

Právní filozofie nebo filozofie práva?

Tatiana Machalová

V posledních letech se objevilo několik učebnic a učebních pomůcek věnovaných právní filozofii. Názvy těchto učebnic však nejsou jednotné a objevuje se zde jak termín „právní filozofie“, tak i termín „filozofie práva“.¹ Volbu určitého názvu učebnice většinou autoři nezdůvodňují, proto ani nevíme, co je vedlo k tomu, že zvolili určité označení.² Na první pohled se zdá, že jde jen o dvě různá spojení slov, jež označují stejnou vědní disciplínu. V prvním spojení vystupuje slovo „právo“ v pozici adjektivu, který specifikuje vlastnosti filozofie jako kritického způsobu poznání (reflexe) světa. Adjektivum „právní“ před slovem filozofie dává najevo, že existuje systém přístupů a metod umožňujících filozofické poznání práva.

V případě označení „filozofie práva“, slovo „právo“ vystupuje již v pozici předmětu, objektu. Slovem filozofie se zde zdůrazňuje skutečnost, že právo jako jev má netělesné, neempirické (transcendentní) vlastnosti. Tyto vlastnosti mohou být jen předmětem filozofického způsobu poznání.

V běžném jazyku oba termíny splývají a jsou chápány jako synonyma označující právní disciplínu, resp. učení o právu. Tato tolerance však má své hranice; jež se nám vyjeví v okamžiku, kdy je nutné tuto disciplínu charakterizovat, popsat její místo a funkce v systému poznávání práva. Zde si již nevystačíme jen s lingvis-

tickým přístupem.

Spojení slov „právo“ a „filozofie“ nevzniklo náhodně, ale jako každé slovo má svůj původ. Užívání určitého slova, v tomto případě slovního spojení, vždy vyjadřuje potřebu označit význam něčeho, co nebylo známé. Označení „právní filozofie“ nebo „filozofie práva“ jako učení o právu dává tušit, že toto spojení slov vzniklo z potřeby hlubšího, filozofického poznání práva.

První zmínku o „*philosophia juris*“ nacházíme v roce 1650 u *F. J. Chopiuse*, jenž tento termín uvádí v názvu své knihy „*De vera philosophia juris*“. Podobně použil toto spojení i německý filozof *G. W. Leibniz*. Tento termín se však neujal a ani ujmout nemohl, protože v tomto období poznávání práva mělo podobu teorie přirozeného práva. Tato teorie byla dlouho považována za jediný možný způsob poznání práva.³ Později, v roce 1798 se objevuje poprvé termín „*Rechtsphilosophie*“ v práci německého právního teoretika a předchůdce tzv. historické právní školy – *G. Huga (1764–1844)*.⁴

Slovo „*Rechtsphilosophie*“ je do češtiny překládáno jako právní filozofie. Kromě toho, v tomtéž období představuje německý filozof *G. W. F. Hegel (1770–1831)* koncepci, kterou nazval „*Philosophie des Rechts*“. Tento termín je do češtiny překládán jako fi-

¹ Viz např. HUNGR, P. A KOL.: Právní filozofie (Vybrané problémy pro IX. semestr). Brno 1993; RÁZKOVÁ, R.: Dějiny právní filozofie. Brno 1997 nebo KLABOUCH, J.: Antologie z filozofie práva. Praha 1996.

² Viz k tomu blíže, MACHALOVÁ, T.: Úvod do právní filozofie (Základní pojmy). I. Díl. Brno 1998, str. 11–13.

³ Převzaté od STRANGAS, J.: Über das Verhältnis von Rechtsphilosophie und Rechtswissenschaft. Heidelberg 1985, str. 48.

⁴ Tamtéž, str. 48.

lozofie práva.

Oba termíny „právní filozofie“ i „filozofie práva“ se objevují na půdě německé filozofie koncem 18. století. Jejich obsah a význam je určen tímto konkrétním historickým kontextem, který, stručně řečeno, je poznamenán výrazným úsilím o diferenciaci práva, tzn. vymezení práva jako autonomního společenského jevu. Na tomto místě je nutné uvést, že toto úsilí o diferenciaci práva poznamenává další vývoj právního myšlení 19. století. Kromě právní filozofie se zde objevují různé školy, které svým působením přispěly ke vzniku tzv. teorie práva.⁵

KRITICKÉ POZNÁNÍ SPOLEČNOSTI: NUTNÁ PODMÍNKA DIFERENCIACE PRÁVA

Vznik právní filozofie je běžně interpretován jako reakce na gnoseologickou nefunkčnost tradiční teorie přirozeného práva v podmínkách nově se formující občanské společnosti. Tato interpretace je však zjednodušeným výkladem podmínek, které vedou ke vzniku filozofického učení o právu. Takže právní filozofie je považována jen za jinou, filozofičtější formu přirozeno-právního myšlení. Jeden z autorů v této souvislosti uvádí, že přirozené právo sice vymřelo, ale zároveň jako duch přešlo do právní filozofie.⁶ Je to zjevná nářka hlavně na Hegelovu filozofii práva, jež je často hodnocena nejen jako překonání přirozeného práva, ale paradoxně i jako jeho završení.⁷

Rezidua takového pojetí právní filozofie přetrvávají prakticky dodnes. Avšak v současném německém právním myšlení dochází začátkem 90. let k nové vlně diskuse o místě a funkci právní filozofie v systému poznávání společenských jevů. Tuto vlnu zájmu vyvolala situace, která nastala po sjednocení Německa. Právní teoretici a vůbec německá právní věda je nucena se vypořádat s tradicí marxisticko-leninské právní

teorie rozvíjené v bývalé NDR.⁸ V řadě článků publikovaných k tomuto tématu se objevuje kritická tendence, která uvádí vznik právní filozofie do širších souvislostí, formování se sociální filozofie jako kritického poznávání společnosti.⁹ Z tohoto hlediska se potřeba filozofického učení o právu jeví jako důsledek postupující diferenciaci filozofického poznávání společnosti. Jinými slovy, vznik právní filozofie nebo filozofie práva by nebyl možný, pokud by sociální sféra (společnost) nebyla chápána jako legitimní objekt filozofie. To je primární podmínka specializovaného poznávání společenských jevů, kterou nemůžeme opomíjet ani při výkladu vzniku právní filozofie.

Sociální filozofie rozvíjená na půdě německé klasické filozofie má specifickou podobu. Od doby Rousseaua se filozofové, zabývající se společností, pokoušejí analyzovat její strukturální prvky. Rousseau jako první filozof zvolil kritiku za prostředek poznání sociální sféry. Na základě toho poukazuje na takové strukturální poruchy ve společnosti, které vedou k jejímu odcizení. Odcizení prezentuje jako historickou chybu, která mění původní kvalitu společenských jevů a odklání její vývoj od ideálu „dobrého života“. Tuto souvislost neuvádíme náhodou, protože tato tendence získává na půdě německé klasické filozofie specifickou povahu. Základním principem kritického poznávání sociální sféry je zde princip dějinného vývoje. Nejucelenější koncepci v tomto období předkládá hlavně Hegel, jenž vymezuje strukturální prvky sociální sféry, a tedy i právo, na základě analýzy jednotlivých dějinných etap společnosti, jako vývojových etap objektivního ducha.¹⁰

Uplatnění historického principu logicky poznamenalo poznávání práva. Pro tzv. historickou právní školu se stává metodologickým východiskem (Savigny, Puchta).¹¹ K předchůdcům této školy patří již zmínovaný G. Hugo. Svou koncepci právní filozofie, v níž vychází z dějinné podmíněnosti práva, vytváří již antipod tradiční teorie přirozeného práva.¹² K této kritické orientaci ho přivádí právě uplatnění historického prin-

⁵ Kromě právního pozitivismu, který tvořil základ tzv. právní teorie, se v této době objevují i další pokusy o teoretické vysvětlení práva. Významný český právní teoretik a filozof V. KUBEŠ uvádí ve své práci „Právní filozofie 20. století“ také některé sociologicko-právní směry, jako např. učení o volném nacházení práva, nebo školu zájmové jurisprudence apod. Viz k tomu: KUBEŠ, V.: Právní filozofie 20. století. Brno 1947, str. 22–23.

⁶ Převzato z STOLLEIS, M.: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland. München 1988, str. 296.

⁷ Viz k tomu: BOBIO, N.: Hegel und die Naturrechtslehre. In: Právník, 1967/3, str. 322–323.

⁸ Viz k tomu DREIER, R.: Hauptströmungen gegenwärtiger Rechtsphilosophie in Deutschland. In: ARSP. Stuttgart 1995, str. 155–163.

⁹ Viz k tomu: Rechts- und Sozialphilosophie in Deutschland heute. ARSP: Beiheft Nr. 44. Stuttgart 1991 nebo SCHÖNEBURG, V. (HRSG.): Philosophie des Rechts und das Recht der Philosophie. Frankfurt 1992 a jiné.

¹⁰ HEGEL své učení o společnosti podává v díle „Fenomenologie ducha“. Jejím cílem bylo ukázat vědomí člověka a lidstva v historickém vývoji, který rozčlenil do tří vývojových etap: subjektivního ducha, objektivního ducha a absolutního ducha. Filozofie práva je učení o objektivním duchu.

¹¹ Historická právní škola podává negující kritiku hlavně racionalistické koncepci přirozeného práva. Stoupenci této školy odmítají považovat rozum za dostačující základ pro vyjádření totality (celku) práva. Domnívají se, že existence práva souvisí i s takovými podmínkami jako je dějinná tradice, zvyk, apod. Savigny mluví o tzv. duchu národa. Právo je podle něj jedním z projevů dějinného vývoje národního ducha, podobně jako např. i jazyk, morálka a jiné duchovní jevy.

¹² Jako překonání a zároveň i završení přirozeno-právního myšlení hodnotí Hegelovu filozofii práva italský právní filozof N. BOBIO.

Viz k tomu: BOBIO, N.: Hegel und die Naturrechtslehre. In: Právník, 1967/3, str. 322.

cipu. Kritičnost německého právního myšlení v tomto období byla umocněna i konfrontací, jež probíhala mezi Hegelem a Hugem. Hegel nesmířitelně a často až ironicky zpochybňoval Hugovo pojetí dějin jako zásadní nepochopení. Tento spor byl velmi známý a přenesl se pak i do roviny konfrontace politických názorů.¹³ Pro úplnost je nutné uvést, že ke vzniku právní filozofie dochází na pozadí konfrontace dvou různých pojetí dějinné determinace práva.

V následujícím výkladu se zaměříme hlavně na to, jakým způsobem se daří Hugovi a Hegelovi vymezit předmět a metody poznání systematického filozofického učení o právu. Předmět a metoda jsou základními znaky konstituce jakékoliv vědní disciplíny. Na základě toho ukážeme proč termín „právní filozofie“, který použil G. Hugo, budeme považovat za výstižnější označení pro tuto právní disciplínu. V závěru se pokusíme o vymezení místa a funkce moderní právní filozofie v systému poznávání práva.

OD TEORIE PŘIROZENÉHO PRÁVA K UČENÍ O PRÁVU

Uvedli jsme, že proces formování filozofického učení o právu je nutné vidět v širším kontextu vývoje sociální filozofie, přesněji kritického poznávání sociální sféry. Tento kontext nám umožňuje vysvětlit, proč se stává historický princip metodologickým východiskem takové kritiky přirozeno-právního myšlení, jež je přijímaná jako legitimní myšlenkový přístup. Zde se již nepoukazuje jen na slabiny přirozeného práva, ale formuje se způsob právního myšlení, který chce ukázat, že je možné přemýšlet o právu i jinak. K tomuto způsobu kritiky nemohlo dojít dřív, než bylo prokázáno, že taková kritika není jen potřebná, ale je i správná, pravdivá (vědecká). V tomto ohledu má nesporný přínos německý filozof *I. Kant (1724–1804)* svou kritikou praktického rozumu. I když své učení o právu (*Rechtslehre*) ještě nenazývá právní filozofií, nicméně jako první filozof si klade za cíl jasně vymezit sféru práva. Kantovo učení tak sehrává roli imanentního zdroje právní filozofie, proto je nutné věnovat pozornost jeho základním otázkám.

Kant chce budovat systematické učení, jež bude teoretickým (vědeckým) zdůvodněním práva. Východiskem tohoto zdůvodnění učinil kritiku praktického rozumu, kterou ve své práci *„Metafyzika mravů“* dovádí do roviny praktické kritiky rozumu.¹⁴ To znamená, že poznatky o praktickém rozumu, resp. dobré vůli, jsou nejen zdůvodněny, ale i systematicky utřídě-

ny. Tím se vlastně vytváří základ pro jejich teoretické zhodnocení do podoby normativní teorie lidské vůle. Lidská vůle je tak prohlášena za jediný zdroj normativity a tedy i normativity, která je vlastní právu.

V této souvislosti je nutné zdůraznit, že i když vůle funguje jako zdroj normativity, Kant zde nezůstává v zajetí naivní metafyziky. Rozumnou vůli již necharakterizuje jen jako nějakou danost, jako nějaký dar od Boha, ale stává se pro něj podmínkou možnosti existence toho, co má být (*Sollen*), tzn. povinností. Aktualizace „podmínek možnosti“ mu umožňuje odhalit základní strukturální prvky a funkce vůle. Tím odhaluje vlastnosti té sféry života člověka, do které patří i právo. Hned v úvodu své práce nám dává Kant najevo, že jeho učení o právu bude sledovat jinou logiku tázání, která povede k vymezení pojmu práva. Tradiční otázka: „Co je právo?“ ztratila podle něj gnoseologickou hodnotu a nemůže vést k novým poznatkům.¹⁵

Vymezení pojmu předpokládá abstrakci základních vlastností jevu, který tento pojem označuje. Kant tímto přístupem nachází celkem účinný nástroj pro vymezení sféry práva. To mu umožňuje radikálně zpochybnit tradiční ideu tzv. přirozeného stavu jako zdroje přirozeného práva. Jinými slovy, sféra práva byla ztotožněna s tzv. přirozeným stavem a právo jako jev bylo spojeno s pojmem přirozené právo. Kant se domnívá, že přirozený stav je jen empirickým popisem a jako takový nic nevyovídá o podstatě práva. Na rozdíl od svých předchůdců (*Hobbes*, *Locke*) chce zdůvodnit právo vědecky, čistě teoreticky. Proto přirozený stav považuje za spekulativní konstrukci, kterou si vymysleli filozofové, protože neuměli jiným způsobem vysvětlit vznik společnosti a státu. Podle něj každý stav člověka je společenským stavem. To, co by se mohlo nazvat přirozeným stavem, je pro něj spíše obdobím „barbarským“, kdy společnost nedosahuje úrovně občanského zákonodárství a právního státu. Zde má na mysli etapu lidských dějin, ve které doposud nedošlo k morálnímu sebeuvědomění lidí, tzn. k tomu, aby jejich jednání bylo podřízeno zákonům rozumu.

Důležité na Kantově zpochybnění přirozeného stavu je to, že tento stav nepovažuje za dostatečný základ pro zdůvodnění povinnosti (*Sollen*) a tedy ani pro zdůvodnění existence práva a právního jednání. Otevřeně tak dává najevo, že normativita práva, tzn. to, co má být (*Sollen*), nemá empirické vlastnosti, a proto není možné ji odvozovat z empirického světa, tzn. z toho, co je (*Sein*). Až jasná diferenciací těchto dvou světů (*Sein* a *Sollen*) vymezuje sféru, ve které je možné identifikovat právo jako specifickou formu normativity. Cesta k definování pojmu práva se tím otevřela.

¹³ Viz k tomu: HEGEL, G.W.F.: *Základy filozofie práva*. Praha 1992, str. 38–41.

¹⁴ KANT svou nauku o právu zařadil jako první část *Metafyziky mravů* pod názvem „Počáteční základy nauky o právu“.

¹⁵ KANT zpochybňuje všechny snahy o nalézání jednoznačné definice práva. V této souvislosti uvádí: „Co je právo?“ Tato otázka by asi právníka uvedla do stejných rozpaků, pokud by nechtěl upadnout do tautologie nebo se odvolávat na obecné působení zákonů nějaké země, v nějakém období, do jakých by logika uvedla pověstná výzva: „Co je pravda?“

Viz k tomu: KANT, I.: *Methaphysik der Sitten*. Hamburg 1920, str. 29.

Kant považuje pojem právo za ryze apriorní pojem, který se vztahuje jen na ty vlastnosti lidské vůle, které charakterizují právní povinnost. Známe je jeho vymezení práva jako souhrnu „podmínek, za kterých libovůle jednoho může být spojena s libovůlí druhého, podle všeobecného zákona svobody.“¹⁶

V tomto vyjádření je svoboda jasně specifikována jako podstatná vlastnost práva. Svoboda je u Kanta tím, čím se tvoří významový kontext tvorby, ale zároveň i uskutečnění práva. Jinými slovy, Kantův člověk je svobodný díky tomu, že přijímá právo a podřizuje se zákonu a zákonu se podřizuje díky tomu, že má svobodnou vůli.

Svoboda je tak podmínkou i důsledkem přijaté povinnosti. Takové zdůvodnění svobody je argumentací v kruhu. Kant si toto nebezpečí uvědomuje a chce se mu vyhnout strukturálním rozlišením tzv. vnitřní a vnější svobody jako dvou různých rovin vůle. Vnitřní svoboda souvisí s rozumnou vůlí člověka a je schopna podřídit se rozumem poznáním (morálním) zákonům. Vnější svoboda je pak projevem toho, že lidská vůle je schopna podřídit se právu, tzn. povinnosti stanovené zákonodárnou autoritou k tomu, aby byla garantována bezpečnost a svoboda každého před ostatními lidmi. Vnější svoboda se projevuje v konání člověka jako uvědomělého občana, jenž nekoná bezpráví.

I když pozdější kritikové Kanta správně ukazují, že svoboda není podstatnou vlastností práva, nicméně učením o svobodné vůli byly vytvořeny základní podmínky možnosti filozofické reflexe práva. Právo zde bylo vymezeno již jako neempirický jev, jehož vlastnosti jsou předmětem teoretického poznání. Jediným možným nástrojem tohoto poznání je podle Kanta kritika praktického rozumu. Kritika je velmi účinnou metodou a v Kantově pojetí vede k radikálnímu obratu ve filozofickém myšlení. Zároveň je nutné zdůraznit, že paradoxně Kant tuto metodu kritiky neuplatnil důsledně právě při poznávání praktického rozumu. Tato nedůslednost vede k přetrvávání metafyzických reziduí v učením o právu. Kupříkladu, proceduru tvorby právní povinnosti si neumí představit bez jejího substanciálního zakotvení v rozumné, dobré vůli subjektu. Vůli chápe subjektivně a individualisticky, proto není schopen postihnout funkci práva jako společenského jevu. Právu přisuzuje jen funkci deficitu morálky, jejího nutného doplňku.

Na tyto slabé stránky v Kantově učením o právu poukazuje řada jeho následovníků, ale jen pro Huga a Hegela je to zároveň i výzva k budování právní filozofie. Hugo má spíše tendenci nově reformulovat Kantovo pojetí praktického rozumu.¹⁷ Naproti tomu Hegel radikálně odmítá Kantův subjektivní idealismus

a na základě své dialektické metody zdůvodňuje objektivní (společenský) rozměr rozumné vůle. Tato odlišnost v kritice Kanta byla dalším důvodem vyhrcovaného vztahu mezi Hegelem a Hugem. Hegel nepovažuje Hugův přístup ke Kantovu učením za dostatečně kritický a hodnotí ho jako nepochopení, ze kterého nemohlo vzejít ani správné pojetí historického principu a dějinné podmíněnosti jevů.¹⁸

PRÁVNÍ FILOZOFIE JAKO FILOZOFIE POZITIVNÍHO PRÁVA

G. Hugo, göttingenský právní teoretik je spojován v dějinách právního myšlení hlavně s kritickou diskusí o přirozeném právu, která se rozvinula koncem 18. století. Tato diskuse vyvrcholila vznikem již zmiňované historické právní školy (Savigny, Puchta). Hugo je považován za jejího předchůdce. Své kritické názory vůči přirozenému právu zdůvodňovanému na základě rozumu představuje ve své „Učebnici přirozeného práva jako filozofie pozitivního práva“. V této učebnici používá termín právní filozofie jako označení pro filozofické vědění práva, jak je patrné již z názvu učebnice. Hugo se snaží tímto odvážným názvem poukázat na to, že předmětem tohoto vědění o právu musí být i právo pozitivní. Tato myšlenka by nebyla nijak převratná, pokud by ji Hugo nechápal zásadně jako podmínku pro vymezení sféry práva.

Pozitivní právo totiž bylo doposud chápáno jen jako korektor, dodatek přirozeného práva. Sféra práva byla proto ztotožňována jen s přirozeným právem. Kantův pokus o vymezení filozofického pojmu práva sice již nevychází z této logiky, ale taky ji radikálně nezpochybnuje. Kant vymezuje sféru práva jen na základě jeho vnější diference ve vztahu k morálce. Jak jsme již uvedli, rozlišuje dvě roviny rozumné vůle, kdy jedna je závislá od druhé; vůle podřídit se zákonu funguje jen jako korektor deficitu uvědomělého chtění jednat z povinnosti. Platné právo, aby mohlo plnit svou funkci, tzn. aby bylo přijato a respektováno lidmi, muselo být morálně zdůvodněno.

Naproti tomu, pro Huga se stává zásadní otázkou zdůvodnění pozitivního práva jako autonomní formy práva. Proto odmítá anticipovat Kantův deduktivní způsob uvažování a dává jasně najevo, že mu již nejde jen o novou reformulaci vzájemné podmíněnosti přirozeného a pozitivního práva. Uvědomuje si, že logika vzájemné závislosti může být radikálně zpochybněna jen tehdy, když kritérium platnosti pozitivního práva bude možné zdůvodnit mimo sféru přirozeného práva. V této souvislosti uvažuje o pozitivně platném právu,

¹⁶ KANT, I.: *Metaphysik der Sitten*. Hamburg 1920, str. 33.

¹⁷ HUGOVA kritika KANTA je velmi úzce interpretovaná. Přínos jeho recepce Kanta čeká na objektivní zhodnocení. HUGO nepochybně naznačuje nové možnosti reformulace praktického rozumu a zajímavý je i jeho pokus o vymezení právní antropologie.

¹⁸ ILTING, K. H.: *Rechtsphilosophie als Phänomenologie des Bewusstseins der Freiheit*. In: *Hegels Philosophie des Rechts. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*. Stuttgart 1982, str. 225–228.

keré reálně funguje ve společnosti, a tím, co by mělo být pozitivně platným právem. Tento ideální princip je interpretován jako přirozeno-právní princip. Pozdější kritikové Huga v tom spatřovali nedůslednost a označovali to za reziduum přirozeno-právního myšlení.

Úvaha o tom, co by mělo být pozitivně platným právem vykazuje přirozeno-právní povahu, ale zde je nutné zdůraznit, že Hugo mluví i o podmínkách jeho platnosti. To není již dané právo, jehož fakticita by byla jen morálně zdůvodňována. Podle něho toto právo plní funkci juristického principu platnosti až tehdy, když dosáhne své pozitivivity. Tuto pozitivitu, tzn. svou opodstatněnost jako právo získává svým historickým začleněním, dějinnou podmíněností. Jinými slovy, kritérium platnosti práva přestává být jednou provždy daným kritériem, ale souvisí s určitým místem a časem. Dějinná determinace vtiskuje tomuto kritériu povahu empirické skutečnosti, o které se dovídáme prostřednictvím naší zkušenosti, tradice, apod.¹⁹ (Tato skutečnost byla později ostře kritizována stoupeneci ideje ryzosti práva, kteří pozitivitu práva odvozují z něho samého.)

Hugo svým přístupem k otázce pozitivivity práva aktualizuje diferenciaci jeho fakticity a platnosti. V tomto ohledu formuluje velmi důležitý problém, který je do dnes předmětem diskusí právních teoretiků. Přirozeno-právní normy, i když mají jinou povahu, než normy pozitivního práva, nejsou vynutitelné, musejí být podle Huga taky vybaveny platností. Jejich platnost již nepovažuje za apriorní, nebo za absolutně obecnou či nutnou vlastnost. Takže odmítá pluralitu platností a domnívá se, že neexistují různé zdroje platného práva, jeden apriorní a jeden induktivní povahy, atd. Podle něho je zdrojem platnosti dějinná zkušenost, kterou má každý národ, lid. Zákony odráží v sobě to, co je později představiteli historické právní školy označeno jako duch národa. Uvědomění si této dimenze je podle Huga předpokladem přijetí a uznání práva lidem.

Navzdory výhradám, které můžeme mít k Hugově pojetí historického principu, musíme konstatovat, že na základě dějinného kritéria platnosti práva se mu daří vidět jednotlivé formy práva (přirozené a pozitivní) jako rovnocenné součásti sféry práva. Sféra práva je zde vymezena na základě své vnitřní struktury, která je popisována již z hlediska podmínek platnosti práva. Doposud byla struktura práva popisována jen na základě jeho normativních vlastností, tzn. zdroje, forem normativity apod. Z hlediska sledovaného problému, vzniku právní filozofie, je nutné zdůraznit, že Hugo již zřetelněji vymezuje to, co dělá právo právem a způsobuje, že pojem práva je i předmětem filozofického učení.

Tohoto poznání by však nebyl schopen, pokud by již neuplatnil i jiné přístupy. V tomto ohledu Hugo učinil radikální krok za hranice Kantova transcendentálního a to bez toho, že by musel zavrhnout ideu nutnosti. Proto, když mluví o platnosti, je si vědom toho, že musí adekvátně zdůvodnit základ, ze kterého juristická kritéria platnosti můžeme odvodit. Nová artikulace otázky zdroje platnosti je zde umocněna jejím ne-deduktivním způsobem zdůvodnění. Jen na základě tohoto způsobu myšlení mohl ukázat, že kritérium platnosti práva již nezávisí od moci autority a imperativnosti zákona. Hugo zároveň vychází z názorů, že zdrojem vědeckého poznání práva nemůže být jen jedna metoda. Takové poznání musí podle něj „vycházet částečně z metafyziky, částečně z dějin a taky částečně ze zkušenosti“.²⁰

Na první pohled se zdá, že východisko vidí v eklekticismu jako kompromisu mezi tradiční metafyzikou a rodícím se sociologickým poznáváním společnosti. Nebylo by to však správné hodnocení, protože Hugo ve své právní filozofii demonstruje komplementární uplatnění těchto přístupů, s cílem dojít k poznání toho, co je právní, resp. co má a může získat právní povahu. Metafyzický přístup umožňuje podle něho poznání těch forem, které mohou mít právní povahu. Dějiny a zkušenost pak umožňují poznání obsahu sféry práva. Takže se doplňují ve smyslu vztahu, jaký je mezi obsahem a formou.

Potřeba vymezení již specifické způsoby poznání práva výrazně posiluje Hugův přínos ke vzniku právní filozofie. Kant, a jak ukážeme, ani Hegel neformulují specifickou právní metodologii. Kant za nejlepší metodu poznávání a tedy i poznávání práva, považuje kritiku a Hegel dialektiku. Ale nejen tím Hugo dává výraznější předpoklady pro etablování se právní filozofie jako vědní disciplíny. Kromě vymezení toho, co je právní a jak můžeme tuto vlastnost poznat, považuje za nutné také již zdůvodnit účel filozofického učení o právu, tj. právní filozofie.

Jeho vymezení sféry práva z empiricko-pragmatického hlediska ho přivádí k názoru, že právní filozofie je aplikovaná (užitou) vědou. Takže její poznávací potenciál by měl být zaměřen hlavně na poznání těch možností, které umožňují právu nejen být právem, ale takto ve společnosti jako právo i fungovat. Kupříkladu Hugo uvádí, že „jen stát garantuje to, že něco získá právní formu.“²¹ Tento jeho názor byl různě interpretován a nemusíme s ním souhlasit, ale důležité na tomto tvrzení je to, jaký způsob myšlení zde uplatňuje. Hugo v tomto tvrzení nemá na mysli nějaký konkrétní, historický stát jako zdroj práva. Státu zde přisuzuje funkci podmínky možnosti toho, aby „něco“ mohlo získat a mít právní povahu.

¹⁹ Viz k tomu: BLÜHDORN, J.: Naturrechtskritik und „Philosophie des Positiven Rechts“, zur Begründung der Jurisprudenz als positiver Fachwissenschaft durch GUSTAV HUGO. In: Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis, vol. XLI, Gröningen 1973, str. 6.

²⁰ Tamtéž, str. 4.

²¹ Tamtéž, str. 11.

Ideu nutnosti poznání „podmínek možnosti“ přebírá Hugo z Kantovy filozofie. Na rozdíl od něj však „zdroj“ těchto podmínek nevztahuje již na lidský rozum, ale na člověka jako takového. V této souvislosti vymezuje tři základní hlediska, kdy člověk se jeví jako přírodní (biologická) bytost, jako bytost rozumná a člověk jako občan. Empirické poznatky o člověku tvoří podle něho pak fundament pro poznání těch vlastností, které umožňují právu mít význam práva. Na základě toho pak zdůvodňuje, proč můžeme mluvit o třech formách práva: *ius naturale*, *ius gentium*, *ius civile*.²² V tomto ohledu je Hugo prvním teoretikem, který staví základy právní antropologie a z hlediska právní filozofie plní toto „učení o člověku“ funkci jejího významového kontextu, tzn. dává konkrétní smysl tomuto právnímu vědění.

Místo právní antropologie v systému poznávání práva je ještě stále nedocenoeno, stejně jako je nedocenoována i Hugova koncepce právní filozofie. Jen zdůrazněním antropologického hlediska mohl Hugo dokončit nástín základních kontur sféry práva a stanovit tak zřetelně její hranice a to nejen na základě vnitřních strukturálních souvislostí, ale i z hlediska jejích vnějších projevů. Jako „vnější“ hranici sféry práva stanovil jednání člověka. Intuitivně tím dává najevo, že smyslem práva je „starost“ o člověka. Právní filozofii již nechce budovat jen jako systém poznatků o právu, ale chce, aby tato právní disciplína plnila roli uceleného právního vědění umožňujícího právní posuzování. Tato pragmaticko-antropologická dimenze je později v době za důkazy o ryzosti a pozitivitě práva považována za největší slabost právní filozofie.

Z hlediska myšlenkové linie, kterou v tomto výkladu sledujeme, tzn. jak dochází ke konstituování právní filozofie, musíme uvést, že největší útok proti Hugovi směřoval ke zpochybnění právě pragmatické roviny právní filozofie. Jak jsme již naznačili, tento útok odstartoval Hegel, podle kterého bylo nemyslitelné, aby empirické mohlo být předmětem filozofického poznání. Pro Hegela je skutečnost zároveň rozumem. To, co je, nemůže odporovat rozumu. Skutečnost musí být posuzována jen na základě rozumových kritérií a pokud do těchto kritérií nezapadá, tak není skutečností. Proto považuje za nepřijatelné a nefilozofické popisovat skutečnost nějakým jiným způsobem. Zkušenost a ani dějiny, jak se domníval Hugo, nemohou splnit tento požadavek a být podle Hegela zdrojem teoretického (filozofického) poznávání skutečnosti.²³

Obecně bychom mohli uvést, že Hugova kritika přirozeného práva, kterou podává ve své právní filozofii, je Hegelem vnímána jako jakési vyvrcholení

všech nesprávných kritik, které jen prodlužují agónii přirozeno-právního myšlení. Jejich neschopnost spatřuje v absolutizaci dichotomie přirozeného a pozitivního práva jako nesmiřitelných protikladů. Takový přístup podle něho prozrazuje celkové nepochopení místa a funkce práva ve společnosti. Proto chce svou filozofii práva tyto nedostatky radikálně překonat a zároveň ukázat, že nejsprávnějším a nejvhodnějším učením je jeho dialektická filozofie.

FILOSOFICKOU VĚDOU O PŘÁVU MŮŽE BÝT JEN FILOZOFIE PŘÁVA

V roce 1820 vyšly knižně Hegelovy „Základy filozofie práva“, ve kterých hned v první části uvádí, že „předmětem filozofické vědy o právu je idea práva, pojem práva a jeho uskutečnění.“²⁴ Tímto vymezením předmětu filozofie práva dává najevo, že mu již nejde jen o zdůvodnění práva jako racionálního pojmu ve smyslu Kantova učení o právu. Odmítá pojem práva charakterizovat jen jako systém platných normativních výroků, které umožňují právní posuzování. Ale zároveň jako by souhlasil s Hugem, že tento pojem by měl vyjadřovat i to, jak právo funguje. Tento souhlas však vyjadřuje jen proto, aby ho vzápětí podrobil ostré kritice. Podle něho Hugo a taky Kant nedokázali odhalit pravý cíl fungování práva ve společnosti. Za cíl uplatnění práva ve společnosti nepovažuje nic jiného, než to, aby právo sloužilo k uskutečnění svobody.²⁵

Na rozdíl od Kanta je pro něj právě až uskutečnění lidské svobody důkazem racionality práva. Toto uskutečnění považuje za jediné kritérium platnosti práva. Jinými slovy, pro Hegela se stává velmi důležitou otázkou svébytnosti práva jako společenského jevu. Jak jsme již naznačili, v tomto ohledu Hegel výrazně přispívá k rozvoji sociální filozofie. Cítí se silnější ve své argumentaci, protože kritikům přirozeného práva tento kontext unikal a také se jim nedařilo jasně vymezit sféru práva. Hegel odmítá sféru práva lokalizovat jen jako svět toho, co má být nebo jen jako oblast fungování individuální dobré vůle. Sférou práva je pro něj duchovno vůbec; sféra ducha, která se vymaňuje z přírody jako její protiklad na základě uvědomění. Jednotlivé etapy uvědomění se pak projevují ve zpředměťování se do společenských forem. Stručně řečeno, sféru práva identifikuje Hegel ve sféře sociálního života společnosti.

Vznik sociální sféry a popis vztahů, které ji utvářejí, jsou ústředním problémem jeho učení o objektivním duchu, v němž podává svůj dialektický výklad o vze-

²² Tamtéž, str. 10.

²³ Známe je Hegelovo zdůvodnění, jež uvádí v předmluvě své práce Základy filozofie práva. „Co je rozumné, to je skutečné a co je skutečné, to je rozumné.“

Viz k tomu: HEGEL, G. W. F.: Základy filozofie práva. Praha 1992, str. 30.

²⁴ Tamtéž, str. 35.

²⁵ Tamtéž, str. 66.

stupném vývoji lidské společnosti. Toto učení o společnosti je založeno, jak jsme již uvedli, na přesvědčení o rozumu, zákonitosti vývojového procesu. Vývoj je rozumnější než sami lidé.

Společnost, ve které Hegel žije, mu to jen potvrzuje. Živelnost rozvoje kapitalistické společnosti vylučuje uvědomělý zásah člověka do jeho průběhu. Člověk má v této společnosti více svobody, ale na druhé straně tento individualismus vede podle něj k rozpadu pospolitosti, k její atomizaci na autonomní individua pečující jen o vlastní svobodu. Občanská společnost je pro něj společenské zřízení založené na osobním ekonomickém zájmu, kde jedním z principů je „konkrétní osoba, která je sobě zvláštním účelem jako zvláštní, jakožto celek potřeb a smíšené přirozené nutnosti a libovůle“.²⁶

Hegel tak ukazuje, že pouze negativní určení svobody jedince, jak ji předkládá Kant, nezaručuje žádnou sociální vazbu, jež by mohla přesahovat čistě instrumentální orientaci.²⁷

Sociální život, jenž představuje občanská společnost, ztrácí podle Hegela svou obecnost, svou morální sílu, která dávala společnosti smysl a život. V této společnosti dochází k jakémusi „rozdvojení“, jež může být překonáno jenom mravností státu. Stát je pro něj tou pravou skutečností, tím pravým uskutečněním mravní ideje: ve státě člověk dosahuje nejvyšší mravnosti a svobody. „Jsoucne samé svobody“ je pro něj právo, jehož východiskem je svobodná vůle. Tato vůle již není jen projevem sebeuvědomění člověka, ale má objektivní povahu. Co je však nejdůležitější, svoboda vůle se podle Hegela realizuje v systému vztahů, které ve své původnosti mají povahu právních vztahů. Proto zde platí, že rozvoj práva je zároveň rozvojem svobody. Z hlediska této logiky se právo rozvíjí od abstraktní ke konkrétní formě. Každý stupeň tohoto vývoje (abstraktní právo, moralita, mravnost) představuje stále bohatší a konkrétnější stupeň a určení práva.

Postup od abstraktního ke konkrétnímu, tzn. postup od osoby, jedince ke státu, je vývojem stále rozumnějších a pravdivějších svobod a práv. Vrcholem tohoto vývoje je mravnost, která, na rozdíl od morálky, je systémem vztahů mezi jedinci. Tento systém vztahů se uskutečňuje v mravech, státních institucích a je důsledkem již obecné vůle. (Morálka souvisí se subjektivním jednáním člověka.) V mravnosti Hegel nalézá klíč k překonání krize občanské společnosti, protože mravnost předpokládá existenci objektivních společenských vztahů. Tyto vztahy považuje za absolutní, kde sebevědomí dosahuje absolutní jednoty mezi vnější nutností a vnitřní svobodou. Z tohoto důvodu je nám mravnost představena jako nekonečně pevnější

autorita pro člověka, než je bytí přírody.

Hegelova filozofie práva je vlastně fenomenologií vědomí svobody. Proto je pochopitelné, že na rozdíl od Huga ho explicitně nezajímá otázka hranic práva, tzn. podmínek, které umožňují být právu právem. Tyto „imanentní“ podmínky opomíjí a odkazuje nás jen na dialektiku vývoje, kde dochází k tomu, že právo v procesu uskutečňování svobody přebírá samo na sebe funkci podmínky státu. Právo je pro Hegela podmínkou existence státu jako garanta svobody. (Objektivní duch na úrovni mravnosti se zpředmětuje ve třech formách: rodině, občanské společnosti a státu.) Uznání mravnosti je zde cestou ke společnému životu lidí ve státě. Moralita jako nejvyšší uskutečnění práva je úkolem člověka zúčastnit se na společenském životě.

Až poznání těchto souvislostí a funkcí práva jako společenského jevu dává podle Hegela oprávnění ke vzniku systematické vědní disciplíny, tzn. filozofie práva. Kromě vymezení předmětu, tzn. sféry práva a metody poznání je nutné i zdůvodnění základních principů fungování práva ve společnosti. Hegel nás správně upozorňuje na to, že pro konstituci vědy nestačí jen říct, co je jejím předmětem, jakým způsobem je ho možné poznávat, ale i k čemu slouží toto poznání ve společnosti. Na základě toho, co jsme již uvedli v souvislosti s Hugovou právní filozofií, tak můžeme uvést, že oba pociťují potřebu zdůvodnit smysl filozofického učení o právu. Hegelovi však tento smysl úplně splynul s ideálem svobody. V tomto ohledu je Hugo realističtější a všímá si jen těch funkcí práva, které ho potvrzují jako právo. Proto uskutečnění svobody nepovažuje za primární vlastnost funkce práva. Podle něj má právní filozofie poskytovat právníkům ucelené teoretické vědění o právu a tím sloužit k tomu, aby byli schopni správného juristického posuzování.

Oproti tomu Hegel nemá tento cíl a filozofie práva má být spíše učením o možnostech morálního uvědomění člověka jako předpokladu jeho svobody i svobody celé společnosti. Toto pojetí filozofie práva je velmi široké. Právo je nám zde představeno jen na základě jeho „vnějších“ vlastností, které má jako přirozený, společenský jev. Tento přístup nesporně posunul hranici filozofického poznávání práva, ale na straně druhé rozplynutím práva ve společnosti jí ubral na specifčnosti a praktičnosti, což se promítlo do posílení její spekulativnosti. I když v době Hegela měla jeho filozofie práva značný vliv a dokonce se jí dostalo i institucionální podpory. Na univerzitách v Německu dochází v tomto období ke vzniku kateder filozofie práva.²⁸ Po smrti Hegela se tato tendence postupně vytrácí a stává se terčem radikální kritiky. Filozofie práva je odmítaná jako možný způsob vědeckého poznání práva, hlavně

²⁶ Tamtéž, str. 219.

²⁷ Na přínos Hegela pro rozvoj sociální filozofie poukazuje ve své analýze německý filozof A. Honneth. Viz k tomu: HONNETH, A.: Patologie sociálního. Tradice a aktuálnost sociální filozofie. In. Sociální filozofie a postmoderní etika. Praha 1996, str. 39–42.

²⁸ Viz k tomu: STOLLEIS, M.: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland. München 1988, str. 296.

ze strany stoupenců tzv. právní teorie.

Mapování situace, do níž se dostává právní filozofie, vznikem právní teorie přesahuje rámec tohoto výkladu. V této souvislosti se omezíme jen na konstatování, že pro obnovu kompetence právní filozofie jako právní disciplíny a pro uznání filozofické reflexe práva jako legitimního prostředku poznání práva má dnes větší význam Hugova koncepce. Její kritická recepce dává prostor ke zřetelnějšímu určení místa a funkcí právní filozofie v systému poznávání práva. Hugo sám pociťoval potřebu zdůvodnit, proč právníci a vůbec právní věda potřebují právní filozofii. V jeho době se stalo módou psát encyklopedie. V jedné z takových encyklopedií se již pokusil jasně formulovat tři zásadní otázky, které můžeme považovat za pokus o legitimizaci právní filozofie jako vědní disciplíny. Jako první otázku uvádí: Co je právní? (Was ist Rechtens?) Jinými slovy, ptá se po podmínkách toho, co určuje povahu práva jako práva. Druhá otázka pak zní, jak je možné to, co určuje právní povahu práva? Třetí otázka je otázkou o tom, co je kritériem správnosti práva. Hugo se doslova ptá, jestli je rozumné, racionální to, co má povahu práva?²⁹

Tyto otázky již jasně vymezují specifčnost obsahu právní filozofie, jejího předmětu, způsobu poznávání a funkce, jako vědní disciplíny. Tato exkluzivita filozofického poznání práva chybí v Hegelově filozofii práva. Tím Hegel opomenul i prostředek její identifikace jako právní disciplíny. Proto není divu, že kritici interpretují jeho filozofii práva jako filozofické učení o přirozeném právu. Sebeidentifikace určité vědní disciplíny neznamená jen určení jednoty určitého způsobu poznání, ale předpokládá i nutnost vymezení její rozdílnosti vůči jiným způsobům poznávání. Tuto souvislost intuitivně vystihuje Hugo a jako první usiluje také o potvrzení kompetence právní filozofie. Z tohoto důvodu se přikláníme k používání termínu právní filozofie jako adekvátnějšímu označení pro tuto právní disciplínu.

CO JE PŘEDMĚTEM PRÁVNÍ FILOZOFIE?

Z uvedeného výkladu je zjevné, že úsilí o vymezení předmětu právní filozofie bylo spojováno s vymezením hranice práva, čehož se mělo dosáhnout definováním pojmu práva. Důležitou v tomto přístupu je analýza situace, kdy právo projevuje nejvíce svou povahu jako právo. Dlouhé období byla za nevhodnější způsob poznání podstaty práva považována situace, kdy

právo bylo vztaženo ke svému protikladu, nejčastěji k morálce nebo politice. Tento dichotomický způsob myšlení však vyjevuje vlastnosti práva vždy jen z určitého hlediska. Změnou hlediska pak objevujeme jen jinou dichotomii a jiné protikladné vlastnosti. Kupříkladu, místo právních norem jako objektu filozofické reflexe, budeme věnovat pozornost právním vztahům, apod. Proto můžeme konstatovat, že definice pojmu právo, které se pokouší o abstrahování jeho podstatných vlastností, mají velmi omezenou metodologickou hodnotu a skoro žádné praktické uplatnění. Jak uvádí současný německý právní teoretik R. Alexy, pojem práva je v právní praxi nahlížen jako fakt, jako něco samozřejmého, co při řešení obvyklých případů je něčím nadbytečným.³⁰ Pro právní praxi se stává naléhavým problémem až při řešení neobvyklých případů.³¹ Tyto neobvyklé případy totiž aktualizují hranice práva jako společenského jevu. Slovy systémové teorie bychom mohli uvést, že zvýrazňují diferenciaci mezi určitým právním systémem a jeho okolím. Proto důležité již zde není poznávání jednotlivých vlastností práva, nýbrž jeho funkcí, které tyto vlastnosti aktualizují. Analýza vztahu práva k tomu, co je ne-právo ustupuje do pozadí a důležité je poznání fungování práva jako tvůrce a garanta spravedlnosti.

Tato funkce práva však není postihnutečná, pokud právo a společnost jsou chápány identicky, jako jeden celek ve smyslu logiky: bez společnosti by nebylo právo a právo je společenský jev. Delší období byla považována tato souvislost v právní filozofii a poté i v právní teorii za fakticitu. Na problém se mění v okamžiku, kdy je nutné zabývat se také otázkou, jaký je vztah práva jako normativního systému ke společnosti, jako jeho okolí. Rozlišování dichotomických vlastností (přirozené – pozitivní, objektivní – subjektivní, soukromé – veřejné právo) je v této souvislosti již nepodstatné. Důležitější se stává otázka, jak právo jako normativní systém garantuje rovnost společenských vztahů, přesněji, jak garantuje spravedlnost. Její zodpovězení souvisí s tím, zda úroveň filozofické reflexe a zobecňování bude schopna překročit hranice „vnitřních“ vztahů a projevů práva. Proto vztah práva a jeho okolí nemůže být předmětem teoretických právních disciplín a zásadně vyžaduje jen filozofický přístup.

Stručně můžeme uvést, že úkolem moderní právní filozofie je formulovat základní principy fungování práva, které vedou ke vzniku a existenci spravedlivých společenských vztahů. Interpretace spravedlnosti jako kvality společenských vztahů, zde nevychází ze strany společnosti nebo jiných společenských hledisek, které vytváří morálka nebo politika, ale jen ze strany

²⁹ Převzaté od: DIESELHORST, M.: Gustav Hugo (1764–1844) oder: Was bedeutet es, wenn ein Jurist Philosoph wird? In: Rechtswissenschaft in Göttingen. Göttinger Juristen aus 25 Jahren. Göttingen 1987, str. 150.

³⁰ ALEXY, R.: Begriff und Geltung des Rechts. Freiburg–/München 1994, str. 18.

³¹ Kupříkladu angloamerický právní teoretik a filozof R. Dworkin mluví v této souvislosti o tzv. hard cases, jejichž řešení vyžaduje uplatňování právních principů.

Viz k tomu: DWORKIN, R.: Taking Rights Seriously. Cambridge 1977, str. 81–131.

práva.³²

Právní filozofie aktualizuje problém spravedlnosti jako problém, který se vztahuje jen k právu. Poznání práva je zde poznáním jeho vnějších projevů a vztahů k vnějšímu okolí. Takto vymezený předmět filozofické reflexe práva zároveň ukazuje, že právní filozofie není protikladem teoretického poznávání práva, nýbrž jeho komplementární součástí a to tak, jak poznání vnitřních zákonitostí je doplňováno o poznání vnějších projevů daného jevu, v tomto případě práva. Proto absence filozofické reflexe vede k tomu, že „vnější“ dimenze práva je opomíjená a funkce práva jsou formalizovány na techniku úspěšného uplatňování zákonem stanovených procedur. Nerespektování filozofického diskursu o právu je pak zdrojem nesprávných teoretických závěrů a kontraproduktivních praktických rozhodnutí.

PRÁVNÍ FILOZOFIE JAKO GARANT KRITICKÉHO POZNÁNÍ PRÁVA

Jak jsme již uvedli, požadavek kritického poznání práva souvisí s otázkou vhodných a adekvátních metod jeho poznávání. Tento problém v sobě zahrnuje dvě roviny. První rovina je spojená s otázkou možné kvalifikace určitých obsahů, hodnot jako obsahů a hodnot práva. Jinými slovy, jak je možná subsumpce určitého konkrétního vztahu, jevu pod daný právní pojem. Zakladatel ryzí nauky právní H. Kelsen nás zde odkazuje jen do mezí možnosti uplatnění práva jako systému právních norem. Známé je jeho vyjádření, že „*chápat něco právně není ničím jiným, než chápat něco jako právo a to znamená: jako právní normu nebo jako obsah právní normy, který je určen právní normou*“.³³ Zakladatel systémové teorie práva N. Luhmann to vyjadřuje ještě jednoznačněji: „*Právo je to, co určuje právo jako právo*“.³⁴ A tady se můžeme ptát, co tedy je tím určovatelem práva? Odpověď je velmi stručná, tímto určovatelem by nemělo být nic jiného, než určitý způsob a druh argumentace, na základě které je možné zdůvodnění práva jako práva. Tím se dostáváme do druhé roviny problému, který již nesouvisí s otázkou zobecňování a vydělování nutných, neodmyslitelných vlastností práva, ale souvisí již s rozmanitostí způsobů zobecňování a s jejich interpretací. Právní filozofie ukazuje, že nutnost, kterou právo jako systém ztělesňuje je sice něco, „co je neodmyslitelné“, ale co je možné poznávat různými způsoby. (Právě tím se liší právní filozofie od právní dogmatiky, která je založena na logickém postupu, zdůrazňujícím „nemožnost mys-

let si něco jinak“ o základních strukturálních prvcích a funkcích práva.)

Jako hlavní úkol právní filozofie se jeví vymezení základních principů právní argumentace, resp. základních principů techniky argumentace, která „produkuje“ právo. Zvládnutí těchto technik předpokládá kritické myšlení. Právníci by neměli být jen dobrými znalci právní dogmatiky, ale i různých způsobů právní argumentace a interpretace. Samozřejmě, že by to bylo zjednodušení, kdybychom viděli metodologickou funkci právní filozofie jen v její meta-teoretické dimenzi. Právní filozofie a právní dogmatika nejsou dvě různé úrovně zobecňování, ale představují dva různé, vzájemně nezaměnitelné způsoby abstrakce, které se komplementárně doplňují v systému poznávání práva. Mezi rozvojem právní filozofie a právní dogmatiky je přímá souvislost.

PRÁVNÍ FILOZOFIE JAKO „STRÁŽKYNĚ“ RACIONALITY

Právní filozofie kromě toho, že poskytuje významový kontext a nejobecnější principy právní argumentace a interpretace, plní i funkci „strážkyně“ racionality.³⁵ Co to znamená? G. Hugo ve svém vymezení úkolů právní filozofie formuluje tento úkol jako hledání kritérií správnosti práva.

Právní filozofie jako garant kritického způsobu poznání práva vystupuje v roli „předkladatele“ ucelené teoretické strategie jednotlivých způsobů poznávání. Ostatní právní disciplíny a hlavně právní teorie a právní dogmatika participují na této strategii bez toho, aby byla porušena jejich racionalita. Jak jsme již naznačili, vztah právní filozofie a právní teorie nebo právní dogmatiky není vztahem hierarchicky uspořádaných rovin poznání práva, kde nižší podléhá vyšší úrovni apod. Filozofická reflexe práva a tedy i právní filozofie odkrývá nové horizonty, což neznamená nic jiného než odhalování nových hledisek a souvislostí.

Tato funkce právní filozofie umožňuje překonávat nebezpečí, které v sobě ukrývá autonomie jednotlivých způsobů poznávání práva. Umožňuje překonávat tendence k izolaci a redukci, kterou s sebou přinesl proces diferenciací právního vědění. Tomuto nebezpečí izolace se nevyhnulo ani právní myšlení 19. století, svým sklonem absolutizovat pozitivně právní myšlení jako nejautentičtější způsob poznání práva. Přirozeno-právní myšlení bylo z tohoto hlediska považováno za cosi subjektivního (iracionálního). Do podobné jed-

³² Viz k tomu: ROELLECKE, G.: Wende der deutschen Rechtsphilosophie? In. Rechts- und Sozialphilosophie in Deutschland heute. ARSP. Beiheft Nr. 44. Stuttgart 1991, str. 297-99.

³³ KELSEN, H.: Reinerechtslehre. Wien 1992, str. 73.

³⁴ LUHMANN, N.: Das Recht der Gesellschaft. Frankfurt 1993, str. 144.

³⁵ Vymezení pragmatické funkce právní filozofie jako „strážkyně“ racionality přebíráme od J. Habermase. Habermas, když hodnotí stav současné filozofie, dospívá k závěru, že filozofie svou schopností vidět jevy v celku, v totalitě může sehrávat roli „interpreta“ a „diagnostika“ světa, ve kterém žijeme. Kromě toho má šanci být zachována i jako specifický typ racionality, jako „strážkyně“ racionality, ale jen za předpokladu, že přehodnotí a zbaví se svých původních nároků být „vědou všech věd“.

nostrannosti a ztráty schopnosti postihnout objektivně a racionálně různé právní problémy však upadá i kritika pozitivního práva, když je vedena pouze z přirozeno-právního hlediska. Tyto rezidua izolace přetrvávají dodnes. Kupříkladu, dodnes je interpretace dějin právního myšlení uváděna jako proces střídání se přirozeného a pozitivního práva.

Právní filozofie svou kritičností je schopna vytvářet platformu pro zprostředkování vzájemné „komunikace“ různých způsobů poznání práva. Ukazuje nám, že právo jako normativní systém není jen souhrnem právních norem či právních vztahů, nebo jen přirozeným nárokem. Svou strategií „komunikace“ různých metod vede ke korekci jednostranných přístupů v teoretickém vědění o právu a tím i k zachování specifiky jeho racionality.

Strategie „komunikace“ mění právní filozofii z ryze

akademické disciplíny na praktickou vědu, jež umožňuje rozlišování horizontu působnosti práva a právních institucí ve společnosti. Stručně můžeme uvést, že umožňuje spojení právního systému s jinými sociálními systémy. Ústava v této souvislosti pak není ničím jiným, než vyjádřením takového spojení právního systému s politickým systémem. Podobně institut vlastnictví a dohoda je projevem spojení právního systému a hospodářství.³⁶ Toto spojování se děje vždy z určité perspektivy spravedlnosti jako základního kritéria správnosti práva. Právní filozofie nám zároveň také ukazuje, že jeho dosažení je dlouhodobým procesem, je to „běh na dlouhé trati“. Tato dlouhá cesta poznání nemá konce, proto její absolvování předpokládá lásku k moudrosti, která v tomto případě znamená úsilí poznávat hranice práva, ale taky i úsilí vědět, jak tyto hranice musí být chráněny.

³⁶ LUHMANN. N.: *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt 1993, str. 440.