

UNIVERZITA KARLOVA
PRÁVNICKÁ FAKULTA



MORÁLKA A PRÁVO

DIPLOMOVÁ PRÁCE

ZÁŘÍ 2014

ANNA WAGNEROVÁ

Prohlášení

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

V Praze dne 1. září 2014

Podpis.....

Poděkování

Tímto bych chtěla poděkovat panu doc. PhDr. Ivanu Muchovi, CSc., který byl vedoucím mé diplomové práce, za inspiraci, poskytnuté cenné rady a celý jeho vstřícný a milý přístup.

Obsah:

Úvod	6
1. Společnost, její regulace a normativní systémy	8
1.1. Pojem „společnost“ a sociologie	8
1.2. Vztah sociologie, sociologie práva a právní vědy	12
1.3. Sociální skupina a sociální jednání	14
1.4. Normativní systémy	18
2. Morálka	23
2.1. Pojem „morálka“	23
2.2. Morálka z perspektivy různých oborů	25
2.3. Etika	33
3. Normativní řád a morální norma	37
3.1. Norma	37
3.2. Normativní řády	40
3.3. Sankce	41
3.4. Zlaté pravidlo a Kantův kategorický imperativ	43
3.5. Sociální normy	45
4. Právo	48
4.1. Pojem „právo“ a jeho mnohoznačnost	48
4.2. Vědecké studium práva	50
4.3. Vazba mezi právem a morálkou	56
Závěr	62
Použitá literatura	64
Shrnutí	67
Summary	69
Anotace	71

Úvod

Na vzájemný poměr morálky a práva lze nahlížet z mnoha různých perspektiv, daných oborovou specializací (ať už jde o právní vědu, etiku, či jiné disciplíny) či konkrétní teoretickou školou. Dlužno dodat, že z většiny možných úhlů pohledu tento poměr již také popsán byl. Jen zběžný historický popis vývoje těchto pohledů a vzájemných debat jejich zastánců by vydalo na několik prací, jako je tato. Nemám proto ambice podat úplný výčet všech příspěvků do této věčné debaty a vzhledem k diametrálním rozdílům v pohledu různých odborných škol na zkoumanou problematiku není možné přednést ani jeden detailní popis poměru obou oblastí, na němž by se shodla většina danou oblast zkoumajících odborníků.

Proto se ve své práci pokusím zpracovat alespoň všeobecný přehled toho, jak se na tuto problematiku dívají tři disciplíny, které mají za předmět svého zkoumání některé z aspektů tohoto vztahu. Tedy pohled sociologický, který zkoumá společnost, v níž se poměr konkrétních etických norem a právních norem odehrává, eticko-filosofický, který nahlíží poměr práva a morálky z pohledu morálního a pohled právněvědní. Já sama se tak snažím téma nahlížet z pomyslné „ptačí perspektivy“ a poskytnout jakýsi přehled těchto přístupů a snad i jejich porovnání, kdy každý z oborů si všímá jiných aspektů a klade jiné důrazy.

V případě sociologie je přínosný její „skutečností“ přístup, její snaha postihnout věci jak jsou, nikoliv jak by měly být. Etika i právní věda naopak přistupují k okolnímu světu normativně, vždy pozorované vztahují k představě, jak by věci měly být. Své představy o tom, jak by věci měly být přitom odvozují od jiných souborů norem, které ale neexistují zcela nezávisle na sobě.

Svou práci člením do čtyř kapitol. První představuje sociologii jako vědu, vysvětluje její poměr k právu a k právní vědě a vysvětluje základní sociologické koncepty sociální skupiny, sociálního jednání a normativního systému. Tím svým

způsobem vymezuje prostor, který je normami právními i etickými regulován. Následuje kapitola o morálce, která představuje základní koncepty morálky a mravu, a také etiku jako vědní disciplínu. Zvláštní kapitola je věnována problematice norem a normativního řádu, kde jsou vedle obecných teorií norem vysvětlovány i specifické znaky morálních norem a nastíněny jejich odlišnosti od norem právních. Poslední kapitola je věnována právu a jeho poměru k morálce. Zde jsou představeny hlavní směry a školy právní vědy, základní principy práva jako takového a poměr práva k morálce z hlediska těchto škol. Součástí této kapitoly je také pokus o kritickou analýzu právního moralismu, inspirovanou pracemi Tomáše Sobka.

Vzhledem k šíři tématu, zahrnujícím a shrnujícím poznatky tří velkých oborů, čerpám z publikací relevantních autorů všech tří specializací. Ve své práci tak cituji přední české i zahraniční obecné sociology a sociology práva, jako je Ivan Mucha, Jan Keller či Émile Durkheim. Z etiků a filosofů ve své práci čerpám například z Jana Sokola, Jiřiny Popelové či Hanse Künga. Z právních teoretiků, na jejichž dílech stavím, bych zmínila hlavně Viktora Knappa, Aleše Gerlocha, Lona Fullera, Jiřího Přibáně či Tomáše Sobka. Používám převážně literaturu vydanou a dostupnou v České republice, neboť věřím, že tím byt' jen nepatrně přispěji k popularizaci tématu, i samotných citovaných knih.

1. Společnost, její regulace a normativní systémy

1.1. Pojem „společnost“ a sociologie

Každý jedinec se narodí do lidské společnosti uspořádané určitým způsobem. Tím vstupuje nejen do konkrétního uspořádání jako celku, ale také do specifických sociálních vztahů, jež jsou ve svém souhrnu stavem vzájemné závislosti a ovlivňování mezi jednotlivými sociálními subjekty. Tento stav bývá realizován zejména v návaznosti na jeho či jejich *sociální jednání*, tedy na jakoukoliv smysluplnou lidskou činnost, při níž aktér „počítá“ s reakcemi druhých lidí. Jinak řečeno, sociální jednání je takové jednání, kterému jednající dává smysl s ohledem na jednání druhých, to znamená, že smysl svého jednání *de facto* orientuje podle očekávání ostatních.

Pojem „sociální jednání“ se bere za vodítko k objasnění společenských vztahů a výkladu společnosti. Tuto elementární skutečnost si uvědomuje předně sociologie, jejímž úkolem je mimo jiné rozpoznání pravidel jednání a analýza struktur, k nimž se různá lidská jednání vztahují.

Sociologie byla a bývá definována jako „věda o společnosti“, i když někteří sociologové, kupříkladu i známý moravský sociolog Jan Keller (*1955) ve své knize *Úvod do sociologie* (2012), tuto definici problematizují. Odmítnutím či přinejmenším zpochybněním uvedené definice nechtějí ani tak demonstrovat rozsáhlost až nepolapitelnost předmětu této vědy, jako spíše značnou problematičnost pojmu „společnost“. V souvislosti s tím Jan Keller ve zmíněné knize dokonce uvádí: „To je nedorozumění, neboť překlad cizího termínu do mateřštiny není ještě definicí“. Chce touto myšlenkou pouze zdůraznit, že pojem „společnost“ je mlhavý, umožňuje velké množství nejrůznějších definic (z nichž mnohé dle Kellera mohou být až sporné). „Společnost“ je tak ve většině textů určitou fiktivní zkratkou pro vyjádření souhrnu lidských individuí jednajících s ohledem na jednání druhých, a to v určitém historickém, prostorovém, kulturním a sociálním kontextu, jehož parametry mohou svým jednáním

ovlivnit jen částečně. Rozsah tohoto kontextu byl obvykle spojován s národním státem (srov. Keller, 2012, s. 10–11).

Nicméně většina sociologů se této „zkratce“ v definici sociologie jako „vědy o společnosti“ nebrání, i když pojem „společnost“ je v běžné hovorové řeči mnohoznačný. Patří k nim například i pražský sociolog doc. PhDr. Ivan Mucha (*1945), který navíc celou problematiku „společnosti“ ve svých dílech osvětluje za pomoci hlubšího porozumění témat a postupného vývoje společnosti, a to i z pozice radikální proměny celkového charakteru společnosti v dnešním vizualizovaném a medializovaném světě, protože jen za pomoci porozumění určitých témat jednotlivě i v souvislostech dojdeme k jeho co možná nejkomplexnějšímu pochopení.

Neodmítání definice sociologie jako „vědy o společnosti“ je tedy dle mého názoru opodstatněné. Problém totiž netkví v definici samotné, ale spíše v mnohoznačném významu pojmu „společnost“ (která jako taková je předmětem bádání sociologie), který chápeme jinak, když mluvíme o společnosti všeobecně (na příklad o moderní společnosti) nebo když odlišujeme společnost od státu, nebo při jiných užitích tohoto termínu (příčemž zcela opomíjíme pojem společnost ve smyslu konkrétní lidské organizace – obchodní společnost, společnost přátel, učená společnost – které zjevně nejsou primárním předmětem studia sociologie).

Sociologie chápe pojem „společnost“ především jako agregátní, souhrnný pojem. Společnost je pak souhrnem všech jednotlivých sociálních jevů, tedy všech sociálních vztahů a skupin, všech norem a institucí. Avšak tento „uměle vytvořený“ pojem ponechává otázku, zda mu něco v sociální skutečnosti odpovídá. Proto většina sociologů pohlíží na tento pojem především jako na nutný „myšlenkový horizont“, do kterého patří jak veškeré sociální uvažování, tak i reálné souvislosti. Mezi zmíněné reálné souvislosti přitom zahrnujeme zejména vzájemné působení a vzájemnou závislost mezi jednotlivcem a celkem, např. mezi chováním jednotlivců a strukturou jejich společnosti. Tedy posuzujeme vždy z určitého zorného úhlu nebo z nějakého hlediska

a již předem se předpokládá jistá jednotnost předmětu, kterou označujeme „společností“ (Sutor, 1996, s. 30).

Sama definice sociologie je nepochybně dodnes ovlivněna svým zakladatelem, francouzským pozitivistickým filosofem pocházejícím z katolického royalistického prostředí, Augustem Comtem (1748–1857). Ten užil zmíněný pojem jako novotvar ve své šestidílné práci *Cours de Philosophie Positive* (Kurz pozitivní filosofie) v roce 1838. Název vznikl spojením latinského slova *societas* (=společnost) a řeckého slova *logos* (=slovo, význam). Comte jako pozitivista vycházel při formulacích základních tezí jím založené disciplíny z objektivního přístupu ke společnosti. Nicméně i pozdější badatelé, kteří se svým subjektivním, interpretativním přístupem nejobecnější definici (i tehdy již zavedený název disciplíny) v zásadě přijali a tím zachovali kontinuitu oboru, místo toho, aby s novým paradigmatem založili odlišný obor (tak jako byla v minulosti například alchymie nahrazena chemií).

Dějiny této samostatné vědecké disciplíny jsou krátké v poměru k jiným klasickým vědním oborům, započal se formovat až na počátku 19. stol. Vycházíme-li z rozšířeného názoru, že sociologie nemohla vzniknout dříve, než problémy, jimiž se zabývá, je tento její „pozdní zrod“ opodstatněným. Vypovídá o tom, že po nástupu průmyslové revoluce došlo ve vyspělých zemích Západu ke zhroucení všech kontrolních mechanismů, regulující dosavadní společnost nazývanou též společností tradiční, a tudíž ke ztrátě schopnosti kontrolovat jednání svých členů. Spolu s kolapsem tradiční společnosti a její kontroly se zhroutil nejen systém mocenské legitimacy, kterým byl ospravedlňován nárok dosavadních dědičných elit na vládnutí, ale především celý způsob výkladu světa, který existující sociální nerovnosti zdůvodňoval (Keller, 2012, s. 9).

Hodnoty tradiční společnosti byly nahrazeny novými orientacemi a nejistými nadějemi, charakteristickými pro evropskou a americkou společnost 19. a 20. století. Industrializovaná společnost tehdejších vyspělých zemí se sama nazvala „moderní“

a její nejistota v počátečním formativním období se stala rozhodujícím podnětem ke vzniku sociologie jako vědy, která měla definovat nové kontrolní mechanismy moderní společnosti.

Alternativní výklad motivů vzniku této vědní disciplíny předpokládá, že sama sociální realita, která samozřejmě existovala jako svébytná součást vnější reality již dříve, si ve změněných podmínkách vyžádala nový, specificky vědecký přístup k řešení problémů. Aplikací tohoto přístupu pak došlo ke konstituování sociologie jako vědní disciplíny, zabývající se řešením existujících společenských problémů. Toto řešení je přitom spojené s nutností hlubšího poznání společnosti a jejích problémů, například struktury společnosti, společenských vztahů, společenských norem a podobně. Výše uvedené fenomény ovšem mnohdy existovaly i dříve, a proto sociologický způsob myšlení či jeho náznaky nalézáme již v pracích některých antických filosofů, v sociálně teologických úvahách středověkých učenců či v disputacích osvíceneckých myslitelů (Keller, 2012, s. 9, srov. Sokol, 2010, s. 42).

Doc. Ivan Mucha ve své knize *Texty ze sociologie* (2001, s. 54) výstižně uvádí, že „společnost je jedním ze základních sociologických pojmů. Tímto termínem označujeme skupinu lidí, kteří žijí na určitém území, podléhají témuž systému politické autority a moc a uvědomují si, že mají jinou identitu, než ostatní skupiny, žijící v jejich sousedství. Některé společnosti jsou velmi malé a jiné jsou velmi početné, mnohamilionové. Sociologické pojetí společnosti je ovlivněno tím, že sociologie studuje sociální život skupin a společností s ohledem na chování člověka jako sociálního tvora. Záběr sociologie je neobyčejně široký, od analýzy jednorázových interakcí běžného, každodenního života, až po zkoumání globálních společenských procesů.“

Dá se jednoznačně říci, že obecně přijímané vymezení sociologie neexistuje, či přesněji dosud není zcela ujednoceno. Vzhledem k neustálému kontinuálnímu vývoji

této vědecké disciplíny a velkému množství mnohdy značně autonomních sociologických škol, teorií a paradigmat pokládám toto „nevymezení“ za odůvodněné.

Zkusíme se na závěr této úvahy spokojit s obecným vymezením, které poskytli Miloš Večeřa a Martina Urbanová v *Základech sociologie práva* (2002, s. 7). Dle jejich definice je sociologie „speciální vědou, která se zabývá studiem společnosti a jejich zákonitostí, projevujících se ve společenském životě jejich sociálních subjektů“.

Jelikož se v mé práci zaměřím také na sociologický přístup k právu, je vedle definice společnosti a sociologie jako vědy o ní, nutné vymezit též několik základních skutečností a sociologických pojmů, které budeme používat při další analýze přístupů sociologie k právu a morálce.

1.2. Vztah sociologie, sociologie práva a právní vědy

Sociologie práva se jako samostatná disciplína vydělila z obecné sociologie na počátku 20. stol. V rámci postupného prohloubení sociologického přístupu k právu. Tento multidisciplinární obor svým metodologickým přístupem a předmětem studia stojí na rozhraní dvou samostatných vědeckých disciplín: sociologie a právní vědy.

Výše zmíněné disciplíny se přitom liší především svým přístupem ke zkoumané realitě. Obecná sociologie zkoumá a analyzuje reálné vztahy ve společnosti, společenské uspořádání i změny, k nimž ve společnosti dochází. Jejím hlavním cílem je popis těchto jevů – tedy jejich „věcné stránky“. Mluvíme o ní proto jako o vědě o faktech, o *vědě skutečností*. Skutečností vědou je pak i sociologie práva, která studuje sociální skutečnosti práva, čili jak právo fakticky působí ve společnosti. Tímto se od počátku sociologie práva liší od právní vědy, která se zabývá především otázkami právních norem a normativního řádu, a tudíž je oproti obecné sociologii i sociologii práva *vědou normativní*.

Sociologický přístup tedy vyjadřuje zaměření na faktické působení práva oproti juristickému důrazu na normativitu obsahu práva. Vztah mezi sociologií práva a právní vědou je vztahem „symbiotickým“, a oba obory se tudíž „úzce doplňují“. Dá se říct, že právní věda poskytuje sociologii práva právní pojmy, instituty a interpretaci právní úpravy, protože jimi logicky jako věda pozitivně právní „disponuje“ a pro sociologii práva musí být při jejím studiu východiskem.

Za základní okruhy předmětu studia sociologie práva považujeme: reciproční vztah práva a společnosti, mechanismy působení práva ve společnosti, funkce a role práva ve společnosti. V obecné rovině je teoretickým metodologickým přínosem sociologie práva právní vědě poskytnutí souboru sociologických pojmů a kategorií, které usnadňují výklad řady právních problémů. Dále sociologie práva umožňuje právní vědě využití sociologické teorie a empiricky ověřených poznatků při vysvětlení řešení právní problematiky, poskytuje možnost využití některých sociologických metod a technik.

V konkrétní rovině pak představuje sociologie práva přínos pro bezprostřední právní praxi. Napomáhá formulovat obsah právní normy, navrhnout obsah právní smlouvy, řešit konkrétní právní spor, nebo vydat právní rozhodnutí, přičemž tyto problémy nejsou pouze právní a nestačí tudíž k nim přistupovat pouze normativně, bez znalosti souvisejících sociálních skutečností. Řešení předpokládá vždy určitou sociální inteligenci (schopnost orientovat se ve společenských vztazích a vnímat je pro jejich obsah a formu) a sociologickou erudici (základní okruh sociologických znalostí) a to, co sociolog C. W. Mills (1916–1962) nazýval sociologickou imaginací (schopnost využít informací k vytvoření celkového reálného obrazu světa) (srov. Večeřa a Urbanová, 2002, s. 11–15).

1.3. Sociální skupina a sociální jednání

Jako ostatní vědní disciplíny i sociologie si usnadňuje popis předmětu svého bádání, tedy popis „fungování společnosti“ užíváním specifických termínů. Oproti exaktním vědám sociologie (podobně jako filosofie, politologie či jiné společenskovědní a humanitní obory) přitom tyto termíny nepoužívá vždy zcela jednotně. Často se stává, že různé školy odborné termíny, respektive koncepty jimi popisované, vykládají různě, či že chápání těchto pojmů se vyvíjelo v čase.

Proto pokládám za nezbytné poněkud obsírněji vysvětlit dva z nejzákladnějších sociologických konceptů (vedle vlastního konceptu společnosti, jehož mnohoznačnost jsem naznačila již výše), *sociální skupinu* a *sociální jednání*. S oběma pojmy operuji ve svém dalším výkladu a jejich rozdílné chápání má určitý dopad na odlišnosti v jednotlivých sociologicko právních interpretacích vztahu práva a morálky, které dále v textu předestřu.

Koncept *sociální skupiny* je významný zejména jako zprostředkující klíčový článek mezi člověkem (izolovaným individuem) a společností (globálním sociálním útvarem). Každý člověk žije v určité skupině a formování jeho sociální povahy je podstatně ovlivněno rysy této skupiny. Pro společnost má pak zásadní význam to, z jakých skupin se ona skládá. V knihách některých sociologů nacházíme tezi, že pokud bychom ignorovali skupinový charakter sociálního života, museli bychom sociologii redukovat na abstraktní úvahy o lidské povaze či na abstraktní úvahy o povaze společnosti.

Pojem skupina se užívá vždy tam, kde má být zdůrazněno, že určitý člověk má něco společného s řadou druhých lidí. Tato skutečnost ovlivňuje jeho jednání vůči nim a odlišuje ho spolu s nimi od všech ostatních lidí. Podle povahy vazby mezi členy rozlišuje sociologie skupiny primární a sekundární, kde jedním z poznávacích znaků

primární neboli prvotní skupiny je přímý kontakt jednotlivých členů (Mucha, 2001, s. 55).

Někteří sociologové, jako např. Zygmunt Bauman (*1925), nacházejí v prvotní skupině mechanismus utváření osobnosti, neboť formuje osobnost člověka zásadním způsobem. Bauman rozlišuje osm základních projevů daného mechanismu: vštěpování cílů jednání, vštěpování prostředků k dosažení těchto cílů, určování a vštěpování norem jednání členů (horních a dolních hranic jednání uznávaných skupinou), poskytováním motivací k dosažení cílů, stanovení a propagování vzoru chování, který sestává z těchto daných cílů, prostředků, norem a motivací. Dále pak hodnocení skutečného chování skupiny, kontrola skutečného chování skupiny v průběhu kontaktu členů a používání negativních a pozitivních sankcí podle toho, do jaké míry je jejich skutečné chování v souladu s uznávaným vzorem chování. Tyto sankce slouží k udržení disciplíny skupiny a posílení autority a efektivnosti skupinového kodexu (Mucha, 2001, s. 58).

Snad nejpodstatnějším sociálním pojmem je *sociální jednání*, které bylo definováno zcela na úvod. Sociálním jednáním se zabývá řada různých koncepcí, jenž patří k základům snad všech paradigmat sociologie dvacátého století. Všem těmto koncepcím je společné přesvědčení, že „společnost“ není ničím jiným, než řadou jednání konkrétních sociálních aktérů. Jedna z největších postav oboru sociologie, německý politický ekonom a sociolog Max Weber (1864–1920), založil právě na konceptu sociálního jednání svoji *rozumějící sociologii* (též *interpretativní*). Sociologii chápe jako nauku o smysluplném sociálním jednání individua nebo skupiny individuí a na něm postavených sociálních vztahů. Aby jednání bylo sociální, předpokládá se subjektivní motivace jednajícího a orientace na druhé, která se nazývá také očekáváním. Orientace může být pak na minulé, současné nebo v budoucnu očekávané jednání druhých lidí.

Sociální jednání je dílčím prvkem *sociální interakce*, tedy vzájemného působení sociálních subjektů. Sociální interakce je pak jednou ze základních dimenzí sociálních

vztahů. Sociálním jednáním tedy jedinec bere v úvahu existenci jiných sociálních subjektů a sociální interakce má pro ty jiné osoby určující význam. Jde o poznání jeho subjektivního smyslu, který mu aktér připisuje. Proto také bývá tento přístup k sociálnímu jednání označován za *subjektivní* (Keller, 2012).

Druhým tradičním sociologickým přístupem je pak přístup *objektivní*. Představitelem takového přístupu byl Émile Durkheim (1858–1917), který se zabýval sociálním jednáním především z hlediska jeho vnějších, objektivních projevů. Sociální jednání proto spojoval se sociálními fakty. Takto označoval všechny způsoby jednání existující mimo jedince, které mohou vykonávat sociální tlak na jeho vědomí (Mucha, 2011, s. 18).

Dále je důležité si uvědomit, že pojem jednání nelze ztotožňovat s pojmem chování, neboť chováním v nejširším slova smyslu rozumíme souhrn činností jedince, jež jsou patrné z vnějšku (jde pouze o reakci organismu na vnější nebo vnitřní podněty). Oproti tomu jednání je vědomá, k cíli zaměřená činnost.

Základem sociálního jednání je tudíž smysluplná životní orientace, řídící se podle určitých pravidel a norem. Úkolem sociologie je rozpoznání těchto pravidel a norem, analýza faktických struktur, k nimž se jednání vztahuje. Mluvíme v tom případě o *interpretativním přístupu*, který navazuje na teorii sociologického jednání. Alternativním paradigmatickým je v obecné sociologii *přístup systémový*, který je popisem chování „celku společnosti“ jako systému, skládajícího se z řady subsystémů, ekonomie, politiky, výchovy, práva a podobně.

V těchto dvou přístupech se pak projevuje dichotomie universalistické a individualistické koncepce společnosti. Určitou střední cestou mezi nimi (a v jistém smyslu snad i syntézou obou koncepcí) je pak *teorie institucí*, postavená na předpokladu, že institucionalizací se vytváří určité vzorce chování, které mají více méně pevný charakter a jejich existence je relativně nezávislá na tomto vytváření, osamostatňují se a působí na sociální jedince.

Současnou podobu systémového přístupu nejvíce ovlivnil německý sociolog Niklas Luhmann (1927–1998). Jeho systémová teorie jednání reflektuje situaci samoregulativní schopnosti systému a změnu pojetí jednání v dnešní době, nazývané též kybernetickým či počítačovým věkem. Důležitá rozhodnutí se dějí jen za pomoci využití počítačové techniky, samoregulativní mechanismy vnucují člověku roli pouhého vykonavatele požadavků systému. Stroje tudíž lidského jedince izolují od procesu rozhodování, neboť v rostoucí míře samy rozhodují o povaze a průběhu jednání. Člověk jedná spíše jako představitel systému, který na něho působí svými regulativními tlaky a jeho osobnost a individualita se vytrácí (Mucha, 2009).

Niklas Luhmann ve svém díle *Soziale Systeme* (Sociální systémy) z roku 1984 mluví o novém paradigmatu *autopoietického systému*. Takové systémy jsou uzavřené, samoregulující a sebereferenční. Jinými slovy tyto systémy si samy vystačí při vytváření své vlastní struktury a nejsou svým okolím ohrožovány.

Vývoj plně autopoietického systému (který je třeba chápat pouze jako teoretickou myšlenkovou konstrukci) probíhá tak, že dochází k redukci jeho komplexity. To se projevuje zejména tím, že systém se zaměřuje pouze na řešení problémů, které lze skutečně, rychle a věcně řešit. Nepřímým důsledkem je pak nejen oslabení zájmu o jedince jako konkrétního člověka, ale také o jeho pocity a přání. Dochází ke ztrátě zájmu o tradici, kulturní rozdíly a odlišné mentality skupin.

Obecné vlastnosti vývoje tohoto systému rozpoznáváme ve vývoji všech subsystémů moderní společnosti, nejen v právu, ekonomice, politice, ale i v systémech výchovy, v náboženských systémech, a dokonce i v systémech vědy a výzkumu. Takový vývoj postupně vede k určité mravní lhostejnosti člověka, neboť ten je daleko více nucen se podřizovat vnějším regulátorům jednání, požadavkům zákonů, obecných mravů a konvencí často i tam, kde to odporuje jeho vnitřnímu morálnímu přesvědčení (Mucha, 2011).

Tradiční pojetí sociálního jednání, jehož součástí jsou i úvahy o normách, hodnotách a morálním jednání, se zcela vytrácí. Avšak ještě nedávno se přikládala rozhodující role mechanismům kontroly a regulace jednání legitimizovaná univerzální ideou univerzálního řádu bytí a světa. A tento řád pak ospravedlňoval a zdůvodňoval sociální, mravní i právní normativní řády, o nichž budeme hovořit v následující části práce.

1.4. Normativní systémy

Lidská společnost jako každý jiný komplikovaný systém vyžaduje regulaci, která do ní vnáší řád a tento řád udržuje. Tím dochází k zachování do určité míry rovnovážného stavu společnosti, tzv. *homeostáze*.

Obecně regulací rozumíme působení regulujícího řídicího systému na regulovaný systém a to za účelem zachování či změny toho regulovaného. Tímto způsobem se pak dosahuje cílů, ke kterým by jinak nedošlo, nebo by k nim nedošlo v určitém požadovaném časovém horizontu.

Nás ovšem hlavně zajímá takový regulující systém, který nabývá vlastní existence ve vztahu ke společnosti jako celku, tedy hypostazuje a působí na ní jako regulátor. Předpokladem této regulace je především znalost jejího předmětu, čili společenských vztahů, na které má daný regulující systém působit, dále pak znalost skutečného faktického stavu společnosti a cílového stavu, kterého má být regulací dosaženo. Tento žádoucí cílový stav je pak i otázkou jednotlivých odvětví politiky, kdy političtí aktéři usilují buď o zachování *statusu quo*, tudíž o zabránění změnám stávající situaci, anebo naopak se zasazují o nastolení nového stavu.

Nejvýznamnější společenskou regulací je *regulace normativní*. Ta je uskutečňována společenskými normativními systémy. Normativní systémy jsou otevřené, dynamické a cílené regulativní systémy, přičemž ve společnosti jich zpravidla působí několik paralelně. Tyto systémy se skládají z mnoha druhů norem, jakožto příkazu, zákazu a dovození.

Dle definice filosofky a etičky Jiřiny Popelové-Otáhalové (1904–1985) je *norma* „právě tak jako cíl a hodnota kategorií společenskovední, odrazem skutečnosti, že společenské zákony se prosazují prostřednictvím vědomé lidské činnosti, a proto se také uplatňují v těch vědách, jejichž předmětem jsou zákony společenského dění nebo praktická aplikace zákonů přírodních, tedy ve vědách společenských, ve vědách technických a ve vědách lékařských. (...) Od přírodovědeckých zákonů se normy liší tím, že nejsou nutné ve smyslu kauzálním, to je obecně nutné (pak by vůbec nebylo možné jejich překročení, jako padající kámen nemůže „překročit gravitační zákon“), nýbrž je nutné vzhledem k uznávanému cíli, a předpokládají subjekt, který je uznává, ať již dobrovolně, nebo donucen společenskou autoritou, ač tu neexistuje přírodní nutnost, která by nevyhnutelně nutila jednat podle nich. Tam, kde je přírodní determinace, jsou normy absurdní, neboť jsou determinací veskrze společenskou.“ (Popelová, 1962, s. 392–393)

Mezi přírodními zákonitostmi a normami je však určitý vztah, neboť stanovování norem zcela bez ohledu na přírodní zákonitosti vede vždy k jejich nedodržování a k zhroucení normativního systému nebo jeho obcházení. Není dále vhodné, aby normativní systém byl trvale v nesouladu se zákonitostmi psychickými a biologickými, protože jinak by jejich plnění naráželo na značné obtíže. Norma je předpis, který musí být plněn, aby bylo dosaženo cíle, který normotvůrce uznává za vhodný nebo správný. Ti, jichž se norma týká, ji plní buď z vnitřního přesvědčení, nebo z donucení vnější mocí.

Existují tři základní kategorie norem:

- a) *Jazykové normy* – jde o pravidla jazyka a jsou předmětem různých jazykovědných disciplín od obecné lingvistiky po filologie konkrétních jazyků.
- b) *Logické normy* – jsou pravidly myšlení. Jejich stanovováním se zabývá logika, částečně i matematika a další formální vědy.
- c) *Společenské normy* – jsou různými druhy pravidel chování a pro naše téma představují nejdůležitější skupinu norem.

Do společenských norem můžeme zařadit i právní normy. Vedle právních norem mezi sociální normy patří také další druhy norem, které nějakým způsobem regulují lidské chování. Jsou to zejména normy morální (mravní), normy zvykové (obyčejové), normy náboženské, normy estetické, normy politické, normy technické, normy ekonomické, pravidla etikety a některé další (Boguszak, Čapek a Gerloch, 2003, s. 27).

Normativní systémy jsou celé soubory či systémy norem. Z různých existujících normativních systémů lze za nejdůležitější označit čtyři z nich, které mají i dle mého názoru nejpodstatnější vliv na sociální chování. Jedná se o morální normy, zvykové normy, náboženské normy a právo. V této práci se budu zabývat nejpodrobněji morálkou, řazenou v literatuře do kategorie tzv. *neprávních normativních systémů* (do ní patří morální, zvykový a náboženský normativní systém) a dále celou kategorií *právních normativních systémů*, tedy právem.

Morální normy hodnotí dané sociální jednání jako morální, nebo naopak nemorální (s důrazem na vnitřní prožívání morálních norem a hodnot), nebo mravné, či nemravné (s důrazem na faktické chování ve společenských vztazích) zejména podle protikladných kritérií jako jsou dobro–zlo, spravedlnost–nespravedlnost, čestnost–nečestnost. Takto definovaný normativní systém se dotýká i dalších normativních systémů, zejména zvykových a náboženských norem. Ve srovnání se zvykovými

normami jsou morální normy v moderní společnosti prosazovány důrazněji. Odkaz na obyčej je formovaný ve společnosti tradiční, totiž nemá vždy stejnou přesvědčivost.

Náboženské normy často představují výchozí principy morálních hodnot a norem. Ve vzájemné konfrontaci obou normativních systémů se výrazně projevuje polarizace společnosti dle náboženského vyznání. Typicky např. při hodnocení rozvodu manželství nebo mimomanželských vztahů.

Zvykové normy mají nepřebornou škálu slovního vyjádření jako jsou zvyklosti, obyčej, konvence, tradice, obřady, rituály, ceremonie. Tyto pojmy mají určitou významovou konotaci. Sílu zvykových norem lze překonávat jen zvýšeným sociálním tlakem a jejich dodržování umožňuje nenápadnost a ukrytí se za skupinu.

Náboženské normy se často překrývají s morálními i právními normami a všechny tři systémy se po dlouhou dobu vyvíjely ve vzájemném vztahu. Ostatně mezi sociology dodnes není jednoznačné shody, který z těchto souborů norem působil dříve. Auguste Comte a Herbert Spencer (1820–1903) předpokládali, že náboženské normy vznikly dříve než morální, zatímco Émile Durkheim a Ferdinand Tönnies (1855–1956) byli právě opačného mínění (Večeřa a Urbanová, 2002, s. 98–99).

Dle Večeři a Urbanové (2002, s. 99) jde v „moderní společnosti vývoj obou systémů spíše divergentním směrem (např. problémy interrupce, euthanasie apod.).“ Na tomto místě ale musím podotknout, že oba autoři dle mého názoru nevzali dostatečně v potaz pluralitu náboženských norem v moderní společnosti, a ignorují, že mnohé nekatolické církve, či mimo křesťanské náboženské společnosti (například vycházející z judaismu či islámu) mají na jimi uváděné bioetické problémy zásadně odlišný názor než většinová katolická církev. Například islám umožňuje interrupci do čtyřiceti dnů od početí, kdy teprve má plod nabýt duši (srov. Sahíh Bucháří 4:54:430).

Právo a právní normy zaujímají mezi normativními systémy zvláštní místo. Jedná se o normativní systém, jehož normy jsou zpravidla formálně publikovány

a jejichž dodržování je vynucováno státní mocí. Stejně jako ostatní sociální normy plní především funkci kontroly sociálního chování jako její nejs sofistikovnější prostředek.

Normami se řídí každý sociální útvar, mají regulativní charakter, tedy je v nich obsažena tendence regulovat, vést, upravovat nejrůznější spontánní procesy sociálního života, který zejména v moderní společnosti vykazuje tendenci k neustálým hlubokým změnám. Lze soudit, že tradiční sociální struktury a na ně navazující sociální regulativy *de facto* zanikly či při nejmenším prožívají hluboký úpadek. Vznikající *normativně pluralitní společnost* zpochybňuje všeobecnou závaznost normativních systémů, které svoji legitimitu zakládají na působení v rámci společnosti s tradičním sociálním uspořádáním a tradičním pořádkem (Večeřa a Urbanová, 2002, s. 98–100).

2. Morálka

2.1. Pojem „morálka“

V předcházející kapitole jsme vyjádřili skutečnost, že morálka vedle práva je považována za jeden ze dvou nejdůležitějších normativních systémů. Chápeme ji jako soubor mravních norem a vznik tohoto normativního systému souvisí s vývojem člověka a jeho potřeby regulovat a nějakým způsobem ovlivňovat vztahy s ostatními v rámci sociálního útvaru, což vyplývá z univerzální vzájemné závislosti a odkázanosti jednoho na druhého. Člověk totiž, jak vyjadřuje jeden z nejdůležitějších a nejznámějších Aristotelových výměrů, je *Zóon politikon* (řecky společenský živočich). Myslí se tím, že člověk jako živá bytost nemůže žít jen sama o sobě a pro sebe; je schopen jednat nejen jako individuum, ale i v rámci lidského kolektivu.

Domnívám se proto, že pro uchopení a objasnění podstaty a role normativního systému (tedy i norem samotných) jsou velmi důležité poznatky i některých jiných společenskovedních disciplín, zejména antropologie (učení o podstatě člověka a různých lidských společenství z přírodovědecké, společenskovední i filozofické perspektivy), etologie (srovnávací výzkum chování) a ontologie (učení o základních prvcích jsoícího nebo o způsobu bytí předmětu určitého okruhu).

Základním poznatkem uvedených disciplín je pak fakt, že člověk je bytost jednající, bytost společenská a také bytost tvořící instituce, v nichž žije. Obdobným způsobem ostatně základní poznatky společenských věd o člověku shrnuje ve svém díle *Norma a instituce* (1993) také Ota Weinberger, jedna z osobností, které výrazně formovaly teoretický i metodologický obzor současné právní teorie a filozofie.

Arno Anzenbacher ve svém *Úvodu do etiky* (1994, s. 107) vyslovil tezi, se kterou je třeba souhlasit: „Instituce lidského zespolečnění mohou být lidsky žitelnými formami konkrétní svobody jen na základě obecně uznávaných mravních norem. Bez

minima sociálně přijímaných mravních norem, tj. bez jakéhokoliv étosu, není možné, aby sociální útvar plnil svou úlohu sám v sobě i v sociálním celku.“

Émile Durkheim (1998, s. 14), jeden ze zakladatelů moderní sociologie se vyjádřil, že „společnost není soustavou orgánů a funkcí... je ohniskem vnitřního morálního života.“ Vnitřní „morální život“ je určitou součástí sociálního života a jeho rozmanitost je pak vyjádřena v množství a spleti stanovených pravidel, norem. Souvislosti norem ve společnosti však musíme rozlišovat, protože některé, vztahující se k určitým kategoriím sociálních jedinců, nejsou ve společnosti vedle sebe, ale překrývají se nebo křížují (srov. Mucha a Přibáň, 1991, s.31).

S vymezením morálky pouze jako normativního systému si pro pochopení „morálky“ absolutně nevystačíme. Francouzský filozof Paul Henri Thiry d'Holbach (1723–1789) ve své knize *Společenský systém neboli přirozené zásady morálky a politiky s kritickým pojednáním o vlivu vlády na mravy* charakterizuje morálku jako „způsob, jak žít s lidmi v dobrém. Ctnost spočívá v tom, stát se šťastným štěstím, které přinášíme druhým.“ (Holbach, 1960, s. 72)

V dějinách nacházíme mnoho koncepcí morálky, pokusů popsat, vysvětlit a ukázat mravnost v celku a všechny tyto koncepce představují rozličné chápání a interpretace morálky, i když si jejich autoři většinou vědomě nekladli za primární cíl morálku definovat. Do oblasti morálky „jen“ zahrnovali různorodé jevy a rozmanitě vysvětlovali smysl a obsah mravních úloh člověka ve společnosti. Tím do jisté míry implicitně vyjadřovali jistý výklad pojmu morálka, ale jakoby se vůbec nestarali o jeho definici. Někteří filosofové dokonce tvrdili, že zcela vědomý pokus logickým postupem definovat „morálku“ je již předem zbytečný.

Holbach ve svém *Společenském systému* napsal: „Zřízení, vládní systémy, náboženské představy, málo spolehlivé hypotézy některých filosofů zcela znechutily lidem studium morálky a ctnostný život, místo aby je k nim nabádaly. Protože lid je svědkem nekonečných sporů, jež tak často vznikají mezi moralisty, protože vidí, že se

moralisté neshodují dokonce ani v těch nejpodstatnějších zásadách, protože pozoruje stále úchyvky v jejich úsudcích, vyplývající z jejich odlišných systémů nebo předsudků, dopouští se lid stále týchž činů. Vzhledem k únavnému hádání a k zmateným rozhodnutím tak mnohých theologů a kasuistů propadlo mnoho lidí v názorech na morálku úplnému pyrrhonismu.“ (Holbach, 1960, s. 89–90)

Definování „morálky“ je nepochybně velmi komplikované. Ostatně existence lišících se definic a různé chápání týchž pojmů různými autory je jev, na který jsme narazili již v předchozí kapitole, a který do určité míry patří k sociálním vědám jako vědám skutečnostním (na rozdíl od právní vědy), avšak s předmětem bádání, který se poměrně obtížně uchopuje a měří (oproti vědám exaktním). I proto se musíme smířit s faktem, že právně vědní definice pojmu, jak ji formuloval např. Jan Pinz (2006, s. 28–29), která zahrnuje podmínku „jednotného, úplného a formálně přesného označení“ zkoumaného předmětu, vymezeného jasným „výměrem neboli definicí (*definitio*)“, nás v tomto případě nemůže plně uspokojit.

2.2. Morálka z perspektivy různých oborů

Zkoumat morálku lze mnoha způsoby. Obecně můžeme konstatovat, že o daném zkoumaném předmětu (v našem případě morálce) lze vyslovit soudy dvojího druhu. První soud odpovídá na dvě otázky: „Jaký je?“, kdy se tážeme na popis, tzv. teorii předmětu spolu s jeho obsahovou znalostí, a dále na otázku: „Co to je?“, kdy odpovědí bývá typicky již zmiňovaná definice (výměr pojmu). Druhým přístupem ke zkoumanému předmětu je postup, kdy hovoříme jednak všeobecně o předmětu („morálce“) jako pojmu a pak specificky z podnětu úvah, jaký je ten logický subjekt, kde poměr mezi obsahem a rozsahem pojmu je dán vždy těmito úvahami. My zvolíme pro objasnění tento druhý přístup.

Jako každý vědecký pojem je i pojem morálky používán v teorii, ale i v každodenním jazyce a beletristické literatuře a konkrétní způsoby jeho užití jsou vždy ovlivněny všeobecnou kulturní tradicí. Teoretické definování abstraktního pojmu, který byl již dříve vymezen v běžné řeči a v literatuře se přirozeně o tuto tradici alespoň částečně opírá. Částečně se této tradice drží, avšak v některých aspektech a nuancích s ní polemizuje. Nijak proto nepřekvapí, že vztah mezi hovorovou řečí, spontánně se formulujícím pojmem a teoretickými definicemi téhož pojmu (v našem případě morálky a jejími synonymy), byl v průběhu dějin lidského myšlení často složitý. Důsledkem je, že definice morálky je nejednotná a zahrnuje více různých významů, a to prakticky po celou dobu, kdy je morálka vědecky zkoumána.

Počátky západní tradice chápání a vysvětlování slova „morálka“ se datují do rané antiky, do starověkého Řecka a Říma, kde podle většiny historiků vznikla západní civilizace jako svébytný civilizační okruh. Můžeme tedy konstatovat, že úvahy o morálce se táhnou dějinami západního myšlení prakticky od samého počátku.

Etymologický původ pojmu je značně pozoruhodný, neboť morálka pochází z latinského slova *mos* (mrav., množné číslo *mores* = mravy) stejně jako její synonymum „mravnost“ (označující chování, které „se líbí“, takové, které je v souladu „morálkou doby“) a „mos“, jakožto předchůdce „morálky“ se také určitým způsobem formoval a vyznačoval mnohovýznamovostí.

Mos měl v užším slova smyslu morální význam, byl zde dán přímý vztah k morálce. České slovo „mrav“ pochází z praslovanského základu *norv* (staročesky *nrav*). Praslovanský kmen je dodnes uchován v ruštině ve slovese *нравиться* [*nravit'sja*], což znamená „líbit se“. *Nrav* je tedy něco, co se obecně líbí, co je vhodné. Za „mravy“ považujeme hromadné jednání, mající v užším slova smyslu morální význam a které se hodnotí z mravního hlediska („dobré mravy“, „zločinné mravy“, „náprava mravů“, ...). Z toho vyplývá, že když hovoříme o mravech, máme na mysli vždy jen takové činy lidí, které mají vztah k morálce, tedy máme na mysli mravnost

jako způsob života jistého společenství, obecně přípustné v souladu s obecným míněním. Uvedeným pojmem vyjadřujeme ohled k širšímu sociálnímu kontextu našeho chování (Drobnickij, 1980, s. 23).

Někdy se v této souvislosti používá také výrazu „sociální étos“. Mrav má tudíž kolektivní charakter a určuje, kdo je vychovaný a kdo nevychovaný, vytváří princip „to se dělá tak a tak“, ale neptá se, proč. Oproti tomu morálka posuzuje konání, rozlišuje, co je správné a co špatné, je tedy možno ji specifikovat jako soubor mravních norem (*normativů*), nároků, požadavků na lidské jednání, které jsou určovány kulturou, ... Vyjadřují aktuální stav společnosti, co si myslí, že je dobré nebo špatné, a jen pokud lidské jednání obstojí ve světle těchto nároků, hovoříme o morálním, mravním jednání. V literatuře sice panuje určitá terminologická nejednotnost v používání těchto pojmů, avšak v podstatě lze konstatovat, že morální jednání vymezuje sféru subjektivní a „mravní jednání“ sféru objektivní.

Specifický psychologický aspekt slova „mrav“ se začal utvářet až s počátkem zkoumání psychických příčin lidských činů rozumem. Nachází se již v tomto významu již v tragédiích velkého řeckého dramatika Aischyla kolem 500 př. n. l., ale i u Sofokla, Herakleita, dokonce Platona a Aristotela, kteří již chápají, že psychika individua a na něho kladené požadavky není totéž, a že ji lze u člověka jako vlastnost (objekt zkoumání) hodnotit (například „dobrý mrav“, „zlý mrav“ atd.). A tak se začal vykrystalizovat význam slova „mos“ v užším smyslu.

Dalšími významy slova „mos“ po významu „mrav“ byly: „zákon“, „pravidlo“, „příkaz“, v antice projev přirozeného pořádku věcí, neboť dle nich prvním z komponentů osudu člověka, s nímž je spjat vznik přirozených práv, je příroda (řecky „fysis“ – přirozenost, růst, příroda; latinsky „natura“ – přirozenost, podstata, příroda). Z přirozenosti, o které mluvil již Demokritos a stoikové, se odvozovaly přírodní zákony pochopitelné rozumem a z nich přirozené právo.

Řekové rozeznávali zákon boží (boží, resp. později jediný Bůh přikazuje dobré a zakazuje zlé) a zákon přirozený (příroda projevuje božství), o nichž později říká Baruch Spinoza (1632–1677): „*Deus sive substantia sive natura*“. Římané ústy Marca Tullia Cicerona (106 př. n. l. – 43 př. n. l.): „*Haec non skripta, sed nata lex*“ rozlišují zákony psané a vrozené, tedy *nomos* a *thesis* jako lidská ustanovení a *fysis* jako přirozená zřízení (Pinz, 2006, s. 182). V širším slova smysl „*mos*“ (bez přímého vztahu k morálce) znamenalo také „obyčej“, „způsob konání“, „pořádek“, „zásadu“, „vzor“, „způsob oblékání“, „střih šatů“, „povahu“. Z toho vyplývá, že ve většině případů bylo „*mos*“ používáno bez přímého vztahu k morálce. Např. povahou myslíme nejen povahu člověka, ale i jevu. Toto širší chápání slova předcházelo užšímu chápání, které je možné nějak spojit s morálkou (interpretovat ze specifického mravního významu). Avšak když se „*mos*“ začalo používat ve smyslu morálním, archaické interpretace nevymíraly, ale zachovávaly se a existovaly paralelně s novým výkladem. Z tohoto důvodu je nutno definici rozšířit.

Celý pohled na vývoj pojmu „morálka“ se ještě více komplikuje, neboť latinské „*mos*“ je (z etymologického hlediska synonymem) analogické s řeckým *ἦθος* [*éthos*]. Různé významy slova *étos* jsou spjaty s různými vývojovými etapami lidské společnosti. Původní význam slova *éthos* vyplývá ze vztahu mezi lidmi, žijícími společně na stejném místě a znamená v řečtině místo pro dobytek („pastvinu“, „ohradu“, „stáj“), u Homéra „obydlí“, „příbytek“, „chlév“. V těchto významech se používá většinou v plurálu. Taktéž vyjadřuje „návyk“, „obvyklost“, „obyčej“, „zvyk“, „obvyklé chování člověka“, „pořádek“. Morálního akcentu dodává slovu *éthos* moment zvyku, význam a uspořádání, jímž bylo společné bydlení a soužití lidí v určité skupině (Semrádová, 2009, s. 6–7).

České slovo *etika* také pochází ze slova *éthos*, proto je často morálka považována za synonymum pro etiku, avšak mylně, protože etika je vědní disciplína, která morálku zkoumá, a morálka je tedy pouze jejím předmětem (praktickým základem pro teoretické zkoumání).

Dnes se „etikou“ zpravidla rozumí (podle Nesvadba, 2006, s. 197):

- a) vědní disciplína, zabývající se nejobecnějšími morálními a mravními problémy (po více chápána jako disciplína filosofická)
- b) disciplína, zkoumající vybrané hodnoty, normy, principy a povinnosti, jejichž posláním je přispívat k formování typu chování, rozhodování a jednání, žádoucího pro určitou profesi (tzv. profesní etika, např. lékařská etika, policejní etika, učitelská etika apod.)

S tím, jak si lidé v rostoucí míře rozumově zkoumali psychické příčiny lidského jednání, se ještě v antice začal utvářet specificky psychologický aspekt slova „mrav“. Došlo k poznání, že psychika individua a na něho kladené požadavky se mohou lišit, a že psychiku a jednání lze u člověka hodnotit jako vlastnost (objekt zkoumání), například v kategoriích „dobrý mrav“, „zlý mrav“. A tak se začal vykrystalizovávat význam slova „mos“ v užším smyslu. V současné době jsou původní významy zachovány a přibylo k nim mnoho dalších, neboť slovo neoznačuje jen určitou věc, ale souvisí s jednáním lidí a tak podléhá určitým vlivům, na jejichž základě se částečně mění a rozšiřuje (Drobnickij, 1980, s. 29).

V normativním významu je morálka chápána nejen jako soubor mravních norem (normativní systém, nejstarší regulátor lidského chování), podle nichž se má lidské jednání a rozhodování řídit, ale i jako systém hodnotový a hodnotící, podle kterého se má lidské jednání a rozhodování hodnotit. Ve filozofii a v etické literatuře většinou chápána jako historicky daný souhrn hodnot, principů a ideálů, který specifikuje, „co je dobré“, „správné“, „slušné“ pro určitou sociální skupinu, tedy v sekundárním smyslu i pro jednotlivce. V popisném významu je morálka pojmem pro to, čím se členové určité společnosti nebo skupiny opravdu řídí, co jejich společnost vyžaduje a co naopak odmítá.

Ilona Semrádová ve své knize *Etika* (2009) zmiňuje, že dříve, než se mravní principy, kategorie, hodnoty, normy staly zvláštním předmětem zkoumání, dříve, než sama filosofie, ... věda, hrály morální problémy významnou úlohu v životě a myšlení lidí, protože zasahovaly všechny i zcela intimní vztah a činnosti.

Subjektivní mravní vědomí se utváří a dotváří pod vlivem racionálního zasahování do přírodní i společenské skutečnosti a výchovou. Například Arnošt Bláha, autor *Filosofie mravnosti* (1922), přistupuje k morálce jako k jevu specificky sociálnímu, který má být vysvětlován sociologicky a zkoumán vědecky a soustřeďuje pozornost na etiku (teorii morálky, mravovědu, vědu o mravnosti) a na sociální podmínky jejího vzniku, zejména na hlavní problém, který má řešit laická mravní výchova.

Ve svém díle *Vědecká morálka a mravní výchova* (1940, s. 17) uvádí: „Mravnost jest zajisté určité jednání. Když analyzujeme proces jednání – a to platí o každém vědomém jednání, tedy i o jednání mravním – poznáváme, že je vázáno jednak na podmínky organické (dané lidskou tělesností, jednak na podmínky psychické (dané lidskou duševností) a jednak na podmínky sociální (dané vlivem společenského prostředí).“

Na morálku tedy můžeme nazírat ze dvou základních hledisek: sociálně-psychologického a eticko-filosofického. Danou společností obecně sdílené morální hodnoty jsou prizmatem, jímž lidé usuzují, hodnotí věci i druhé lidi a uskutečňují zcela konkrétní morální volby. Morálka jednotlivce vzniká v průběhu jedincova vývoje jako výsledek jedinečného, nezaměnitelného a tvořivého vstřebávání hodnot morálky společenské. Jde o proces, který psychologové a sociologové označují jako *sociální učení*. Výsledkem tohoto procesu je relativně stabilní struktura jedincova prožívání, hodnocení, vůle a rozhodování. Vzniká tak individuální vzorec morálního zachování jedince, který reguluje jeho svědomí.

Známa a často citovaná je kategorizace podle Immanuela Kanta. Ten pod pojmem „Morálnost, moralita“ rozuměl prostou shodu jednání se svědomím (bez ohledu na obsah, který je motivem takového jednání), zatímco jako „mravnost, etičnost“ označoval aspekt obsahu jednání, nikoli aspekt svědomí. V zásadě tedy (podle Kanta) platí, že o morálnosti svého jednání rozhoduje pouze jednající člověk ve svém svědomí, avšak může být předmětem diskuse či posuzování druhých, zda je dané jednání mravné či etické (Nesvadba, 2006, s. 198).

Podobné rozlišení činí také filosof Jan Sokol (2010), když činí rozdíl mezi *společným mravem*, coby souhrnem naučených kulturních vzorců jednání a chování, k němuž společnost všechny své členy víceméně razantně vede, a *individuální morálkou*, které je přesvědčením, co člověk dělat nemá, i kdyby to ostatní dělali.

Vždy, když lidi chválíme či odsuzujeme, bezděčně předpokládáme, že jsou obdařeni čímsi jako „zdravý rozum“ a že dokážou rozlišit správné jednání od nesprávného. Přistupujeme tedy k lidem se dvěma předpoklady. Prvním je předpoklad, že každý duševně zdravý a svéprávný člověk alespoň přibližně ví či tuší, co je dobré a co je zlé. Za druhé předpokládáme, že každý takový člověk zároveň ví či tuší, že je správné dělat dobro, a nikoliv zlo.

A tyto dvě dispozice, kterými by měl být duševně zdravý a svéprávný člověk obdařen, se tradičně označují jako *svědomí*. Konkrétní označení tohoto jevu se přitom u různých autorů liší: Sókratés hovořil o „vnitřní božské jiskře“, kterou nazýval *daimonion*. Immanuel Kant psal o „vnitřním hlase rozumu“ a označoval jej jako *kategorický imperativ*. Pro Sigmunda Freuda byly tyto dispozice „zvnitřněnými morálními normami“, jimž dal souhrnný název *superego*... (Nesvadba, 2006, s. 203).

Možné rozpory mezi morálním a mravným, o kterých jsme hovořili výše, vznášejí otázku svobody jednotlivce a jeho vztahu ke společnosti jako celku, případně k jeho *sociální skupině*. Jan Sokol ve své knize *Etika a život* (2010, s. 66) charakterizuje „otázku po mravnosti, po řeckém *éthos* a latinském *mos*,“ Právě jako „otázku po tom,

čím se řídí naše víceméně vědomé rozhodování a jednání.“ Dospívá k závěru, že „ani tam, kde je (naše jednání – pozn. aut.) skutečně svobodné, není nahodilé, nýbrž především míří k nějakému cíli, má nějaký záměr nebo účel.“ Přitom dle Sokola je podstatným rysem člověka jeho schopnost své jednání regulovat. Vzhledem k výše uvedeným dispozicím rozlišovat dobré od nedobrého totiž člověk ví, že „ne každý cíl a ne každá cesta k němu jsou stejně dobré a konečně ne každému našemu jednání bude okolní společnost rozumět, některá si v ní dokonce nemůžeme dovolit. Na prostou otázku, čím se při tom necháváme vést, nebude tedy prostá odpověď’.,,

Prostor svobody mezi mantinely pravidel je jinak volný. Přesto se i v tomto prostoru nějak rozhodujeme, nejednáme zcela nahodile, neboť ani on není zcela libovolný. Zpravidla se v tomto prostoru dokážeme orientovat a nějakým způsobem víme, že jedno rozhodnutí či jednání je lepší než druhé. Zdá se, že ani v prostoru všech možných jednání nejsou všechna stejně dobrá, že i zde naše volby nějakým způsobem posuzujeme a řídíme.

Rozlišit vrstvy toho, čím se naše jednání řídí, je poměrně obtížný úkol. Jak jsme již uvedli, k nejčastějším rozlišením patří to Kantovo, které v modifikované podobě přejímá také Jan Sokol. Ten ovšem ke dvěma kategoriím individuální morálky a společného mravu přidává ještě třetí, *etiku*. Tu chápe jako „hledání lepšího a nejlepšího“ a činí jasný rozdíl mezi ní a společným mravem, který jednoduše formuluje jako „velmi jednoduché pravidlo konformity: dělej všechno tak, jak se to dělá, jednej tak, jak jednají ostatní.“ Tímto však sféru společného mravu nebanalizuje, naopak podle něj „z této základní vrstvy společného mravu vyrůstá všechno ostatní.“ (Sokol, 2010, s. 69)

Společný mrav je velmi účinný, nepochybně i díky své jednoduchosti. Často ale narazí na meze své účinnosti a použitelnosti, pokud se setká s jiným společným mravem. Důvodem je, že oba jsou pro své nositele stejně samozřejmé, ale obvykle vznikly v jiných kulturních kontextech a jsou založeny na odlišných zkušenostech

a předpokladech. Navíc vůči sobě nemají argumenty a většinou nelze rozumně odpovědět otázku, který ze dvou mravů je „lepší“. Není proto divu, že konflikty a spory pramenící z kulturních odlišností jsou poměrně časté a ne vždy snadno řešitelné, jakkoliv z pohledu nezúčastněného pozorovatele mohou působit malicherně.

Na limity společného mravu často naráží lidé, kteří se nějakým způsobem vymanili či emancipovali ze své komunity a jednají individuálně. Příkladem může být Sókratés, když hovořil ke svým spoluobčanům před soudem: „Na které místo se kdo postaví, pokládá je za nejlepší, (...) tam má podle mého mínění trvat a podstupovat nebezpečí, nic neuvažuje ani o smrti ani o ničem jiném, kromě hanby.“ – „Děkuji Vám, občané athénští, a jste hodní, ale budu poslouchat více boha nežli vás.“ Hebrejská Bible takový přístup dokonce explicitně přikazuje: „Nepřidáš se k většině, když páchá zlo.“ (Exodus 23:2)

Je tedy patrné, že existuje ještě vyšší autorita, než je konsenzus většiny na společném mravu. I většina může páchat zlo, a v takovém případě je člověku přikazováno, aby se postavil proti ní. Vystává tak otázka, podle jakého kritéria poznat zlo, pokud jej páchá většina.

Tomáš Sobek ve svém díle *Nemorální právo* (2010, str. 10) vytvořil pádnou shrnující tezi: „Jestliže morálku chápeme jako nějakou společenskou normativní praxi, pak etiku můžeme chápat jako teorii morálky. V tomto smyslu je dvojice etika – morálka analogická ke dvojici teorie práva – právo.“

2.3. Etika

Etika bývá někdy také označována jako *praktická filosofie*, tedy disciplína aplikující filosofické koncepce na lidské jednání a život člověka. Tomáš Garrigue Masaryk (1850–1937) ji ve svých *Univerzitních přednáškách* (2012, s. 247) definuje

takto: „Praktická filozofie je věda k poučení o nejvyšších účelech života, je moudrost životní. Jako praktická věda nejvyšší má pod sebou všechny praktické vědy a čerpá poznání ze všech. Filozoficky žít: čerpat z praxe i teorie. Ve vědách hledáme zkrátka stanovisko, že život a celý svět má smysl mravní, všechny vědy mají smysl mravní. A že záhadou světa řešíme svou povinnost.“

Masaryk také přiléhavě popsal vztah etiky k dalším oborům. Za etice nejbližší disciplíny označil psychologii a sociologii, a to jistě ne pouze kvůli tomu, že byl sám sociologem. V případě sociologie především zdůrazňoval, že lidé jsou vždy členy společnosti, „a tedy jednat, konat něco znamená vždy ve společnosti jednat.“ V téže přednášce se také dotýká vztahu etiky k právu, které podle něj na etice „závisí“. Rozlišuje také etiku všeobecnou a speciální (aplikovanou na jednotlivé obory lidské činnosti) (tamtéž).

Etika jako disciplína se přitom zabývá mravními hodnotami a normami z hlediska tří aspektů (podle Nesvadba, 2006, s. 197):

- a) *axiologický aspekt* se zaměřuje na výklad hodnotového systému. Představuje nauku o dobrech jakožto účelech lidského jednání.
- b) *aspekt deontologický* je výkladem obecného nebo specifického charakteru toho, co bývá označováno jako povinování. Zahrnuje tedy nauku o mravních normách, regulujících uskutečňování zmíněných hodnot.
- c) *aspekt behaviorální* či *pragmatický* si klade za cíl definování pokud možno optimálních způsobů osvojování norem jedincem. Sem klademe nauku o ctnostech.

Etické teorie prošly dlouhým dějinným vývojem a během té doby vznikly celé směry či školy etického myšlení. Obsahují celou řadu odrazů společenských vztahů, které se v různých obdobích projevovaly jako etické názory. Zahrnují také sled otázek,

keré si lidská společnost v průběhu dějin kladla a které zodpovídala (Popelová, 1962, s. 271).

Tomáš Sobek (2010, s. 9) člení etiku jako obor na tři hlavní subspecializace: normativní etiku, metaetiku a aplikovanou etiku. Při srovnání s výše uvedeným Masarykovým členěním můžeme říct, že normativní etika a metaetika představují jemnější členění Masarykovy obecné etiky, zatímco aplikovaná etika je v zásadě synonymem jeho etiky speciální.

Normativní etika se zabývá standardy morálně správného chování. Sobek do této kategorie řadí směry a specializace jako hédonismus, egoismus, utilitarismus, kantovskou etiku, etiku ctnosti a také teorie společenské smlouvy.

Metaetika se pak zabývá problémy, které Sobek označuje za „otázky druhého řádu“. Jsou to například otázky sémantické funkce morálního diskurzu, existence morálních faktů a jejich povahy, existence morálního poznání, motivační význam morálních postojů, nebo zda morální názory mohou být objektivně správné. Mezi metaetické školy a proudy pak řadí mimo jiné morální realismus, morální expresivismus, morální fikcionalismus či etický intuicionismus.

Pod *aplikovanou etiku* pak Sobek zahrnuje „rozmanité normativně etické analýzy konkrétních problémů soukromého a veřejného života.“ Patří sem obory jako lékařská etika, sportovní etika, žurnalistická etika, vědecká etika, podnikatelská etika a v neposlední řadě také etika právnických profesí, například advokátská etika a exekutorská etika. Vedle čistě profesních etik do této kategorie patří i obecnější obory jako bioetika, environmentální etika, ale třeba i etika války a hackerská etika. K častým tématům aplikované etiky, kterým se dostává mnohdy i značného zájmu široké veřejnosti, patří otázky legalizace toho či onoho, např. potratů, eutanazie, prostituce, klonování a podobně.

Rakouský etik a katolický teolog Arno Anzenbacher (*1940) přitom zdůrazňuje, že „etika se nikdy neomezovala na to, aby definovala dobro pouze jako to, co je subjektivně shodné se svědomím. Ve všech dobách usilovala také o poznání, co je mravně správné v různých oblastech praxe, a snažila se toto správné *uplatnit sociálně jako normu*, získat tomu přijetí ve svědomí lidí.“ (Anzenbacher, 1994, s. 105) Připomíná nám tím, že etika není skutečnostní vědou jako sociologie, která by se omezovala na pozorování, studium a například systematizaci existujících norem. Naopak je normativním oborem, který normy vykládá, někdy i tvoří a prosazuje, a navíc je zasazuje do již existujících *normativních rádu*.

3. Normativní řád a morální norma

3.1. Normy

Normami ze sociologického hlediska jsme se již částečně zabývali v první kapitole v rámci výkladu normativních systémů a víme, že jak právní norma, tak i morální norma patří do skupiny sociálních norem, a jako takové regulují sociální jednání. Zkusíme se zaměřit na celou problematiku norem podrobněji z pohledu sociální normy, čímž si vyložíme i *de facto* určité charakteristiky normy morální, o kterou nám jde v této kapitole především.

Ivan Mucha ve své *Sociologii pro právníky* (2011, s. 129) připomíná, že normy různých druhů jsou nahlíženy z perspektivy značného množství oborů, že zde máme „širokou paletu možných pojetí norem“. Kupříkladu současná sociologie se ve vztahu k normám zabývá mimo jiné tím, „jak normativita vyrůstá z každodenního života a jak se v něm projevuje (...) hlavně při udržování sociálního řádu.“ Jelikož mají „mechanismy regulace sociálního života, které se projevují spontánně, (...) hlubší kořeny, než se obvykle předpokládá,“ je nutné při tvorbě normy, zejména pak té právních, „předpokládat i neočekávané důsledky jejího působení.“

Normy lze na obecné rovině charakterizovat jako obecná pravidla jednání, popřípadě i myšlení (například v rozličných světových názorech, ideologiích a náboženstvích – srov. Kelsen, 2000, s. 16). Každé lidské společenství, každá *sociální skupina* a každý *sociální útvar*, se řídí jistým souborem norem.

Lidé se normami mohou řídit ve svém chování, jejich jednání je normami motivováno, a také jejich očekávání, že druzí lidé budou v obvyklých situacích jednat obvyklým způsobem, je založeno na sdílených normách. Tím vznikají tak zvané *vzorové chování*. Jelikož v dané situaci neexistuje pro jednajícího jediný vzorec, ale větší množství možných variant, z nichž si jednající musí operativně vybírat, je jistá

předvídatelnost těchto vzorů základem smysluplné interakce mezi členy sociální skupiny (srov. Sokol, 2010, s. 70–71).

Tyto vzorce postupně vznikají díky pravidelně se opakujícím procesům. Mnohé situace a mnohá jednotlivá jednání se v průběhu času mnohokrát opakují a členové skupiny postupně „metodou pokusu a omylu“ rafinují očekávané reakce v daných situacích. Sociální norma se tak postupně přibližuje či ztotožňuje se statistickou normou. Nejčastější způsob jednání v dané situaci bývá obvykle ten, který je také považován za „normální“.

Skupinová či sociální norma je obvykle platná tehdy, když členové dané skupiny uznávají závaznost normou stanovených pravidel a oponují jednání, které se od těchto pravidel odchyluje. Norma tak posiluje stabilitu sociálního útvaru. Jednajícímu pak poskytuje vodítko, jak správně jednat. Normy proto můžeme chápat také jako „očekávaná chování“. Ne všechny normy jsou přitom explicitně, jasně a srozumitelně definovány. Také míra závaznosti norem se liší. Estetické normy představují spíše vodítko v oblasti vkusu a módy, jejichž nedodržení může mít maximálně důsledky společenské či ekonomické (například pokud jste výrobcem oděvů). Na opačném konci škály pak stojí právní normy, jejichž nedodržení bývá sankcionováno státní mocí, v některých státech v krajním případě až zbavením života toho, kdo danou právní normu překročil. V prostoru mezi těmito krajnostmi pak nacházíme také různě závazné a v různé míře daným sociálním útvarem vynucované zvyky, mravy, konvence či kodexy cti, za kterými lze nalézt latentní, skryté systémy vztahů (srov. Mucha, 2011, s. 131–132).

Tomáš Sobek se ve svém *Právním myšlení* (2011, s. 190), zaobírá i původem slova norma. Přibližuje v *Právním myšlení* tento původ takto: „Slovo *norma* pochází z latiny a původně znamenalo úhelnici, tedy dřevěnou tesařskou pomůcku, používanou jako standard pravého úhlu.“ Od názvu geometrického náčiní ostatně pochází také slovo *regulativ*, které je odvozeno od latinského výrazu *regula*, což znamená pravítko. A

právě pravítko je nástrojem, který vede ruku po přímé linii. *Norma* i *regula* jsou tedy praktickými pomůckami, které usnadňují dodržení jednotného standardu určité praxe. Oba nástroje zde přitom vystupují v roli šablony, předlohy, podle níž vytváříme nové skutečnosti.

Tomáš Sobek tuto metaforu rozvíjí dále, když připomíná, že „aby úhelnice mohla splňovat roli šablony, musí být pevná. (...) Libovolně natahovací norma prostě není norma. Můžeme se rozhodnout, zda při své práci použijeme úhelnici, ale jakmile se pro ni rozhodneme, podřizujeme se její autoritě (Srov. též etymologii pojmu *norma* v Sokol, 1996).

Tak jako se vlastní pojem norma vyvinul z označení konkrétního fyzického nástroje, tak i některé jednotlivé normy mohou být vtěleny do reálných předmětů, přičemž norma samotná může přežít a často přežívá fyzická vymezení. Názorný příklad poskytuje Tomáš Sobek ve svých *Argumentech teorie práva* (2008, s. 112), kdy uvádí hypotetický kmen, který vybudoval kolem svého území zeď. Ta byla dost vysoká a pevná, aby udržela cizí vetřelce venku a příslušníky kmene uvnitř a svou funkci tak plnila díky svým fyzickým parametrům. Ovšem i když zeď postupně zchátrala tak, že z ní zbyla jen přízemní linie kamenů, kterou každý mohl překročit, obyvatelé území i sousední kmeny tuto linii respektovali jako hranici. Zeď se tak proměnila z fyzické bariéry na bariéru symbolickou. Funkce této linie se už neopírá o její fyzické parametry, ale o kolektivní uznání, o to, že existence této linie se stala normou.

Příklad vzniku hraniční linie z fyzické zdi zde neuvádím náhodou, metafora normy jako hranice se objevuje v mnoha definicích norem. Třeba sociologové práva Miloš Večeřa (*1949) a Martina Urbanová (2002, s. 89) chápou normu nikoliv jako přesný návod činnosti, ale právě jako vymezení hranic, jako mantinel, který „existuje a platí objektivně ve skupinovém (společenském) vědomí nezávisle na individuálních projevech jednotlivých sociálních subjektů“.

Proti tomu stojí chápání normy naopak jako předpisu, příkazu. Tento přístup reprezentuje například rakouský právní teoretik Hans Kelsen (1881–1973), který ve Všeobecné teorii norem (2000, s. 16) tvrdí, že „slovo norma označuje předpis, příkaz... Norma znamená, že něco má být nebo má se státi. Její vyjádření řečí je imperativ...“ Navíc na rozdíl od nadosobní normy výše uvedených sociologů Kelsen explicitně předpokládá normotvůrce. „Ten, kdo něco příkazuje, předepisuje, chce, aby se něco stalo (...) a je-li norma předpisem, příkazem, je smyslem aktu, který směřuje k chování někoho jiného...“

Je zjevné, že vzhledem k existenci většího počtu druhů norem obě definice vycházejí z jiné perspektivy, vznikly v jiném oborovém kontextu a hodí se pro popis jiných norem. Norma sociologů, jak ji Definovali Večeřa s Urbanovou, je přiléhavější spíše při popisu sociálních norem obecně, zatímco Kelsen, zabývající se čistě teorií práva, navíc z přísně pozitivistické perspektivy (srov. Miller, 2000, s. 207), při sestavování své definice chápal jako modelový druh normy normu právní.

3.2. Normativní řády

Normativní řády, tedy celé systémy norem, jsou základním principem uspořádání společnosti. Vznikají v rámci jednotlivých sociálních útvarů jako důsledek „institucionalizace sociálního chování“ (Večeřa a Urbanová, 2002, s. 89). Sociologické zkoumání společnosti a jejích norem se neobejde bez analýzy těchto řádů. Normativní řád je totiž základem sociální regulace.

Normativní řády sestávají ze značného množství závazných pravidel, modelů a očekávání chování. Ty regulují prakticky všechny oblasti sociálního života, včetně například způsobů oblékání či stravování, estetické návyky, pracovní postupy, trávení volného času (přičemž samotné vyčlenění volného času je normou typickou pro určité společnosti v určitých obdobích, zatímco jinde chybí). Normativní řády také přirozeně

regulují vztahy člena sociálního útvaru, a to nejen vůči jejím ostatním členům, ale také například vztahy vůči Bohu či bohům a ovšem i k sobě samému.

Vedle vlastních sociálních norem normativní řády zahrnují také normativní očekávání, tedy naše očekávání vůči druhým, na nichž trváme, aby byla splněna. Normativní očekávání se stávají normami, pokud se stanou obecnými očekáváním, tedy jsou konsensuálně přijímány v rámci určitého společenství (Večeřa a Urbanová, 2002, s. 89).

Všeobecné sdílení sociální normy přitom automaticky neznamená její dodržování úplně všemi členy sociálního útvaru. Nejsou-li normy dodržovány konkrétními jedinci (případně celými sociálními skupinami existujícími uvnitř širší společnosti), hovoříme o *sociální deviaci*. Existence sociální deviace sama o sobě nezpochybňuje platnost sociálních norem (srov. Mucha, 2011, s. 123).

3.3. Sankce

Reakcí na sociální deviaci pak obvykle bývají různé druhy sankcí, jimiž bývá vynucováno navrácení deviantně jednajících ke konformitě vůči společenskému standardu, přičemž tyto sankce mohou být pozitivní, kdy je jedinec odměňován za konformní jednání, i negativní, kdy je naopak jedinec od deviantního jednání odrazován, či za něj „trestán“ širšími mechanismy sociální kontroly, které s výjimkou krajních případů nebývají totožné s právními sankcemi (srov. Keller, 2012, s. 190–192).

Sankce (z latinského *sanctio* – potvrzení, schválení) je u nás v běžném chápání často ztotožňováno s trestem. V sociologii je však tento pojem používán rozsáhleji, což je ostatně v souladu s původním významem onoho slova. Jde o postup, který vede k posílení či potvrzení sociální normy či žádoucího způsobu chování vůbec (Večeřa a Urbanová, 2002, s. 90).

Nejčastějšími jsou sankce verbální, oproti tomu se stále méně užívá sankcí fyzických. Třetí skupinu tvoří sociální sankce v užším smyslu a také hospodářské sankce, například ve formě peněžních trestů (avšak do této kategorie bychom mohli zařadit také například bojkot). K sociálním sankcím patří také různé způsoby veřejného napadání v médiích, které do jisté míry připomíná středověké pranýřování (ostatně v přeneseném smyslu tak bývá označována právě i systematická denunce v médiích). Nejprísnějšími formami sociálních sankcí jsou pak přerušování vztahu a vyloučení ze společenství nebo ze skupiny, v krajním případě i vykazování ze státu. Dříve se takové vyloučení často provádělo ritualizovaně, v podobě zatracení či klatby. Všechny uvedené sankce mohou být označeny za *negativní* (viz výše).

Vedle toho existují již zmíněné sankce *pozitivní*. K nim patří na verbální rovině pochvala, projevy souhlasu a gratulace, a dále také propůjčení titulů, udílení cen a řádů, jmenování do čestných funkcí. Některé pozitivní sankce mají i vyloženě materiální povahu v podobě darů či zajištění jiných materiálních výhod či lepších pracovních podmínek. Pozitivní sankce motivují jedince k normou vyžadovanému jednání a často mají větší dosah. V neformálních skupinách jsou sociální normy prosazovány především pozitivními sankcemi, zatímco v oblasti práva hrají výrazně menší roli než sankce negativní (Mucha a Přibáň, 1991, s. 42).

Platí přitom, že často i to nejlépe propracované vyrovnávání, a trestání zůstává pouze dodatečným pokusem o nápravu, který v řadě důležitých případů není zcela uspokojivý a nevede k úplné nápravě. Ani poprava vraha zavražděnému nepomůže a Pascal případně poznamenal, že „místo jedné mrtvolky budou dvě“ (Citováno dle Sokol, 2010, s. 100).

Přesto má smysl na soustavné odsuzování a trestání nespravedlnosti nerezignovat. Nepůsobí totiž jen na přímé účastníky, na pachatele a oběti, ale má také preventivní dopad na celou společnost. Pokud se tak děje důsledně a podle

srozumitelných zásad, je všem ostatním zřejmé, čemu se mají vyhýbat a co by je případně čekalo, kdyby si nedali říci.

3.4. Zlaté pravidlo a Kantův kategorický imperativ

Jedna z nejstarších a nejvíce rozšířených zásad tohoto druhu je takzvané *zlaté pravidlo*. Pro západní kulturu byl patrně nejdůležitější formulací tohoto principu výrok ze starozákonní knihy Tobiáš: „Co nemáš rád, nikomu nedělej.“ (Tobiáš 4:16). Tutéž zásadu vyjadřuje mnoho jiných textů z různých kulturních okruhů. Jan Sokol (2010, s. 101) shromáždil následující:

„Co máš za zlé svému bližnímu, sám nedělej.“
(Pittakos z Mytilény)

„Nedělej druhým, co nechceš, aby dělali tobě.“
(Konfucius, Analekta 15,23)

„Člověk se nemá vůči druhým chovat způsobem, který je mu samému proti mysli. To je jádro vší morálky.“
(Mahábhárata, Anuśánaparva, 113,8)

„Co vytýkám svému bližnímu, sám – i když bych mohl – činit nechci.“
(Menandros ze Samu, podle Hérodota, Dějiny, III, 142)

„Cokoli je ti proti mysli, nečiň ani druhým.“
(Zoroastrický spis Šajast-na-Šajast, 13,29)

„Co nechceš, aby ti jiní činili, nikomu nečiň. To je celá Tóra, všechno ostatní je jen komentář.“
(Talmud, Šabbat 31a)

Myšlenka zlatého pravidla je jednoduchá a zřetelná, nevyžaduje žádný zvláštní výklad. Jedná se o pravidlo, které je zřejmě pro člověka přirozené, o čemž ostatně svědčí už to, že je známo v tolika lidských kulturách a duchovních tradicích.

Nicméně pokud toto pravidlo promýšlíme do důsledků, narazíme přinejmenším na jedno úskalí, kterého si povšiml již pruský racionalistický filosof Immanuel Kant (1724–1804). Pravidlo vychází z premisy, že všichni lidé jsou si v zásadních aspektech podobní, že co nechci já, nechce ani ten druhý. To nepochybně platí u nejelementárnějších fyzických jevů. Nikdo nebo téměř nikdo nechce zakoušet bolest, hlad, žízeň nebo třeba zimu.

Nicméně v situacích, kdy například narážíme na dvě odlišné kulturní normy, na dva různé společné mravy, může i nejlépe míněná aplikace zlatého pravidla vést spíše k nedorozumění. Nikdo v České republice nechce stát v tramvaji, pokud je například po úrazu. Proto zde lidé zraněným či hendikepovaným uvolňují místa k sezení. Ale v některých asijských zemích je právě takové jednání chápáno jako ponižující, neboť tím dotyčnému dáváme najevo, že bez pomoci nezvládne ani cestu v hromadné dopravě.

Proto podle Kanta jedině rozum, který je dle racionalistů všem společný, může být vodítkem při morálním rozhodování. Já bych snad dodala, že vedle rozumu je užitečná také alespoň rámcová znalost normativního řádu a očekávání sociálního útvaru, v jehož rámci se (byť třeba jako dočasný host) zrovna pohybují (srov. Sokol, 2010, s. 103). Na rozumu založené etické jednání člověku poskytuje svobodu (a dle Kanta lidem mezi sebou také rovnost), nicméně také člověka staví před obtížný úkol: „musí neustále promýšlet etické souvislosti svého chování a jednání, hledat legitimitu svých skutků“ (Nesvadba, 2006, s. 271).

Snad největším přínosem Kanta pro oblast etiky či „praktické filosofie“ je to, co on sám nazval *kategorický imperativ*. Od běžných hypotetických imperativů, podmíněných a diktovaných běžnými cíli (chceš-li X, udělej Y) se liší tím, že dle Kanta platí pro každého člověka, nezávisle na čemkoli jiném, vždy a všude. Ve svých

Základech metafyziky a mravů z roku 1785 jej Kant formuluje takto: „Jednej vždy tak, aby se maxima tvé vůle mohla stát principem všeobecného zákonodárství.“ Z čehož vyvozuje: „Jednej tak, abys používal lidství jako ve své osobě, tak v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek.“ (citace dle Sokol, 2010, s. 104)

Kant svůj imperativ chápal jako axiom, stojící nad pravidly, jako maximum. Kategorický imperativ tak místo reciprocity a odkazu na osobní zkušenost obsaženou ve zlatém pravidle mravnost objektivizuje a univerzalizuje. Kant tak přišel s možností racionálního, na náboženských představách nezaloženého, zkoumání mravnosti, které stojí na předpokladech samostatně uvažujícího, rozumného a odpovědného jednotlivce a jeho svobody. Z těchto předpokladů lze racionálně a bez odkazu na náboženské autority odvodit zásadu lidské rovnosti.

3.5. Sociální normy

Sociální normy můžeme rozlišit na dvě základní kategorie podle způsobu normativní reglementace (Večeřa a Urbanová, 2002, s. 93):

- a) *normy proskribující* určité jednání zakazují
- b) *normy preskribující* určité jednání naopak předepisují, zavazují k určitému jednání

Vedle toho existují také normy opravňující (legitimující), které však nalézáme pouze v oblasti právních norem, protože pouze ty umožňují domáhat se pod tlakem legální sankce určitého právního jednání jiného sociálního subjektu.

Podle toho, na jaký rozsah sociálních subjektů se dané sociální normy vztahují, je lze dělit také na obecné a partikulární. Obecné se vztahují na všechny členy sociální skupiny, zatímco partikulárními normami jsou zavázáni jen někteří, třeba jednotlivé

profesní skupiny, osoby určitého věku, pohlaví či národnosti. Jiné chování (například v oblasti oblékání, stolování apod.) je očekáváno od soudce a jiné od traktoristy, jiné od mladistvého a jiné od seniora. Z obecných a partikulárních norem lze potom odvodit existenci obecných a partikulárních řádů. Platí přitom, že každý člověk je zpravidla příslušníkem celé řady skupin a podléhá tak celému souboru různých partikulárních řádů (jiné normy se na stejnou osobu vztahují v pozici zaměstnankyně určitého podniku, jiné v pozici členky spolku a ještě jiné například v pozici členky náboženské kongregace). Obdobné principy přitom platí také pro univerzální normativní řády. Prolínáním univerzálního řádu s jednotlivými paralelně existujícími partikulárními řády platnými v konkrétní společnosti pak vzniká její normativní struktura (srov. Mucha a Přibáň, 1991, s. 31.).

Sociální normy jsou vždy vázány na konkrétní sociální útvar, ale také na určité časové období. Jsou tedy místně i časově proměnlivé, relativní. Dnes platné normy nemusely platit v minulosti. Například ještě před sto lety bylo v západní společnosti nepředstavitelné, že by žena nosila kalhoty. Na Jihu USA bylo ještě před padesáti lety nemyslitelné, že by černoch seděl v autobuse na místě vyhrazeném bílým. Ale v té samé době to bylo běžnou praxí třeba v New Yorku. Názorně tak vidíme, že norma platná v jednom sociálním útvaru společnosti nemusí nutně platit v jiném, a to třeba i v rámci jedné země (Večeřa a Urbanová, 2002, s. 94).

Nesvadba (2006, s. 270) definuje vztah mezi sociální a mravní normou: „Jakákoliv norma je vždy určitým sociálním pravidlem jednání. Mravní normy jsou prvky sociálního étosu.“ Přidává postřeh, v jistém smyslu snad i varování, že „instituce lidského zespolečenštění mohou být lidsky žitelnými formami konkrétní svobody jen na základě obecně uznávaných mravních norem.“ Tvrdí dokonce, že bez určitého minima sociálně uznávaných norem není žádná společnost možná. Mravní normy tak chápe jako nezbytnou součást sociálního normativního řádu, vlastně jako jeho základ, z něž se ostatní normy odvozují. Varuje také před přijímáním norem (sociálních, právních i jiných), které by byly v rozporu s mravními normami.

Jan Sokol (2002, s. 188) pak v tomto souhrnu norem, který označuje jako společenský mrav (viz výše) dokonce pokládá za nutný předpoklad existence sociálního útvaru: „ačkoli jeho význam v moderních společnostech zřetelně poklesl – zejména tím, že řada závažných pravidel přešla do oblasti vymáhaného práva – přece zůstává nezbytným rámcem každého lidského soužití, významnou složkou každé kultury i společenské identity.“

Německý teolog Hans Küng (*1928) (1992, s. 36) pak přidává obzvláště silné varování, vycházející ze specificky německé zkušenosti. Upozorňuje, že bez základního konsensu v oblasti hodnot, norem a postojů „nemůže fungovat ani moderní demokracie – ano, taková zaniká v chaosu nebo i v diktatuře (jak ukázala třeba Výmarská republika v letech 1918-1933).“ Zánik konsensu na morálních normách tedy vede k chaosu, jako v německé Výmarské republice. Reakcí na takový chaos pak může být i nástup diktatury, například té nacistické.

Apel Künga a Nesvadby ohledně nutnosti souladu existujících norem společnosti s jejími morálními normami a zásadami pochopitelně míří na každého z nás, abychom jednali mravně a k takovému stavu nepřispívali. Ještě silněji ovšem míří na ty, kteří explicitně formulované normy společnosti, tedy normy právní, tvoří a vykládají. Přivádí nás k otázce vztahu morálky a práva, které rozebereme v následující kapitole.

4. Právo

4.1. Pojem „právo“ a jeho mnohoznačnost

Herbert Lionel Adolphus Hart (1907–1992), jeden z nejproslulejších moderních právních filosofů uvedl svou známou knihu *The Concept of Law* (česky *Pojem práva*, 2010, s. 17) větou: „Existuje jen málo otázek týkajících se lidské společnosti, které by byly kladeny tak vytrvale jako otázka *Co je právo?* Zároveň existuje jen málo otázek na něž by seriózní myslitelé odpovídali tak rozmanitě, podivně a dokonce paradoxně.“ Z uvedeného je patrné, že touto zásadní otázkou se zabýval ne jeden filosof či teoretik práva, včetně profesora Stiga Jørgensena z dánského Aarhusu či předního představitele německé právní filosofie Rudolfa Stammlera (1856–1938): „Co je právo? Který obecný pojem je základem každé právní úvahy, aby se vůbec mohla nazývat právní?“

Zabýváme-li se v této práci vztahem morálky a práva, zdá se být logické, že i my bychom tuto otázku měli co nejdůkladněji odpovědět, poskytnout co nejexaktnější definici. Už proto, abychom mohli s určitostí vymezit, co že má být v naší práci k morálce vztahováno. Je tomu ale skutečně tak? Vždyť, jak připomíná Viktor Knapp, „položená otázka sama budí otázky.“ Není z ní zřejmé, míníme-li pojmem „právo“ sociální systém, který aktuálně ve společnosti platí a působí, nebo spíše ideu práva, jak ji formuloval Stanislav Dnistrjanskij, která je v zásadě totožná s idejí spravedlnosti.

Jisté obtíže při definování práva může působit i fakt, že výraz „právo“ má více významů, například právo objektivní a právo subjektivní. Rozdíl mezi oběma „právy“ je sice zřejmý a definice pojmu práva zpravidla usiluje o vymezení objektivního práva, nicméně i tak se oba významy v definicích některých autorů směšují. (Knapp, 1995, s. 40)

Obtíže s definicí ostatně zmiňují i jiní autoři. Například Jana Dostálová a Jaromír Harvánek ve svém díle *Základy teorie práva* (2005, s. 6) konstatují: „Nesetkáváme se s definicí. To, co se objevuje v nejrůznějších pokusech o zodpovězení otázky, je určitou charakteristikou, nikoli přesnou, vyčerpávající definicí. Obtíže definice odpovídají abstraktnímu charakteru pojmu, jeho nejednoznačnosti – je abstraktem typu přátelství, láska. Je pojmem mnohoznačným (polysém).“

Jistou definicí práva poskytuje Immanuel Kant. Alexandra Kršková tuto definici shrnuje a komentuje ve své knize *Stát a právo v evropském myšlení* (2005, str. 370) „Kant definuje právo jako souhrn podmínek, za kterých může být libovůle jednoho sloučena s libovůlí druhého podle obecného zákona svobody. Jinak řečeno: úkolem práva je připustit jen takovou činnost jednotlivých osob, která by byla objektivně slučitelná s požadavky mravního zákona. Kategorický imperativ v oblasti práva proto zní: navenek jednej tak, aby svobodné užívání tvé libovůle mohlo trvat společně se svobodou kohokoli podle obecného zákona. Oprávněný je každý čin, při kterém projev svobodné libovůle každého může koexistovat se svobodou všech ostatních.“ Tato definice ovšem také není bez problémů. Jestliže my se zde pídíme zejména po definici práva jako aktuálně platného systému, pak Kant nám poskytuje spíše definici toho, čím by podle jeho mínění v ideálním světě právo mělo být.

Ostatně, jiný Kantův výrok praví, že otázka „Co je právo?“ uvádí právního vědce do stejných rozpaků jako otázka „co je pravda“ by uvedla do rozpaků logika. My k tomu můžeme dodat, že sociology uvádí podobně do rozpaků otázka „co je společnost“ a etiky otázka „co je mravnost“, jak jsme se již přesvědčili v předchozích kapitolách.

Důvodem přitom není pouze skutečnost, že definované pojmy jsou značně abstraktní, ale také možné přeceňování významu definicí pro lidské poznání. Ostatně je otázkou, zda vědní obor pro svou úspěšnou existenci vůbec potřebuje disponovat exaktní a všezahrnující definicí předmětu svého bádání. Navíc existují obory, kde by

taková situace byla vyloženě nežádoucí, například v teologii by vnučování jednotné, přesně definované definice předmětu bádání všem badatelům v oboru narážela na princip svobody vyznání.

Zdá se tedy, že v právní vědě dodnes převládá přístup popsany již v antice Augustinem: každý ví, co je to právo, uspokojivě to definovat však nedokáže nikdo (nebo přinejmenším to nikdo dosud nedokázal). Ostatně jak konstatoval norimberský právní filosof Reinhold Zippelius (*1928): „K tomu, abych ve svém světě objevil právo, vůbec nepotřebuji znát a priori určený pojem práva.“ (citováno dle Knapp, 1995, s. 42–43)

I při nemožnosti nalézt jednoznačnou definici práva však existuje shoda většiny právních vědců na určitých rysech práva, které jej odlišují od jiných normativních systémů. Patří k nim například propojenost práva s mocí, která přikazuje a plnění příkazů vynucuje. Z toho můžeme také odvodit, že právo je obecně závazné. Sociologické teorie práva přispívají k souboru znaků práva konceptem účelu a zájmu, jehož prosazení a ochraně právní příkaz slouží. (Knapp, 1995, s. 45–46) Voluntaristické teorie pak přišly s konceptem právotvorné vůle, zprvu vůle panovníkovy, později nahrazené vůlí zákonodárce. (Křsková, 2005, s. 527)

4.2. *Vědecké studium práva*

Právo, ať už jej definujeme jakkoliv či na přesnou definici rezignujeme, je studováno řadou vědních oborů, přičemž právní věda je disciplínou, která má právo přímo za primární předmět svého bádání. Jak jsme již poznali v předchozích kapitolách, jedná se o disciplínu normativní. V následující podkapitole bych tedy ráda představila, jaké jsou hlavní směry bádání v právní vědě a jak se tato disciplína vyvíjela v čase. Tyto poznatky mi pak poslouží jako východisko pro závěrečnou část kapitoly, kde budu analyzovat vztah práva a morálky, do jisté míry právě z hlediska různých právovědních škol.

Dostálová Havránek (2005, s. 5) identifikují tři základní směry v současné právní vědě v přístupu ke zkoumání práva, které právo svébytným způsobem rozvíjejí, a sice směr přirozenoprávní, pozitivistický a sociologický. Sociologické přístupy k právu jsme již obšírněji rozebrali dříve, nyní se zaměříme na první dva jmenované.

Směr přirozenoprávní – Ve všech právních pravidlech se spatřují pokusy lidského rozumu přiblížit se pravidlům přirozeného práva. Ta v sobě střeží ideál dobrého jednání a jsou univerzálním vlastnictvím bytostí nadaných rozumem. Tento přístup má dvě formy – podle toho, zda hledá zdroj autority přirozeného práva v božských příkázáních, nebo v lidském rozumu. (Scruton, 1999, s. 115, srov. Belling, 2009, s. 27)

Směr pozitivistický – V moderní době podali jeho úplný výklad Jeremy Bentham a John Austin. Tato teorie nevidí v právu pokus přiblížit se objektivnímu řádu přírody, ale prostě lidskou konvenci či ujednání, jehož autorita se neodvozuje z žádného jiného zdroje než z normotvorného orgánu, který tato pravidla předepisuje. Z pozitivněprávního hlediska je pak veškeré právo již ze samotné definice platným právem. To ovšem neznamená, že veškeré právo je čímsi libovolným: právo musí ještě učinit platným svůj původ, například odvoditelnost z nějaké „základní normy“. Neexistuje však žádné mimoprávní měřítko, kterému by se právo muselo přizpůsobit, aby bylo právem. Zjednodušeně řečeno, pro pozitivisty je právo právem díky své formě, pro stoupence přirozenoprávních teorií díky svému obsahu. (Scruton, 1999, s. 115)

V průběhu dějin prodělalo myšlení o právu výrazný vývoj, kdy odráželo stávající stav práva a pomáhalo formovat požadavky na jeho změny. Právo jako takové existuje ve společnosti od nepaměti. (Tuto tematiku dobře zkoumal Leopold J. Pospíšil ve své knize Etnologie práva, 1997.) Ve svých nejstarších vývojových etapách ještě nebylo tak zřetelně odlišeno od jiných normativních systémů společnosti, především od náboženských a morálních. Ještě v antickém Řecku, od něhož se počítá vývoj dnešní evropské kultury, nebylo právo zřetelně odlišeno od spravedlnosti.

Pojem práva v zásadě ve smyslu, jak jej chápeme my dnes, se vyvinul v antickém Římě (latinsky: *ius*), který ve velmi krátké době, vytvořil propracovaný systém soukromého práva, jehož odkaz je dosud patrný v soukromém právu kontinentálního systému. K přesnému vymezení jimi vynalezeného pojmu práva však Římané nedospěli. Existují jisté dobové popisy práva, jako známý a hojně citovaný výrok z Digest, že „právo je souhrn pravidel spravedlivého a dobrého (*ius est ars aequi et boni*)“, nebo Ulpianův výrok, že právo „vzniká dohodou, nutností nebo zvykem“.

V římském právním myšlení našla své místo původně řecká idea přirozeného práva, která je v různých podobách zmiňována či naznačována na několika místech v Digestech. O tom svědčí například Paulův výrok: „to, co je vždy spravedlivé a dobré, toť přirozené právo“, a také Ulpianův výrok, že „právo přirozené je to, co příroda vnukla všem tvorům“. Podobně se myšlenka přirozeného práva vyskytla u Gaia a u dalších. (Knapp, 1995, s. 46)

Idea přirozeného práva se v evropském myšlení udržela a v novověku na ní Hugo Grotius (1583–1645) vytvořil první v zásadě vědeckou koncepci práva, které je zde chápáno jako normativní systém, který nebyl společností vytvořen, ale byl jí dán zevně, avšak vznikl zároveň s ní a vyvíjí se zároveň s ní. (srov. Krsková, 2005, 266–267). Na přirozenoprávních koncepcích ostatně do velké míry stálo také kodifikační úsilí přelomu osmnáctého a devatenáctého století, z něhož nakonec vzešly například francouzský *Code civil* z roku 1804 a rakouský *Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch* (Všeobecný občanský zákoník, zkratka ABGB) z roku 1811 (srov. Sobek, 2011, s. 249–254).

Proti přirozenému právu se v Německu postavila historicko-právní škola, v jejímž čele stál Friedrich Karl von Savigny (1779–1861), rozhodný odpůrce kodifikace práva, který spatřoval zdroj a podstatu práva v mystickém *Volksgeistu* („duchu národa“) a jeho spontánním vývoji. Podotkněme, že na tuto koncepci po sto

letech navázala nacistická právní teorie odvozující zdroj a podstatu práva z neméně mystického spojení „krve a půdy“.

Obě soupeřící školy první třetiny devatenáctého století se zaměřovaly na problematiku původu práva. Otázka samotného pojmu práva a jeho definice nabývala na důležitosti až ve druhé polovině devatenáctého století, a to zejména díky novokantovské filosofii, pozitivismu a vznikající sociologii (Knapp, 1995, s. 47).

Novokantovské teorie přinesly striktní rozlišení toho, co jest (německy *Sein*) a toho, co má být (německy *Soll*). Z toho novokantovci vyvodili, že z toho, co jest, nikdy nemůže být odvozeno, že něco být má. Rozdvojení obou „světů“ mělo pak za následek výlučné zařazení práva do světa „mětí“ a chápání právní normy jako věty o tom, že něco má být.

Do krajnosti tento přístup dovedla Kelsenova *ryzí nauka právní* a s ní příbuzná *normativní teorie* brněnského profesora Františka Weyra (1879–1951). Ten chápal právní normy takto: „Veškeré normy, jejichž normovým subjektem si představujeme jednotný subjekt, který je nazýván stát, jmenujeme normami právními“. Pro Weyra je tedy právo definováno jako norma, jejímž tvůrcem je stát. Weyrova definice práva, respektive právní normy odkazuje na dlouhodobou a dosud ne zcela vyřešenou právně-filosofickou debatu o identitě právo-tvorného subjektu, tedy na otázku, kdo tvoří právo. Weyrova odpověď, že právo tvoří stát, patří v dnešní právní vědě mezi převažující názory. (Knapp, 1995, s. 47, srov. Sobek, 2011, s. 429–451)

Je ovšem třeba neztrácet ze zřetele, že právo je spontánně dotvářeno i jinými faktory jako jsou mimoprávní sociální normy, ale i myšlenkové normy, například v podobě zavedených interpretačních a aplikačních zvyklostí apod. (srov. Scruton, 1999, s. 114).

Dalšími znaky práva, které jej odlišují od ostatních sociálních normativních řádů včetně morálních norem, je jeho závaznost a vynutitelnost. Závaznost spočívá

v omezení alternativ možného lidského chování. Obecně platí, že z toho, že jeden druhému něco přikazuje, nevyplývá povinnost druhého, aby příkaz uposlechl, ledaže by byl obecně povinen příkazy dotyčného subjektu plnit, tzn. podle nich se chovat. Tak tomu je právě v případě práva, které z různých alternativ chování svých adresátů vymezuje ty, které jsou dovoleny, a ty které dovoleny nejsou, tj. které jsou zakázány. (Knapp, 1995, s. 50) Právo je také vynutitelné, je nástrojem donucení. Donucením se přitom rozumí hrozba násilím, někdy i fyzickým. (Buguszak, Čapek a Gerloch, 2003, s. 28)

Právní normy jako obecně závazná pravidla lidského chování bývají tedy obsažena v pramenech práva, uznaná a vynucovaná státem nebo společenstvím států, jsou jimi i stanovena. A jako takové mají deskriptivní charakter (stanoví něco, co má být). Nemají pravdivostní hodnotu, neboť buď platí, nebo neplatí a tímto rysem se liší od výroku, idejí, hodnotících vět, ... Za nejdůležitější odlišení právních norem od ostatních pravidel chování považujeme fakt, že právní norma má zvláštní formu (je v ní obsažena). Mluvíme v tomto případě o pramenech práva ve formálním smyslu. Dalším odlišujícím znakem je vynutitelnost z důvodu toho, že právo je nástroj donucení nebo omezení donucení (jak jsme již zmiňovali). Jako obecně závazná pravidla lidského chování regulují chování lidí a stanoví, jaké chování je žádoucí nebo nežádoucí. Společným rysem právních norem je normativnost a regulativnost.

V této souvislosti je velmi důležité si uvědomit, že právo je univerzálním normativním systémem, z toho vyplývá důležitá skutečnost, že do sebe může zahrnout i jiné normativní systémy. Získají-li neprávní normy státem stanovenou formu, stávají se právními normami. Taktéž je podstatné si uvědomit, že z hlediska právní odpovědnosti je nutné striktně odlišovat právní a neprávní normativní systémy. Většina právních norem nemá morální aspekt, to znamená, co je právem dovoleno, může být i nemorální (non omne quod licet, honestum est).

Právo je, jak je definováno v nepřehledném počtu publikací: otevřený (ve vývoji společnosti do něho neustále vstupují nové právní normy a jiné z něho vystupují, přestávají platit), dynamický (může být definován jen se zřetelem k určitému parametru) a cílený (neboť cílevědomě působí na společnost za účelem udržování její homeostaze, resp. udržování nízké úrovně společenské entropie) systém. Z toho můžeme vyvodit, že účelem práva je regulovat v nutné a přiměřené míře lidské chování a tohoto účelu dosahuje již zmíněným donucením se chovat v souladu s právem. Teorie práva rozlišuje lidské chování podle vztahu k právním normám na chování v souladu s právem (*secundum legem*) a chování v rozporu s právem (*contra legem*).

Právní odpovědností se rozumí povinnost strpět za porušení povinností následky stanovené právními normami v rámci odpovědnostního právního poměru. Právní odpovědnost je zpravidla spojena se vznikem nové (sekundární) povinnosti, a to v důsledku zaviněného porušení povinnosti původní.

V právu se zřetelně rozlišují různé druhy, resp. systémy právní odpovědnosti (trestní odpovědnost, správní odpovědnost, disciplinární odpovědnost a soukromoprávní odpovědnost). Obecně se rozumí odpovědností nutnost nést následky svého chování a jednání. Odpovědnost při tom může být rozličná. Rozlišuje se zejména morální a právní odpovědnost. Za porušení povinností, stanovených v různých společenských normách, nastávají různé druhy odpovědnosti. Platí, že za porušení právní odpovědnosti může podle okolností nastoupit vedle sebe odpovědnost právní, politická a morální. Vyplývá to ze samotné povahy právní povinností, která může být zároveň povinností morální či politickou. Naopak z porušení pouhé povinností morální či politické může nastat pouze odpovědnost morální a politická, a tedy i odpovídající následky – ztráta důvěry příslušných orgánů a organizací, a konečně morální odsouzení společnosti.

Jedním z faktorů ovlivňujících dodržování nebo porušování práva je právní vědomí. To vyjadřuje empiricky vzniklé vědomí toho, že ve společnosti existuje právo (aniž se vyžaduje faktická znalost práva). Zahrnuje nejen představy a názory o právu

jako celku a jeho částech jako o platném právu (*de lege lata*), ale i o tom, co by mělo být právem upraveno.

Právní vědomí je souhrnem právních názorů a představ lidí o právu, ve kterém se odráží jak jejich vztah k právu, poznání a hodnocení práva, tak i jejich požadavky na právo, na jeho tvorbu, aplikaci a realizaci v životě společnosti. Je jedním z aspektů objektivní reality, přičemž vyvozujeme presumpci, že náš názor na právo ovlivňuje náš pohled na svět.

K nalezení celkové představy o právu a jeho souhrnném vymezení přesně cituji to, co ve své publikaci *Vybrané problémy ze základu teorie práva* (2010) uvedl právní teoretik Václav Froněk: „V právnické literatuře na otázku „co je právo“ často nacházíme tvrzení, že právo je soubor pravidel, podle kterých se odedávna řídí a organizuje lidské spoluzítí, nebo že právo je soubor pravidel chování, vytvořeným státem v určité době a ve zvláštní formě.“ Klíčovým je si pak uvědomit, že věda o právu se nezabývá jen tzv. platným právem, tedy hlediskem *de lege lata*, ale také skutečností, které společenské vztahy by měly být v budoucnu regulovány. V tomto smyslu jde o hledisko *de lege ferenda* (Froněk, 2010, s. 15-16).

4.3. Vazba mezi právem a morálkou

Vztah mezi právem a morálkou (právní normou a morální normou) je jedním z nejožehavějších problémů, neboť co je právem zakázáno, může být z hlediska morálky dovoleno, a dokonce to může být z mravního hlediska povinné. Podobně platí, že co je z mravního hlediska zakázáno, může být právem dovoleno, nebo právo k tomu může dokonce nutit. Do jaké míry si tyto dva systémy sankcí mají odpovídat a do jaké míry si odpovídat vskutku mohou? Pro moderní politické myslitele jsou to otázky základní povahy. Liberálové anglosaské tradice mají ve zvyku řídit se ve svých úvahách

J. S. Millem, tj. soudit, že právo je ze své povahy veřejné, zatímco morálce jsou vlastní rozsáhlé sféry soukromé, do nichž může právo zasahovat pouze za cenu porušování individuálních práv a svobod a tím zároveň podkopávat svou vlastní legitimitu.

Naproti tomu myslitelé, kteří nesdílejí liberální důvěru v absolutní nezávislost společnosti na státu, budou patrně pokládat stát a jeho právo za strážce celého společenského řádu a všech hodnot – ať již morálních, náboženských či politických, které udržení takového sociálního řádu vyžaduje. (Scruton, 1999, s. 115)

Právo, jak již víme z předcházejících kapitol, považujeme za zvláštní formu sociální kontroly, podporovanou donucovacími prostředky, definuje, co je dovolené a co je nedovolené. Kdežto morálka se oproti právu zabývá etickými otázkami a rozdílem mezi „správným“ a „nesprávným“, předepisuje, co by se mělo dělat a co by se dělat nemělo. Kromě toho zatímco právo má povahu objektivní, tj. je to sociální fakt, k morálce se obvykle přistupuje jako k entitě subjektivní, tj. jako k věci názoru neboli osobního mínění. Přírozenoprávní teorie, známé už od Platóna a Aristotela, však naznačují, že kořeny práva jsou nebo by měly být v určitém systému morálky. Na počátku modernity se tyto teorie často opíraly o představu Bohem daných přirozených práv.

Přírozené právo klade důraz na legitimitu a předchází pozitivnímu právu (je prepozitivní). Klasické přírozenoprávní koncepty legitimacy práva podřizují sféru faktického řádu objektivně platných norem vycházejících buď z Bohem zjevené pravdy, nebo z pojmu přirozenosti, který je ovšem sám o sobě teprve produktem obsahových norem do něj vložených. Pokud se na tomto místě vyhneme popisu precizního odlišování Božího a přirozeného práva ve středověké právní filosofii, můžeme tuto pozici obecně nazvat jako přírozenoprávní koncept ospravedlnění moci. (Belling, 2009, s. 27)

Tvrzení, že existuje určitá vazba mezi právem a morálkou, přišlo v průběhu 20. století znovu do módy a obvykle se spojovalo s idejemi občanských svobod nebo

lidských práv. Human rights jsou práva, na které lidé mají nárok, protože jsou lidmi, jsou moderní a sekulární verzí práv přirozených. Jsou „univerzální“ v tom smyslu, že patří všem lidem, nikoliv jen příslušníkům určitého státu nebo těm, kdo patří k nějaké rase, náboženství nebo k jinak definované skupině.

Filosofické zdůvodnění lidských práv na rozdíl od náboženského nepředpokládá víru v nějakou nadlidskou autoritu, nýbrž spočívá v rozumových úvahách a intersubjektivně, rozumově kontrolovatelné argumentaci. I některá z filosofických zdůvodnění lidských práv se ovšem dovolávají Boha – ale v tom případě jej chápou nikoli jako předmět víry, nýbrž jako určitou racionálně poznanou entitu. (Sousedík, 2010, s. 31)

Nástup „vědy pozitivního práva“ v 19. století však přinesl zcela odlišný pohled na vztah práva a morálky. Cílem jednoduše bylo oprostit chápání práva od morálních, náboženských a mystických předpokladů. John Austin (1790-1859) vypracoval teorii „právního pozitivismu“, která právo nedefinovala jeho souladem s vyššími morálními nebo náboženskými principy, ale faktem jeho přijetí a vynucování: právo je právem proto, že lidé se jím řídí. Z tohoto přístupu jasně vidíme, jak pozitivní právo klade důraz na legalitu. Jeho teorii dále rozvinul H. L. A. Hart ve své knize Pojem práva (1961). Naznačil, že právo vzniká z jednoty „primárních“ a „sekundárních“ pravidel, ve které každá z těchto skupin plní svou specifickou funkci. Primární pravidla upravují společenské chování a lze je chápat jako „obsah“ právního řádu: příkladem je trestní právo. Sekundární pravidla svěřují vládním institucím pravomoci. Stanoví, jak se primární pravidla tvoří a vynucují a jak je soudy aplikují a tím také stanoví jejich validitu (Heywood, 2008, s. 374–375).

V anglicky hovořícím světě probíhala v 60. letech minulého století zásadní diskuse mezi oxfordským profesorem Herbertem L. A. Hartem a harvardským právním filosofem Lonem L. Fullerem. Tuto debatu výstižně pojmul Jiří Příběh ve svém díle

Právo a dobro v ústavní demokracii (2011). Proto ve své práci nyní z tohoto díla uvedu výťah z kapitoly „Čím se řídí právo...“.

Hart sice v díle *Pojem práva* kritizuje klasický pozitivistický názor, podle něhož je právo „příkaz suveréna“, ale důsledně odděluje právo od morálky a popisuje ho jako autonomně fungující a seberegulační systém pravidel. Ačkoli uznává tzv. minimální obsah přirozeného práva v právu pozitivním, jedná se o antropologické danosti, a ne o nějaké morální soudy, jimž by muselo být každé právo podřízeno.

Podle Harta však neexistuje žádné přirozenoprávní pravidlo, podle něhož by bylo možné například rozhodnout, zda máme v důsledku lidské zranitelnosti zakázat prodej nožů mladistvým, nebo zda by určité zdroje měly být výlučně ve státním vlastnictví. Tíha takového rozhodnutí spočívá výlučně na zákonodárci nebo na soudcích.

Naproti tomu Fuller v knize *Morálka práva* (1969, česky 1998) tvrdí, že funkcí práva je podřít lidské chování pravidlům a že právo musí respektovat určitá obecná kritéria a principy, bez nichž by přestalo fungovat. V této souvislosti hovoří o tzv. morálce práva, která ovšem není nějakým metafyzickým základem práva, ale jeho vnitřní náležitostí, která umožňuje fungování práva ve společnosti. Nejedná se o shůry dané pravdy, ale o pragmatické poznání toho, jak se má „dělat právo“.

Fuller za takové náležitosti považuje například obecnost a stálost práva, jasnost a nerozpornost zákonů nebo vyhlásování zákonů a zákaz jejich zpětné časové působnosti, tzv. retroaktivity. Jak ale zdůrazňuje, tvorba i aplikování práva je praktickou dovedností, a proto i tyto náležitosti nejsou absolutními dogmaty, ale mnohem víc otázkou praktického kompromisu a volby nejméně škodlivého řešení. Někdy je proto lépe špatný zákon změnit, a ne prosazovat jeho stálost. Ne každý zákon také může být zcela obecný, a někdy je dokonce lépe přijmout retroaktivní zákon, aby se odstranily křiklavé nespravedlnosti, jako například rasově motivované konfiskace majetku. (Příbáň, 2011, s. 30–31)

Nám již známý autor a právník Tomáš Sobek ve svém díle *Právní myšlení* (2011, s. 10) kritizuje právní moralismus, jehož hlavní páteří je názor, že stát by měl pomocí prostředků veřejné moci vynucovat morálku. V tomto precizně vypracovaném a rozsáhlém díle svou kritiku rozvíjí takto: „Vlastně jde o to, že morálka bere do své ruky meč veřejné moci. Právní moralisté se sice neshodnou na tom, co je (objektivně) nemorální, například jestli je nemorální prodat svoji vlastní ledvinu, ale shodnou se na tom, že obsah práva má korespondovat morálce. Morálka je prý veřejná záležitost a má mít sankci veřejné moci. Stát by prý měl své občany morálně vychovávat, případně by měl morálně chránit člověka, i kdyby to bylo proti jeho vůli. Například zakáže „trpaslíkům“ (nanismus) cirkusová vystoupení, protože je to prý proti jejich důstojnosti, přestože to dělají dobrovolně a za peníze, takže je moralisticky připraví o zaměstnání a vlastní živobytí. Můžeme pečlivě vymezit celou řadu různých druhů právního moralismu, přitom se ukazuje, že většina z nich je v rozporu s liberální představou o autonomii jednotlivce.“ (Sobek, 2011, s. 10)

„Právní moralismus se obvykle prezentuje jako opačný směr právního myšlení než legalismus, ale není to takto jednoduché. Liberálně orientovaná kritika právního moralismu na úrovni legislativy jde totiž často ruku v ruce právě s kritikou legalismu. Legalisté chtějí všechno myslitelné lidské chování regulovat explicitním předpisem, takže i morálka má být kodifikována. Liberálové proti tomu argumentují, že zákony nesmí pohltit, ani nahradit morálku. Státní právo nemá sledovat paternalistickou ambici autoritativně odpovědět na každou otázku života jednotlivce. Občanovi musí zůstat otevřený prostor pro jeho vlastní morální autonomii, pro jeho osobní svědomí. Svobodní občané liberálně demokratické společnosti nepožadují, aby pro každé dilema svého života dostali „shora“ nějakou odpověď. Nechtějí, aby se s nimi zacházelo jako s morálně infantilními jedinci, kteří pro každý krok svého života potřebují nějaký předpis. Hlavním problémem spojení právního moralismu s legalismem je, že zákon, jestliže má být konzistentní, může kodifikovat pouze jednu partikulární morálku. Moralistický legalismus je imperialismem jedné morálky. Poskytuje právní autoritu

a státní donucení jedné partikulární koncepci morálky, např. křesťanské morálce, přitom ostatní – konkurenční – morální systémy odkazuje do ilegality“ (Sobek, 2011, s. 10-11).

Závěr

Ve své práci jsem se zabývala vzájemným poměrem morálky a práva z pohledu sociologie, etiky i právní vědy. Vytvořila jsem tedy nástin na danou problematiku z pohledu všech tří disciplín, které mají za předmět svého zkoumání některé z aspektů tohoto vztahu. Brala jsem v úvahu pohled sociologický, který zkoumá společnost, v níž se poměr konkrétních etických norem a právních norem odehrává, eticko-filosofický, který nahlíží poměr práva a morálky z pohledu morálního a pohled právovědní.

Na začátku práce jsem měla ambici je postavit proti sobě a porovnat pohledy jednotlivých oborů na problematiku morálky a práva. Nicméně jak vyplývá z mé práce, jednoznačné pohledy etiky, sociologie a právní vědy na celou problematiku nelze jednoznačně stanovit, neboť i názory jednotlivých škol v rámci téhož oboru jsou často rozpornější, než mezi obory jako takovými.

Proto se snažím na celé téma nahlížet z pomyslné „ptačí perspektivy“ a poskytnout jakýsi přehled těchto přístupů a snad i jejich porovnání, kdy každý z oborů si všimá jiných aspektů a klade jiné důrazy na oblast vztahu morálka a právo, oblast odehrávající se v dnešní moderní společnosti často označované též společností morálního úpadku.

Navíc chci zdůraznit, že názor, že stát by měl pomocí prostředků veřejné moci vynucovat morálku v dnešní pluralitní společnosti, je dle mého názoru nepřesvědčivý již proto, že nelze uvažovat všeobecně o jakési jedné morálce, neboť ve skutečnosti neexistuje jen jedna morálka, kterou si určitá skupina za jedinou správnou morálku prostě a čistě vyargumentuje, a tak se velmi jistě zapomíná na to, že morálka by měla být v dnešní pluralitní společnosti vyznačující se nejen názorovou různorodostí předmětem jakési rozumné „neshody“.

Vynucování morálky za pomoci prostředků práva může dokonce z dlouhodobého hlediska normativní význam morálky ve společnosti paradoxně i oslabovat a to zejména protože, jak jsme již osvětlili, je morální kvalita jednání odvislá od skutečnosti, že jednáme na základě morálních důvodů (motivů). Proto bych na závěr zmínila tezi Tomáše Sobka, s níž se naprosto ztotožňuji: „Legalizace morálky může vést k „demoralizaci“ morálky. Budeme-li se totiž nakonec chovat morálně správně primárně proto, že takové chování požaduje a sankčně vynucuje právo, pak sice budeme jednat v souladu s morálkou, ale nikoli na základě morálky. Jestliže bude morálka jako taková v lidském jednání motivačně bezvýznamná, bude to její smrt.“ (Sobek, 2011, s. 20).

Použitá literatura

- ANZENBACHER, Arno, 1994. *Úvod do etiky*. Praha: Zvon. ISBN 80-7113-111-3.
- BELLING, Vojtěch, 2009. *Legitimita moci v postmoderní době. Proč potřebuje Evropská unie členské státy?* Brno: Muni Press. ISBN 978-80-210-5081-5.
- BLÁHA, Arnošt, 1922. *Filosofie mravnosti*. Brno: A. Piša. Bez ISBN.
- BLÁHA, Arnošt, 1940. *Vědecká morálka a mravní výchova*. Praha: Život a práce. Bez ISBN.
- BOGUSZAK J., ČAPEK J., GERLOCH A., 2003. *Teorie práva*. Praha: ASPI. ISBN 80-86395-74-X.
- BOHÁČOVÁ, Renata, 1995. *Základy konstrukce Kelsenovy ryzí nauky právní*. Brno: Masarykova univerzita. ISBN 80-210-1193-9.
- DOSTÁLOVÁ, J., HAVRÁNEK, J. 2005. *Základy teorie práva*. Brno: Brno International Business School. ISBN 80-86575-66-7.
- DROBNICKIJ, Oleg G., 1980. *Pojem morálky*. Bratislava: Pravda. ISBN 75-049-80.
- DURKHEIM, Émile, 1998. *Sociologie a filosofie*. Praha: Slon. ISBN 80-85850-57-5.
- FRONĚK, Václav, 2010. *Vybrané problémy ze základů teorie práva*. 5. vydání. Praha: Armex. ISBN 978-80-86795-88-1.
- FULLER, Lon. 1998. *Morálka práva*. Praha: Oikoymenh. ISBN 80-86005-65-8.
- HART, Herbert L. A., 2010. *Pojem práva*. Praha: Prostor. ISBN 978-80-7260-239-1.
- HEYWOOD, Andrew, 2008. 3. vydání. *Politologie*. Plzeň: Aleš Čeněk. ISBN 978-80-7380-115-1
- HOLBACH, Paul Henri, 1960. *Společenský systém neboli přirozené zásady morálky a politiky s kritickým pojednáním o vlivu vlády na mravy*. Praha: Nakladatelství ČSAV. Bez ISBN.
- KELLER, Jan, 2012. *Úvod do sociologie*, 6. vydání. Praha: Slon. ISBN 978-80-7419-102-2.
- KELSEN, Hans, 2000. *Všeobecná teorie norem*. Brno: Masarykova univerzita. ISBN 80-210-2325-2.

- KNAPP, Viktor, 1995. *Teorie práva*. Praha: C.H.Beck. ISBN 80-7179-028-1.
- KRSKOVÁ, Alexandra, 2005. *Stát a právo v evropském myšlení*. 2. vydání. Praha: Eurolex Bohemia. ISBN 80-86861-15-5.
- KÜNG, Hans, 1992. *Světový étos. Projekt*. Zlín: Archa. ISBN 80-900249-4-7.
- MILLER David et. al., 2000. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*, 2. vydání. Brno: Barrister & Principal. ISBN 80-85947-56-0.
- MUCHA, I., PŘIBÁŇ, J., 1991. *Texty k sociologii práva*. Praha: Všehrd. ISBN 80-85305-07-0.
- MUCHA, Ivan, 2001. *Texty ze sociologie*. Praha: nákladem autora. ISBN 80-86391-04-3.
- MUCHA, Ivan, 2011. *Sociologie pro právníky*. Plzeň: Aleš Čeněk. ISBN 978-80-7380-288-2.
- NESVADBA, Petr, 2006. *Filosofie a etika*. Plzeň: Aleš Čeněk. ISBN 80-86898-92-X.
- PINZ, Jan, 2006. *Úvod do právního myšlení a státovědy*, 2. vydání. Nymburk: O.P.S.. ISBN 80-93773-2-7.
- POPELOVÁ Jiřina, 1962. *Etika: K historické a současné problematice mravní teorie*. Praha: Nakladatelství ČSAV. Bez ISBN.
- POSPÍŠIL, Leopold J., 1997. *Etnologie práva. Teze ke studiu práva z mezikulturní perspektivy*. Praha: Set Out. ISBN 80-902058-4-4.
- PŘIBÁŇ, J., HOLLÄNDER, P., 2011. *Právo a dobro v ústavní demokracii. Polemické a kritické úvahy*. Praha: Slon. ISBN 978-80-7419-045-2.
- SCRUTON, Roger, 1999. *Slovník politického myšlení*. Brno: Atlantis. ISBN 80-7108-184-1.
- SEMRÁDOVÁ, Ilona, 2009. *Etika. Přehled etických teorií*. Hradec Králové: Gaudeamus. ISBN: 978-80-7041-575-7.
- SOBEK, Tomáš, 2008. *Argumenty teorie práva*. Praha a Plzeň: Ústav státu a práva AV ČR a Aleš Čeněk. ISBN 978-80-904024-5-4.
- SOBEK, Tomáš, 2010. *Nemorální právo*. Praha a Plzeň: Ústav státu a práva AV ČR a Aleš Čeněk. ISBN 978-80-904024-7-8.

SOBEK, Tomáš, 2011. *Právní myšlení*. Praha a Plzeň: Ústav státu a práva AV ČR a Aleš Čeněk. ISBN 978-80-87439-03-6.

SOKOL, Jan, 1996. *Malá filosofie člověka. Slovník filosofických pojmů*, 2. vydání. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy. ISBN 80-86039-04-8

SOKOL, Jan, 2002. *Filosofiická antropologie: člověk jako osoba*. Praha: Portál. ISBN 80-7178-627-6

SOKOL, Jan, 2010. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad. ISBN 978-80-7429-063-3.

SOUSEDÍK, Stanislav, 2010. *Svoboda a lidská práva. Jejich přirozenoprávní základ*. Praha: Vyšehrad. ISBN 978-80-7429-036-7.

SUTOR, Bernhard H., 1996. *Politická etika*. Praha: Oikoymenh. ISBN 80-86005-17-8.

VEČEŘA, M., URBANOVÁ, V., 2002. *Základy sociologie práva*, 2. vydání. Brno: Doplněk. ISBN 80-7239-131-3.

WEINBERGER, Ota, 1993. *Filozofie, právo, morálka. Problémy praktické filozofie*. Brno: Masarykova univerzita. ISBN 80-210-0613-7.

Shrnutí

Předkládaná práce se zabývá vztahem mezi morálkou a právem z pohledu sociologie, etiky a právní vědy. Poskytuje přehled možných náhledů na zkoumanou problematiku z perspektivy a s využitím metod tří uvedených disciplín. Sociologický přístup se zabývá společností, v jejímž rámci se vztahy mezi etickými a právními normami dějí. Etika a filosofie nahlíží otázku práva a morálky z etického pohledu a právní věda má vlastní pohled, definovaný specifickými metodami a teoretickými východisky této disciplíny.

Sociologie přispívá poznání daného předmětu snahou zobrazovat věci a uvažovat o nich tak, jak jsou, nikoliv jak by měly být. Oproti tomu etika a právní věda přistupují k vnějšímu světu z normativní pozice, která je nicméně odvozena z odlišných souborů norem.

Práce je dělena do čtyř kapitol. V první kapitole se zabývám sociologií jako vědní disciplínou, jejím vztahem k právu a právní vědě a nadto vykládám základní sociologické koncepty jako sociální skupinu, sociální jednání a normativní systém. Tímto popisuji prostor, v němž dochází k interakci mravních a právních norem. Ve druhé kapitole se věnuji morálce, kde se věnuji problematice morálky a mravu, ale též etice jako akademické disciplíně. Ve čtvrté kapitole rozebírám normy a normativní řád. Zde vedle obecných teorií norem nastiňuji některé zvláštní aspekty morálních norem a jejich odlišností od právních norem. Poslední kapitolu věnuji právní vědě a jejímu vztahu k morálce a etice. Představila jsem zde hlavní školy právní vědy, základní principy práva jako takového a vztah práva a morálky v pojetí škol, o nichž jsem psala. V této kapitole se také pokouším o kritickou analýzu právního moralismu, inspirována díly Tomáše Sobka.

Práce odkazuje na díla a myšlenky předních českých i zahraničních odborníků v oblasti sociologie, etiky i právní vědy, jakými jsou Ivan Mucha, Jan Keller a Émile Durkheim, Jan Sokol, Jiřina Popelová a Hans Küng, Viktor Knapp, Alex Gerloch, Lon Fuller, Jiří Příbáň či Tomáš Sobek.

Summary

Ethics and law

My thesis deals with the mutual relation between ethics and law from the perspective of sociology, ethics as a field of research and jurisprudence. So I created an outline of various views on the subject from the point of view of all three respective disciplines. The sociological view examines society in which the relation between specific ethical standards and legal norms take place, the ethical and philosophical perspective, which sees the law and morality question from the ethical point of view and view of jurisprudence with its own understanding of the issue.

The approach of sociology is beneficial in its effort to depict things as they are, not as they should be. Ethics and jurisprudence approach to the outside world from the normative perspectives, that are however derived from different sets of norms.

The present thesis is divided into four chapters. The first chapter presents sociology as a scholar discipline, explains its relationship to law and jurisprudence and explains some basic sociological concepts, such as social group, social action and regulatory system. This defines the space where both legal and ethical standards are regulated. The following chapter deals with ethics, and presents the basic concepts of ethics and morals, and ethics as an academic discipline. A special chapter is devoted to the norms and normative orders, where, in addition to the general theory of norms, some specific features of moral standards and outline their differences from the legal rules are presented and explained. The last chapter covers the perspective of jurisprudence and its relation to morality. Here we present the main schools of jurisprudence, the basic principles of law as such and the relations between law and morality, as interpreted by

these presented schools. This chapter is also an attempt at critical analysis of legal moralism, inspired by the work of Tomáš Sobek.

I quote a number leading Czech and foreign sociologists, ethicists and jurists such as Ivan Mucha, Jan Keller and Émile Durkheim, Jan Sokol, Jiřina Popelová and Hans Küng, Viktor Knapp, Alex Gerloch, Lon Fuller, George Přibáň or Tomas Sobek.

Ethics and Law. Key words: Law, ethics, sociology of law

Morálka a právo. Klíčová slova: právo, morálka, sociologie práva

Anotace

Předkládaná práce se zabývá vztahem mezi morálkou a právem z pohledu sociologie, etiky a právní vědy. Poskytuje přehled možných náhledů na zkoumanou problematiku z perspektivy a s využitím metod tří uvedených disciplín. Sociologický přístup se zabývá společností, v jejímž rámci se vztahy mezi etickými a právními normami dějí. Etika a filosofie nahlíží otázku práva a morálky z etického pohledu a právní věda má vlastní perspektivu, definovanou specifickými metodami a teoretickými východisky této disciplíny.

Annotation

The thesis deals with the mutual relation between ethics and law from the perspective of sociology, ethics as a field of research and jurisprudence. It presents an outline of various views on the subject from the point of view of all three respective disciplines. The sociological view examines society in which the relation between specific ethical standards and legal norms take place, the ethical and philosophical perspective, which sees the law and morality question from the ethical point of view and view of jurisprudence with its own understanding of the issue.