

## **Emanuel Chalupný: PRÁVO A MRAVNOST**

Pramen: *Sociologie a filosofie práva a mravnosti*. Praha: Bursík a Kohout, 1929, s. 146 – 161.

---

**Chalupný Emmanuel (1879 - 1958)** je považován za jednoho z našich nejvýznamnějších sociologů v meziválečném období u nás i v zahraničí.

Narodil se a zemřel v Táboře. Po absolvování tábořského gymnázia odešel studovat do Prahy na právnickou fakultu. Od roku 1904 působil jako koncipient v Mladé Boleslavi a poté ve Velvarech. Od roku 1910 měl advokátní kancelář v Táboře, kde již zůstal až do své smrti a to i v době, kdy přednášel sociologii na univerzitě v Brně a na Svobodné škole politických nauk v Praze. Chalupný se více než právní praxi věnoval studiu sociologie, teorie práva a veřejné činnosti. Byl žák Masaryka. Šel však svou cestou, proto se s ním brzy rozcházel a nakonec prudce rozešel. Masaryka Chalupný pokládal za zakladatele československé sociologie, který přispěl k emancipaci českého myšlení od vlivu německé filozofie. Roku 1926 stál Chalupný u založení Masarykovy sociologické společnosti, získal prestižní a exkluzivní členství v tehdejším Mezinárodním sociologickém ústavu v Paříži a dalších světových sociologických společnostech, což mu zaručilo mezinárodní ohlas, stejně jako schopnost publikovat v šesti jazycích.

Druhá světová válka přinesla Chalupnému obtíže, podařilo se mu za nepatrný ústupek vydat pouze jeden svazek „*Sociologie*“. Po válce musel čelit útokům nejen na vlastní osobu, ale i na sociologii jako takovou. Podařilo se mu ještě publikovat několik literárních děl. Mocenský boj proti sociologii byl předznamenán známým Sochorovým článkem v Rudém právu ze dne 17. 2. 1949 a pak následným zákazem přednášení sociologie, rozpuštěním sociologických institucí, zákazem vydávání odborných časopisů.

Emanuel Chalupný se již nedočkal znovukonstituování sociologie a dokončení své velké „*Sociologie*“.

Chalupný se vyznačoval rozsáhlou publikační činností, širokým záběrem tematiky a snahou zaujímat ke všemu kritické stanovisko.

Sociologii definoval Chalupný jako obecnou vědu o kultuře a tím i o společnosti, protože „není společnost bez kultury a není kultury bez společnosti“. Pod pojmem „kulturní“ rozuměl Chalupný každý lidský výtvar, který není ryze bioorganický nebo ryze psychický. Samotnou sociologii rozdělil Chalupný na část morfologickou (Comtova statika) a genetickou (dynamika). Chalupný svoje principy dále zpřesnil a rozpracoval v jedenácti svazcích díla nazvaného „*Sociologie*“, která vycházela od roku 1916 do roku 1948 (obsahuje asi 3000 stran) a stala se

fundamentem Chalupného práce. Vedle ní se stávají méně nápadnými jeho speciální sociologie, např. *Sociologie a filosofie práva a mravnosti*, která je považována za první českou sociologii práva. Chalupný zasáhl také do praxe i teorie práva. Roku 1917 uveřejnil *Poměr sociologie k vědám právním a státním*, roku 1931 humanismem propojenou *Reformu trestního práva z hlediska sociologického* a neméně je známá jeho *Anketa - O trestu smrti* napsaná spolu s O. Kyprem (1923).

-----

### **Právo a teorie (věda, filozofie)**

Právo má v civilizaci praktický účel: poskytnout nesmírně složitému celku určité opory, aby se upevnil a nerozplynul v chaos. Oporou je vyzdvižení objektivní a racionální stránky sociologických jevů, protože stránka ta je zjevnější a kontrole přístupnější nežli stránka subjektivní a iracionální. Z dvojí objektivizace, kterou v civilizaci shledáváme, právo (na rozdíl od techniky, jež pracuje s objekty přírodními a utváří z nich objekty přírodně kulturní) pracuje s objekty ryze kulturními, totiž se schémata. Složitou skutečnost zjednodušuje pomocí schémat v přehlednější souhrn vztahů poměrně přímočarých, snažících se je přesně formulovat, tj. racionálně a formálně vystihnout. Tyto prostředky, jimiž právo hledí dosáhnout svého účelu, jsou obdobné prostředkům, se kterými pracuje věda a filozofie. V některých bodech (schematizace, objektivizace, racionálnost, přímočarost) se s nimi úplně shoduje, takže je možno sestavit jakousi metodologii, společnou jak právu, tak i vědě a filozofii, a principy všeobecné formální logiky ovládají obě tyto kategorie. Rozdíl mezi nimi spočívá v účelu: právo má účel praktický, totiž přímo účinkovat na celek civilizace; věda a filozofie mají účel teoretický, totiž zkoumat a zjišťovat skutečnost a tvořit soustavu poznatků o ní, více méně přesně stanovených. Tyto poznatky ovšem mohou také prakticky působit na celek civilizace, ale teprve dodatečně, tj. aplikují se na praxi teprve, když jsou hotovy, a tato aplikace není již činností teoretickou (ryze vědeckou nebo filozofickou), nýbrž kombinací teorie s technikou nebo jinými složkami kultury. Naproti tomu právo již samou svou podstatou působí prakticky na celek civilizace: obyčej už sám sebou je takovým působením, a zákon směřuje k tomuž, nemaje sám o sobě žádného významu. Zákon právní, který by na praxi sociální nepůsobil, neměl by smyslu; zákon vědecký však (např. zákon Archimedův) má smysl, i když se dle něho technické neřídí a neaplikují ho na svou praxi. I věda a filozofie sice konec konců slouží celku života jako právo; ale služba ta je teprve druhotná, protože pojmově a prvotně věda i filozofie jsou účelem samy sobě, lépe řečeno účelem jejich je ukázat duševní potřebu poznání, kterou člověk pociťuje i bez ohledu na to, zdali z poznání dosaženého bude mít praktický užitek či nikoli.

### **Definice práva**

Právo lze stručně definovat jako výtvor civilizace, jenž praktického účelu, totiž upevnění

mnohotvárného tohoto celku hledí dosíci schematickou objektivací ryze kulturní. Zkráceně řečeno: právo je praktická objektivace. Ovšem této zkrácené definice užíváme pouze pro stručnost výrazu, majíce stále na paměti, že ke zcela určitému pojetí práva je třeba omezit platnost výrazu „objektivace“ v tom smyslu, jak v předchozích úvahách jsem vyložil: jednak že jde tu o objektivaci ryze kulturní, nikoli přírodně kulturní, jednak že právo není pouhý objekt, nýbrž jako každý jiný sociologický jev že je jev zároveň subjektivní i objektivní, a tak zvaná objektivace právní je toliko zkrácený výraz pro fakt, že právo z celku civilizace vyzdvihuje a zdůrazňuje stránku objektivní, zatlačujíc do pozadí stránku subjektivní. Úplná definice by měla ovšem obsahovat ještě další znaky, které jsme u práva shledali: relativnost, formálnost, přímočarost, racionálnost. Ale relativnost je obsažena vlastně již v praktičnosti, neboť každé praktické jednání sociální je relativní (absolutno existuje pouze v ideji, mimo praxi a nad praxí, mimo realitu a nad ní); a druhé tři znaky jsou zas obsaženy již v pojmu schematické objektivace. Neboť schéma samo je výtvozem přímočarým, formálním a racionálním. Tyto čtyři rysy jsou tedy jen druhotné, vyplývající z rysů prvotních.

### **Všeobecný rozdíl práva a mravnosti**

Poměr práva k mravnosti vyplývá z těchto poznatků sám sebou. Je vidět, že, jakmile se odhodláme zanechat pohodlného paušálního myšlení dialektického a podejmout se svízelné práce empirické, studia fakt, vyplyne jasné a bezpečné řešení nejednoho problému, jenž při všeobecném rozumování se zdál nesmírně obtížným. Tak je tomu i s poměrem práva k mravnosti. Máme-li před očima podstatu práva, jak jsme ji definovali, a tážeme-li se, jaký je poměr mravnosti k jednotlivým znakům práva v definici obsaženým, shledáváme toto: Účel mravnosti je všeobecně vzato, stejně praktický, tak jako účel práva, totiž působit přímo na celek civilizace; ale obsah této mravní praxe není týž jako speciální účel práva, totiž upevnění (bezpečnost, určitost, jistota, uklidnění, opření, rovnováha, pravidelnost, správnost atd.). Mravnost působí na člověka zcela jinak než právo. Právo zavádí jistotu a uklidnění, třeba jen zevně, hrubě a drsně, nebo jen formálně; mravnost působí niterněji, ale právě tím začasto více člověka zneklidňuje než uspokojuje. Typickým projevem práva je rozsudek, jenž praví: Takhle se stane, a dost! Naproti tomu typický projev mravnosti je vnitřní hlas, tzv. svědomí, jež svému majiteli citelně vyčítá určitý čin (na příklad zbytečné existenční poškození nemocného dlužníka), třeba tento čin byl schválen všemi soudními instancemi a zevně vynucen exekucí. Právo, jak jsme viděli, hledí složitou skutečnost zmocí tím, že ji zjednodušuje v schémata, a když se vyskytnou případy zvláště složitě, schematizaci se vymykající, řešení právní se stává pochybným a iluzorním. Naproti tomu mravnost projevuje se plnou silou právě v takových složitých konfliktech a kolizích; největší případy mravního hrdinství, jaké znají dějiny nebo pověsti, týkají se právě takových rozporů, kde jednotlivec obětoval nižší zájem vyššímu (například zájem své osoby nebo rodiny zájmu vlasti). A také oběti, vyžadované mravností, jsou těžší než oběti

vyžadované právem. Právo sice vyžaduje někdy též těžké oběti, například vlastnictví (vyvlastnění) i život (vojenská služba). Ale to jsou jen případy krajní, diktované zvláštní sociální nutností, aspoň předpokládanou. Naproti tomu mravnost ukládá citelné oběti vždy a všude. Nejjasnější a nejdůmyslnější roztržení mravních jevů Solovjevovo rozeznává trojí mravní vztahy: vztah k nižší přírodě (askeze), vztah k stejným bytostem (altruismus) a vztah k bytosti nebo principu vyššímu (religiozita). A všechny tyto tři kategorie ukládají člověku obětování vlastních zájmů mravním účelům, aniž mu navzájem zajišťují pohodlí a požívání zevních statků, jaké normálně zajišťuje občanu právo.

### **Význam a nutnost mravnosti**

Ukládá-li tedy mravnost jednostranné oběti bez ekvivalentu, jaký poskytuje aspoň z části právo, není sociálně neužitečnou přítěží? Skutečně byli a jsou jednotlivci i filozofické a etické směry, tvrdící, že mravnost je živel bez reálné hodnoty, zastaralý předsudek a překážka nerušeného lidského štěstí. Aniž bychom na tomto místě mohli zabočovat do zevrubného rozboru tohoto velikého problému, omezíme se na dva stručné poukazy: Předně ze všeobecné sociologie víme, že každá složka kultury má svůj zvláštní význam a je proto nutná a nenahraditelná. Za druhé, pokud jde o zvláštní význam mravnosti, shledáme důkladnějším pozorováním fakt, že právě ona zdánlivá sociální neužitečnost mravnosti je ve skutečnosti nejen prospěšná, nýbrž dokonce nezbytná. Viz první stupeň mravnosti, askeze (v širším smyslu). Je to přemáhání určitých pudů přírodních, tedy obět' a činnost směřující proti přírodě. A přece toto krocení a omezování vlastní živočišné přirozenosti je podmínkou vůdčího místa, jehož si člověk dobyl na zeměkouli. Bez vlády nad sebou nebyl by vládcem nad okolní přírodou. Jen tím, že tuhou, statisíciletou sebekázní lidé uvykli ztuhla pracovat, přítomné požitky si odpírat a činit rezervy pro doby nedostatku, a četnými podobnými způsoby omezovat přírodní svobodu, mohli se udržeti, vzrůst v tisícimilionovou společnost a ovládnout přírodní poklady celé zeměkoule. Právě nejmocnější dobyvatelé vynikali vždy přísností mravů: Spartané, Římané, dnes Angličané; a jakmile některý z nich pozbyl oné vnitřní solidnosti, bylo veta i po jeho zevnější moci, slávě i bohatství. Vzrůst a úpadek starověkého Říma i středověké církve římské jsou toho důkazy. A tím dospíváme k jádru otázky. Působí-li svědomí v nitru lidském neklid, není to škodlivý vliv. Člověk potřebuje takového zneklidnění, jinými slovy takové stálé vnitřní bdělosti, aby se udržel při zdraví a síle duševní. Jako tělo bez neustálého cviku a pohybu zleniví a zeslábne, tak i duch, oddaný jen pohodlí a klidu, otupí a ochabne. Konečně následky v obou případech jsou zhoubné, třeba ne hned. Tisíciletá zkušenost o tom lidstvo poučila dostatečně, a proto každý zdravý národ usiluje o stálou hygienu těla i ducha. Hygienu duševní pak skládá se z několika složek, hlavně udržování rozumu při bystrosti, udržování citu při živosti a udržování vůle při ráznosti a pevnosti. Mravnost vytváří se za účasti všech těchto složek, zejména

citu a vůle; a jen stálý duševní ruch, udržující jemnost citu proti otrlosti a pevnost vůle proti ochablosti, je s to, aby člověka udržel na jeho civilizované výši a uchránil jej před poklesem ke zvířeckosti.

### **Různost funkce mravnosti a práva**

Vnitřní zneklidnění mravní je tedy kultuře lidské stejně užitečno a nezbytno jako zevní klid a upevnění, jež poskytuje právo. Jsou to, jak vidno, dva živly stejně přirozené a nutné jako den a noc, bdění i spánek. Ale ovšem jsou to i živly stejně různé jako den a noc. Zkrátka, mravnost a právo jsou stejně nezbytny k civilizaci úplné a zdravé, ale ne proto, že by se sobě podobaly, nýbrž proto, že se od sebe různí a každá z obou složek má v kultuře funkci zcela jinou, namnoze přímo opačnou.

### **Jednotlivé kategorie vztahů mravnosti k právu**

To jsme shledali v právních případech ze všech oborů. Někdy se právo shoduje s mravností (srovnej příkázání „Nezabiješ!“ aj.) a užívá ji ke svým účelům (přísaha svědecká, manifestační, vojenská); ale již při tom se obě stanoviska liší: například lež je mravně odsuzována zásadně - tj. až na nečetné výjimky - právně však je stíhána pouze v případech, kde to stanoví zákon (např. u svědků). Z četných příkladů tohoto druhu vyvodili jsme závěr, že mravnost objevuje se při jevech právních jen tehdy, když ji právo samo uznává, jinak že se v právu vyskytuje toliko na zapřenou. Tím přecházíme k opačné skupině jevů, kde právo se s mravností neshoduje, ba rozchází se s ní tak, že lze někdy v právu přímo shledávat nemravnost nebo fakt, že nemravnost využívá práva. Posléze jsme seznali třetí skupinu jevů právních, kde mravnost vůbec chybí, čili kde právo nejeví se ani morálním ani nemorálním, nýbrž amorálním. Tato skupina jevů je nejčetnější, neboť obsahuje v jednotlivých oborech 60 až 100 % jevů právních, i stačila by sama k vyvrácení každé teorie, která právo uvádí všeobecně a zásadně v jakékoli příbuzenství k mravnosti. Proto je pochopitelné, že poměr práva k mravnosti v jednotlivých případech (rozumí se v té menšině případů, kde vůbec právo nějak ve styk s mravností přichází) bývá velmi rozmanitý: někdy se vyskytují v konkrétní složité skutečnosti právní i některé jevy mravní, ale bez nutné spojitosti pojmové, někdy se právo s mravností dostává do kolize, která se vyřizuje kompromisem, někdy právní formalismus klade mravnosti v cestu překážky téměř nepřekročitelné. Někdy se právo podřizuje mravnosti, stejně jako jiným složkám kultury, například náboženství a politice, někdy zase naopak podřizuje si mravnost a po případě ji dokonce porušuje.

### **Mylné názory o vztahu práva k mravnosti u laiků a právních filozofů**

Neodborná veřejnost posuzuje tyto zjevy jednostranně, všímá si totiž pozorněji toliko rozporů mezi

právem a mravností, protože rozpory budí vždy větší pozornost nežli shody, a rozpory práva s mravností bývají moralisty často tendenčně vyzdvihovány. Naproti tomu právní filozofové dopouštějí se často jednostrannosti opačné, snažíce se právo konstruovat jako jev morálnější než skutečně je, jinými slovy: hledí je tendenčně idealizovat. Všestranný a nestranný rozbor, jímž objasnil jsem právní skutečnost ukazuje, že obě strany jsou stejně na omylu. Právo není ani jev příbuzný s mravností, ani její opak. Obě jsou naprosto svérázné složky kulturní, z nichž každá má svůj zvláštní charakter a svůj zvláštní účel; proto jejich styky nejsou jiné nežli styky jiných složek civilizace, například styky umění a výchovy, hospodářství a řeči, techniky a organizace a tak dále: někdy se shodují, někdy se kříží a kolidují, někdy pak působí naprosto nezávisle, tj. někdy právo se vůbec neohlíží na mravnost a mravnost ignoruje právo.

### **Podstata mravnosti a její poměr k právu**

Zvláštní charakter z obou složek vysvitne z psychologických příčin nejzřetelněji skrze rozdíly mezi nimi. Po té stránce pak není zvláštních potíží aspoň v principu, neboť stačí upozornit na jediný, po tisíciletí klasický příklad, aby vysvitla podstata mravnosti v tom, v čem se liší od práva. Je to známý příběh z evangelia (Marek 12, 43; Lukáš 21, 3) o almužně chudé vdovy, jež vešla v přísloví („vdovin groš“). Největší mravní autorita všech dob, Ježíš, ukazuje tu, že mravní význam dobrého skutku (zde almužny) se neměří objektivní hodnotou skutku samého (zde peněžitou výší almužny), nýbrž subjektivní hodnotu pohnutky (zde obětavostí), která k skutku vedla. Srovnáme-li tento jasný a nevyvratný výklad s poznatkem, k němuž jsme shora dospěli zevrubnou úvahou - totiž s poznatkem, že mravnost je jev, udržující v nitru lidském stálou bdělost nad životem, jež jako „duševní hygiena“ nedovoluje člověku klesnout v ochablost a pohodlný klid - vidíme zřetelně, v čem tkví jádro mravnosti a její principiální rozdíl od práva. Právo poskytuje člověku upevnění kultury, tedy úpravu zevní situace, v níž společnost lidská žije. Mravnost vede člověka k tomu, aby jednal dle určitých vnitřních pohnutek bez ohledu na zevní situaci. A hledí-li právo svého cíle dosíci schematickou objektivací, hledí mravnost dosíci svého cíle jedinečnou subjektivací. S tím se shoduje poznatek již shora konstatovaný, že právo zevnějším projevem sílí, mravnost nikoliv, i druhý poznatek, že právní krajností je zevní formalismus, morální krajností vnitřní skrupulóznost.

### **Relativnost rozdílů mravnosti a práva**

Ale tento význačný zásadní rozdíl není rozdílem naprostým. Subjekt a objekt ovšem jsou protiklady navzájem se vylučující; objektivace právní a subjektivace mravní však takovými výlučnými protiklady nejsou. Neboť, jak jsem dovedl, základním znakem kultury je spojení živlu subjektivního a objektivního, a kultura čili civilizace je v každém jevu zároveň objektivní i subjektivní; a jak jsem dovedl dále, objektivace není objektivností, nýbrž pouze tendencí

k objektivnosti, a totéž obdobně platí o subjektivaci.

Názorně řečeno: kdybychom živel subjektivní vyjádřili značkou S a živel objektivní značkou O po způsobu, jakým se v chemii označují prvky, nemohla by značka S sama o sobě vyjádřit mravnost a značka O právo, nýbrž bylo by správné, vyjádřit mravnost značkou dejme tomu S5O, právo značkou SO5. Označení tato nemají ovšem věcného významu kvantitativního (tj. netvrdím, že by v mravnosti bylo zrovna pětkrát více živlu subjektivního než objektivního) ani kvalitativního (tj. mravnost ani právo nelze přesně vystihnout takovou úzkou formulkou), nýbrž mají jen význam literární a pedagogický, hledíce vyložit rozdíl mravnosti a práva hodně názorně. Přesné a úplné vystižení podstaty práva i mravnosti, jakož i jejich rozdílu, je problém složitější, jak jsme seznali ve výkladech předchozích. Kdybychom chtěli značkami vystihnout tuto podstatu úplněji, museli bychom doplnit uvedené značky řadou znaků dalších, takže značka pro právo byla by asi ABC ... SO5, značka pro mravnost asi RTS ... S5O.

### **Právní generalizace a mravní individualizace. Nauka Humeova a Aristotelova o tom**

Výklady ty sluší doplnit upozorněním na rozdíl, jenž sice je pouze logickým důsledkem jejich, ale sám o sobě zaslouží, aby byl zdůrazněn. Právo pracuje sumární generalizací, tj. stanoví obyčeje nebo předpisy povšechné, pravidelné a průměrné; v nich se určují pouze sumární vztahy, z nichž každý platí pro tisíce konkrétních případů. Vyskytne-li se případ jedinečný nebo výjimečný, právo vypovídá službu. „Výsledek skutků jednotlivých bývá tu v mnohých případech přímou protivou celkové soustavy skutků; onen může být velice škodlivý, kdežto tento je svrchovaně prospěšný“ (Hume). Naproti tomu mravnost vyniká nejvíce právě v případech výjimečných, protože přihlíží k jedinečnosti a konkrétnosti, jakou se vyznačují vnitřní pohnutky, a případy průměrné pozbývají mravního zabarvení tím více, čím jsou pravidelnější a průměrnější. Neboť čím více pravidelnosti a průměrnosti je v tom onom skutku lidském, tím méně vnitřního rozhodnutí mravního vyžaduje a tím víc se z citlivé oblasti mravní přesunuje ve lhostejnou oblast zvykovou, tj. v oblast právní. To vystihl již Aristoteles ve své *Politice*, kde s nepřekonatelným důmyslem vykládá důvody proti zbytečně častému měnění zákonů: „Neprospěje se (je-li náprava skromná) změnou zákona tolik, kolik se uškodí návykem, vrchnosti neposlušati; zákon totiž nemá na zjednání poslušnosti jiné moci nežli zvyk, a ten vzniká jen množstvím času, takže snadné přecházení od zavedených zákonů k jiným novým může moc zákona oslabiti.“ Působení práva dle tohoto hlubokého výkladu tedy záleží ve stírání jedinečnosti konkrétních skutků, čili v tvoření zvyku, jenž vede ke stejnotvárnosti všech skutků určité kategorie, tedy k jakémusi automatismu, nevyžadujícímu vnitřního rozhodnutí, nýbrž řídicího se zevnějším tlakem vžitého obyčeje nebo zákona. Mravnost naproti tomu tkví jedině ve vnitřním rozhodnutí, jež v každém případě je nové. Není pochyby, že i na mravní rozhodování

působí četní a mocní činitelé vnější (zejména prostředí, výchova, zájmy, nápodoba) i takoví činitelé vnitřní, kteří s vnitřním hlasem mravním jako takovým nemají nic společného (zděděné náklonnosti, zvyky, názory, předsudky); ale mravnost sama záleží pouze v tom vnitřním živlu, jenž odchyľuje se od všeho toho vnitřního i zevního automatismu a řídí se v konkrétním případě autonomií, totiž vlastní vnitřní iniciativou, bez ohledu na vlivy, které rozhodnutí tomu předcházely, i na následky, které z rozhodnutí vzejdou.

### **Meze mravní autonomie. Morálka sociální. Rozdíl mravnosti v pojetí sociologickém a v pojetí obvyklém**

Naprosté vnitřní autonomie ovšem není; pokud sahají naše zkušenosti, jsme nuceni předpokládat, že každý lidský čin, tudíž i mravní rozhodnutí, je následkem příčin předchozích. A kromě toho víme, že každý národ i každé období kultury vypracovává si zvláštní morálku, totiž soubor zásad, účinkujících na mravní rozhodnutí, a tyto zásady řídí směr mravního rozhodování, takže jsou oním mimoindividuálním, sociálně objektivizovaným živlem, jenž ani v mravnosti nechybí. Ale poslední kritérium mravní přes to vše je individuálně subjektivní. To vysvitne z příkladu. Morálka křesťanská uznává pouze manželství monogamické, naproti tomu islám až do nejnovější doby uznával polygamií. Tudíž mohamedán, žijící v mnohoženství, žil úplně mravně, neboť žil podle zásad, které výchovou si navykl uznávat za mravné; naproti tomu křesťan, žijící v mnohoženství, dopouští se nemravnosti, poněvadž jako křesťan uznává jen monogamií za mravnou, žije však jinak než věří. Nabude-li však občan, jenž byl vychován jako křesťan, přesvědčení, že i polygamie je mravně přípustná, a žije-li podle tohoto nového přesvědčení, nedopouští se nemravnosti, neboť jeho vnitřní rozhodnutí je v souhlase s jeho přesvědčením. Právně je situace naprosto jiná. Právo se neohlíží pranic na přesvědčení jednotlivcov o monogamií, nýbrž prostě ji nařizuje, a porušení její trestá jako zločin nebo přestupek cizoložství. Řídí se zevním faktem, nedbajíc pohnutek vnitřních; i kdyby na příklad manžel věděl, že manželka je mu nevěrná, je přece povinen dle zákona zachovat jí věrnost, jinak může být sám trestán pro cizoložství. Právo se zde shoduje se sociálními pravidly mravnosti naší evropské společnosti, ale ani s tímto objektivizovaným živlem mravním není totožno. Monogamické zásady mravní zakazují totiž každý pohlavní styk jedné osoby s několika osobami druhého pohlaví; naproti tomu monogamický řád právní zakazuje takové styky pouze v případě, je-li aspoň jedna z osob, v pohlavním styku zúčastněných, vázána formálně svým manželstvím. Mravnost individuální pak zásadně pomíjí zevní fakt, zakládajíc se na vnitřním autonomním činiteli, jenž populárně slove „svědomí“. To, co se ve veřejném i soukromém životě obyčejně nazývá mravností, je tedy směs dvou živlů: 1. ryzí mravnosti v přesném smyslu sociologickém, vyznačující se individuální subjektivací čili autonomní iniciativní motivací konkrétních činů, 2. tak zvané mravnosti sociální, jež vzniká zevšeobecněním či generalizací



konkrétních mravních aktů ve smyslu živilu 1., tím nabývá relativní objektivnosti a jako taková objektivace působí na individuální akty příští. Tato sociální mravnost není již elementem ryze etickým jako živel 1., nýbrž její generalizační vznik a ráz ji sblíží s právem. „Mravnost“ v obvyklém smyslu je tedy souhrn dvou živilů, z nichž ryze mravním jest jen jeden, druhý pak je kombinací živilu mravního a právního.

### **Poměr práva a mravnosti v praxi a nespokojenost moralistů s ním. Činitelé mravního pokroku**

Poznáním tím získáváme klíč k snadnému rozřešení záhady, s kterou filozofie právní zoufale a bez valného úspěchu zápolí po staletí - záhady poměru práva k mravnosti v praxi. Jaký je poměr tento v teorii, seznali jsme zcela jasně a netřeba k tomu dodávat ničeho: je to poměr dvou samostatných prvků kultury, jež mohou se rozmanitě slučovat jako všechny jiné prvky, a jejichž funkce v kultuře se může vyznačovat nejrozmanitějšími vztahy vzájemnými - od úplného souladu až do naprostého rozporu, a může také působit úplně odděleně, aniž se oba tyto prvky v určitých konkrétních případech vůbec setkají. Leč tento teoreticky jasný, zcela přirozený a pochopitelný vztah vede k nespokojenosti sociální reformátory a idealisty. Fakt, že právo a mravnost přicházejí často do rozporu, nutně budí protesty všech, kdo touží po sociální harmonii, kde by všechny prvky civilizace svorně a souladně působily ve smyslu řeckého ideálu krásy a dobra, „kalokagathie“, vnitřně ještě prohloubené a zušlechtěné morálkou křesťanskou. Nejcitlivější a největší z těchto idealistů, neprávem nazývaný třináctým apoštolem, Tolstoj, zavrhoval dokonce fakt, že právo jedná s lidmi často bez lásky, to jest bez mravního vztahu, jak jsem již uvedl. Jiní, méně ideální a radikální, zavrhují aspoň fakt, že právo se často s mravností rozchází, tj. že někdy napomáhá šibalům k dosažení nemravných cílů, jindy trestá poctivého člověka za dobrý skutek, jenž třeba jen formálně přišel do rozporu s nějakým paragrafem zákona, snad mylně vyloženým, a tak dále. Tato snaha sama o sobě je nejen správná, nýbrž i svrchovaně záslužná. Neváhám prohlásit, že právě pro tuto snahu ctím Tolstého jako pravého apoštola a velikého proroka lidskosti, a rovněž cením úsilí každého jiného, ať právníka či neprávnicka, o mravní zdokonalení praktického právnictví, neboť sociální pokrok také v tomto smyslu je povinností a nadějí naší, má-li veškeré úsilí miliónů vůbec mít nějaký vyšší účel než nakrmení a ukojení zvířecích pudů. Sám jsem jako advokát působil v tomto smyslu po čtvrt století, nedbaje, že jsem za to býval pomlouván, špiněn, hmotně poškozován, ba i darebáky udáván a disciplinárně stíhán. Ale všechna reformní horlivost musí se zastavit před zkreslováním nebo dokonce falšováním vědeckých pojmů. Jsou-li advokáti, soudcové, finanční a správní úředníci, posléze i neprávnicki někdy v rozporu s mravností, nelze k nápravě rozumně a účelně pracovat jinak, než v prvé řadě výchovou mravní, probouzením svědomitosti v životě soukromém a veřejném, stíháním a pranýřováním úskoků, nelidskosti a jiných

nemravností, odstraňováním šibalů ze všech vlivných a čestných funkcí ve společnosti, zkrátka mravní pokrok závisí nejvíce samozřejmě na zvýšení a energickém zasahování úsilí mravního. Mravnost nezreformujeme v zásadě jinak, nežli zase cestou mravní. Poněkud přispěje k tomu také vliv ostatních prvků kultury, zejména hospodářství, organizace, náboženství, techniky i práva. Když například za války v letech 1917/18 obyvatelé měst měli hlad, není divu, že mnozí úředníci dali se nouzi svést k úplatnosti, tj. k tomu, že za mouku, máslo a jiné životní potřeby porušili úřední svou povinnost. Jakmile se zlepšily poměry technickohospodářské i politické, vymizela většina těchto nemravných zjevů. Podobně u mnohých lidí strach z trestu státního nebo božího, tedy důvod právní nebo náboženský, odvrací od křivé přísahy občana, jenž by se jí jinak dopustil.

### **Potřeba celého člověka, ne pouhého specialisty**

Ano, věda každá, tudíž i věda o právu a mravnosti, může přispívat mravním účelům jen tehdy, zprostí-li se při své vlastní práci všech tendencí moralistních. Je to paradox, ale stejně pravdivý jako paradox Ježíšův: „Kdo chce zachovat duši svou, ztratí ji; a kdo by ztratil duši svou pro mne, nalezne ji.“ Kdo chce opravdu najít pravdu, musí ji hledat; ale není hledáním pravým, když „hledající“ hned od počátku vsouvá do svého pátrání domnělý výsledek hledání, tj. když je neustále přesvědčen, že musí po dobrém či po zlém v právu nějaký mravní živel najít, ať v něm živel ten je či není. Vždy a všude je třeba člověka celého. Masaryk, když roku 1901 přednášel na univerzitě o právní filozofii, přečetl jednou citát z německého historicko právního filozofa (jenž velmi důrazně vykládal, že ryzí právník nesmí dbát žádných mimoprávních ohledů, ani mravních ani jakýchkoli jiných) a dodal k němu poznámku: „Je to vůbec ještě člověk?“ V tom je stručně obsaženo řešení otázky poměru práva k mravnosti v praxi sociální. Kdo chce zůstat člověkem, nemůže se redukovat na pouhého právníka, ani ovšem na pouhého moralistu, pouhého politika, pouhého učitele, pouhého umělce, pouhého kněze, pouhého teoretika, pouhého ekonoma nebo technika. Veškeré jednání lidské musí bez odmlouvání přihlížet k celku civilizace, to jest, ke všem jejím složkám, které v konkrétním případě přicházejí v úvahu; na příklad soudce, octne-li se v kolizi mezi právem a mravností, nesmí, chce-li zůstat člověkem, hodným toho jména, ani říci si byrokraticky necitelně: „Já soudím dle paragrafů a po všem ostatním mi nic není“, ani sentimentálně moralisticky se utěšovat: „Toho člověka je mi líto, tedy mu dám za právo, ať si třeba tím zákon poruším“ - nýbrž je povinen vzít v úvahu obě stanoviska stejně opravdově a rozhodnout tak, aby co možno nejvíce vyhovělo se oběma stanoviskům a každému z nich bylo co nejméně ublíženo.

### **Kantovy imperativy spojené v sociologickou formulaci**

Kant ve svém kategorickém imperativu („jednej tak, aby maxima tvé vůle mohla vždy zároveň být principem všeobecného zákonodárství“) tuto pravdu hluboce tušil, třebaže ji vyslovil, jako většinu

svých pouček, příliš toporně a dogmaticko-formalisticky; ale ve spojení s druhou hlavní větou jeho mravouky, dle níž člověk je „účel o sobě“ a nesmí ho být užíváno za prostředek k účelu jakémukoli, stává se tato věta projevem způsobilým ke správnému rozřešení otázky, dáme-li jí přesnou sociologickou formulaci, jakou Kant ve své racionalisticko-dogmatické době jí dát ještě nemohl. Obě citované slavné věty Kantovy jsou jen dvojitým rozličným výrazem pravdy, jež vyplynula téměř sama sebou ze shora podaného přehledu fakt. Formulujeme-li problém dle první věty, je zřejmo, že soudce nesmí být ani pouhým juristou, ani pouhým moralistou; neboť každé z těchto jednostranných stanovisek odporuje principu všeobecného zákonodárství; formulujeme-li problém dle věty druhé, vychází najevo totéž, neboť každé z těchto jednostranných stanovisek odporuje zákazu, aby člověk nebyl užíván za pouhý prostředek k jakémukoliv účelu - neboť juristický formalismus činí člověka (a to jak úředníka, tak i občana stýkajícího se s úřadem) pouhým prostředkem k zevně bezvadnému chodu právního mechanismu, a pouhý moralismus činí člověka prostředkem k jednání dle určité pohnutky, popřípadě pouhého předsudku moralistního. Harmonie kulturní a přírodní. Právo tedy v praxi neobstojí bez mravnosti, ani mravnost bez práva. Ne však proto, že by právo s mravností nějak speciálně souviselo, nýbrž prostě proto, že člověk jako jednotná bytost neobstojí bez harmonie všech složek své kultury, a nemůže, ani nesmí klesnout na mrzáka, jenž by byl mravně hluchý nebo právnicky slepý nebo hospodářsky bezruký a tak dále. Ale správné a lidstvu prospěšné působení všech těchto složek kultury bude zajištěno jen tehdy, budou-li všechny tyto složky dokonale poznány a rozlišeny, aby si je lidé nepletli.

#### OTÁZKY:

1. Jaké hlavní znaky práva vytyčuje E. Chalupného?
2. Jaké jsou možnosti vztahu práva a mravnosti?
3. V čem spočívá amorální charakter práva?