, a to z hlediska jejich podstaty a historického vývoje na: *absolutní, relativní a smíšené (slučovací)*.“²⁰⁸

3.3.1 Absolutní teorie trestání

Absolutní teorie, nazývané též teoriemi *taliačními* (ius talionis – právo odplaty), nespátřují v trestu žádný jiný účel, než potrestání samo. Zdůvodnění trestu spočívá v něm samém. Trest představuje spravedlivou odplatu (punitur, quia peccatum est – trestá se, protože bylo spácháno zlo) a v tomto případě újmu za spáchaný zločin.²⁰⁹ Trest v tomto pojetí není zaměřen prvořadě k osobě pachatele, k jeho polepšení, ale k vyhovění požadavkům absolutní spravedlnosti.²¹⁰ Trest, pokud je zaviněný a odpovídá závažnosti zločinu, je ospravedlněn již samotným spácháním tohoto zločinu a společnost je pak dokonce povinna takovýto trest uložit.²¹¹ Trest by měl podle této teorie odpovídat povaze provinění; „trest by měl obsahovat tolik utrpení, bolesti a ztráty, kolik jí bylo způsobeno trestným činem.“²¹²

„Absolutní teorie jsou nejčastěji spojovány se jménem *I. Kanta* a *G. W. F. Hegela*. Podle Kanta je trest požadavek spravedlivého rozumu a kategorický imperativ spravedlnosti,

²⁰⁸ KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 185.

²⁰⁹ Srov. KRATOCHVÍL a kol.: op. cit., str. 462.

²¹⁰ Srov. KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 185.

²¹¹ Srov. HANUŠOVÁ Radka: Funkce trestu a trestání v moderní společnosti (diplomová práce obhájená na Právnické fakultě Masarykovy univerzity, Katedra právní teorie), Brno 2009, v digitalizované podobě staženo z: http://is.muni.cz/th/134589/pravf_m/diplomova_prace.doc (17.4.2010).

²¹² KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 185.

s nímž nelze spojovat nějaký pro společnost užitečný účel, neboť je účelem sám o sobě. Hegel chápe trest jako negaci negace práva, kdy zločin vyrovnaný spravedlivým trestem se ruší ve smyslu negace.²¹³

3.3.2 Relativní teorie trestání

Relativní teorie trestu, jejichž podstatu lze vyjádřit formulí: *punitur, ne peccetur* (trestá se, aby nebylo pácháno zlo), spojují s trestem určité pro společnost užitečné cíle. Účelem trestu, a rovněž i jeho právním důvodem, je ochrana jedince a společnosti před nebezpečím dalších trestných činů.²¹⁴ Relativní teorie vycházejí z myšlenky preventivního působení trestu²¹⁵ a z této pozice také odmítají jeho odplatnou funkci.²¹⁶ „Trestá se, aby v budoucnosti nebylo pácháno zlo, aby společnost byla uchráněna před důsledky páchaného zla.“²¹⁷ Samotné spáchání trestného činu však ještě neopravňuje k tomu, aby byl trest uložen. Ten lze podle této teorie uložit až v případě, že následek trestu nebude mít horší dopad než jeho neuložení, „neboť trest přináší utrpení a může být uložen jen tehdy, pokud se tím zabrání většímu utrpení.“²¹⁸

Myšlenku, že trest není jen odplatou, zastával již na přelomu 16. a 17. století holandský právník a filosof Hugo Grotius (1583–1645). Tuto svou teorii zakládal na tvrzení, že příroda nedovoluje, aby člověk působil bytosti sobě podobné zlo za jiným účelem, než za účelem dobra. Myšlenka preventivního působení trestu se pak dostalo uznání v naukách přirozeného práva a základech osvícenství, kdy byla postupně opouštěna tzv. stará škola odstrašení trestem. Tato teorie, teorie zastrašení trestem, však „znovuožila“ v nacistickém Německu a jeho trestním právu, které bylo nadužíváním krutých trestů (trest smrti, tělesné

²¹³ KRATOCHVÍL Vladimír a kol.: op. cit., str. 462.

²¹⁴ Srov. KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 186.

²¹⁵ „Zárodky preventivních aktivit směřující k nápravě pachatele se objevují až na určitém vývojovém stupni společnosti, kdy zločiny nejsou chápány jako *crima privata*, nýbrž *crima publica*; kriminálním jednáním se cítí ohrožena celá společnost. Tomu odpovídají proměny forem trestu a trestání 18. a 19. století. V občanské společnosti existuje obecná tendence kontroly všech jejích členů a tedy i kriminálních jedinců. K tomu účelu slouží vězení. Nejde o trest výhradně zaměřený na individuum, nýbrž univerzální postup společnosti, kterým se sledovalo »mít zločinnost pod kontrolou«. Mučení a veřejné tresty mizí a na jejich místo nastupují vězení. Vznik trestu (trestního práva) a vězení jako právní instituce je vázán na uchopení výkonu spravedlnosti státem. Vězeň je přísně střežen a kontrolován a obtížnost uvěznění zasahuje především jeho psychiku a tíha uvěznění je dostatečně čitelná a odstrašující pro ostatní členy společnosti.“ KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 186.

²¹⁶ Srov. KRATOCHVÍL a kol.: op. cit., str. 462–463.

²¹⁷ KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 186.

²¹⁸ LATA Jan: Účel a smysl trestu, Praha: LexisNexis CZ, 2007, str. 19.

tresty aj.) pověstné. Odstrašující účinek trestů zde byl znásobován jejich veřejným výkonem nebo zveřejňováním zpráv o jejich výkonu.²¹⁹

Přední místo mezi relativními teoriemi zaujala teorie psychologického donucení, se svým představitelem německým kriminalistou P. J. Anselmem von Feuerbachem (1775–1833). Ten již jasně rozlišoval mezi generální a speciální prevencí, těžiště spatřoval v prevenci generální. Hrozba trestem měla u potencionálního pachatele vyvolat psychické zábrany páchat trestné činy, samotná aplikace trestu měla pak každému ukázat, že je tato pohrůžka míněna vážně. Výrazným přínosem Feuerbachovy teorie je jeho zdůraznění požadavku spravedlnosti trestu.²²⁰

K relativním teoriím se řadí i teorie speciální prevence německého univerzitního profesora Franze von Liszta (1851–1919), který rozlišuje tresty odstrašující pro příležitostné pachatele, tresty výchovné pro zločince ze zvyku, schopné nápravy, a tresty zajišťovací pro nepolepšitelné zločince. Liszt otázku spravedlnosti trestu podřizuje požadavku účelnosti. Spravedlivý trest je trest nutný.²²¹

3.3.3 Smíšené teorie trestání

Smíšené teorie v sobě spojují to, o čem mluví teorie absolutní a relativní, tedy odplatnou a účelovou funkci trestu a tyto dvě zásady pak v různých mírách realizují. Trest má podle těchto teorií trestným činům předcházet prostřednictvím tzv. generální prevence, zaměřené na potenciální pachatele, a zároveň působit speciální prevencí na pachatele trestného činu, o kterém se rozhoduje.²²²

Z této teorie vychází účel trestu v českém trestním právu, ve kterém se účel trestu, tedy ochrana společnosti před trestnými činy a jejich pachateli, realizuje prostřednictvím tzv. individuální represe, individuální prevence a generální prevence. Trest ukládaný pachateli v sobě spojuje jak moment trestní represe a prevence ve vztahu k němu samotnému (individuální represe a individuální prevence), tak i moment výchovného působení na

²¹⁹ Srov. KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 186.

²²⁰ Srov. tamtéž, str. 187.

²²¹ Srov. tamtéž.

²²² Srov. tamtéž.

ostatní členy společnosti (generální prevence).²²³ Generální prevence je pak na prevenci individuální závislá.

Cíl individuální represe spočívá především v používání prostředků negativní povahy, které odsouzenému technicky, fyzicky znemožňují další páchaní trestné činnosti nebo mu kladou výrazné překážky pro její spáchání. Těmito negativními prostředky může být např. výrazné omezení osobní svobody, znemožnění výkonu povolání, v němž měl pachatel možnost páchat trestnou činnost, zákaz činnosti apod. Dále sem patří i zákazy, příkazy a omezení, které odsouzený pocítuje v průběhu výkonu toho kterého druhu trestu, jako jsou např. přiměřená omezení a přiměřené povinnosti u podmíněného odsouzení, základní povinnosti odsouzených ve výkonu trestu odnětí svobody apod., které mají rovněž povahu negativních metod preventivně výchovného působení; tzv. individuální preventivní represe. Individuální represí se tedy myslí vše, co pachatel musí.²²⁴

Individuální prevence se pak o zmíněnou individuální preventivní represi částečně opírá. Jako taková však pracuje s metodami pozitivními, tj. výchovnými, prostřednictvím nichž kladně motivuje pachatele. Individuální prevence zahrnuje vše, co pachatel může; tzv. individuální pozitivní prevence.²²⁵

Generální prevence zajišťuje ochranný efekt trestu ve vztahu k ostatním členům společnosti, ve kterých spatřuje potencionální pachatele. Funkce generální prevence nespočívá pouze v hrozbě trestem, tedy odstrašení potencionálního pachatele (což může mít dopad jen na relativně omezený okruh pachatelů), ale zejména v tom, že dává ostatním členům společnosti najevo, jaké jednání je nežádoucí, v čem je smysl trestněprávních norem a jaké důsledky jsou neodvratně spjaty s pácháním trestných činů. Generální prevence zajišťuje též posilování důvěry veřejnosti v trestní právo ukládáním trestů, které jsou z hlediska individuální prevence pokud možno adekvátní.²²⁶

„Aby uložený trest naplnil svůj účel, měl by být zákonný, přiměřený, individualizovaný a humánní, postihující především pachatele trestného činu s minimálním negativním

²²³ Srov. KRATOCHVÍL a kol.: op. cit., str. 472.

²²⁴ Srov. tamtéž.

²²⁵ Srov. tamtéž.

²²⁶ Srov. tamtéž, str. 472-473.

vlivem na jeho sociální okolí, zejména rodinné zázemí. Měl by též poskytovat i přiměřenou satisfakci osobám poškozeným trestným činem.²²⁷

3.4 Funkce trestu v právním řádu

V průběhu historického vývoje se náhled na funkci trestu vyvíjel, specifikoval, rozšiřovala se různá hlediska pohledu. Z důvodu systematičnosti budeme vycházet z klasického pojetí teorie funkce trestu, jež spočívá v pěti základních funkcích: odplatné, odstrašující, rehabilitační, eliminační a restituční. Uvedené členění je však jen teoretické a didaktické, neboť v aplikační praxi se jednotlivé funkce trestu vzájemně prolínají, shlukují a jednotlivé tresty je obsahují v různém rozsahu.²²⁸

3.4.1 Odplatná funkce trestu

Odplatná funkce trestu (nebo též funkce retributivní), která vychází z myšlenky, že morální svět, jehož rovnováha byla spácháním trestného činu narušena, a jako taková může být znovu obnovena potrestáním viníka, patří zřejmě k těm nejstarším. Společnosti je uložena morální povinnost potrestat jedince, který porušuje základní morální zásady obsažené v trestním právu. Ospravedlnění trestu se pak děje na základě přirozeného důsledku kriminálního jednání. Pachatel se vědomě, tj. ze své svobodné vůle rozhoduje spáchat trestný čin a tím přistupuje na to, že bude potrestán (musí počítat s přirozeným následkem). Trest musí znamenat pro pachatele určitou újmu, jejíž citelnost, vyjádřená výší a druhem trestu, má odpovídat závažnosti spáchaného činu. Trest je zde chápán jako sociální msta. To však neznamená, že je obětí zločinu dovoleno pomstít se jeho pachateli. Tuto úlohu nástroje kolektivní msty společnosti na sebe může vzít pouze stát.²²⁹

V dnešní době se s prvky odplaty setkáváme v pojetí trestu jako „*spravedlivé odměny*“, jako oprávněné reakce společnosti na trestnou činnost.²³⁰ Teorie odplaty dosahuje svého zvláštního významu ve dvou směrech:

²²⁷ KRATOCHVÍL a kol.: op. cit., str. 473.

²²⁸ Srov. KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 188.

²²⁹ Srov. tamtéž, str. 188-189.

²³⁰ Srov. tamtéž, str. 189.

„Za prvé, koncepce odplaty výrazně ovlivňuje veřejné mínění, čímž pomáhá formovat reakce společnosti na sankce ukládané právním systémem. Za druhé, slouží jako významná kontrola užívání neomezených trestů státní mocí za účelem odstrašení potencionálních pachatelů. Trest musí odpovídat provinění a uložen může být pouze jedinci, jenž porušil zákon.“²³¹

„Teorie odplaty usiluje o vytvoření rovného a proporcionálního vztahu mezi proviněním a trestem.“²³²

3.4.2 Odstrašující funkce trestu

Odstrašující funkce trestu spočívá v momentu individuální prevence, tedy odrazení pachatele od dalšího kriminálního chování, a v momentu generální prevence, tedy výchovného působení na ostatní členy společnosti, kteří se mohou stát potencionálními pachateli trestných činů.²³³ Tento přístup vychází z předpokladu, že především potencionální pachatelé trestných činů, když jsou konfrontováni se skutečností fungující posloupnosti zločin - trest, přehodnotí své budoucí kriminální chování a rozhodnou se trestný čin nespáchat.²³⁴

„Újma, která pachateli vzniká uloženým trestem (např. finanční, zákazem činnosti nebo trestem odnětí svobody), může sama o sobě vést k tomu, že ho odradí (odstraší) od dalšího kriminálního chování, aniž se vůči pachateli uplatňují další výchovné prostředky. Proces odstrašení – vnímání a prožívání újmy a její hrozby je však individuální záležitostí. Tentýž trest a jeho podmínky výkonu jsou prožívány odsouzenými různě. Není zcela jasné, zda účinek odstrašení záleží na podmínkách výkonu trestu nebo představě, kterou si potencionální pachatel může udělat o riziku dopadení a následném odsouzení a (v neposlední řadě) jakých informačních zdrojů používá, jaká kvalita života by trestem byla ohrožena. Výzkumy potvrzují, že preventivní funkce trestu nespočívá v jeho tvrdosti, ale v jeho neodvratnosti (spolupůsobí i rychlost odhalení pachatele).“²³⁵

²³¹ KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 189.

²³² Tamtéž.

²³³ Srov. tamtéž, str. 189.

²³⁴ Srov. HÁLA Jaroslav: Úvod do teorie a praxe vězeňství, České Budějovice: Vysoká škola evropských a regionálních studií, 2006, str. 44.

²³⁵ KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 189-190.

Z citovaného textu vyplývá, že význam odstrašující funkce trestu je v praxi výrazně individualizován. Jak potvrzují zkušenosti, mechanismus odstrašení totiž zasahuje především standardní, tj. nepsychoпатickou populaci. Tato skupina si spolu s trestem, a zejména s trestem odnětí svobody, spojuje širokou škálu pro ni do budoucna nepříjemných následků, které by uložením trestu mohly nastat a které na tuto skupinu působí odstrašujícím účinkem. Takovými následky může být např. ztráta partnera, ztráta bydlení, ztráta společenské prestiže, ztráta zaměstnání atd.²³⁶ Jedním z odstrašujících účinků může být i tzv. stigma kriminálního, které s sebou odsouzený jako nežádoucí důsledek trestu nese celý život.²³⁷ „Odstrašování trestem je však bohužel málo účinné u lidí s disociační poruchou osobnosti, protože právě ti jsou mimo jiné charakterizováni výrazným nezájmem o (někdy až tragické) následky vlastní nezodpovědné a bezohledné činnosti.“²³⁸

Je nutno poznamenat, že otázka významu odstrašující funkce trestu je neustále ožívána v důsledku diskuse o znovuzavedení trestu smrti, ve kterém někteří spatřují východisko ze stále rostoucí kriminality ve společnosti. Výsledky statistik však více méně napovídají tomu, že znovuzavedením trestu smrti by k výraznému a trvalému poklesu kriminality nedošlo.²³⁹

„Z teorie odstrašení vyplývá, že při ukládání trestů, chceme-li docílit jejich větší účinnosti, je třeba přihlížet více k pachateli než ke škodlivosti spáchaného činu. Trest musí být spojen s odejmutím všech výhod, které byly získány trestným činem. Trest má být proto ekvivalentem prospěchu získaného trestným činem.“²⁴⁰

3.4.3 Rehabilitační funkce trestu

Rehabilitační funkce trestu (též nápravná, korektivní, resocializační, penitenciární) si klade za úkol opětovně zařadit pachatele trestného činu do společnosti na základě dosažené změny v jeho chování, jíž je docíleno na základě porozumění jeho problémovosti v sociálním kontextu.²⁴¹

²³⁶ Srov. HÁLA: Teorie a praxe vězeňství, str. 44.

²³⁷ Srov. KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 190.

²³⁸ HÁLA: Teorie a praxe vězeňství, str. 44.

²³⁹ Srov. KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 190.

²⁴⁰ Tamtéž

²⁴¹ Srov. tamtéž, str. 191.

„Rehabilitační teorie spatřuje jediný (ospravedlnitelný) cíl trestání v tom, aby pachateli bylo poskytnuto takové odborné zacházení, prostřednictvím kterého by se došlo k poznání, které osobnostní vlastnosti i vlastnosti chování v interakci se sociálním prostředím participovaly na trestné činnosti. Od tohoto poznání se pak odvíjí cíl korektivního procesu, motivace pachatele a způsob vedení tohoto procesu, aby došlo k nápravě, korekci, penitencii – ke společensky žádoucím chování.“²⁴²

„Speciálně čas trávený ve výkonu trestu odnětí svobody by měl být vězněným využit k poznání faktorů své kriminální dráhy a k rozvoji chování společensky akceptovatelného, žádoucího – sociálně odpovědného.“²⁴³

„Tato teorie vychází z názorů o determinizmu (omezení) svobody vůle každého jednotlivce. Kriminální chování konkrétního pachatele je důsledkem určitých poznatelných vlivů, např. nedostatků ve výchově, rodinného prostředí, existenční nouze, biologických a psychologických předpokladů aj. Pachatel se nerozhoduje zcela nedeterminovaně „svobodně“ v rizikových situacích, jedná na základě svých osobnostních vlastností, pod vlivem sociálních faktorů, které významově hodnotí ve vztahu k sobě.“²⁴⁴

„Rehabilitační teorie dosáhla svého největšího rozmachu v 60. letech v USA a posléze i v Evropě a skandinávských zemích. Byly vypracovány četné strategie a programy resocializačně výchovného a léčebně terapeutického působení na určité skupiny pachatelů – např. na agresivní jedince, na pachatele závislé na alkoholu, drogách, na pachatele s psychickými poruchami chování atd. Rehabilitační teorie měla vliv i na budování vězeňských zařízení přizpůsobených novým formám terapeutického zacházení s pachateli a na realizaci různých korektivně výchovných programů (jde např. o různá polootevřená nebo otevřená vězení, o různé modely uspořádání vězeňské komunity a organizaci života v nich s cílem minimalizovat negativní vlivy vězeňského prostředí.“²⁴⁵

„Rehabilitační postupy při zacházení s pachateli jsou náročné na odbornou úroveň personálu, tvorbu a realizaci jednotlivých programů zacházení, jsou i finančně nákladné

²⁴² KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 190.

²⁴³ Tamtéž, str. 190-191.

²⁴⁴ Tamtéž, str. 191.

²⁴⁵ Tamtéž.

a vyžadují účast řady expertů (psychologů, psychiatrů, pedagogů, sociálních pracovníků). Je požadována i participace pachatelů.²⁴⁶

Základní podmínkou účinnosti těchto rehabilitačních postupů, resp. *zacházení*, je kvalitní příprava této činnosti. O odsouzeném jsou ve spolupráci s týmem odborníků (zejména s lékařem, psychologem, speciálním pedagogem, sociální pracovnící, duchovním) shromážděna výchozí data, která obsahují fakta týkající se osoby odsouzeného, jeho trestného činu, který spáchal a uloženého trestu (včetně přehledu o jeho trestné minulosti), dále fakta týkající se jeho zdravotního stavu, anamnézy, psychologického rozboru a v neposlední řadě fakta o podstatných rizicích, problémech, obtížích a překážkách, které „brání budoucí dobré reintegraci odsouzeného do společnosti.“²⁴⁷ Právě na odstranění těchto překážek, jejich překonání nebo alespoň zmírnění je pak program zacházení s odsouzeným po celou dobu trvání jeho uvěznění zaměřen.²⁴⁸ Zde je nutné poznamenat, že „orientace na budoucí propuštění již od počátku uvěznění (a nikoli jen na bezporuchový průběh trestu odnětí svobody, ačkoliv i ten je bezpochyby důležitým dílčím cílem zacházení) významně charakterizuje soudobé evropské penologické myšlení.“²⁴⁹

Samotný program zacházení je pak realizován prostřednictvím vhodných činností, které sledují cíl v pozitivní změně chování a osobnosti odsouzeného. Tyto činnosti se týkají oblastí, jako je oblast práce, oblast profesního a všeobecného vzdělávání, oblast volnočasových aktivit, oblast poradenství, oblast doprovázení, oblast terapie apod.²⁵⁰

„Zacházení předpokládá vlastní aktivitu vězně směřující k takovým změnám v jeho chování a jednání, které by vytvořily předpoklady pro znovuzačlenění do pracovního, sociálního i kulturního života společnosti. Algoritmus zacházení je dávno známý a relativně snadno vyjádřitelný. V jádru jde o to, pomoci nejprve vězněnému člověku probudit vlastní svědomí a uvědomit si hanebnost, nehumánnost a protiprávnost spáchaného trestného činu, za který byl řádným soudem spravedlivě odsouzen. Následně je třeba upřímně přijmout a vyznat vinu, tj. převzít a interiorizovat osobní odpovědnost za tento čin a z toho vyplývající praktické důsledky a povinnosti. Znamená to většinou dlouhodobě se vyrovnávat s obětí trestného činu (např. omluvou a dobrovolným pravidelným poukazováním přiměřených finančních částek, a to v nejzávažnějších

²⁴⁶ KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 191.

²⁴⁷ HÁLA: Úvod do teorie a praxe vězeňství, str. 122.

²⁴⁸ Srov. tamtéž.

²⁴⁹ Tamtéž.

²⁵⁰ Srov. tamtéž, str. 123.

případech i celoživotně). Současně se srovnávat také sám se sebou, nejlépe tím, že budu usilovně pracovat na pozitivních změnách své osobnosti tak, abych žil v souladu se zákony a byl společnosti užitečný (například angažováním se v charitativní činnosti). Nikdo si jistě nedělá iluze, že každý vězeň je ochoten a schopen tomuto ideálnímu algoritmu beze zbytku dostat. Pokud není ochoten, nezbyvá, než akcentovat izolační aspekt regulativní funkce trestu odnětí svobody a (alespoň po dobu vězení) zamezit zločinci bez snahy o polepšení v páchání další trestné činnosti.²⁵¹

3.4.4 Eliminační funkce trestu

Eliminační teorie (též izolační, vylučovací) vychází z předpokladu recidivního chování pachatelů trestných činů. V účelu trestního postihu tedy spatřuje dočasnou nebo trvalou izolaci těchto pachatelů od ostatní společnosti, čímž je dosaženo zabránění dalšímu páchání trestné činnosti. Tato izolace pak není jen nejcitelnější újmou pro pachatele, ale i nejspolehlivější ochranou pro společnost.²⁵²

Eliminační teorie je do extrémů dovedena v USA, kde platí zákon „*Tříkrát a dost*“, jehož „nejtvrdší, kalifornská verze představuje nelítostný požadavek uložit pachateli jakéhokoliv trestného činu při druhém odsouzení dvojnásobný trest a při třetím odsouzení minimálně 25 let vězení.“²⁵³ Toto neúměrné ukládání trestů vyvolává zpochybňující otázky, které se týkají spravedlnosti, a vůbec humánnosti uloženého trestu. Velmi dlouhé tresty se totiž ukládají pachatelům, kteří sice spáchali opakovanou trestnou činnost, společenská nebezpečnost těchto trestných činů však nemusela být vysoká. Tímto „odepsáním“ pachatele, je znemožněna jeho změna k lepšímu, a tím i jeho reintegrace do demokratické společnosti.²⁵⁴

„Vyhnání z lidské komunity, kmene či rodu byla od nepaměti jednou z nejostřejších společenských sankcí. Dnes lze připustit izolaci pouze u pachatelů, kteří nejsou schopni profitovat z procesu korektivní resocializace a zůstává zde proto vysoké nebezpečí jejich selhání a z toho plynoucí závažné důsledky pro společnost.“²⁵⁵ V těchto případech mohou

²⁵¹ HÁLA: Úvod do teorie a praxe vězeňství, str. 159.

²⁵² KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 192.

²⁵³ HÁLA: Úvod do teorie a praxe vězeňství, str. 13.

²⁵⁴ Srov. tamtéž, str. 43.

²⁵⁵ KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 192.

být tito vysoce nebezpeční duševně narušení jedinci umístováni do tzv. detenčních zařízení, která fungují jako preventivní izolace z důvodů ochrany společnosti.²⁵⁶

Institut zabezpečovací detence²⁵⁷ je nástrojem sloužícím k ochraně společnosti před skupinou pachatelů závažné trestné činnosti. Jako takový je určitou analogií ochranného léčení ústavního, určeného specifické skupině pachatelů, jejichž společenská nebezpečnost je odborníky v důsledku narušení duševních funkcí pachatelů často hodnocena jako vysoce nebezpečná.²⁵⁸ Do této skupiny společensky vysoce nebezpečných pachatelů patří především skupina „nebezpečných agresorů, sexuálních deviantů a dalších osob s nařízenou ochrannou léčbou, kteří se odmítají podrobit tomuto »mírnějšímu« opatření, opakovaně máří účel ochranného léčení, dopouštějí se útěků, ohrožují životy, zdraví personálu psychiatrických léčeben, v nichž se ochranné léčení realizuje“.²⁵⁹ Vedle těchto osob do této skupiny patří také pachatelé s tak závažným duševním onemocněním, kde pozitivní přínos léčby nelze očekávat. U celé této skupiny pachatelů lze (na základě znaleckého posouzení jejich duševního stavu) důvodně předpokládat, že se dopustí recidivy, tj. že po svém propuštění budou v závažné trestné činnosti dále pokračovat.²⁶⁰

Oproti jiným nástrojům sloužícím k ochraně společnosti má zabezpečovací detence z hlediska její účinnosti nesporné výhody. To si ukážeme na modelu nedostačující praxe, která v České republice fungovala do 1. ledna 2009, kdy byl institut zabezpečovací detence zaveden i do našeho právního řádu. Systém ochranné léčby, jakožto opatření aplikované vůči osobám s vysokou mírou nebezpečnosti pro společnost, které se v důsledku narušení jejich duševních funkcí dopouštějí závažné trestné činnosti, probíhal v rámci věznic a psychiatrických léčeben, avšak jako takový byl jen velmi málo efektivní.²⁶¹ „Ve věznicích si odsouzený sice odpyká trest, ale často zde nefungují různé léčebné, výchovné, terapeutické programy, určené právě skupině duševně narušených jedinců (se specifickými, individuálními potřebami), kteří se po propuštění na svobodu dopouštějí opakovaně nebezpečných deliktů, protože ve výkonu trestu se odborné působení (ve směru reedukace, resocializace) na jedince míjelo účinkem. V psychiatrických léčebnách, které jsou zdravotnickými zařízeními sloužícími k léčbě a nedisponují tedy dostatečným

²⁵⁶ Srov. KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 192.

²⁵⁷ V České republice byla zabezpečovací detence jako nový druh ochranných opatření zavedena k 1. lednu 2009.

²⁵⁸ Srov. FIRŠTOVÁ Jana: Zabezpečovací detence pro ochranu společnosti, in: České vězeňství 2 (2008), 23-27, str. 24.

²⁵⁹ Tamtéž.

²⁶⁰ Srov. tamtéž.

²⁶¹ Srov. tamtéž, str. 25.

technickým a především personálním vybavením za účelem ostrahy, je pachatelům sice poskytována odborná lékařská péče, ale vzhledem k výše uvedeným aspektům se potýkají spíše s problémem bezpečnosti. Dochází často k napadání personálu, ale i jiných osob, osoby nemotivované k léčbě se často dopouštějí útěků z těchto zařízení a opakovaně se dopouštějí trestné činnosti. Zdravotnický personál je kvalifikovaný co se týče poskytování zdravotní péče, ale již nikoli k ostraze nebezpečných agresorů.²⁶² V detenčních ústavech je pak situace poněkud odlišná. Ochranná léčba probíhá za přítomnosti školené ostrahy, čímž je zajištěna bezpečnost personálu a odsouzenému je mimo jiné znemožněn útek. Účel zabezpečovací detence zde pak zabezpečuje odborný personál z řad psychologů, psychiatrů, sociologů, pedagogů a jiných odborníků.²⁶³

3.4.5 Restituční funkce trestu

Restituční teorie (též kompenzační, restorativní, obnovující) „zdůrazňuje význam odstranění následků trestného jednání a význam náhrady škody, kterou utrpěla oběť trestného činu. Trest podle této teorie má především směřovat k tomu, aby byla obnovena rovnováha v sociálních vztazích, porušená trestným činem a aby byly uspokojeny nároky poškozených osob (aby pachatel svým jednáním škody nahradil, zmínil, vykompenzoval).“²⁶⁴

„Podnětem pro znovuobjevení institutů, jimiž jsou omluva, lítost, náprava, pokání a odpuštění, se stal vývoj kriminality v poválečném Japonsku. Zásadní význam pro vysvětlení poklesu kriminality byl přisouzen značnému využívání těchto mechanismů, jež kromě jiného patří i k charakteristickým znakům řady významných náboženských směrů.“²⁶⁵

„Restorativní přístup k řešení konfliktů s trestním zákonem neznamena odmítnutí klasických trestních postupů a sankcí, ale jde o jejich vhodné doplnění, rozšíření možností volby reakce na trestný čin a možností pro uplatnění individualizovaného přístupu k pachateli, což ve svých důsledcích pozitivně ovlivňuje účinnost trestního postihu.“²⁶⁶

²⁶² FIRSTOVÁ Jana: Zabezpečovací detence pro ochranu společnosti, in: České vězeňství 2 (2008), 23-27, str. 25.

²⁶³ Srov. tamtéž.

²⁶⁴ KUČHTA, VÁLKOVÁ a kol.: op. cit., str. 192.

²⁶⁵ Tamtéž.

²⁶⁶ Tamtéž, str. 192-193.

ZÁVĚR

V úvodu jsme nastínili zásadní otázku této práce. Nyní máme prostor k tomu, abychom shrnuli, jak se nám na tuto otázku podařilo odpovědět.

Přes vylíčení reality hříchu jsme došli k poznání, že pro lidské jedince je nejlepší možnou volbou, aby si vytvořili společný řád, na kterém se shodnou a budou se mu dobrovolně podřizovat. Toto „podřízení se“ znamená, že svobodné autonomní bytosti se svobodně a dobrovolně rozhodují omezit užívání svého práva na autonomii, tedy práva vládnout sami sobě, ve smyslu podřízení se právnímu řádu, který sleduje obecné dobro všech, někdy však na úkor dílčích zájmů jedince.

Lidé se musí podřizovat státní autoritě, kterou si zvolili stejně tak dobrovolně jako právní řád. Autorita státu pochází od lidu, resp. politické společnosti – je mu lidem propůjčena, aby ho vedl a řídil ke společnému dobru. Stát nemá suverénní moc – to by znamenalo, že by přesahoval politickou společnost a byl by na ní zcela nezávislý. Stát je však součástí politické společnosti, a to jejím instrumentálním orgánem. Není nezávislý nýbrž zcela závislý, protože veškeré své právo vládnout má od politické společnosti, je v její službě a ona má kontrolní prostředky k tomu, aby ho v jeho specifickém úkolu hlídala.

Jelikož se pak tedy člověk – coby součást politické společnosti – dobrovolně rozhodl podřídit se složkám, kterým propůjčil svou autoritu, podřídil se tím zároveň i jejich moci, která v zájmu zachování společenského míru v souladu s právním řádem neváhá použít veškeré prostředky donucení, násilných prostředků nevyjímaje.

Stát má za úkol bdít nad řádkem ve společnosti a starat se o její bezpečnost a tím také o její prosperitu. Kdo by se pak nechtěl řídit stanovenými pravidly, může znamenat ohrožení společného blaha země. Stát má proto ve své pravomoci prostředky donucování, aby ohrožení společného dobra bylo co nejvíce eliminováno. Pokud se tedy nějaký člen politické společnosti vzepře pravidlům stanoveným pro zachování obecného dobra, má stát právo, ba povinnost, použít svých prostředků donucování, což může v posledku znamenat také udělení konkrétní sankce.

Tato sankce by pak v kulturně a sociálně vyzrálé společnosti neměla být aktem pomsty, kterou můžeme charakterizovat známým rčením „oko za oko, zub za zub“, ale prostředkem k ochraně společnosti před kriminalitou a zároveň prostředkem působícím na provinilce ve snaze dosáhnout změny v jeho chování v prosociálním smyslu.

Seznam použité literatury

Monografické publikace:

ANZENBACHER Arno: Křesťanská sociální etika: Úvod a principy, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004.

ANZENBACHER Arno: Úvod do etiky, Praha: Zvon, 1994.

ARENDTOVÁ Hannah: O násilí, Praha: ISE, 2004.

CORETH Emerich: Co je člověk?: Základy filozofické antropologie, Praha: Zvon, 1996.

GUARDINI Romano: Svět a osoba, Svitavy: Trinitas, 2005.

HÁLA Jaroslav: Úvod do teorie a praxe vězeňství, České Budějovice: Vysoká škola evropských a regionálních studií, 2006.

HÁLA Jaroslav: Bolest a naděje vězení: Penologické eseje, Praha: Triton, 2007.

KRATOCHVÍL Vladimír a kol.: Kurs trestního práva: Trestní právo hmotné: Obecná část, Praha: C. H. Beck, 2009.

KUCHTA Josef, VÁLKOVÁ Helena a kol.: Základy kriminologie a trestní politiky, Praha: C. H. Beck, 2005.

LATA Jan: Účel a smysl trestu, Praha: LexisNexis CZ, 2007.

MARITAIN Jacques: Člověk a stát, Praha: Triáda, 2007.

SOKOL Jan: Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů, Praha: Vyšehrad, 2007.

SUTOR Bernhard: Politická etika, Praha: OIKOYMENH, 1996.

Články:

FIRSTOVÁ Jana: Zabezpečovací detence pro ochranu společnosti, in: České vězeňství 2 (2008), str. 23-27.

Encyklopedie a lexikony:

Encyklopedie Bible. M-Ž, z německého originálu (Die Biebel A-Z, Andreas und Andreas, Salzburg, 1985) přeložila Růžena Dostálová a kol., Bratislava : Gemini, 1992.

JANDOUREK Jan: Sociologický slovník, Praha: Portál, 2001.

Dokumenty Učitelského úřadu církve:

DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*, (ze dne 7. prosince 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Společenství a služba: Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, přeložil Ctirad V. Pospíšil, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.

Internetové a nepublikované zdroje:

ŠULOVÁ Lenka: Proces socializace předškolního dítěte ve vztahu k aktuálním celospolečenským změnám, v digitalizované podobě dostupné z WWW: http://veda.fsv.cuni.cz/doc/KonferenceRCS/psych_sulova.doc (17.4.2010).

HANUŠOVÁ Radka: Funkce trestu a trestání v moderní společnosti (diplomová práce obhájená na Právnické fakultě Masarykovy univerzity, Katedra právní teorie), Brno 2009, v digitalizované podobě dostupné z WWW: http://is.muni.cz/th/134589/pravf_m/diplomova_prace.doc (17.4.2010).

Ostatní literatura:

Trestní zákoník (zákon č. 40 ze dne 8. ledna 2009), Praha: Policejní prezidium České republiky, 2009.

Resumé

ZEMÁNEK Jindřich: *Člověk, společnost a trest*, Praha: Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy, 2010, 74 s.

V diplomové práci *Člověk, společnost a trest* se autor věnuje problematice týkající se oprávnění státu trestat lidského jedince, přestože tento je – jako Boží obraz – autonomní a svobodnou bytostí.

Jak už samotný název napovídá, práce se skládá ze tří částí. V první části se autor zabývá tématem člověka jako osoby stvořené k Božímu obrazu, avšak též osoby narušené realitou hříchu. Druhá část pojednává o společnosti jakožto nutném předpokladu osobního rozvoje člověka. Zde se autor mimo jiné dotýká tématu oprávněnosti státu používat prostředky donucení vůči svým občanům, aby pak ve třetí závěrečné části mohl mluvit o trestu jakožto o jednom z prostředků zachování společenského míru.

Klíčová slova: Člověk, Společnost, Trest, Právo, Svoboda

Summary

ZEMÁNEK Jindřich: *Human, society and the punishment*, Prag: Catholic Theological Faculty of Charles University, 2010, 74 s.

In this Diploma Dissertation *Human, society and the punishment* the author deals with issues concerning authorization of the state to punish the human individual, although this is – as the image of God – an autonomous and free being.

As even the title suggests, the work consists of three parts. In the first part the author deals with man as a person created in God's image, but also a person of impaired reality of sin. The second part deals with society as a necessary condition for personal development of man. Here the author also touches on state's eligibility to use the means of coercion against its citizens, then in the third and final section talks about the penalty as one of the means of maintaining social peace.

Keywords: Human, Society, Punishment, Law, Liberty

Údaj o počtu znaků

