

METAFYZICKÉ PŘÍČINY KRIZE MODERNÍHO STÁTU

Jan Petr Kosinka*

Abstrakt: Pavel Holländer rozpoutal svým textem *Soumrak moderního státu* uveřejněným na stránkách časopisu *Právník*, jakož i statí *Finanční ústava aneb defenzivní konstitucionalismus současné doby*, rozsáhlou debatu, do které kromě hlavního oponentního hlasu ve formě polemiky Jiřího Přibáně s prvně jmenovaným článkem Holländerovým pod názvem *Ranní červánky globálního konstitucionalismu: O radostné právní vědě v postnacionální společnosti* postupně přispělo svými pohledy hned několik dalších autorů. Cílem tohoto článku je zamýšlení nad nejobecnějšími příčinami krize moderního státu, z nichž jednotlivé její průvodní jevy vyplývají. Příčinu krize spatřuji v souladu s výše uvedenými Holländerovými texty v absenci obecně sdíleného důvodu legitimacy moci, absenci zdůvodnění statusu jednotlivce, zásadní modifikaci kategorií vnitřní a vnější suverenity, ztrátě funkčnosti státu a opuštění pořádacích principů právního řádu. Zásadní problém však nevidím v zániku moderního státu v jeho nacionální nebo občanské formě, nýbrž v erozi některých základních univerzálních atributů „vnitřní morálky práva“ (nerozpornost, srozumitelnost, stabilita), jak je definoval Lon L. Fuller, a v absenci jakéhokoliv jednotného referenčního, identifikačního, normativního a legitimizačního rámce za současné absence jednotné normativní morálky, což v důsledku podlamuje právo v jeho vlastním normativním základu. V tomto smyslu je „soumrak“ moderního státu rozpoznáván jako další završující se etapa nominalistické revoluce, která v západní civilizaci probíhá již od přelomu středověku a novověku. Nyní se však již začínají ukazovat její absurdní konce ústící do „postfakticismu“. Dospívám k závěru, že otázku po transcendentálním základu legitimacy práva a morálky nelze ani ve 21. století odhodit do starého železa. Lze pozorovat vzrůstající zájem o význam náboženství pro společnost, a to i v Evropě; na druhé straně však i protichůdné tendence posilování radikálního sekularismu na Západě. Řešení proto lze spatřovat v návratu a cílevědomém prohlubování a společenském upevňování nejobecnějších konstitutivních hodnot západních společností, které se historicky mimořádně osvědčily a jejichž rovnováha je schopná zaručit jak rozvoj státu, tak garanci autentické svobody jednotlivce. Opuštění těchto hodnot a myšlenkových vzorců považuji za vlastní příčinu krize, respektive hrozby v ní obsažené.

Klíčová slova: individualismus, civilizační krize, diktatura relativismu, legitimita, metafyzika

ÚVOD

Rozsáhlou diskusi na stránkách časopisu *Právník* rozpoutal text Pavla Holländera *Soumrak moderního státu*¹ a polemika Jiřího Přibáně s prvně jmenovaným článkem Holländerovým pod názvem *Ranní červánky globálního konstitucionalismu: O radostné právní vědě v postnacionální společnosti*.² Částečného tematického průniku analyzované problematiky P. Holländer využil k doplnění a precizování svého postoje k danému tématu v textu *Finanční ústava aneb defenzivní konstitucionalismus současné doby*.³ Do této debaty postupně přispělo svými pohledy více autorů. Pro připomenutí je možné jmenovat Michala Šejvlu s textem *Stát jako nositel sekularizace*,⁴ Petra Aghu se statí

* Mgr. Jan Petr Kosinka. Autor je externím doktorandem na Právnické fakultě Masarykovy univerzity. E-mail: Petrkosinka@seznam.cz.

¹ HOLLÄNDER, Pavel. *Soumrak moderního státu*. *Právník*. 2013, roč. 152, č. 1, s. 1–28.

² PŘIBÁN, Jiří. *Ranní červánky globálního konstitucionalismu: O radostné právní vědě v postnacionální společnosti*. *Právník*. 2013, roč. 152, č. 2, s. 105–123.

³ HOLLÄNDER, Pavel. *Finanční ústava aneb defenzivní konstitucionalismus současné doby*. In: ŠIMÍČEK, Vojtěch. *Finanční ústava*. Praha: Mezinárodní politologický ústav, 2013, s. 39–52.

*Einmal ist keinmal*⁵ a Jana Kyselu, který vstoupil do diskuse z mého pohledu s velmi zajímavým článkem *Stát jako obr na hliněných nohou, opožděné poznámky k seriálu o budoucnosti státu*.⁶ Tématu se dotýkaly i texty Vojtěcha Bellinga *Pojem suverenity a jeho relevance v éře postnacionálního vládnutí*⁷ a Jana Malíře *Krise soudobého práva v historických souvislostech*.⁸

Cílem tohoto článku není popisovat dílčí procesy rozkladu institucí, růstu byrokratizace státu i evropských struktur a jejich demokratický, respektive legitimizační deficit, nýbrž zamyšlení nad nejobecnějšími příčinami, z nichž tyto a další jednotlivé průvodní jevy vyvěrají. Primárně bych chtěl vycházet ze dvou výše zmiňovaných textů P. Holländera a polemiky J. Přibáně s prvně jmenovaným článkem Holländerovým, jakožto do určité míry dvou typově paradigmaticky protikladných příkladů přístupu k dané problematice.⁹

Pro stručnost si dovoluji zmínit obsah abstraktů dvou klíčových článků otištěných v časopise *Právník*. V *Soumraku moderního státu* autor konstatuje, že

„v 19. a ve 20. století byl stát ovládán principy abstrakce, linearity, symetrie, obecnosti, univerzálnosti, racionality, byrokracie, právního státu, ústavy a ústavnosti, ambice na úplnost (institucionální), vnitřní suverenity (výlučnosti), vnější suverenity (stát je základním subjektem mezinárodního práva), pořádacími principy právního řádu, mezi něž patří bezrozpornost a obsahová konzistentnost, stupňovitá výstavba, relativní ustálenost systému práva a jeho jazyka, relativní stálost práva. Následně dospívá k formulaci hypotézy, že v současnosti jsme svědky zániku moderního státu, nikoliv však zániku státu ve významu obecnějším. Zároveň však autor rozvíjí úvahy o tom, že čelíme absenci obecně sdíleného důvodu legitimacy moci, absenci zdůvodnění statusu jednotlivce, zásadní modifikaci kategorií vnitřní a vnější suverenity, ztrátě funkčnosti státu a opuštění pořádacích principů právního řádu. Ačkoliv rok 1989 a roky následující byly dobou vedenou heslem návratu k (demokratické) modernitě, dělo se tak však již v okamžiku jejího zániku, proto smysl textu lze pochopit jako snahu o otevření tuzemské vědecké debaty o tomto tématu.“

Hozenou rukavicí obratem zvedl J. Přibán, který se ve své odpovědi zaměřil na:

„sémantiku ústavně demokratického státu a jeho operační schopnosti i limity v rámci globálních systémů pozitivního práva a politiky. V globální společnosti se moc, kdysi spojená se státní suverenitou, objevuje v různých organizacích globálně fungujícího právního a politického systému. Vycházejí ze sociologického uznání partikularit a asymetrií této společnosti, dospívá autor k tomu, že pro její politický i právní systém

⁴ ŠEJVL, Michal. Stát jako nositel sekularizace. *Právník*. 2013, roč. 152, č. 10, s. 963–988.

⁵ AGHA, Petr. *Einmal ist keinmal*. *Právník*. 2013, roč. 152, č. 4, s. 329–340.

⁶ KYSELA, Jan. Stát jako obr na hliněných nohou, opožděné poznámky k seriálu o budoucnosti státu. *Právník*. 2014, roč. 153, č. 11, s. 945–969.

⁷ BELLING, Vojtěch. Pojem suverenity a jeho relevance v éře postnacionálního vládnutí. *Právník*. 2014, roč. 153, č. 8, s. 609–642.

⁸ MALÍŘ, Jan. Krise soudobého práva v historických souvislostech. *Právník*. 2015, roč. 154, č. 11, s. 919–946.

⁹ Ostatní zmiňovaní účastníci debaty v zásadě tendují k jedné z těchto dvou pozic a *cum grano salis* je lze zařadit do těchto dvou kategorií na základě jejich vnímání a hodnocení krize, v níž se nacházíme. Rozlišujícím kritériem se zdá být (ne)akceptace postmoderního paradigmatu samotného. Zvláště výrazné přitakání postmodernismu i co do formálního způsobu argumentace lze vnímat z citovaného textu P. Aghy, v němž zcela plynně a bez většího rozlišování klade vedle sebe zdůvodnění právněteoretické s výroky z románu Milana Kundery, a to často bez potřeby jejich pravdivost dále dokazovat.

není typický monismus nebo hierarchická výstavba, ale naopak pluralismus a heterarchické struktury. V závěrečné části proto analyzuje především pojem globálního právního a ústavního pluralismu, a to v teoretickém napětí mezi konvenčním právním pluralismem a tzv. společenským konstitucionalismem globální společnosti, který se odvíjí nezávisle nejen na státu, ale i politických strukturách. Na rozdíl od Teubnerovy teorie postsuverénního společenského konstitucionalismu autor argumentuje, že v globální společnosti nedochází k odumírání nebo soumraku moderního státu, ale naopak se moc státu může účinně projevit a prosadit v rámci struktur globálního práva a politiky.“

Posledním analyzovaným textem je příspěvek P. Holländera pronesený na podzim 2012 na Právnické fakultě MU na konferenci *Finanční ústava* (a později vydaný tiskem, viz citační odkaz výše), který kriticky hodnotí pokusy současné evropské politické reprezentace zmírnit narůstající deficity veřejných financí pomocí stanovování restriktivních norem ústavního práva. Společným prvkem, který tuto stať propojuje s předchozím článkem téhož autora, je závěr, že ústava, respektive zákonodárství, bez loajality politických elit k hodnotám, z nichž ústava vyrůstá, nemůže zajistit dosažení ústavou sledovaných účelů. Na základě prací E.-W. Böckenfördeho, Josepha Schumpetera a několika dalších autorů dochází k závěru ve smyslu známého Böckenfördeho dikta, že svobodný sekularizovaný stát žije z předpokladů, které sám není schopen garantovat, respektive v souladu se Schumpeterem, že nikoliv pouze moderní stát, ale dokonce i samotný kapitalistický řád nejenže spočívá na oporách zbudovaných z mimokapitalistického „materiálu“, ale také „čerpá energii z mimokapitalistických vzorů chování, které zároveň nutně ničí“.¹⁰

Vzhledem k tomu, že zamýšlený rozsah tohoto článku mi nedovoluje systematicky analyzovat předložené texty, omezím se jen na několik klíčových bodů:

Předně považuji za důležité podtrhnout, že pokud Holländer hovoří o „krizi“,¹¹ rozumím tomu ve dvou rovinách.¹² První krize se týká moderního státu jako jedné historické etapy vývoje státu. Tedy krize konkrétního historicky podmíněného typu státu, jehož počátky lze klást do osvícenství, když přitom nepochybně navazoval na předchozí raněnovověkou formu feudálně absolutistických monarchií. V tomto smyslu se shoduje i s několika dalšími autory diskuse a na takovém tvrzení by nebylo mnoho zásadně znepokojivého, nebo dokonce by bylo možné uvažovat ve smyslu Příbáňova textu o „nových červánkách globálního konstitucionalismu“, kde se „může moc státu účinněji prosadit“.

Druhou rovinu krize však lze spatřovat v průvodních jevech, které ve své podstatě podlamují nejen historicky specifickou formu moderního státu (v tom, v čem je speci-

¹⁰ HOLLÄNDER, Pavel. *Finanční ústava aneb defenzivní konstitucionalismus současné doby*, s. 51.

¹¹ „Krize dnes nejsou žádné dramatické katastrofy, ale plíživé současné přibližování mnoha oblastí k prahu, jehož překročení znamená dezorganizaci, ztrátu schopnosti rozeznávat vlastní logiku, ztrátu vnitřní strukturální spojitosti. Pokud počet takových dezorganizovaných oblastí překročí kritickou hranici a zároveň nebudou existovat institucionální nárazníky kompenzující napětí a blokuující jejich přenos na zbytek systému, může dojít k rozpadu – k tichému a bez fanfár se odehrávajícímu úpadku a fragmentaci.“ Viz STANISZKIS, J. *O vlády i bezsilnosti*, pozn. 37, s. 121. In: HOLLÄNDER, Pavel. *Soumrak moderního státu. Právník*. 2013, roč. 152, č. 1, s. 27.

¹² Zdá se totiž, že několik autorů debaty (M. Šejvl, J. Malíř, částečně i P. Agha) se ve svých příspěvcích snaží poměrně rozsáhlou argumentací dokázat, že moderní stát je jen jednou z historických forem státu, čímž jako by implicitně chtěli říci, že P. Holländer příliš ztotožňuje moderní stát a stát vůbec. Z této pozice potom krizi relativizují.

fická), nýbrž ohrožují fungování státu a práva jako takových do té míry, do jaké podstatné znaky moderního státu tvoří průnik s podstatnými znaky státu a práva obecně. Přestože pro mnohé zaryté relativisty může být taková interpretace podezřelá, protože „zavání“ esencionalismem, je i z krátké výše uvedené rekapitulace Holländerova textu zřejmé, že jeho autor rozlišuje mezi pojmem moderního státu a státu obecně, a přestože ve své kritice někdy přechází mezi oběma pojmy bez výrazné diferenciaci, je patrné, že jeho rozbor má širší záběr a předmětově se neomezuje výlučně jen na stát moderní. Naopak, když hovoří o absenci loajality, legitimacy či o dalších krizových jevech dotýkajících se předvídatelnosti, srozumitelnosti a nerozpornosti práva, hovoří již o společnosti, potažmo státu a jeho právu bez přívlastku „moderní“. ¹³ Navíc není ani nutné se odkazovat na esencionalistické teorie o podstatě fungování státu práva, které jsou pro mnohé těžko přijatelné, nýbrž lze se v argumentaci ve smyslu nebezpečí „soumraku“ odvolat i na neesencionalistické autory, jako např. Lona L. Fullera a jeho vnitřní morálku práva, ¹⁴ jíž tento autor nárokuje univerzální platnost a jež např. srozumitelnost, nerozpornost a předvídatelnost práva, které asi pod náporom postmodernismu nejvíce trpí, považuje za základní atributy práva vůbec.

Dalším rozdílem mezi oběma autory, kterým se podle mého názoru oba (respektive zastánci obou pohledů) poněkud liší, je postoj k těmto změnám, vyplývající spíše z podtextu jejich článků. Zatímco pro J. Přibáně je fakt odumírání a eroze struktur moderního státu jen přechodnou etapou na cestě ke globálnímu právnímu a ústavnímu pluralismu („a radostné právní vědě“), P. Holländer si všímá hlubších příčin tohoto jevu (v článku v časopise *Právník* spíše implicitním způsobem, v textu o finančních ústavách pak je to manifestováno už zcela explicitně ¹⁵), tedy absence obecně sdíleného zdůvodnění legitimacy moci a statusu jednotlivce, zásadní modifikace kategorií vnitřní a vnější suverenity, ztráty funkčnosti státu a opuštění pořádacích principů právního řádu.

Onu hlubší rovinu Holländerových tezí chápou tak, že obavy je třeba mít nikoliv ze samotné globalizace, nýbrž ze způsobu, jakým k ní dochází, tedy nikoliv jako racionálně plánovitý proces přenášení části pravomocí států na globální instituce při zachování výchozích hodnot a principů fungování práva, nýbrž jako chaotický rozklad a eroze, respektive opouštění základních „pořádacích“ hodnot zajišťujících fungování práva ve společnosti. Jedině tak lze pochopit mj. např. poznámku (mimořádně velmi vtípnou) o tom, jak Obvodní soud pro Prahu 1 podrobil přezkumu postup Ústavního soudu ve věci žaloby na náhradu škody způsobené nesprávným rozhodnutím nebo nesprávným úředním postupem. ¹⁶ Tato okolnost totiž nemá se samotnou otázkou globalizace nic společného. V tomto smyslu se mi jeví reakce J. Přibáně (ale i dalších účastníků debaty) poněkud zužující, protože se týká jen části (z mého pohledu té méně významné) obsahu textu předkládaného P. Holländerem k veřejné diskusi.

Ano, globalizace je objektivní fakt umožněný technickým pokrokem a vyvolaný mj. ekonomickými potřebami. To však ještě samo o sobě, podle mého názoru, nutně nemusí vést k „absenci vizí určujících směr“ či společenské „skepsi vůči schopnosti politické

¹³ HOLLÄNDER, Pavel. *Soumrak moderního státu*, s. 28.

¹⁴ FULLER, Lon L. *Morálka práva*. Přeložil Jiří Přibáň. Praha: Oikumene, 1998.

¹⁵ HOLLÄNDER, Pavel. *Finanční ústava aneb defenzivní konstitucionalismus současné doby*, s. 50–52.

¹⁶ HOLLÄNDER, Pavel. *Soumrak moderního státu*, s. 16.

třídy rozumně a odpovědně řídit veřejný sektor“,¹⁷ o nichž hovoří P. Holländer. Lze proto předpokládat, že skutečnost, že se tak děje, bude mít zřejmě ještě i jiné příčiny než pouze samotnou globalizaci. Domnívám se, že P. Holländer naprosto přesně v souladu s Böckenfördem, Schumpeterem a mnoha dalšími poukazuje na to, že touto příčinou pravděpodobně je opuštění konstitutivních hodnot, na nichž byla západní civilizace vystavěna. Tento rozměr Holländerovy práce však J. Příbář (ale i většina dalších účastníků vyjadřujících se k tématu) ponechává poněkud nepovšimnut.¹⁸ Dovolím si proto několik stručných poznámek na toto téma.

1. KRIZE SE TÝKÁ PŘEDEVŠÍM STÁTŮ ZÁPADU

Předně podotýkám, že naprosto souhlasím s tím, že čelíme „erozi práva“, která je dle mého názoru důsledkem prosazení se postmoderního myšlenkového paradigmatu,¹⁹ v praxi potom často i opuštění základních morálních hodnot, na nichž byl dosavadní společenský a potažmo právní řád vybudován. Dokladem tohoto tvrzení může být fakt, že P. Holländerem nastíněná krize moderního státu a její projevy se týká především států Západu a států, respektive režimů, které v nedávné době po západních vzorech „pošilhávaly“ (sekularistické režimy v muslimských státech jako Egypt, Turecko, Tunisko, Libye, Irák apod.), kdežto státy jako Rusko, Čína, některé islámské státy a mnohé státy Jihovýchodní Asie krizí identity²⁰ a loajality i přes (někdy) vnější tlak evidentně netrpí. A pokud se v některých zemích, zejména islámských, krize projevuje, pak má podobu zejména právě boje mezi slábnoucími sekularisty, kteří jsou snad kromě Egypta téměř všude jinde na ústupu, a islamisty, jak těmi radikálními (Islámský stát, Saúdská Arábie), tak umírněnějšími (Turecko). *Tedy za prvé: Je třeba si otevřeně přiznat, že krize se týká především západního modelu, respektive států Západu (více Evropy než Ameriky).* Mnoho dalších států sice čelí rovněž globalizaci, ale zdá se, že tento proces má především charakter funkcionálních změn, nikoliv systémového rozkladu bez dohledné perspektivy obratu.

¹⁷ Ibidem, s. 51–52.

¹⁸ Významnou výjimku v tomto lze spatřovat ve výše citovaném textu J. Kysely, který se však omezuje převážně pouze na deskripci procesu a upozorňování na jeho rizika, avšak bez analýzy jeho ideových příčin.

¹⁹ Původní kostra textu vznikala na přelomu let 2012/13, proto se tu hovoří hlavně o postmodernismu. Avšak jak by řekl básník Jan Neruda, „čas“ znovu „oponou trhl“ a „svět je opět změněn“, přichází doba post-faktická jako další stadium myšlenkového vývoje, který bych rád v tomto článku alespoň stručně analyzoval a na jehož noetické základy jsem upozorňoval v textu: KOSINKA, Jan Petr. Metafyzické předpoklady lidských práv. In: VEČEŘA, Miloš – HAPLA, Martin (eds). *Weyrovy dny právní teorie. Sborník z konference*. Brno: PrF MU, 2016 s. 118–144. Dostupné z: <<https://www.law.muni.cz/sborniky/weyr/weyr2016.pdf>> [cit. 25. 2. 2017], nebo též KOSINKA, Jan Petr. Metafyzické předpoklady lidských práv. In: *Právní prostor* [online]. 22. 2. 2017 [cit. 25. 2. 2017]. Dostupné z: <<http://www.pravniprostor.cz/clanky/ostatni-pravo/metafyzicke-predpoklady-existence-lidskych-prav>>.

²⁰ Oponentem mi bylo namítáno, že většina těchto jmenovaných zemí jsou státy nedemokratické. S tím lze souhlasit, nicméně já nehovořím o demokratičnosti těchto států, nýbrž o vnímání vlastní identity a o loajalitě jejich občanů. Nadto když hovořím o krizi západního modelu, je zřejmé, že státy stojící mimo tento model budou za často nedemokratické, a to v té míře, v jaké se od něho vzdalují. Je však třeba rovněž nezapomínat, že demokratický stát se nerovná stát svobodný, jak v poslední době ukazuje např. Fareed Zakaria, viz ZAKARIA, Fareed. *Budoucnost svobody. Neoliberální demokracie v USA i ve světě*. Přeložil Jaroslav Veis. Praha: Akademia, 2012.

Domnívám se proto, že celý problém krize moderního státu má více rovin. První z nich je historicky nepopíratelný fakt globalizace, druhým je potřeba funkcionálních transformací reagujících na tyto změny. Obě tyto skutečnosti jsou v průběhu historie relativně obvyklým opakujícím se procesem, kterým systém přirozeně reaguje na měnící se technologické a ekonomické prostředí, aniž by tím zásadním způsobem došlo ke zpochybnění či kolapsu podstatných principů dané civilizace.²¹ Tak tomu ovšem není s třetím rozměrem problému. Tím je stručně řečeno krize moderního sekulárního systému,²² který v důsledku posmoderního filozofického rozkladu, vedoucího k extrémní subjektivizaci myšlení, individualizaci politiky²³ a relativizaci velké části nosných hodnot, *ztratil schopnost formulace obecných zájmů společnosti, a tedy i vize do budoucna*; nadto prakticky od tzv. sexuální revoluce 60. let zcela ztratil i schopnost vlastní biologické (a z toho postupně vyplývající i kulturní)²⁴ sebe reprodukce.²⁵ Ne nevýznamným průvodním jevem tohoto procesu je rovněž skutečnost, že i v rámci prostoru Západu zaznamenávají růst pouze společnosti, které stojí v radikální opozici k individualistickému paradigmatu²⁶ – muslimské komunity v západní Evropě a ve střední Evropě Romové, tedy komunity, kde „rodina je vše, jednotlivec neznámá nic“²⁷ a moderní právní systém je cizorodým prvkem. V lůně samotného postmoderního prvního světa tak vyrůstá předmoderní svět třetí.²⁸

²¹ V tomto smyslu lze snad chápat např. text J. Malíře o paralelách současnosti se středověkem v Itálii, viz MALÍŘ, Jan. Krize soudobého práva v historických souvislostech. *Právník*. 2015, roč. 154, č. 11, s. 919–946, byť originální intence ohledně vyznění textu je poněkud odlišná, když argumentuje, že jevy, které jsou označovány jako symptomy krize (autor se zaměřuje explicitně na právní pluralitu, stabilitu právního systému, přehlednost práva a poruchy fungování justice), jsou pro naši civilizaci spíše „typické“ (explicitně např. na s. 932 o právním pluralismu). Nechci samozřejmě popírat, že některé z uvedených krizových jevů se v evropské historii již vyskytovaly, ani vzbuzovat dojem, J. Malířem kritizovaný, falešného „zlatého věku“ práva v minulosti. Nelze ovšem rovněž zapomínat, že pokud k těmto krizovým jevům v minulosti docházelo, často se jednalo o zlomová období (např. přechod od středověku k novověku), provázená chronickými společenskými konflikty, zmatky, extrémní politickou fragmentací a nestabilitou; ve zmiňovaném případě Itálie vrcholného středověku ještě navíc na pozadí velmocenského soupeření mezi papežstvím a císařstvím. Je potom otázkou, zda se opravdu jedná o „typické“ zástupce evropské právní kultury. Nadto je třeba brát v úvahu nejen statické srovnávání stavů historicky sledovaných jevů, nýbrž i vývoj trendů, a ty jsou v současnosti spíše sestupné.

²² Nikoliv jen sekulárního politického režimu, nýbrž celého sekulárně orientovaného systému. Domnívám se, že problém zasahuje hlubší struktury než pouze politické. Proto tam, kde je politický sekularismus kompenzován společensky vlivným náboženstvím a z něho vyplývající společenskou morálkou – jako např. (donaedávna) v USA, se krize jeví být mírnější.

²³ Tento vývoj popisuje J. Kysela ve výše citovaném článku, zejména na s. 964 an., včetně tam uváděných odkazů. Viz KYSELA, Jan. Stát jako obr na hliněných nohou, opožděné poznámky k seriálu o budoucnosti státu. *Právník*. 2014, roč. 153, č. 11, s. 964 an.

²⁴ Ve středoevropském diskursu se tradičně používá termín civilizace, na Západě spíše kultura. V tomto textu jsou zpravidla tyto termíny používány zaměnitelně, kromě citací z Berdajeva, viz pozn. č. 20.

²⁵ Podle oficiálních statistik ze států tzv. Prvního světa jen v Irsku, Izraeli a na jihu USA dosahuje míra porodnosti od 60. let dlouhodobě hranice alespoň prostého zachování reprodukce. Není od věci poznamenat, že to jsou právě země, které nejsou typickými sekulárními státy: Donedávna silně katolické Irsko, fundamentálně evangelikální *Bible belt* USA a ne zcela nábožensky neutrální Izrael, v němž navíc komunitu s daleko nejvyšší mírou porodnosti tvoří Arabové, tedy muslimové.

²⁶ Je pro ně typické (pře)akcentování rodinné kolektivistických důrazů, které sice po staletí bránily rozvoji svobodné společnosti a ekonomiky, nyní však nabírají na síle díky demografickým faktorům.

²⁷ JAKOUBEK, Marek. *Romové – konec(ne)jednoho mýtu*. Praha: Socioklub, 2004, s. 128.

²⁸ Viz k tomu např.: LAQUER, Walter. *Poslední dny Evropy*. Přeložila Petruška Šustrová. Praha: Lidové noviny, 2006.

Většinu Holländerem předkládaných příkladů, které měly dokumentovat soumrak moderního státu, spojuje jeden společný jmenovatel, totiž *krize společné identity*,²⁹ *převládnutí partikularismu*³⁰ *nad obecným zájmem*.³¹ Důsledkem tohoto stavu pak je mimo jiné i krize politiky a z toho plynoucí snaha řešit politické problémy jejich judicializováním.³² Jak ale správně upozorňuje J. Kysela,³³ tam, kde se společenské problémy judicializují, tam se zmenšuje prostor pro svobodnou politiku a dochází k tendencím k sebeprosazování marginálních skupin na úkor většiny nebo celku. Střet oponentních názorů v rámci svobodné politické diskuse je jedna věc, avšak zcela něco jiného je vzta-
hovat se ke kontroverzním tématům z pozice práva versus protiprávnosti.³⁴

2. IDEOVÉ PŘÍČINY

Nemám zde širší prostor na podrobnou analýzu tohoto stavu, nicméně je nepochybné, že nejhlubší myšlenkové příčiny sahají značně daleko do středověku. Již nominalismus Williama Ockhama tím, že upřel reálnou existenci obecným pojmům,³⁵ připravil cestu pro nástup subjektivismu a potažmo i individualismu, v oblasti vědy potom i empirismu, tak jak byl pěstován zejména v anglosaském světě. Následoval z něho plynoucí proces subjektivizace víry a nakročení k privatizaci náboženství a konstitutivních hodnot společnosti v protestantismu. První etapu tohoto vývoje uzavřelo osvícenské popření transcendentálií jako takových. Logicky pak následovalo zbožštění hodnot imanentního světa: hmoty nebo národa v socialismu (jeho radikální formou byl i komunismus), respektive v nacismu. Vyvrcholení tohoto procesu (tzv. velkých emancipačních snah člověka³⁶) ve formě vystřízlivění z modelu modernismu³⁷ můžeme být svědky v současné postmoderní diktatuře relativismu,³⁸ ústící v nyní nastupující dobu postfaktickou.³⁹

Jako bezprostřední konkrétní příčinu současného stavu lze pro stručnost pro oblast filozofie a morální filozofie označit Gramsciho neomarxismus a další proudy (Nietzsche, Sartre, Foucault) jako nejvýznamnější z těch, které systematicky podvracejí hodnoty,

²⁹ Pojednává o tom i J. Kysela, viz KYSELA, Jan. *Stát jako obr na hliněných nohou, opožděné poznámky k seriálu o budoucnosti státu*, s. 966.

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem, s. 962.

³² Ibidem, s. 962–964.

³³ Ibidem, s. 965.

³⁴ Ibidem, s. 964.

³⁵ K tomu viz KOSINKA, Jan Petr. *Metafyzické předpoklady lidských práv*, s. 131 an.

³⁶ HOLLÄNDER, Pavel. *Soumrak moderního státu*, s. 10.

³⁷ Které si vyžádaly krvavé oběti 20. století (např. nacionalismus – první světovou válku, národní socialismus – druhou světovou válku, bolševismus – studenou válku).

³⁸ Tento pojem užíval např. RATZINGER, Josef, respektive papež Benedikt XVI., viz např. promluva na Světových dnech mládeže v Sydney 17. 7. 2008. Řím: Česká redakce Rádía Vatikán. 17. 7. 2008 [cit. 25. 6. 2016]. Dostupné z: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=9840>>.

³⁹ Pojem „postfaktická doba“ byl vyhodnocen v Německu jako slovo roku 2016, viz Německým slovem roku je přídavné jméno postfaktický, vystřídal uprchlíky. *iDNES.cz* [online]. 9. 12. 2016 [cit. 25. 2. 2017]. Dostupné z: <http://zpravy.idnes.cz/postfaktisch-nemecko-slovo-roku-postfakticky-fqk-/zahranicni.aspx?c=A161209_115305_zahranicni_lve>.

Na „alternativní fakta“ se zcela vážně odvolává v reálné politice např. Trumpova administrativa, dokonce už jsou samostatným heslem v anglické verzi Wikipedie.

„Projekt moderny přestává fungovat. [...] Naše individuální svoboda je téměř neomezená. K tomu málu, co nemůžeme, patří svoboda umřít v kruhu rodiny. Moderní člověk, nejsvobodnější bytost v dějinách, zpravidla umírá v koutě a sám, podobně jako pes [v předmoderní době – pozn. J. P. K.]. Nemůžeme už jít s celou vesnicí do kostela a spolu s celou obcí se účastnit rituálu, který přesahuje hranice ordinérní zkušenosti. Naše chyby nám nemá kdo odpustit. Moderní člověk je sám a samota není svoboda.“⁴¹

Reflexi těchto rozměrů textu P. Holländera jsem však v článku J. Přibáně (a některých dalších účastníků diskuse) zcela postrádal. Ten naopak v souladu s mnohými současnými autory pléduje za právní pluralismus, dokonce bez jakékoliv základní normy nebo pravidla uznání,⁴⁴ přičemž tento pluralismus bere jako fakt, nebo dokonce vítaný fakt. Nemyslím si však, že otázka právního pluralismu je sama o sobě tak neproblematická a samozřejmá, jak to mnozí autoři předkládají. Právní pluralismus vyvěrá z pluralismu hodnotového a morálního, zároveň jej však i posiluje. Morální a hodnotový pluralismus je sice historickým faktem, ovšem obvykle se vyskytoval v rámci (místně nebo personálně) oddělených právních systémů. *Novum, se kterým globalizace přichází, je aspirace na univerzalistický pluralitní systém. Přitom považuji za zřejmé, že hodnotový pluralismus v rámci jednoho systému je možný pouze do určité míry, po jejím překročení zcela zásadním způsobem popírá samu podstatu normativity jakožto pojmového znaku práva samotného.* Obdobně i nerozpornost norem a soudních institucí v rámci jednoho systému je

⁴⁴ Viz citát R. Cotterella in: PŘIBÁŇ, Jiří. *Ranní červánky globálního konstitucionalismu: O radostné právní vědě v postnacionální společnosti*, s. 113.

základním předpokladem právní jistoty a předvídatelnosti práva obecně.⁴⁵ Postmoderní heteronomní pluralismus však právě tyto fundamentální hodnoty práva zásadním způsobem zpochybňuje, přičemž jde dokonce ještě dále a v zásadě rezignuje i na formulaci jakýchkoliv normativních představ o základních konstitutivních dobrech (dobru), které rovněž považují za *conditio sine qua non* udržení politiky⁴⁶ jako formulace obecných cílů společnosti.

Postmoderna si předsevzala zrušit (dekonstruovat) rozdíly mezi protiklady, relativizovat zaběhlé pojmy a spojovat nespojitelné. *Nedomnívám se však, že setření rozdílů mezi právem a bezprávím je vývoj, který bychom měli nadšeně vítat.* Přes všechna krásná a pozitivní prohlášení bychom se totiž jednoho dne mohli probudit a zjistit, že král je nahý a my jsme zpět v barbarské společnosti.

Dovolím si ještě vrátit se k výše uvedenému citátu filozofa P. Kaliny. Ano, samota opravdu nemá se svobodou mnoho co do činění, avšak nikoliv až tolik se svobodou v jejím liberalistickém pokřivení – tedy jako právu dělat si co chci, omezeném maximálně pouze povinností neškodit (přímo) druhým – ta je naopak v samotě maximalizovaná, protože není nutné brát na nikoho dalšího ohled. Se svobodou v jejím původním významu, tedy jako svobodou od zla, od toho, co člověka spoutává a odvádí od dobra, respektive svobodou pro směřování k dobru, však samota v rozporu bezpochyby je, protože vylučuje dobro člověka natolik, nakolik je toto dobro vázáno na druhé. Tedy do té míry, do jaké je člověk tvorem společenským. Zde lze nahlížet prvotní příčinu analyzovaného krizového vývoje, která spočívá v *překacentování subjektu na úkor jeho vazby na objektivní řád jsoucna a jeho pravdivé poznávání.*

Historicky lze tento vývoj dokumentovat již zmiňovaným Ockhamovým popřením poznatelnosti univerzálií, dále nahrazením korespondenční teorie pravdy konceptem pravdy konsenzuální,⁴⁷ což lze v oblasti teorie státu pozorovat již u autorů jako Machiavelli či Hobbes. Tím ovšem byl člověk postupně zbavován osvobozujícího vlivu transcendence, která limituje a relativizuje i sebenaléhavější politické požadavky a nároky vládců, které mohou na svobodu jednotlivce doléhat, a člověk byl vydán všanc totalizující imanenci (vladař může schválit jako zákon prakticky cokoliv, co je schopen politicko-mocensky prosadit a ideologicko-propagandisticky obhájit⁴⁸). Je tedy zřejmé, že základy k zásadnímu odtržení práva od transcendence ve skutečnosti byly položeny již mnohem dříve než s nástupem modernity, která v tomto smyslu je skutečně „vehiklem“ sekularizace,⁴⁹

⁴⁵ Lon L. Fuller definuje sedm principů vnitřní morálky práva, kterou postuluje univerzálně, nikoliv tedy jen pro oblast moderního státu. Mezi tyto principy patří mj. i nerozpornost, stabilita a srozumitelnost práva, viz FULLER, Lon, L. *Morálka práva*. Přeložil Jiří Příbáň. Praha: Oikumene, 1998.

⁴⁶ I možnosti racionálně formulovat právní normy, v tom smyslu, v jakém jsou právní normy petrifikovanými teleologiemi, jak na to upozorňoval Karel Engliš, viz ENGLIŠ, Karel. *Teleologie jako forma vědeckého poznání*. Praha: F. Topič, 1930, a též OSOLSOBĚ, Petr. Filozofická estetika a teleologie. *Universitas*. 2005, roč. 2005, č. 3, s. 4.

⁴⁷ Odtud vede přímá a logická linka až k postfakticismu.

⁴⁸ Jediným limitem pak zůstává veřejná morálka, která do určité míry nutí vládce brát ohled na mínění poddaných. Tento kulturně-hodnotový kapitál se zdá být nyní téměř vyčerpán, což ještě více otevírá pole působnosti pro neomezenou manipulaci.

⁴⁹ V rovině kultury se jedná o sekularizaci, na úrovni filozofie lze tento proces klást do souvislosti s nominalistickou revolucí, která v západní civilizaci probíhá od přelomu středověku a novověku. V tomto smyslu je „soumrak“ moderního státu možno rozpoznat jako další završující se etapu tohoto vývoje. Nyní se však již začínají ukazovat jeho absurdní konce ústící do „postfakticismu“.

jak píše Holländerem citovaný Carl Schmitt.⁵⁰ K tomuto zlomu zřejmě došlo již v průběhu 16. století,⁵¹ přičemž buržoazní revoluce 18. století pouze nahradily absolutní vládu monarchy absolutní vládou parlamentu a formálně dokončily proces eliminace Boha, který započal již mnohem dříve.⁵² Nelze se proto divit, že i na parlament, respektive reprezentativní shromáždění držitelů moci, bylo v éře pozitivizmu nahlíženo jako na ničím neomezeného vládce se všemi důsledky z toho plynoucími pro první polovinu 20. století.

3. ZTRÁTA ZÁKLADNÍ KOLEKTIVNÍ IDENTITY

Dalším bodem, který by si podle mého názoru zasloužil pozornost, je *fakt, že dosavadní uspořádání moderního státu předpokládalo fungování práva v rámci nějaké relativně homogenní jednotky, respektive skupiny osob, jejichž identifikace s příslušnou skupinou byla natolik zásadní, aby všechny ostatní typy loajality byla schopna odsunout do pozadí*. Proto tam, kde občané fakticky předržovali identifikaci se státem a tomu odpovídající loajalitě (v rámci jeho kompetencí) loajalitu k jiným entitám, nemohl ani v době moderní stát zcela efektivně fungovat (typickým příkladem je jih Itálie se silně rozvinutými vzájemnými sociálními vazbami členů rodin, obdobně např. uzavřené komunity Romů nebo muslimů v současných státech Evropy).

*Nezbytnou podmínkou takové loajality je, že byla schopna upozadit i individuální zájmy členů společnosti (které by s ní byly v rozporu). Vrcholným výrazem tohoto postoje se stala všeobecná branná povinnost a tedy povinnost obětovat i vlastní život v případě války.*⁵³ V tom moderní národní či občanský stát nahradil dřívější uspořádání, které bylo

⁵⁰ HOLLÄNDER, Pavel. *Soumrak moderního státu*, s. 9.

⁵¹ Jak píše Ivona Holá (HOLÁ, Ivona. *Reformační kořeny nacionalismu a státního absolutismu* – 3. Díl. Závěr. *Revue Distance* [online]. 2003, roč. 17, č. 1 [cit. 25. 6. 2016]. Dostupné z: <<http://www.distance.cz/rocnik-2003/1-cislo-3/luteranske-koreny-nemeckeho-nacionalismu-a-statniho-absolutismu--dil-3-zaver>>), ideje nacionalismu a státního absolutismu mohly najít ohlas teprve tehdy, když se zhroutilo jednotné uspořádání křesťanské civilizace. Vzájemnou souvislost reformačního hnutí a Francouzské revoluce dokládá citátem z díla *Die verspätete Nation* německého myslitele Helmut Plessnera: podle něhož jsou ideje roku 1789 „programovým vyjádřením vůle, kterou stvořil moderní svět v boji proti duchu a síle středověkého univerzalizmu [...] Lutherovy postoje podnítily emancipaci světské moci od Božího zákona a mravních norem, ospravedlnily rezignaci na kritiku společenských a politických poměrů a svou nejednoznačností umožnily v luteránském prostředí řadu protikladných interpretací. Závislost luteránské církve na německých panovnících [obdobně i v dalších státech – pozn. J. P. K.] způsobila, že se věřící vzdělili církevnímu životu a své náboženské potřeby a naděje začali vkládat v pozměněné podobě do světské sféry. Proces sekularizace proto obsahoval (pseudo)náboženský nádech“.

⁵² Dovolil bych si předložit hypotézu, že ke zlomu nebo kvalitativnímu skoku nedošlo ani tak revolucemi 18. století, nýbrž mnohem významnější změnou se jeví ve skutečnosti být *Act of Supremacy* Jindřicha VIII. z roku 1534, po dočasném zrušení za Marie Tudorovny znovu obnovený Alžbětou I. v roce 1559, respektive další protestantské revoluce 16. století, které položily základy neomezené panovnické moci na daném území a zároveň i základy byrokratických státních aparátů (zeměpání v německých státech, zejména v Prusku, Sasku a Skandinávii), kteří byli o něco později napodobováni i panovníky katolickými. K těmto tendencím však docházelo dokonce ještě dříve (Filip IV. Šličníý ve Francii a zejména Ludvík IV. Bavor ve 14. století), tehdy však ještě nebyly dlouhodobě úspěšné.

⁵³ Masivním znoučením tohoto oprávnění státu v obou světových válkách, z nichž zejména ta první mohla být vnímána jako zcela zbytečná, došlo i k diskreditaci modernity a podlomení její legitimacy. Jako ozvěnu této diskreditace lze chápat např. výrok Šejvlův, když cituje Schmitta: „*požadovat vážně po lidech, aby zabíjeli jiné lidi a byli připraveni zemřít jen proto, aby vzkvétal průmysl a obchod těch, kteří přežijí, či aby narůstala konzumní síla vnuků, je kruté a šílené*“. ŠEJVL, Michal. *Stát jako nositel sekularizace*, s. 988 shora. Nicméně určitý typ ultimativní loajality svých příslušníků je zřejmě nezbytný pro funkční stát v jakékoliv době.

referenčním rámcem uplatňování práva (patriarchální rodina, příslušný stav, cech, dominium daného feudála, církev). A je plně v souladu s Böckenfördeho a Schmittovou ústřední tezí, že zdroj hodnotového kapitálu v této oblasti čerpal moderní stát z před-sekulárních kultur. Vždyť sám pojem oběti, jako výraz maximální loajality a sebeidentifikace, má sakrální původ. Zároveň na tomto postoji, respektive jeho mizení ve společnosti lze dokumentovat vyčerpávání se zdrojů, na nichž moderní stát stojí.⁵⁴ *V tomto smyslu je přepjatý individualismus skutečně politicky smrtící.*

Jestliže se tedy globální struktury snaží zaujmout pozici národních států, aniž se však mohou vykázat touto exkluzivní loajalitou a sebeidentifikací adresátů svých aktů, pak jsou otázky po legitimitě takovýchto institucí zcela namístě.

Nakrátko bych si dovilil ještě se vrátit k tvrzením Carla Schmitta, citovaným P. Holländerem, že moderní sekulární stát je ve skutečnosti „vehiklem“ sekularizace.⁵⁵ Rád bych zde připomenul několik myšlenek N. A. Berďajeva, který ve svém díle *Smysl dějin*⁵⁶ analyzoval evropské kulturní dějiny následovně: Evropská kultura spočívá na židovsko-řeckém kulturním dědictví, přičemž právě unikátní historickou syntézou těchto zdrojů vzniká křesťanství a potažmo evropská kultura (která v sobě ještě integruje římské právo). A právě střídavé převažování jednoho z těchto dvou základních pramenů evropské kultury autor považuje za hlavní mechanismus kulturní změny a střídání epoch od starověku po novověk. Za vrchol západoevropské kultury autor považuje křesťanskou renesanci na přelomu středověku a novověku v Itálii. Za hlavní nedostatek středověké kultury, která podle autora vytvořila předpoklady pro kulturní vzepětí v následujícím období, bylo to, že se nepodařilo odhalit svobodnou tvořivou sílu člověka. Středověká askeze upevnila lidské síly a dala člověku potenciál získat vládu nad sebou samým a přírodou, ale „*těmto silám nebylo dáno zakusit, co obnáší svobodná tvorba kultury*“. Proto v následujících epochách dochází (prý nutně) k propuštění těchto sil na svobodu v protikřesťanském duchu. Takto dochází k realizaci kultury, která se však tímto vyčerpává, dekoncentruje a postupně odumírá. Tento proces kulturní dekadence Berďajev popisuje jako změnu kultury (která se vyznačuje tím, že je koncentrovaná, symbolická – odkazuje na skutečnost, která ji přesahuje, a proto není nikdy plně realizovaná) v civilizaci,⁵⁷ tím, že se kul-

⁵⁴ Ztráta smyslu pro oběť je asi nejpozorovatelnější kulturní změnou 20. století, což se nyní projevuje jak v krizových situacích, tak v každodenním životě rodin. Demografický problém Západu je do značné míry problémem ztráty smyslu pro oběť.

⁵⁵ M. Šejvl ve výše citovaném článku vyjadřuje nesouhlas s tezí o moderním státě jako vehiklu sekularizace a přiklání se spíše ve své explikaci k tezi o militaristicko-fiskálním původu moderního státu, přestože si je vědom nedostatků tohoto vysvětlení, viz ŠEJVL, Michal. *Stát jako nositel sekularizace*, s. 976. Toto vysvětlení se mi však nejeví jako příliš přesvědčivé, respektive úplné, protože jestliže se opírá o tvrzení, viz s. 975, že od 17. do počátku 19. století evropské státy „*téměř nepřetržitě válčí hlavně mezi sebou*“, pak lze snadno namítnout, že pokud bychom vybrali jakákoliv jiná dvě století v evropských dějinách zpět až do starověku, závěr by byl podobný: Neustálé války již od dob stěhování národů. K vytvoření moderního státu však toto válčení po více než tisíc let vývoje Evropy nevedlo. Z toho dovozují, že příčiny vzniku moderního státu musejí být ještě i někde jinde. Nadto když M. Šejvl hovoří o Gorského disciplinační teorii vycházející z křesťanské (kalvínské) asketiky či Weberově teorii o vlivu kalvinistické morálky na rozvoj kapitalismu, viz s. 979 an., tak vlastně jinými slovy spíše potvrzuje Böckenfördeho a Schumpeterovy teze. Nelze totiž zapomínat, že kalvinismus je vlastně ve své podstatě do světa obráceným, a tedy sekularizovaným, katolicismem.

⁵⁶ BERĐAJEV, Nikolaj Alexandrovič. *Smysl dějin. Pokus o filozofii člověka a jeho osudu*. Překlad Jan Kranát, Irina Mesnjankina. Praha: OIKOYMENH, 1995.

⁵⁷ Berďajev používá pojmy kultura a civilizace ve vlastním smyslu.

tura realizuje (v konkrétním čase a prostoru), se vyprazdňuje, ztrácí smysl pro hloubku, a tím i vztah s nejhlubšími duchovními zdroji a postupně upadá. Vrcholným projevem tohoto procesu je technicistní, pragmatická a konzumní současná západní civilizace (a možno dodat její další sestup v postmoderně směrem k exhibici, voyeuristické zábavnosti a perverzi), což podle Berďajeva lze vysvětlit jako důsledek vytržení se člověka z jeho božských základů, sebeuzavření se božským zdrojům a inspiraci, v důsledku čehož se život člověka stává čím dál více bezobsažným a jeho vůle bezpředmětnou. *Vyslovuje myšlenku, že jediné kultura, která je zakotvena v Bohu, nepodléhá rozkladu jako jiné kultury, jež procházejí podobnými fázemi jako individuální lidský život (růst, zralost, zánik).* Je možné nad tímto principem vývoje a rozkladu zvítězit, pokud kultura čerpá z božských a tedy věčných zdrojů. To dokládá unikátní historii židovského lidu, který si dokázal uchovat národní svébytnost i prosperitu po tisíce let, a to navzdory velmi nepříznivým vnějším okolnostem.

Bohužel s postupným vítězstvím moderního imanentistického myšlení došlo k separaci od těchto zdrojů a k jeho vychýlení směrem k subjektivismu. Významným společenským faktorem, který ovlivnil v tomto smyslu vývoj evropské kultury, byl – jak výše uvedeno – protestantismus, který kromě vzpomínaného rozbití univerzalistického řádu a podřízení náboženství světské moci v oblasti politické, což byla doména zejména luteranismu, anglikanismu a v umírněnější podobě i jejich katolických protějšků (galikanismu, osvěcenského katolicismu), nadto ještě v oblasti společenské – v důsledku přeakcentování učení o predestinaci (což se týká zejména kalvinismu) a jeho spojení s vnějším, zejména ekonomickým úspěchem, nasměroval téměř veškerou energii člověka, a potažmo výrazné většiny společnosti, jednostranně do profánního světa, což spolu se silným důrazem na individualismus sice v řádu prvních staletí mimořádně akcelerovalo hospodářský růst (viz Weberův „duch kapitalismu“), z dlouhodobého hlediska se však ukazuje, že kromě ekonomického růstu tato změna způsobila i výrazné vychýlení kultury Západu směrem k jednostrannému zaměření na ekonomickou prosperitu. To s sebou přináší právě Schumpeterem, Schmittem a dalšími popisované postupné vyčerpávání základních konstitutivních zdrojů této kultury, které se projevuje širokým spektrem negativ od zpovrchnění kultury, přes rozklad rodiny, demografickou krizi a ekologické problémy, až po rozklad moderního státu i morálky.

Hannah Arendtová,⁵⁸ zejména ve svém pojednání o autoritě (která s pojmem legitimacy práva přímo souvisí), dovozuje, že: „*Autorita se v římské západní civilizaci vždy vyskytovala ruku v ruce s tradicí a náboženstvím.*“ Arendtová tvrdí, že pokud se odstraní z této triády jedna z komponent, není možné udržet ani zbývající dvě (proto útok na tradici v době protestantské reformace nutně podlomil náboženství a následně i autoritu). Pro oblast státovědy je však významné, že: „*Oslabením vlivu náboženství a ztrátou tradice v novověku mizí i autorita*“, přičemž „*všechny pokusy o udržení nového sekulárního řádu pomocí násilí (poslušnosti, která ovšem nemá autoritativní charakter) jsou marné*“, a tak je odsuzuje k zániku.⁵⁹

⁵⁸ ARENDTOVÁ, Hannah. *Krise kultury (čtyři cvičení v politickém myšlení)*. Přeložil Martin Palouš. Praha: Mladá fronta, 1994.

⁵⁹ Ibidem, s. 5–63.

4. MORÁLKA

Z oblastí, které s právem nejúžeji souvisejí, je zřejmě nejzásadnější *pozorovatelný proces rozkladu morálky*, která reguluje společnost zevnitř, z morální podstaty jedince a z homogenity společnosti. Ztráta tohoto kapitálu je zřejmě hlavní bezprostřední příčinou hypertrofie práva, jehož rozsah i frekvence změn je dalším příznakem krize, podlamujícím základní principy právního státu.⁶⁰

Na dokumentaci tohoto stavu bych chtěl uvést citaci Antonína Procházky, bývalého soudce Ústavního soudu:

*„Šlo to krok za krokem, až byl člověk zahlcen džunglí předpisů, zákonů a vyhlášek natolik, že ztrácel svou vlastní identitu.“*⁶¹

Na stejné téma hovořil Pavel Varvařovský při svém nominačním projevu při volbě veřejného ochránce práv v Senátu⁶² a v Poslanecké sněmovně Parlamentu ČR⁶³ v roce 2010. Nejedná se jen o plané moralizování. Ekonomové vyčíslují zvýšené transakční náklady, které vznikají v důsledku oslabování morálního pojiva ve společnosti.⁶⁴ Bylo by proto velmi zajímavé spočítat, kolik činí všechny náklady, které jsou jen s mechanismem hypertvorby, změn a aplikace práva spojeny. A to je řeč jen o úzké oblasti legislativy. Jaké náklady vznikají v jiných oblastech, těžko vyčíslit. To vše jde na vrub morálního stavu společnosti. Jsou to konkrétní ekonomicky vyjádřitelné náklady.

Ačkoliv někteří autoři, např. Ota Weinberger,⁶⁵ popírají kauzální vazbu mezi náboženstvím a morálkou (na rozdíl např. od T. G. Masaryka) i za předpokladu připuštění filozofické hypotézy, že náboženská báze není pro morálku nezbytně nutná,⁶⁶ lze o tom ze sociologicko-psychologického⁶⁷ pohledu pochybovat: sociologického experimentu na základě statistické pravděpodobnosti jsme totiž svědky každodenně, stačí jen pozorovat, jak se za posledních cca sto let změnily mezilidské vztahy. A nemusíme ani zacházet do takových oblastí, jako je sexualita, nýbrž můžeme zůstat i u tak elementárních záležitostí, jako je důvěryhodnost daného slova (ústních smluv),⁶⁸ placení daní, dluhů,⁶⁹

⁶⁰ Blíže k tomu moje diplomová práce: KOSINKA, Jan Petr. *Právo a morálka jako sociální kapitál*. Diplomová práce. Brno: PrF MU, 2009. Dostupné z: <http://is.muni.cz/th/76879/pravf_m/> [cit. 25. 2. 2017].

⁶¹ PROCHÁZKA, Antonín. *V boji za ústavnost*. Brno: CDK, 2004, s. 141.

⁶² Viz digitální archiv Senátu Parlamentu ČR, stenografický záznam schůze ze dne 25. 8. 2010 [cit. 25. 6. 2016]. Dostupné z: <<http://senat.cz/xqw/xervlet/pssenat/hlasovani?action=steno&O=7&IS=4391&D=25.08.2010#b10625>>.

⁶³ Viz digitální archiv Poslanecké sněmovny Parlamentu ČR, stenografický záznam schůze ze dne 7. 9. 2010 [cit. 25. 6. 2016]. Dostupné z: <<http://psp.cz/eknih/2010ps/stenprot/004schuz/s004006.htm#r1>>.

⁶⁴ Např. PUTNAM, Robert David. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster, 2000.

⁶⁵ WEINBERGER, Ota. *Filozofie, právo a morálka*. Brno: Masarykova univerzita, 1993, s. 167.

⁶⁶ Je nepochybné, že morálka je v individuálním případě možná bez uvědomované reflexe náboženské báze, ovšem to není totéž jako její úplná absence. Např. i I. Kant řadil existenci Boží mezi nutné podmínky morálky.

⁶⁷ Z jiné strany – totiž z pozice individua – analyzuje tento problém psycholog V. E. Frankl, který v jedné ze svých posledních prací *Psychoterapie a náboženství (Hledání nejvyššího smyslu)*, mj. jednoznačně říká: „*Svědomy by nikdy nemohlo být rozhodným slovem v imanenci, kdyby nebylo transcendentního Ty*“ a dále: „*Neboť každý kategorický imperativ získává svou legitimitu výhradně z transcendence... tak tedy ani nemůže existovat žádný autonomní kategorický imperativ*“ [FRANKL, Viktor Emil. *Psychoterapie a náboženství (Hledání nejvyššího smyslu)*. Brno: Cesta, 2007, s. 36].

⁶⁸ J. Kysela cituje Fukuyamu, který uvádí, že „*mnozí Američané dnes řeší u soudu záležitosti, které se kdysi vyřizovaly potřesením rukou*“, KYSELA, Jan. *Stát jako obr na hliněných nohou, opožděné poznámky k seriálu o budoucnosti státu*, s. 962, pozn. 67.

poctivé práce, cti a dobrého jména. Obrázek není příliš lákavý a zdaleka se nejedná jen o selhání jednotlivců, nýbrž o systémový rozklad jednotlivých základních institucí⁷⁰ (korupce v politice, provázání informačních médií a byznysu, univerzity jako tiskárny vysokoškolských diplomů prakticky pro kohokoliv – viz PrF ZČU, rozklad rodiny), růst kriminality za současného neustálého změkčování trestního postihu za stejné trestné činy,⁷¹ prudce rostoucí nedůvěra mezi lidmi, morální úpadek i takových dříve úctyhodných povolání jako lékař, učitel nebo advokát, široce rozšířená nepoctivost sahající od daňových podvodů drobných živnostníků až po nejrozličnější manipulace a zneužívání veřejných prostředků ve velkém, státní subvencování soukromých podnikatelských neúspěchů finančních institucí i průmyslových zájmových skupin pomocí různých záchraných balíčků, žití na dluh atp. A je otázkou, zda tento vývoj není především důsledkem hlásání idejí založených na tom, že představa o objektivním dobru a morální správnosti je jen iluzorní záležitostí, zvláště když tyto myšlenky hlásá relativismus všech barev a odstínů paradoxně s absolutní jistotou.⁷² Přitom by možná bylo více konzistentní s vlastními předpoklady relativismu, kdyby jejich protagonisté své výroky poněkud zrelativizovali.

5. STATUS LIDSKÉ OSOBY

P. Holländer ve výčtu průvodních jevů krizového stavu zmiňuje absenci zdůvodnění statusu jednotlivce. Ten je nepochybně dalším příkladem ztracení hodnotových základů západních společností. Krásně to lze dokumentovat zamlžováním *pojmu lidské důstojnosti*. Byl jsem na konferencích i při jiných příležitostech konfrontován s naprosto suverénně a obecně přijímanou vágní a nic neříkající definicí lidské důstojnosti: „*Když mi řeknete, co to je, tak odpovím, že nevím, ale když se s tím setkám, tak to poznám*“. „Definice“ vzbudila nadšené přijetí diskutujících, aniž si všimli, že ve skutečnosti postrádá základní funkci definice, totiž překonat interpersonální rozdíly chápání daného pojmu, ba působí přesně naopak: Bezbřezě otevírá dveře subjektivismu. V kontextu analýzy kulturních změn stojí její rozbor jistě za pozornost, neboť hlasatel této definice o sobě nevědomky prozrazuje, že sice již ztratil vědomou vazbu na kořeny, ze kterých tento pojem vyrůstá (a proto ztratil schopnost exaktnější definice), ale stále ještě z jakési dějinné setrvačnosti – byť možná nereflektovaně – žije z kulturního kapitálu minulých generací – vyjádřeno slovy: „tak to poznám“; bohužel již nikoliv na úrovni racionální, ale spíše emotivní nebo intuitivní.⁷³ Toto je dle mého názoru do značné míry obraz

⁶⁹ Dokladem může být existence dnes již téměř nevyužívaných právních institutů jako např. „placení dluhu pro čest“ apod., které v našem právním řádu ještě tu a tam ze setrvačnosti přežívají.

⁷⁰ Pro situaci USA v období po tzv. sexuální revoluci plasticky popisuje např. Fukuyama, viz FUKUYAMA, Francis. *Velký rozvrát, lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Přeložila Alena Faltýsková. Praha: Academia, 2006.

⁷¹ Mám tím na mysli zmírnění z dlouhodobého hlediska (staletí). Z velmi krátkodobého hlediska (účinností zákona č. 40/2009 Sb. Trestní zákoník) totiž došlo k určité diferenciaci, na jedné straně sice ke zmírnění postihu u méně závažných trestných činů (rozšíření alternativních trestů), na druhé straně však také ke zpřísnění trestních sazeb u závažné trestné činnosti (zločiny, recidiva některých více frekventovaných trestných činů).

⁷² WEINBERGER, Ota. *Filozofie, právo a morálka*, např. na s. 147 dole.

⁷³ Což sice není zcela špatně, protože jedním ze způsobů poznávání přirozeného zákona je nepochybně – jak uvádí např. i Tomáš Akvinský či Jacques Maritain – i poznávání intuitivní prostřednictvím inklinací lidské osoby, tedy *per inclinationem*. Je však poněkud nedostatečné s ohledem na možnosti rozumu a nebezpečí subjektivistické manipulace.

etické a potažmo právní situace současné postkřesťanské Evropy.⁷⁴ *Tento stav pak vede k určitému etickému emotivismu, kterým jsou současné právně-hodnotové a morální debaty, byť opět často ne zcela uvědoměle, přeplněny.*⁷⁵ To pak brání veřejné debatě o reálných problémech a akceptaci jejich konkrétních řešení.

6. POTŘEBA NÁVRATU K EXPLICITNÍ ONTOLOGII

Zde jsem se dotkl myslím dalšího kořene současné krize a tím je *rezignace na explicitní ontologickou debatu*. Ukázkovým příkladem tohoto přístupu je odůvodnění Vrchního soudu Anglie a Walesu v kauze *Smeaton v. Secretary of State for Health*.⁷⁶

John Smeaton se jménem Společnosti pro ochranu nenarozených dětí (SPUC) domáhal proti ministru zdravotnictví Spojeného království vyslovení nezákonnosti předepisování, prodeje a používání tzv. „pilulky po styku“ a neústavnosti nařízení ministerstva zdravotnictví z roku 2000, které dovoluje prodej takových přípravků. Dle čl. 58 a 59 dosud účinného zákona o trestných činech proti osobám z roku 1861 se trestného činu dopustí těhotná žena, která užije abortivní prostředek, každý, kdo jí ho zajistí anebo každý, kdo jej jinému poskytne, ve všech případech s úmyslem způsobení potratu anebo užití takového přípravku k potratu. Jako výjimka z tohoto pravidla platí, že potrat není – zjednodušeně řečeno – trestný, je-li proveden lékařem na základě potvrzení dalšími dvěma lékaři v dobré víře do 24 týdnů z důvodů nebezpečí pro ženu nebo její dítě, později z důvodů ohrožení života nebo zdraví ženy nebo z eugenických důvodů. Jelikož postkoitální antikoncepce nespadá pod výjimku stanovenou zákonem z roku 1967 pro lékaře prováděný potrat a je zde dán i požadovaný úmysl, dle SPUC je poskytnutí nebo použití takového prostředku trestným činem. V odůvodnění rozsudku soudce mj. napsal:

„Není mou úlohou, jak si ji představuji, určit okamžik, kdy život začíná. Z mého pohledu na zákon z roku 1861 není nutné, abych to učinil. Je to, tak mi to připadá, nežádoucí, abych tak učinil. I kdybych se o to pokusil, účinek mého rozhodnutí by byl omezený [čl. 54].“

A hned naznačuje i filozofické zdroje tohoto svého přístupu:

„Jak v případě smrti, tak i v případě života [...] tento pojem může znamenat jednu věc pro lékaře nebo biologa, jinou pro teologa nebo etika, jinou pro filosofa a ještě jinou pro právníka. Jsem kompetentní rozhodovat pouze ve věcech práva. [...] Nakonec, život, smrt a rodičovství jsou, pro účely práva, pouhé právní konstrukty, které mohou, ale nemusejí být ve shodě s biologickými fakty a které opravdu nebudou nutně používány konzistentně pro všechny účely práva [čl. 56].“

⁷⁴ Na nebezpečí příliš pružného zacházení s pojmem lidské důstojnosti zejména v horizontálních vztazích upozorňuje i KYSELA, Jan. *Stát jako obr na hliněných nohou, opožděné poznámky k seriálu o budoucnosti státu*, s. 954, 961, 964 a 965.

⁷⁵ S. D. Smith z Univerzity v San Diegu, Kalifornie, USA, uvádí, že současný morální diskurs odpovídá spíše nereflektovanému „pašování“ předem stanovených preferovaných závěrů a hodnotových východisek do obsahu rozhodování. Vědecká debata tak má podobu teoretizování, které se snaží reflektovat a vyvodit nějaký morální příkaz či závěry fakticky z vedlejších „morálních intuicí“ aktérů, viz SMITH, Steven D. *The Disenchantment of Secular Discourse*. Cambridge – London: Harvard University Press, 2010, s. 65, respektive s. 67.

⁷⁶ BEDNÁŘ, Jan. Proč koncept lidských práv v kultuře pokročilé modernity ztroskotává na vymezení nositele práva na život? In: *Sborník konference Nejmenší z nás*. Brno: Bios, společnost pro bioetiku, 2012, s. 137–139.

A na jiném místě:

„Bylo by v mém rozsudku něco velmi vážně v nepořádku, opravdu těžce v nepořádku s naším systémem – kterým nemyslím pouze právní systém, ale celý systém, kterým je naše politika ovládána – kdyby soudce v roce 2002 byl přinucen 141 let starým zákonem rozhodnout, [že to,] co tisíce, stovky tisíc, vskutku miliony obyčejných, čestných, práva poslušných občanů den co den dělali po tak mnoho let, je a vždy bylo trestné. Jsem rád zbaven tak nepřitažlivé povinnosti.“

Pan soudce si ovšem zřejmě neuvědomil, že s touto logikou bychom mohli akceptovat i holocaust nebo gulag, protože „tisíce, stovky tisíc, vskutku miliony obyčejných, čestných, práva poslušných občanů“ po tak mnoho let souhlasili, že Židy, respektive buržoazní živly, je třeba zničit. A nakonec přece i to, kdo je člověkem hodným života, může znamenat něco jiného pro biologa, něco jiného pro filozofa a něco jiného pro právníka, něco jiného pro nacistu atd. Co dodat? Snad jen že se jedná o vzorový příklad relativismu a konsenzuálního pojetí pravdy.

7. VÝCHODISKO Z KRIZE

Pokud výše uvedené úvahy shrnu, lze konstatovat, že je patrné, že otázku po transcendentálním základu legitimacy práva a morálky nelze ani ve 21. století odhodit do starého železa, ba naopak: Jisté náboženské probuzení, spojené jednak se vzestupem islámu na jedné straně a na druhé straně vyplývající jako důsledek očividné obecné civilizační krize, v níž se čím dál více se sekularizující západní společnost nachází, je toho dokladem. Obecně lze pozorovat vzrůstající zájem o význam náboženství pro společnost, a to i v Evropě a USA,⁷⁷ a na druhé straně protichůdné tendence posilování radikálního sekularismu v Evropě, o kterých se v nedávné době ve své práci zmiňoval např. Petr Fiala, pojednávající i o případu *Buttigliione*.⁷⁸ Z podobných zdrojů vyvěralo, respektive vyvěrá, i stupňování agresivních útoků vůči předchozímu papeži Benediktovi XVI., potlačování disentuujících organizací a jednotlivců v otázkách přístupu k manželství homosexuálů, gender ideologii a dalším aktuálním hodnotovým tématům.⁷⁹ Projevuje se však i veskrze impotentní snahou po zákazu tradičních muslimských oděvů.

Nedomnívám se však, že krize sekulárního Západu je nutně nevratný proces. Předpokladem ovšem je identifikace příčin a vědomá oprava chybných rozhodnutí. V této souvislosti bych si dovilil vypůjčit výrok prvního československého prezidenta T. G. Masaryka, který řekl, že státy umírají se zánikem těch idejí, na nichž byly založeny. Domnívám se,

⁷⁷ Viz např. LAQUER, Walter. *Poslední dny Evropy*, nebo dále např. několik vyjádření bývalého britského premiéra Blaira o vzrůstajícím významu náboženství na Západě, růst významu islámu ve světě i na Západě, růst významu pravoslaví v Rusku apod., viz též HUNTINGTON, Samuel. *Střet civilizací*, BUCHANAN, Patrick J. *Smrt Západu*, islamizace Turecka a další.

⁷⁸ FIALA, Petr. Religion and European Politics. In: *Evropská volební studia* [online] [cit. 25. 6. 2016]. Dostupné z: <<http://ispo.fss.muni.cz/ispo-wp-2006-10>>, respektive <http://ispo.fss.muni.cz/uploads/2download/Working_papers/ispo_wp_2006_10.pdf>.

⁷⁹ Z poslední doby je to zákon omezující, respektive rušící svobodu projevu ve Francii pro organizace hájící *prolife* stanoviska, viz CHRISAFIS, Angelique. French MP's vote to ban websites that intimidate women. *The Guardian* [online]. 1. 12. 2016 [cit. 25. 1. 2017]. Dostupné z: <<https://www.theguardian.com/world/2016/dec/01/french-mps-debate-plan-to-ban-abortion-websites-that-intimidate-women>>.

že uvedené lze extrapolovat i na celé civilizace. Podstatné rovněž je, že hodnoty, na nichž stála a dosud částečně setrvává západní civilizace, se nepřežily v tom smyslu, že byla zjištěna jejich neadekvátnost,⁸⁰ nýbrž byly v podstatě zrazeny nebo opuštěny. Tento motiv je v jádru ústředním námětem starozákonní historie izraelského národa, jak je popisována na stránkách *Bible*. Odvrácení se od konstitutivních hodnot civilizace mělo vždy za následek rozklad národa a následné porážky od nepřátel. Návrat k Úmluvě s sebou pravidelně přinášel i prosperitu a stabilitu politicko-společenskou. Tuto problematiku velmi trefně shrnul při jedné své veřejné promluvě kardinál Tomáš Špidlík, když v souladu s Berďajevem řekl, že kultura⁸¹ je jako člověk: Rodí se, dospívá, stárne a je ohrožena úmrtím. Pouze ta kultura, jež je spojena a čerpá z transcendentních zdrojů, nepodléhá procesu rozkladu, který je železným zákonem imanence.

Návrat však musí být spojen s obratem k racionálně reflektované ontologické diskusi. Ve skutečnosti totiž nelze myslet neontologicky. Bohužel v současnosti se tak děje spíše nereflektovaně. Rovněž se zdá, že nelze vybudovat normativní morálku bez metafyziky, přičemž je těžko myslitelná pluralita základních⁸² metafyzických představ o skutečnosti v rámci jednoho systému. Je třeba znovu promýšlet vztah náboženství a státu, jakož i funkce náboženství pro společnost. Posledním sporem mezi nábožensky založenými základy filozofie na jedné a ateistickými na druhé straně je totiž v posledku odpověď na následující tři otázky: *Zda v základu veškerého bytí je nejvyšší objektivní dobro nebo náhoda*,⁸³ *rozumnost nebo iracionalita a svoboda*⁸⁴ *nebo nutnost*.⁸⁵ Specificky se toto dilema – byť bohužel často nereflektované – promítá i do filozofie práva a zdůvodňování jeho legitimacy.

Za inspirující pohled v tomto směru považuji učení Tomáše Akvinského, který v oblasti státovědy zdůrazňuje, že *státní moc není oprávněním určitých jednotlivců nad těmi, kteří jsou jim poddáni, nýbrž je spíše oprávněním celku nad všemi jednotlivci*. Tím je v principu vyjádřeno také to, co v moderních ústavách rozumíme zásadou suverenity lidu, která nemusí být v rozporu s vírou v to, že státní moc má svůj původ v Bohu jako stvořiteli lidí v jejich přirozené sounáležitosti.⁸⁶ V tomto smyslu nejde o to, preferovat nějakou konkrétní formu vlády, nýbrž o zdůvodnění její legitimacy, základní rámcové omezení a zaměření na dosahování obecného dobra, které je z tohoto metafyzického zdroje odvozováno, a tím o ontologickou stabilizaci státu.⁸⁷

⁸⁰ Historicky byly unikátně úspěšné. A naopak většina dnešních negativních jevů, od tzv. hypoteční a dluhové krize, přes růst kriminality, výše zmiňovanou neschopnost formulace společného cíle, až po krizi demografickou a s ní spojenou krizi sociální a imigrační je přímým důsledkem absence právě těchto hodnot a ctností.

⁸¹ Ve smyslu civilizace.

⁸² Míra abstrakce však může být ve skutečnosti značná.

⁸³ Není zřejmě náhodou, že např. P. Agha ve svém textu, založeném na přitakávání postmodernímu relativismu, opakovaně tematizuje nahodilost, a dokonce doslova hovoří o „křehké nahodilosti našeho bytí“, viz AGHA, Petr. *Einmal ist keinmal*, s. 336.

⁸⁴ Rovněž není náhodou, že empirici pravidelně dospívají k nějaké formě determinismu často vedoucí až k faktickému popření lidské svobody.

⁸⁵ Inspirováno veřejnou promluvou Benedikta XIV. ve Vatikánu. Řím: Česká redakce Rádía Vatikán. Bibliografické údaje již nelze dohledat.

⁸⁶ Volně podle ŠTICA, Petr. Pojetí státu v sociálním učení katolické církve. In: SLÁDEK, Karel a kol. *Monoteistická náboženství a stát*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2009, s. 227–244. Též In: ŠTICA, Petr. Pojetí státu v sociálním učení katolické církve, citováno z SUTOR, Bernhard. *Politická etika*. Praha, 1996, s. 165. Srov. též NELL-BREUNING, Oswald. *Gerechtigkeit und Freiheit: Grundzüge katholischer Soziallehre*. München, 1985, s. 80.

Pro Tomáše Akvinského je občanská společnost s ústřední státní autoritou, sledující obecné blaho, výrazem přirozeného mravního řádu. Státní autorita má základ v přirozeném mravním zákonu. Tomáš shledává moc v právu, avšak neztotožňuje právo s mocí. *Právo je více než moc.* Jako je člověk přirozeně společenský tvor, tak i stát má od přirozenosti nějaký smysl. V tom také spočívá jeho právo. Stát není sám zdrojem práva, nýbrž je vykladačem a uskutečňujícím nositelem práva a zprostředkovaně i věčného řádu. *Tento řád během doby a podle různých místních okolností bere na sebe různá konkrétní vyjádření, vstupuje do dějin. Tím však nepozbývá základní ráz věčného, neměnného zákona.* Tomáš sleduje dějiny a jejich význam pro člověka a pro stát. Avšak oboje nejsou jen dějiny. *Člověk je víc než to. Jeho nejhlubší příčina je mimo čas, je nadčasová. A jen jako taková může být změně nepodléhajícím zdrojem legitimacy každé moci a práva.*⁸⁷

Je velmi pravděpodobné, že mnohým čtenářům po přečtení předchozích odstavců zabliká červená kontrolka ve smyslu, že se tu pléduje za paradigma, které v oblasti politiky směřuje k netolerantnosti. Takový názor explicitně vyjadřuje ve svých pracích např. O. Weinberger,⁸⁸ když uvádí, že „*vědomí vlastní pravdy vede k netoleranci*“.⁸⁹ Uvedený postoj s ohledem na nedobré historické zkušenosti chápu, avšak *přesto se nedomnívám, že by evropská civilizace měla být v důsledku tohoto historického traumatu či odstrašujících důsledků islámských perverzí – aktuálně tolik doléhajících na vystrašenou Evropu – natrvalo uvězněna ve vnitřně rozporuplném a v podstatě nihilistickém myšlení apriorního relativismu,*⁹¹ když je zřejmé, že samotná skutečnost, že se někdo domnívá nebo je přesvědčen, že poznal pravdu, ještě nutně⁹² nevede z jeho strany k akceptaci použití jakýchkoliv prostředků pro její uskutečňování nebo realizaci svých představ. *Ovšem za předpokladu, že obsahem této poznané pravdy bude rovněž poznání, že ne každý prostředek je dovolen, respektive že není souladný se samotnou poznanou pravdou, respektive že podstata této pravdy samotné není násilná (což mimochodem např. o islámu lze tvrdit jen velmi obtížně).*

K výše naznačenému stanovisku O. Weinbergera lze ještě dodat, že z jeho útoku k relativistickému řešení vlastně vyplývá, že tolerance by byla podmíněna agnostickým nebo skeptickým kognitivním postojem v základních morálně-hodnotových otázkách. To by znamenalo, že lidstvo by stálo v neřešitelném dilematu: Buď rezignuje na základní duchovní lidskou touhu – po pravdě a poznání – a smíří se s nihilismem, nebo musí

⁸⁷ Viz ŠTICA, Petr. *Pojetí státu v sociálním učení katolické církve*, s. 227–244.

⁸⁸ BAHOUNEK, Tomáš Jiří. *Politické myšlení svatého Tomáše*. Brno: MU, 1995. Rovněž BAHOUNEK, Jiří. *Politické myšlení sv. Tomáše*, kapitola *Biografická poznámka o sv. Tomášovi Akvinském*. Dostupné ze stránek Sdružení přátel bl. Hyacinta Maria Cormiera [cit. 25. 6. 2016]. Dostupné z: <<http://www.cormierop.cz/SvTomas-a-politika.html>>, mírně upraveno.

⁸⁹ WEINBERGER, Ota. *Filozofie, právo a morálka*, s. 156.

⁹⁰ Dnes je tato obava tematizována v souvislosti s islámskou politikou, a zejména islamistickým terorem, a z určitého povrchního pohledu některých sekularistů spolehlivě diskredituje jakýkoliv nábožensky fundovaný základ státu a práva.

⁹¹ P. Holländer k tomu poznamenává: „*Jsou-li Böckenfördovy teze o nezpůsobivosti státu garantovat předpoklad své existence a Alexovy teze o metafyzickém zdůvodnění lidských práv adekvátní, pak rezignace na hledání a nalézání transcendentních východisek, která společnost spojují, dávají jí identitu a jako taková jsou akceptována, by znamenala předzvěst nejmurnějších důsledků*“. Viz HOLLÄNDER, Pavel. Vážně jsme již všichni pozitivisté? In: PŘÍBÁNĚ, Jiří – HOLLÄNDER, Pavel et al. *Právo a dobro v ústavní demokracii. Polemické a kritické úvahy*. Praha: SLON, 2011, s. 40.

⁹² V podobném duchu odpovídá i P. Holländer na obdobné výtky J. Příbáně, viz ibidem, s. 43, 48, 50.

rezignovat na toleranci ve společnosti. Domnívám se, že i tato dichotomie je neadekvátní, neboť vychází z analýzy situace, kdy byla tato touha zneužita k mocenské agresii. *Tato situace je však akcidentálním, historicky podmíněným, nikoliv esenciálním aspektem stavu, že někdo je přesvědčen o možnosti objektivního poznávání – byť třeba v omezené míře*⁹³ – pravdy a dobra.

A pro ty, kteří přesto nechťejí o náboženství ani slyšet, lze navrhnout spolu s Marcellem Perou⁹⁴ (bývalým předsedou italského senátu), že jako důsledek poznání toho, kam vede osvícenské paradigmatické uvažování „jako kdyby Bůh nebyl“ lze přijmout opačné východisko: *Totíž jako metodologické hledisko – uvažovat „jako kdyby Bůh byl (veluti sic Deus daretur)“.* Tedy nikoliv jako absolutní tvrzení, nýbrž jako metodologický předpoklad, jemuž sice mnohé nasvědčuje, ale který je z hlediska vědy, tak jak je dnes definována a z hlediska empirického důkazu nedokazatelné (ale stejně tak je nedokazatelný opak). Výhodu spatřuje v tom, že i nevěřící člověk, který jedná, jako kdyby Bůh byl, se stává mravně odpovědnějším. *„Onen laický, bůh“ je takový, který nemá definovanou tvář, nemá neopravitelná dogmata, nemá zvláštní obřady. Je to „bůh“ svědomí, který dává takovému člověku poznat svou konečnost, ubohost i svou velikost, bůh, který z něho dělá mravně odpovědného člověka.*“⁹⁵

ZÁVĚR

Ať už byl právní řád odvozován z Boží autority, suverenity panovníka, národa, parlamentu apod., vždy měla tato entita představovat obecnou, jednotlivcům nadřazenou autoritu, která v podstatě dočasně zaujímal nejvyšší hierarchickou pozici na místě původně vyhrazeném Bohu. Nyní se zdá, že se tato pozice zcela uprazdňuje.⁹⁶ Zásadním problémem proto podle mého názoru není zánik moderního státu v jeho nacionální

⁹³ Ani Tomáš Akvinský nikde netvrdí, že přirozené právo, tak jak jej poznáváme a definujeme, je *a priori* hotové a absolutně neměnné vždy, všude a do posledního detailu. Naopak on sám dává poměrně velký prostor pro individuální dotváření práva pozitivním zákonodárcem a nadto celkem realisticky dosvědčuje, že naše poznání obecně trpí značným deficitem, a proto je vždy prostor pro zpřesnění či rozvoj poznání. Uvádí, že čím více lidské poznání sestupuje od prvotních principů ke konkrétnějším a ke komplikovanější kazuistice, tím více ztrácí náš rozum evidenci a schopnost přesnosti, viz *Summa Theologická* I-II, q. 94, a to nejen z důvodu nedostatku poznání, nýbrž Akvinský jde dokonce ještě mnohem dále, když zmiňuje až revoluční myšlenku, pro některé jeho současné následovníky zřejmě těžko akceptovatelnou, že přirozenost člověka je v některých „druhotných složkách“ měnitelná, a to vlivem okolností časových, osobních a jiných. Píše, že ačkoliv jsou obecné principy přirozeného zákona samy o sobě neměnné, v konkrétním individuálním případě může dojít (příklad, který k tomu Akvinský uvádí, bychom dnes nazvali střetem principů) s ohledem na komplikované okolnosti k určitým modifikacím, viz AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa Theologická* I-II, q. 94, art. 4. Zde je široké pole pro rozvoj poznání i kreativní normotvorby.

⁹⁴ Který se v tomto shoduje se slavnou teorií sázky Blaise Pascala: „*Měl bych větší strach, že se zmýlím a zjistím, že křesťanství má pravdu, než že se zmýlím, když v ně věřím. Ztratit nemůžu nic, ale pokud má křesťanství pravdu, můžu nekonečně vyhrát.*“

⁹⁵ PERA, Marcello. In: RATZINGER, Joseph. *Evropa Benedikta z Nursie v krizi kultur*. Přeložil Josef Koláček. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 18–19.

⁹⁶ Jak uvádí Belling, viz BELLING, Vojtěch. *Pojem suverenity a jeho relevance v éře postnacionálního vládnutí*, s. 616 an., poststrukturalistické myšlení, zejména představitel tzv. radikálně demokratického proudu, dokonce docházejí až k jakési „*invokaci permanentní konstituující se moci v boji o uprázdněné centrum moci, které však nikdy nesmí být obsazeno*“. K tomu Belling poznamenává, viz ibidem, s. 640, že takováto perspektiva je výzvou nejen pro suverenitu moci, nýbrž pro právo samotné.

nebo občanské formě (která byla pouze kulturně historickou formou politicky organizované společnosti – obce), což je jistě fakt bolestný a historicky významný, nikoliv však fatální. *Tím však může být absence jakéhokoliv jednotného referenčního, identifikačního, normativního i legitimizačního rámce za současné absence jednotné normativní morálky.* Svět (povýtce ten západní) se tak může opět proměnit v boj všech proti všem (respektive soupeřících transnacionálních partikulárních koalic) v Hobbesově smyslu, nebo – na principu kyvadla – přilnout k nějaké formě totalitního jednostranně kolektivního náboženství (např. islamismu⁹⁷) nebo pseudonáboženství (sekularismu⁹⁸). Návrat před globalizací není možný jak z důvodů vědecko-technického rozvoje, tak z důvodu vnitřní vyčerpanosti hodnotových základů konceptu modernity. Řešení proto lze spatřovat v návratu a cílevědomém prohlubování a společenském upevňování nejobecnějších konstitutivních hodnot Západu, které se historicky mimořádně osvědčily⁹⁹ a jejichž rovnováha je schopná zaručit jak rozvoj státu, tak garanci autentické svobody jednotlivce. Jejich opuštění považují za vlastní příčinu krize.

⁹⁷ Za pozornost jistě stojí, že velký britský historik a literát 20. století Hilaire Belloc při své analýze rychlého a úspěšného nástupu islámu v 7.–8. století uvádí, že by k němu nedošlo, kdyby islámští dobyvatelé bývali nebyli ve značné míře akceptováni původním, do té doby převážně křesťanským (byť často neortodoxním) obyvatelstvem. Mezi třemi důvody této akceptace jmenuje i to, že s příchodem islámu došlo k výraznému zjednodušení práva, jeho přiblížení běžnému člověku, zvýšení jeho předvídatelnosti a zlevnění vymahatelnosti. Za další důvody této akceptace islámských dobyvatelů ze strany porobených obyvatel pokládá odstranění nákladné a nefunkční nájemné byrokracie, odstranění velmi rozšířené lichvy a nabídku odpuštění dluhů a propuštění otroků na svobodu pro konvertity k islámu, viz BELLOC, Hilaire. *Great Heresies*. USA: místo, vydavatel a rok vydání neuveden.

⁹⁸ P. Holländer zmiňuje, že svobodný stát může existovat, jen pokud je svoboda regulována zevnitř, z vnitřní morální podstaty jednotlivce a z homogenity společnosti. Tyto regulační síly však nemůže moderní stát garantovat sám ze sebe, tj. prostředky nátlaku a autoritativního příkazu, aniž by se vzdal svobodné povahy a upadl – v sekularizované podobě – opět do totalitarismu, viz HOLLÄNDER, Pavel. *Soumrak moderního státu*, s. 10–11.

⁹⁹ Prakticky se jedná o filozofii jsoucna založenou na rehabilitaci rozumu, korespondenční teorii pravdy a realistické noetice, dále o křesťanskou transcendentní teologii a antropologii a o pěstování starořeckých společenských ctností.

Metaphysical Causes of the Crisis of Modern State

Jan Petr Kosinka

Abstract: Pavel Holländer, with his text *Soumrak moderního státu* (*The Twilight of Modern State*) published by the *Právník* journal, as well as with his essay *Finanční ústava aneb defenzivní konstitucionalismus současné doby* (*Financial Constitution, or Defensive Constitutionalism of the Present Era*), started an extensive discussion to which a number of other authors contributed in addition to the main opposing voice embodied by the polemic of Jiří Příbáň with the former one, under the title of *Ranní červánky globálního konstitucionalismu: O radostné právní vědě v postnacionální společnosti* (*The Dawn of Global Constitutionalism: On Joyful Jurisprudence in the Post-national Society*). The aim of this article is a reflection of the most general causes that give rise to the individual symptoms of the crisis of modern state. The cause of the crisis is seen, in accord with the above-mentioned Holländer's texts, in the absence of a commonly shared reason of legitimacy of power, in the absence of rationale of the status of an individual, in a substantial modification of categories of internal and external sovereignty, in the loss of functionality of the State, and in the abandonment of the arrangement principles of the legal system. However, I do not see the fundamental problem in the extinction of modern state in its national or civic form but in the erosion of several basic universal attributes of "the intrinsic morality of law" (consistency, intelligibility, stability) as defined by Lon L. Fuller, and in the absence of any united reference, identification, normative and legitimization framework, with the absence of any united normative morality at the same time, which results in weakening the law in its own normative basis. In this sense, the "twilight" of modern state is recognized as another, final stage of the nominalistic revolution which takes place in the Western civilization from the very turn of the Middle Ages and the modern era. However, its absurd ends leading to "post-factuality" become apparent now. I come to the conclusion that the question of a transcendental basis of the legitimacy of law and morality cannot be thrown away in the 21st century, either. In general, the increasing interest in the importance of religion for the society can be observed even in Europe but, on the other hand, there is a contrary tendency of strengthening radical secularism in the West. That's why a solution can be seen in the return to and purposive deepening and social strengthening of the most general constitutive values of Western societies, which proved to be extraordinarily useful from the historical point of view and which, if in balance, are able to guarantee both the development of the state and the authentic individual freedom. I consider the abandoning of these values and patterns of thought to be the actual cause of the crisis and/or of the threat it includes.

Key words: individualism, civilization crisis, dictatorship of relativism, legitimacy, metaphysics