

UNIVERZITA KARLOVA

Právnická fakulta

Robert Kerndl

Ideologie a právo

Diplomová práce

Vedoucí diplomové práce: doc. JUDr. PhDr. Pavel Maršálek, Ph.D.

Katedra: Katedra teorie práva a právních učení

Datum vypracování práce (uzavření rukopisu): 2. 1. 2022

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci vypracoval samostatně, že všechny použité zdroje byly řádně uvedeny a že práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu. Dále prohlašuji, že vlastní text této práce včetně poznámek pod čarou má 187 354 znaků včetně mezer.

Robert Kerndl

V Praze dne 2. 1. 2022

Děkuji doc. JUDr. PhDr. Pavlu Maršálkovi, Ph.D., vedoucímu mé diplomové práce, za jeho čas a rady, které mi v průběhu psaní práce věnoval. Děkuji své rodině za jejich podporu po celou dobu studia. Děkuji Peti a Přemkovi za jejich věcné připomínky a rady.

Obsah

Úvod.....	1
1 K pojmu ideologie.....	3
1.1 Vznik pojmu a marxistické koncepce ideologie.....	4
1.1.1 Karl Marx.....	5
1.1.2 Vladimír Ilijič Lenin.....	8
1.1.3 Antonio Gramsci.....	8
1.1.4 Louis Pierre Althusser.....	10
1.1.5 Shrnutí marxistické pozice.....	13
1.2 Konzervativně-demokratické pojetí ideologie.....	13
1.2.1 Hannah Arendtová.....	14
1.2.2 Karl Raimund Popper.....	17
1.2.3 Roger Scruton.....	21
1.2.4 Petr Pithart.....	23
1.2.5 Shrnutí konzervativně-demokratické pozice.....	24
1.3 Obě pojetí jakožto negativní hodnocení ideologie.....	24
2 Ideologické právo?.....	26
2.1 Critical Legal Studies.....	27
2.1.1 Právo jako ideologický nástroj očima CLS.....	28
2.1.2 Případová studie: dekonstrukce rozhodnutí Michael H. v. Gerald D.....	34
2.1.3 Případová studie: trashing rozhodnutí McCleskey v. Kemp.....	38
2.1.4 Genealogie a kritická analýza institutu soukromého vlastnictví.....	41
2.2 Ideologie ve vztahu k právnímu pozitivismu a naturalismu.....	44
2.2.1 Stručně k právnímu pozitivismu.....	44
2.2.2 Stručně k právnímu naturalismu.....	46
2.2.3 Ideologie, totalita a přirozené právo.....	48
3 Perspektivismus neutrálního pojetí ideologie.....	53
3.1 Negativní ideologie jako instrumentální kritika.....	53
3.2 Mannheimův paradox a relativismus.....	54
3.3 Perspektiva ideologie jako kulturní program.....	57
3.4 Ideologie a diskursivní pojmy.....	61
3.5 Jednotlivec, ideologie a jazykové hry.....	67
Závěr.....	71
Seznam použitých zdrojů.....	74
Abstrakt.....	86
Abstract.....	87

Úvod

Ideologie a právo jsou svébytné společenské fenomény, které není snadné definovat. K jejich vztahu toho v české odborné literatuře mnoho nenajdeme. Téma je to totiž na teoretické úrovni velice komplexní a víceoborové. Celou problematiku současně komplikuje značná neukotvenost pojmu ideologie. Ideologie je totiž termín neostrý, jehož obsah se v historii společenských věd mnohokrát proměnil. Proto pokud chceme zkoumat vztah ideologie a práva, musíme počítat s různými tradicemi chápání ideologie a její role ve společnosti.

V předkládané práci se pokusím hloubkově prozkoumat pojem ideologie v jeho historických proměnách. Tyto rozličné podoby budu následně vztahovat k právu. Cílem mojí práce proto bude analyzovat, jakým způsobem interaguje právo a ideologie a zdali mezi nimi existuje inherentní vztah. Budu se tedy zabývat zodpovězením otázky, jestli je právo ideologické, popřípadě za jakých podmínek jsou právo a aplikace práva ovlivněny ideologií.

Pokusím se tohoto výzkumného cíle dosáhnout s pomocí víceoborové analýzy v oblastech práva, filosofie a sociologie. Myšlenky autorů pojednávajících o ideologii a právní filosofii podrobím komparativnímu srovnání se záměrem vyjasnit vzájemné pozice odlišných teoretických tradic.

Práci rozdělím do tří částí. V první části se budu věnovat pojmu ideologie. Zde v první řadě krátce poreferuji o historickém vzniku termínu. Poté prozkoumám, jak tento pojem uchopil a rozpracoval Karl Marx a jeho následovníci. Proměny marxistického pojetí ideologie ukáží na dílech Lenina, Gramsciho a Althussera. V druhé kapitole první části představím odlišnou, historicky relevantní tradici chápání ideologie, kterou pro účely této práce nazývám konzervativně-demokratická. V rámci druhé referované tradice budu popisovat myšlenky Arendtové, Poppera, Scrutona a Pítharta. Obě kritická pojetí ideologie následně podrobím vzájemnému srovnání.

Druhá část bude věnována tomu, jak lze aplikovat uvedené negativní koncepce ideologie v právní teorii. V první kapitole se zaměřím na hnutí Critical Legal Studies, jehož zastánci vycházeli právě z dříve zmiňovaného marxistického chápání ideologie, které explicitně aplikovali na právní řád. V rámci kapitoly o Critical Legal Studies uvedu, jak hnutí teoreticky rozpracovalo vztah práva a ideologie a následně jejich představy ukáží na třech konkrétních kritických analýzách. Ve druhé kapitole se obrátím k myšlenkám tradice právního pozitivismu a naturalismu a ukáží, jak jejich poznatky mohou přispět k bližšímu porozumění ideologické kritiky konzervativně-demokratické tradice.

Třetí část bude pojednávat o neutrálních koncepcích ideologie. Zde popíšu, jak se tato liší od výše uvedených negativních koncepcí a jak je jako první teoreticky vymezil Mannheim. Neutrální pojetí spojuji s relativismem, který se ve vztahu k ideologii pokusím analyzovat prostřednictvím díla Balkina. Ideologický relativismus následně vztáhnu k oblasti práva v kapitole věnující se diskursivním pojmům v právu. Poslední část zakončím kapitolou o jazykových hrách, jak je ve vztahu k právu vyložil Morawetz, které, jak se domnívám, ukazují problém plurality v zajímavém světle.

1 K pojmu ideologie

Ideologie je slovo, za nímž se skrývá dlouhá historie sociálněvědních a teoretických sporů. V běžné mluvě může být pojem ideologie spojen s pejorativním vymezením nějakého politického přesvědčení. Klasicky tak bude označení oponentovy politické teorie za ideologii chápáno jako útok na tuto teorii, a to v tom smyslu, že je mluvčím považována „za politicky dogmatickou, rigidní a neprostupnou.“¹ Vedle tohoto pejorativního významu se můžeme taktéž setkat s pojmem ideologie jakožto neutrálním a obecným označením pro různé typy politických teorií, tj. ideologii lze chápat jako obecný název pro rozličné „ismy“, jako je komunismus, nacismus nebo liberalismus.

Bohužel, tato „běžná“ označení pojmu ideologie nejsou jedinými možnými způsoby, jak tento koncept chápat. V rámci diskursu společenských věd patří ideologie mezi ony ambivalentní pojmy, jež nemají žádnou ustálenou či všeobecně uznávanou definici.² Pro některé myslitele může ideologie být označením primitivní a dogmatické politické teorie, pro jiné je znamením politické sofistikovanosti; někde se dočteme, že ideologie označuje dominantní myšlenkové struktury ve společnosti, jinde, že se vztahuje k okrajovým, alternativním či revolučním politickým tendencím atd.³ Celou záležitost navíc komplikuje skutečnost, že s rostoucím počtem autorů, věnujících se ideologii, narůstá počet různých koncepcí ideologie, čímž se diskuse na tomto poli stává značně nepřehlednou.

Pro vymezení předmětu této práce je nicméně pojem ideologie klíčový. Proto se jej pokusím v této části, a to i přes jeho polysémantickou povahu, vymezit a blíže specifikovat.

Kvůli velkému množství různých koncepcí ideologie jsem se v rámci této části rozhodl zaměřit na dva teoretické směry v přístupu k ideologii, které považuji za terminologicky klíčové. Oba přistupují k ideologiím v negativním či kritickém slova smyslu, tj. ideologiemi rozumí nežádoucí společenské jevy. Negativní pojetí ideologie jsem zvolil zejména z toho důvodu, že se vyznačují zcela konkrétními významy, které nelze jednoduše substituovat. Současně jsou tyto historicky nejstarší a z hlediska geneze pojmu je tak na místě jimi začít. V literatuře věnující se ideologiím

¹ SARTORI, Giovanni. Politics, Ideology, and Belief Systems. *The American Political Science Review*. 1969, roč. 63, č. 2, s. 402. "(Ideological mentality) represents typically dogmatic, i.e. rigid and impermeable, approach to politics." Překlad R.K.

² HEYWOOD, Andrew. *Politické ideologie*. Plzeň, 2008, s. 22.

³ GERRING, John. Ideology: A Definitional Analysis. *Political Research Quarterly*. 1997, roč. 50, č. 4, s. 957.

můžeme vedle negativního nalézt také neutrální pojetí, tedy nekritické pojetí pojmu ideologie.⁴ Tomuto se budu věnovat později ve třetí části své práce.

První kritický přístup, kterému se zde budu věnovat, je marxistická tradice chápání ideologie. Ten druhý je spíše toliko kompilací myšlenek vybraných poválečných autorů, jež vymezím pod hlavičkou konzervativně-demokratických koncepcí ideologie. V první kapitole proto představím historický vznik pojmu a jeho reformulaci Karlem Marxem. V navazujících podkapitolách se budu věnovat myslitelům, kteří dále rozpracovali Marxovo pojetí ideologie. Ve druhé kapitole se podívám na argumentaci konzervativně-demokratických myslitelů, a nakonec se v rámci třetí kapitoly pokusím oba přístupy vzájemně porovnat.

1.1 Vznik pojmu a marxistické koncepce ideologie

S termínem ideologie přichází jako první francouzský osvícenec Antoine Destutt de Tracy (1754–1836). Tracy používá nový neologismus ideologie (*idéologie*) poprvé ve své přednášce z roku 1796.⁵ Jedná se o složeninu řeckých termínů *eidōs* a *logos*, dohromady označujících tzv. vědu idejí. Tracy se snažil v duchu osvícenství vytvořit novou vědu, která by byla výchozím bodem pro veškeré poznání. Dle Tracyho bylo třeba zavrhnout veškerou metafyziku, neboť je zavádějící a zdiskreditovaná; jakož i psychologii, protože ta předpokládá znalost duše, což je dle Tracyho nepoznatelný až nábožensky laděný předmět zkoumání.⁶ Tracy osvícenecky věřil, že je třeba všechny složky lidské zkušenosti zkoumat prostřednictvím rozumu a nikoli teologie. V návaznosti na myšlenky tehdejších empiriků odmítal teorii o tzv. vrozených poznacích⁷, čímž došel k představě, že všechny ideje jsou výsledkem lidské zkušenosti a tedy nejsou „vtištěny“ do lidské přirozenosti. Ideologie měla být vědou, která objevovala přirozený původ idejí a která následně kategorizovala ideje na základě jejich geneze do jednotlivých generací. Tracyho nová věda byla dle moderních badatelů v některých ohledech předkem behavioristické metodologie v rámci empirické psychologie.⁸

⁴ Viz např. ŠARADÍN, Pavel. *Historické proměny pojmu ideologie*. Brno, 2001, s. 76–79.

⁵ KENNEDY, Emmet. „Ideology“ from Destutt De Tracy to Marx. *Journal of the History of Ideas*. 1979, roč. 40, č. 3, s. 354.

⁶ VINCENT, Andrew. *Modern Political Ideologies*. Chichester, 2010, s. 2–3.

⁷ LOCKE, John. *Esej o lidském chápání*. Praha, 2012, s. 33–92.

⁸ HEAD, B. W. *Ideology and Social Science: Destutt de Tracy and French Liberalism*. Springer, 1985, s. 4.

Tracyho ideologie měla kromě svých osvíceneckých aspirací také politický kontext. Tracy a jeho přívrženci nebyli politicky neutrální; jejich ideologie byla spjata s republikánstvím, z čehož pramenil také jejich pozdější spor s jedním z jejich bývalých členů, Napoleonem Bonapartem.⁹ Právě z úst Napoleona Bonaparta se setkáváme s prvním pejorativním použitím pojmu ideologie. Ideologie prosazovala svobodu myšlení, svobodu tisku a další svobody jednotlivce, což nekorespondovalo s autoritářskými tendencemi Napoleona po Brumairovském převratu z roku 1799.¹⁰ Napoleon proto vystoupil proti ideologům a označil je za spolek nudných teoretiků, kteří svými vizionářskými spekulacemi podkopávali realitu opravdové vlády. Jinak řečeno, pro Napoleona byla ideologie tím, čím byla metafyzika pro Tracyho.¹¹

1.1.1 Karl Marx

Ideologie se dostala do obecného povědomí zejména díky teoretickému dílu německého filozofa Karla Marxe (1818–1883). Marx převzal slovo ideologie od Tracyho a značným způsobem jej redefinoval. Pro pochopení pojmu ideologie dle Marxe bych rád nejprve alespoň rámcově představil obecný teoretický kontext jeho díla, zejména hstěžejní premisy jeho myšlení.

Jedním z hlavních axiomů Marxovy teorie je materialistická interpretace jedince a společnosti. Pointu materialistického náhledu hezky shrnuje Marxův kolega Friedrich Engels ve svém proslovu při příležitosti pohřbu svého přítele: „Marx objevil prostou skutečnost, kterou až dosud skrývala ideologie, a sice že lidé musí jíst, pít, bydlet a šatit se, dříve, než mohou provozovat politiku, vědu, umění, náboženství atd.“¹²

Materialismus nám má dle Marxe připomenout, že základem lidských motivací a potažmo společnosti nejsou ušlechtilé ideje, ale prosté materiální tužby, tedy schopnost uspokojování základních životních potřeb. Na tomto základě Marx hledí do minulosti a uvažuje, že s růstem lidských společností rostla potřeba uspokojování materiálních potřeb společenství, což nutně vedlo

⁹ KENNEDY, Emmet. *Destutt de Tracy and the origins of „Ideology“: a philosophe in the age of revolution*. Philadelphia, 1978, s. 69.

¹⁰ KENNEDY, Emmet. „Ideology“ from Destutt De Tracy to Marx. *Journal of the History of Ideas*. 1979, roč. 40, č. 3, s. 358.

¹¹ ŠARADÍN, Pavel. *Historické proměny pojmu ideologie*. Brno, 2001, s. 22.

¹² ENGELS, Friedrich. Speech at the Graveside of Karl Marx. *Karl Marx and Frederick Engels: Selected Works*. Moskva, 1951, s. 153. „Marx discovered the simple fact, hitherto concealed by an overgrowth of ideology, that mankind must first of all eat, drink, have shelter and slothing, before it can pursue politics, science, art, religion etc.“
Překlad R.K.

k zavedení dělby práce a rozšiřování tzv. *výrobních prostředků*, tj. prostředků k produkci výrobků na saturaci materiálních potřeb (např. pole na němž se pěstují obilniny).

První primitivní společnosti byly dle Marxe komunistické, tedy výrobní prostředky a produkty byly vlastněny celou komunitou v duchu komunistické maximy: „Každý podle svých schopností, každému podle jeho potřeb.“ S postupem času však společně se vznikem klasické civilizace přichází problém s názvem soukromé vlastnictví.¹³ Rozvoj zemědělství a institucionalizace soukromého vlastnictví dle Marxe vedly k centrálnímu konfliktu lidstva, k tzv. třídnímu boji. Komunistická společnost se uvedením soukromého vlastnictví rozdělila na jednotlivé třídy, které disponovaly rozdílnými materiálními zdroji. Hlavním kritériem, které neodvratně rozevřelo sociální nůžky, bylo soukromé vlastnictví výrobních prostředků; tedy vlastník pole vlastnil nejen samotný kus úrodné půdy, ale také veškeré vypěstované plodiny, čímž docházelo k rapidnímu hromadění materiálního bohatství.

Marx považuje veškeré lidské dějiny za souboj společenských tříd, tedy za souboj o nakládání s omezenými materiálními zdroji. Jak ostatně úderně uvádí společně s Engelsem hned v úvodu Komunistického manifestu: „Dějiny všech dosavadních společností jsou dějinami třídních bojů. Svobodný a otrok, patricij a plebejec, baron a nevolník, cechovní mistr a tovaryš, vedli nepřetržitý boj, tu skrytý, tu otevřený, boj, který pokaždé skončil revolučním přetvořením celé společnosti nebo společným zánikem bojujících tříd.“¹⁴

Třída, která má dominantní postavení, má dle Marxe přirozený zájem na tom si své materiální zvýhodnění udržet. K udržení ovládané třídy využívá třída ovládající nejen hmotné, ale také kulturní prostředky. Tento motiv Marx ilustruje na pojmech *základny a nadstavby*. Základnou společností, jak ostatně vyplývá z Marxova materialismu, je ekonomická struktura společnosti; teprve z této základny produkce, výrobních prostředků a dispozice s nimi vyrůstá nadstavba.¹⁵ Nadstavbou Marx rozumí veškeré abstraktní kulturní složky společnosti – umění, náboženství, morálku či právo. Jinými slovy, veškeré kulturní formy jsou podmíněny hmotným stavem společnosti, na čemž Marx staví svou tezi, že ten, kdo ovládá materiální bohatství, ovládá kulturu, včetně představ o tom, co je dobré, spravedlivé atd.

V rozdělení základny a nadstavby nacházíme významný předpoklad, a sice že kulturní formy nejsou stanoveny prostým odkazem k objektivní realitě, ale jsou sociálně vytvářeny a

¹³ PALS, Daniel L. *Nine theories of religion*. New York, 2015, s. 119.

¹⁴ MARX, Karl a Friedrich ENGELS. *Komunistický manifest*. [online], [cit. 20.10.2021]. Dostupné z: <https://www.marxists.org/cestina/marx-engels/1848/manifest/ch01.htm#s428>.

¹⁵ FRASER, Ian a Lawrence WILDE. *The Marx Dictionary*. London; New York, 2012, s. 32.

ovlivňovány. Odtud se již dostáváme k pojmu ideologie, který Marx postupně rozpracovává v průběhu svého života.¹⁶

Marx se k ideologii dostává přes kritiku náboženství. Již v této kritice nacházíme jeden z motivů marxistické koncepce ideologie, motiv převrácení neboli inverze. „Základem nenáboženské kritiky je: člověk dělá náboženství, náboženství nedělá člověka. (...) Tento stát, tato společnost produkují náboženství, převrácené vědomí světa, protože jsou samy převráceným světem.“¹⁷ Dle Marxe byl skutečný stav (tedy že náboženství je produktem člověka a nikoli naopak) ideologií převrácen; tedy, lidé uvěřili, že byli stvořeni objektivní entitou té které náboženské tradice. Cílem a metodou jeho kritiky je převrátit toto převrácení nazpět; ukázat, že žijeme ve falešném vědomí, které jsme si sami vytvořili.

Kritiku náboženství Marx považuje za výchozí bod jakékoli další kritiky kulturních forem: „Pro Německo je *kritika náboženství* v podstatě ukončena, a kritika náboženství je předpokladem veškeré kritiky. (...) Je tedy *úkolem dějin*, když zmizela *pravda onoho světa*, nastolit *pravdu tohoto světa*. (...) Kritika nebe se takto mění v kritiku země, *kritika náboženství* v *kritiku práva*, *kritika theologie* v *kritiku politiky*.“¹⁸

Ideologie je pro Marxe soubor kulturních forem; tedy nadstavbou, vytvořenou ovládající třídou s cílem zachovat status quo. Teologové, filosofové a právníci šíjí své teorie na míru vládnoucí třídě tak, aby legitimovali její moc.¹⁹ Nahlíženy tímto prizmatem jsou právní normy, ale také třeba morálka či koncepty spravedlnosti a dobrého jednání, jen falešnou manipulací vládnoucí třídy.

Marxovo chápání ideologie stojí do značné míry na moderním, osvíceneckém myšlení. Pojmy jako Bůh, dobro, spravedlnost, morálka atd. jsou zde „odkouzleny,“ tedy nejsou reflexí nějaké objektivně dané pravdy, ale jsou naopak výtvořem člověka. Společenské uspořádání tak není projevem „božího řádu“, jak tomu bylo ve středověku (tento metafyzický základ by Marx považoval za ideologii), ale projevem materiálního třídního boje.

¹⁶ RICOEUR, Paul. *Lectures on Ideology and Utopia*. New York, 1986, s. 23.

¹⁷ MARX, Karl. *Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva*. [online], [cit. 20.10.2021]. Dostupné z: <https://www.marxists.org/cestina/marx-engels/1843/121843.htm>.

¹⁸ Tamtéž.

¹⁹ DRUCKER, H. M. Marx's Concept of Ideology. *Philosophy*. 1972, roč. 47, č. 180, s. 155.

1.1.2 Vladimír Iliič Lenin

Je zajímavé, že Marx vlastní komunistický projekt za ideologický nepovažoval. Svůj historicko-materialistický redukcionismus považoval za opravdový, vědecký popis reality, zatímco falešné ideologie za popisy zkreslené a tendenční.²⁰

K posunu Marxova významu pojmu ideologie dochází již u Vladimíra Iliiče Lenina (1870–1924). Ten ve svém textu *Co dělat?* rozlišuje dvě formy ideologie: socialistickou a buržoazní.²¹ Buržoazní ideologie odpovídá Marxovu negativnímu významu, neboť představuje imperialistickou snahu o zachování statu quo. Oproti tomu ideologie socialistická je chápána veskrze pozitivně: nemá povahu falešného vědomí, ale vědeckého názoru.²² Jde o nástroj třídního boje, který má propagandistickou povahu a měl by být komunistickou stranou využit k prosazování zájmů proletariátu.

1.1.3 Antonio Gramsci

Italský marxista Antonio Gramsci (1891–1937) posunul význam ideologie zejména díky svému rozboru povahy moci ve společnosti. V Gramsciho teorii totiž na rozdíl od Marxe nacházíme mnohem subtilnější rozpracování vztahu mezi základnou a nadstavbou.

V klasické marxistické nauce má společenská moc spojená s ovládním ekonomické základny *statickou* povahu, tj. ta třída, která má dominantní postavení v rámci ekonomiky, má současně dominantní postavení v kulturní sféře společnosti. Toto dominantní kulturní postavení je v hrubé Marxově teorii v zásadě uvaleno na zbytek společnosti bez dalšího.

Gramsci si nicméně všímá, že vztah mezi základnou a nadstavbou není lineární a jednostranný.²³ Naopak, základna a nadstavba spolu tvoří jeden celek, v němž se obě sféry vzájemně dynamicky ovlivňují, tj. kulturní formy ovlivňují ekonomiku a naopak. Nadto Gramsci v rámci nadstavby identifikuje dvě odlišné složky, a sice složku *občanské společnosti* a složku *politické společnosti*. Občanská společnost je sice součástí nadstavby, nicméně není jen prodloužením buržoazní ideologie. Je oblastí soukromého, svobodného života jednotlivců, v níž

²⁰ VINCENT, Andrew. *Modern Political Ideologies*. Chichester, 2010, s. 6.

²¹ LENIN, Vladimír I., *Co dělat? Palčivé otázky našeho hnutí*. Praha, 1949, s. 39.

²² ŠARADÍN, Pavel. *Historické proměny pojmu ideologie*. Brno, 2001, s. 32.

²³ WOOLCOCK, Joseph A. Politics, Ideology and Hegemony in Gramsci's Theory. *Social and Economic Studies*. 1985, roč. 34, č. 3, s. 207.

se projevují taktéž vlivy osobních zájmů, volnočasových aktivit a každodenního života.²⁴ Například zahradničení je nepochybně spjato s vlastnictvím nemovitosti, národností a konzumerismem, tedy s funkčními aspekty tržního hospodářství, nicméně jej nemůžeme slepě redukovat jen na ideologickou formu.²⁵ Na zahradničení mají nepochybně vliv taktéž fenomény jako je věk, gender nebo zkrátka osobní záliba v květinách. Tedy v rámci nadstavby cirkuluje vícero vlivů než jen ten buržoazní, který vyvěrá z dispozice s ekonomickou základnou.

Vedle občanské společnosti Gramsci identifikuje společnost politickou. Ta je souborem institucí, jež násilně vymáhají mocenské postavení vládnoucí třídy za situací, kdy se rozpadne celospolečenský konsensus.²⁶ Právě prvek konsensu je významným příspěvkem Gramsciho k marxistickému chápání ideologie. Dle Gramsciho není ideologie pouhým autoritativním výtvorem té třídy, která ovládá základnu, naopak je tvořena intelektuální a myšlenkovou *hegemonií*.²⁷ Tu lze chápat jako soubor intelektuálních a morálních hodnot, které jsou dominantní napříč společnostmi a jež občanská společnost přijímá za vlastní.²⁸ Dle Gramsciho však hegemonii nevytvoříme hrubou silou a donucením, ale konsensem.²⁹ Občanská společnost musí souhlasit s hegemonickým kulturním pojetím; tím pádem tato struktura není zcela autoritativní a statická. Naopak, hegemonie do sebe musí zakomponovat dílčí požadavky minoritních skupin, musí se přizpůsobovat společenským trendům a v zásadě „demokraticky“ balancovat své hegemonické postavení.

Ideologie u Gramsciho není kulturní nadvládou ekonomické základny, ale produktem celospolečenského konsensu; její efektivita se projevuje zejména v tom, nakolik se „vžije“ do běžného života občanské společnosti. Tato mnohdy ani neví, že to, co považuje za osobní, může být prodloužením politické společnosti, tj. mít své kořeny v hegemonické struktuře.

Tam, kde Marx za úspěšnou revoluci považuje prosté materiální ovládnutí základny (v zásadě zabrání výrobních prostředků a abolicí soukromého vlastnictví), Gramsci navrhuje

²⁴ BUTTIGIEG, Joseph A. Gramsci on Civil Society. *Boundary 2*. 1995, roč. 22, č. 3, s. 5.

²⁵ JONES, Steven J. *Antonio Gramsci*. London, 2006, s. 32.

²⁶ Tamtéž, s. 50.

²⁷ HEYWOOD, Andrew. *Politické ideologie*. Plzeň, 2008, s. 26.

²⁸ JONES, Steven J. *Antonio Gramsci*. London, 2006, s. 50.

²⁹ BATES, Thomas R. Gramsci and the Theory of Hegemony. *Journal of the History of Ideas*. 1975, roč. 36, č. 2, s. 356.

dlouhodobou intelektuální revoluci, tj. snahu o ustavení legitimní, hegemonické struktury v nadstavbě, čímž v důsledku dojde taktéž ke změně v základně.³⁰

Myslím, že tento motiv vratké moci a statické ideologie, jež nedokáže reagovat na požadavky občanské společnosti, hezky ilustruje Václav Havel ve svém eseji *Moc bezmocných*: „Ideologie – jako onen ‚alibistický‘ most mezi systémem a člověkem – zakrývá propast mezi intencemi systému a intencemi života; předstírá, že nároky systému vyplývají z potřeb života; je to jakýsi svět ‚zdání‘, který je vydáván za skutečnost.“³¹

1.1.4 Louis Pierre Althusser

Marxistická koncepce ideologie byla od díla Gramsciho výrazným způsobem dále posunuta prací francouzského filosofa Louise Pierra Althussera (1918–1980). Althusser přichází s reinterpetací mnoha klasických marxistických pozic, a to díky zakomponování myšlenek strukturalismu³² a psychoanalýzy.

Althusser v první řadě problematizuje (podobně jako Gramsci) jednoduchou opozici základny a nadstavby: „Samozřejmě, tyto specifické vztahy mezi základnou a nadstavbou si zaslouží další teoretický rozbor a zkoumání. Nicméně, Marx nám alespoň zanechal ‚dva konce celého řetězu‘, a řekl nám, abychom našli, co se děje mezi nimi: na jedné straně máme koncovou podmíněnost ekonomickým modelem produkce; na druhé máme relativní autonomii nadstavby a jejich specifickou efektivitu.“³³

Althusser tedy zůstává materialistou v tom smyslu, že přiznává, že kulturní formy jsou v konečném důsledku výsledkem materiálních a ekonomických podmínek. Nicméně navíc koncipuje teorii různých úrovní nadstavby, které jsou na sobě vzájemně relativně nezávislé a které

³⁰ BUCI-GLUCKSMANN, Christine. State, Transition and Passive Revolution. In: MOUFFE, Chantal, ed. *Gramsci and Marxist Theory*. London; Boston, 1979, s. 200–232.

³¹ HAVEL, Václav. *Moc bezmocných*. 1978, s. 5. Dostupné z: https://ct24.ceskatelevize.cz/sites/default/files/1817870-vaclavhavel_moc_bezmocnych_1978.pdf.

³² Strukturalismus je společenskovední směr, který se snaží porozumět komplexním systémům (jako je jazyk, společnost, lidské podvědomí atd.) prostřednictvím zkoumání struktury těchto systémů a analýzy vztahů mezi jednotlivými konstitutivními prvky těchto systémů.

³³ ALTHUSSER, Louis. *For Marx*. London; New York, 2006, s. 111. „Of course, these specific relations between structure and superstructure still deserve theoretical elaboration and investigation. However, Marx has at least given us the ‚two ends of the chain‘, and has told us to find out what goes on between them: on the one hand, determination in the last instance by the (economic) mode of production; on the other, the relative autonomy of the superstructures and their specific effectivity.“ Překlad R.K.

se současně vzájemně ovlivňují (*specifická efektivita*).³⁴ Každý systém kulturních forem (móda, masmédia, vzdělávání, právo, internet atp.) je relativně samostatný, tedy má vlastní specifickou historii a vývoj, ale současně v různé (a proměnlivé) míře ovlivňuje ostatní systémy, jakož je i sám jimi ovlivňován a proměňován – tyto všechny jsou však konečně podmíněny ekonomicko-technologickým stavem společnosti. Například současné módní trendy jsou ovlivňovány rozvojem internetové kultury a masmédií, ty mohou být tvarovány právní regulací, kdy zase móda ovlivní hudební průmysl, který působí na internetovou kulturu a podobně.

Kulturní formy jsou podmíněny ekonomicky, nicméně to, jak se k nim vztahujeme, je způsobeno ideologií. Ta má u Althussera od dob Marxe značně posunutý význam, neboť pro Althussera představuje způsob, jak lidé chápou *svůj svět*.³⁵ Ideologie je zde imaginární vztah k realitě. Její diskurs zde stojí v protikladu k vědě historického materialismu, která odkrývá materiálně-ekonomické kořeny naší situace; ideologie tuto pro Althussera nezpochybnitelnou skutečnost deformuje.³⁶

Ideologie tak působí jako určitý zkreslující filtr, kterým nahlížíme jak sami sebe, tak svět kolem nás. Althusser k tomuto dodává, že v ideologickém diskursu žijí všichni členové společnosti, tj. nelze ji koncipovat jako vědomý cynický nástroj, který vládnoucí třída používá k ošálení proletariátu. Ve skutečnosti je nevědomým diskursem, který šálí samotnou buržoazii.³⁷ Jinými slovy, „buržoazie musí věřit svému vlastnímu mýtu předtím, než o něm může přesvědčit druhé.“³⁸

Ve společnosti tak dle Althussera existuje pluralita ideologií: vedle buržoazní máme také ideologii proletariátu, ideologii křesťanskou atd. Dominantní ideologickou pozici ve společnosti si však udržuje ideologie buržoazní, a to zejména díky dispozici s tzv. *státními aparáty*. Státní aparáty (tj. státní instituce) Althusser rozlišuje na *represivní státní aparáty* (dále jen „RSA“) a *ideologické státní aparáty* (dále jen „ISA“). RSA využívají k prosazování svého vlivu násilí, Althusser mezi ně řadí například vládu, státní správu, armádu, policii, soudy, vězňanství atp. ISA jsou vedle toho instituce na šíření vládnoucí ideologie, mezi ně Althusser řadí instituce náboženské, vzdělávací, právní, politické, mediální a kulturní (jako je literatura, umění, sport

³⁴ FERRETT, Luke. *Louis Althusser*. London; New York, 2006, s. 42.

³⁵ Tamtéž, s. 77–78.

³⁶ RICOEUR, Paul, *Lectures on Ideology and Utopia*. New York, 1986, s. 103–105.

³⁷ EAGLETON, Terry, *Ideology: An Introduction*. New York, 1991, s. 18.

³⁸ ALTHUSSER, Louis. *For Marx*. London; New York, 2006, s. 234. „(...) the bourgeoisie has to believe in its own myth before it can convince others.“ Překlad R.K.

atp.).³⁹ Dle Althussera nicméně v rámci ISA necirkulují jen dominantní ideologie, ale taktéž ty alternativní – ISA jsou dějištěm třídního boje.

Althusser současně v rámci studia ideologií přichází se zajímavou tezí, a sice že „ideologie mají materiální existenci.“⁴⁰ Tedy že ideologie, byť jsou zejména diskursem, nejsou fenoménem idejovým, ale materiálním. Tím Althusser míní to, že se ideologie přenáší a udržuje v rámci systémů institucí, praktik a různých společenských rituálů, tj. jejím nositelem je zažitá lidské jednání. Například křesťan se může domnívat, že právě v důsledku myšlenek, ke kterým se hlásí, následně participuje na rituálech (modlení, mše), jedná určitým způsobem (v duchu křesťanské etiky) a stává se součástí instituce (církve). Althusser zde nicméně tvrdí, že všechny tyto praktiky předchází takové víře, tj. lidé nekonstruují praktiky kvůli svým přesvědčením, ale jejich přesvědčení jsou tvořeny zaběhnutými praktikami, do nichž přichází, popř. do nichž se rodí. Althusser tvrdí, že přesvědčení (tj. ideologie) jednotlivce nejsou projevem jeho vědomého rozhodnutí a nejsou v jeho soukromém vlastnictví, ale naopak jsou projevem situování subjektu v rámci společnosti, v rámci ISA.⁴¹

Tímto se dostáváme k jedné ze stěžejních tezí Althusserova pojetí ideologie, tedy že „ideologie interpeluje jednotlivce v subjekt.“⁴² V překladu se tímto míní, že pojem samostatného autonomního subjektu, tak jak jej zná moderní doba, je pojmem ideologickým, tedy pojmem zkreslujícím realitu. Moderní pojetí subjektu totiž předpokládá, že je subjekt nezávislým agentem, který definuje svá vlastní přesvědčení, jednání a emoce; tedy že je subjekt určitou autonomní sférou. Althusser však ve světle výše uvedeného tvrdí, že se jednatel rodí do předem ustaveného ideologického prostředí, naplněného intelektuálním a mravním obsahem, nad nímž nemá žádnou kontrolu. Althusser zde dochází k radikálnímu tvrzení, a sice že to, kým nebo čím si myslíme, že jsme, tedy samotná otázka subjektivity, je ideologickou kategorií, která je předem společensky dána a kterou jednatel nevědomě přijímá ipso facto. Z Althusserova „vědeckého“ pohledu je tak jednatel výsledkem společenského systému, v zásadě indoktrinovaným nosičem ideologického virálního programu, tj. nikoli svobodným subjektem, za něž bychom jej mohli intuitivně považovat.

³⁹ FERRETTTER, Luke. *Louis Althusser*. London; New York, 2006, s. 83–84.

⁴⁰ ALTHUSSER, Louis. *Lenin and Philosophy and Other Essays*. New York, 2001, s. 165–166.

⁴¹ FERRETTTER, Luke. *Louis Althusser*. London; New York, 2006, s. 87.

⁴² ALTHUSSER, Louis, *Lenin and Philosophy and Other Essays*. New York, 2001, s. 170–172.

1.1.5 Shrnutí marxistické pozice

Můžeme tedy vidět, že dokonce i uvnitř marxistické tradice má pojem ideologie mnoho různých podob. Výše jsem shrnul některé z nejnámějších a v rámci literatury věnující se ideologii nejskloňovanějších pozic. Je však nutno poznamenat, že marxistické uvažování ideologie neskončilo s Althusserem, ale je dodnes diskutováno. Jen pro ilustraci můžu zmínit dílo známého slovinského filosofa Slavoj Žižeka (1949), který staví jednu ze svých hlavních tezí na koncepci ideologie.⁴³ Tuto chápe podobně jako Althusser, ale jde ještě dál, když za ideologii považuje jakékoli vztahování se ke světu ovlivněné jazykem.⁴⁴ Tedy ne-ideologické vidění světa je vidění světa mimo jazyk, což v zásadě není pro lidské bytosti možné. Pro Žižeka bez ideologie nemůžeme fungovat, neboť ideologie je samotným předivem reality; je to nezbytný filtr vnímání člověka.

Marxistické koncepce ideologie mají i přes své dílčí rozdíly jednu společnou, „hegemonickou“ myšlenku, a sice že: *ideologie je iluzorní vnímání světa, vytvořené zpravidla mocenskou skupinou, jenž slouží k prosazování jejích zájmů*. Ideologii tak marxisté chápou v pejorativním, negativním smyslu. Marxističtí autoři se současně všichni bezesporu shodnou na původu ideologií. Tyto jsou vždy v konečném důsledku výsledkem ekonomicko-materiálních vztahů a boje o ně. Zde si můžeme položit otázku: jak marxisté ve světle výše uvedeného hodnotí právo a právní řád? Stručně řečeno, rozhodně ne kladně. Právo je ve světě marxismu jakožto součást ideologické nadstavby jen nástrojem partikulárního zájmu. Právní systém tak jen upevňuje opresivní společenskou strukturu. V raném marxismu bylo právo dokonce považováno za nástroj, který bychom měli jednou zcela opustit. V konečné komunistické společnosti, jak uvádí Engels, stát i právo vyvanou jako přežitky, protože v beztřídní společnosti jich již není třeba.⁴⁵

1.2 Konzervativně-demokratické pojetí ideologie

V následující kapitole bych rád představil odlišnou tradici vnímání pojmu ideologie, která se začala rozvíjet zejména po událostech 2. světové války. Podobně jako u Marxe zde nacházíme

⁴³ ZIZEK, Slavoj. *The Sublime Object of Ideology*. London; New York, 2009.

⁴⁴ VINCENT, Andrew. *Modern Political Ideologies*. Chichester, 2010, s. 17.

⁴⁵ ENGELS, Friedrich. *AntiDühring. Herr Eugen Dühring's Revolution in Science*. 1947, část třetí, kapitola druhá. [online], [cit. 06.11.2021]. Dostupné z: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1877/anti-duhring/> „State interference in social relations becomes, in one domain after another, superfluous, and then dies out of itself; the government of person is replaced by the administration of things, and by the conduct of processes of production. The state is not ‚abolished‘. It *dies out*.“ Překlad R.K.

negativní a pejorativní chápání ideologie, nicméně následující myslitelé své kritické postoje opírali o zcela jiné argumenty. Kompilaci těchto názorů jsem pojmenoval konzervativně-demokratická koncepce ideologie.

1.2.1 Hannah Arendtová

V první řadě se budu věnovat koncepci ideologie, jak ji ve své politické teorii uvažovala německá filosofka Hannah Arendtová (1906–1975). Arendtová se ve svém díle věnovala zejména filosofické reflexi dějinných událostí první půlky 20. století. Cílem její filosofie bylo upozornit na nebezpečí spojená s vševysvětlujícími modely, do nichž se revolucionáři, filosofové a ideologové pokoušeli vtěsnat pluralitní společnost.⁴⁶

Arendtová se v rámci své filosofie „jednoznačně připojila k těm, kteří se již určitou dobu snaží demontovat metafyziku a filosofii se všemi jejími kategoriemi, které známe od počátků v Řecku až po dnešní dny.“⁴⁷ Metafyzika, kterou se svým světem idejí nastolil Platón, dle Arendtové vedla k myšlenkovému absolutismu, který vyústil až v totalitní režimy 20. století. Platón totiž jako první přichází, v rámci svého slavného podobenství o jeskyni, s myšlenkou, že žijeme v iluzorním, nedokonalém světě, který je pouhým odrazem či stínem světa reálného. Tento reálný svět, tedy svět idejí, je místem absolutních kategorií pravdy o sobě či dobra o sobě.⁴⁸ Do tohoto skutečného světa však za života nemají přístup zdaleka všichni. Nazírat ideje toho, co je skutečně dobré, spravedlivé a pravdivé, se mohou pokoušet jen ti, kteří se dokážou dostatečně odpoutat od hmotného, tedy filosofové. Tato schopnost je tím pádem činí obzvlášť způsobilými k výkonu politických funkcí.⁴⁹ Tyto představy o existenci absolutních morálních pravd, které se v různých formách v historii západní filosofie obměňovaly, považuje Arendtová za značně problematické. Znemožňují totiž jakoukoli diskusi a pluralitu, a tím pádem politiku.⁵⁰ Absolutistická „Pravda“ znemožňuje alternativní pohled, když v zásadě posouvá morální a právní témata mimo rámec veřejné diskuse; taková „Pravda“ ve veřejném prostoru umožňuje vládu

⁴⁶ SWIFT, Simon. *Hannah Arendt*. London; New York, 2008, s. 18.

⁴⁷ ARENDT, Hannah. *Život ducha*. Praha, 2001, s. 230.

⁴⁸ KRAUT, Richard. Plato. In: ZALTA, Edward N., ed. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [online] [cit. 06.11.2021]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/plato/>.

⁴⁹ PLATÓN. *Ústava*. Praha, 1996, 6.488a-e, s. 185.

⁵⁰ SWIFT, Simon. *Hannah Arendt*. London; New York, 2008, s. 24–25.

ideokracie, tedy přeložení nezpochybnitelných a věčných zákonů idejí do zákonů lidských.⁵¹ Jako příklad platónského idejového absolutismu v moderní sekulární době Arendtová uvádí teorie již zmíněného Karla Marxe. Ten dle ní přebírá nejen představu, že všichni žijeme v ideologické iluzi, kterou dokáže prohlédnout jen on, filosof, ale taktéž nezpochybnitelnou „ideu“, v tomto případě historický materialismus, která svým dogmatismem vylučuje politiku.⁵²

Arendtová se konkrétně ideologii věnuje ve svém textu *Ideologie a teror: nová forma vládnutí*, který je součástí rozsáhlého díla *Původ totalitarismu*.⁵³ Arendtová zde analyzuje povahu totalitní vlády, kterou považuje za zcela bezprecedentní. Na rozdíl od „tradiční“ tyranie, což je „naprostá libovůle moci neomezená zákonem, vykonávaná v zájmu vládců a na úkor zájmů ovládaných“,⁵⁴ je totalita novou alternativou mezi vládou zákona a svévolnou vládou bez zákonů. Tyranie byla jen slepým popřením právního řádu diktátorem, který nadále vládl, jak se mu zachtělo. Totalita oproti tomu nefunguje zcela bez zákona a libovolně, ale naopak „vznáší požadavek se striktně a jednoznačně podrobovat těm zákonům přírody či historie, v nichž prý vždy správně má a mělo mít veškeré pozitivní právo svůj původ.“⁵⁵

Totalita útočí na zavedené pořádky pozitivního práva ve snaze nastolit vládu spravedlnosti na zemi. Pozitivní právo považuje za něco zcela nelegitimního, neboť pozitivní zákonnost nikdy nemůže reflektovat přirozené právo vládnoucí celému univerzu. Totalita se vyznačuje právě totalitní zákonností, tj. přímým a bezprostředním uplatňováním „vyššího zákona“ (např. zákona přírody či zákona dějin) na lidstvo, a to s cílem lidstvo změnit a znovustvořit. Arendtová se domnívá, že totalitní zákonnost nepohrdá jen pozitivním právem režimů minulých, ale taktéž pozitivním právem, které sama ustavuje – totalitní zákonnost se „může obejít bez *consensu iuris* proto, že slibuje odstranění všeho lidského konání a vůle ze zákona; a slibuje spravedlnost na zemi, neboť tvrdí, že učiní lidstvo samo ztělesněním zákona.“⁵⁶

Arendtová se taktéž domnívá, že totalitní zákonnost je odlišná od tradiční zákonnosti v tom ohledu, že tradiční zákonnost zpravidla fixovala normy zákonodárné autority přírody nebo božskosti, tedy, pozitivní právo mělo zejména stabilizovat lidské chování na základě věčných a

⁵¹ ARENDT, Hannah. Philosophy and Politics. *Social Research*. The New School, 1990, roč. 57, č. 1, s. 77.

⁵² SWIFT, Simon. *Hannah Arendt*. London; New York, 2008, s. 26.

⁵³ ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. Praha, 1996, s. 621–645.

⁵⁴ Tamtéž, s. 622.

⁵⁵ Tamtéž, s. 623.

⁵⁶ Tamtéž, s. 624.

neměnných principů. V totalitní interpretaci se však všechny zákony stávají zákony pohybu. Nacistický zákon přírody a bolševický zákon dějin zde již nejsou stabilizujícím zdrojem autority pro jednání smrtelníků, ale samy o sobě jsou přetvářejícím pohybem.⁵⁷

Tento totalitní zákon pohybu a neustálého vývoje směřujícího k dějinnému vyvrhnutí byl dle Arendtové uskutečňován prostřednictvím teroru. Teror je bezbřehým uplatňováním zákona pohybu na úkor všeho a všech. Teror nezajímá blaho lidí, nebo prospěch jednotlivců, neboť je řízenou tvorbou nového lidstva; „eliminuje jednotlivce v zájmu druhu, obětuje části v zájmu celku.“⁵⁸ Tato logika může připomínat známý Stalinův výrok: „Když se kácí les, lítají třísky.“⁵⁹ Kdokoli, kdo se postaví tomuto přirozenému vývoji, není jen zločincem, ale objektivním nepřítelem historie (nebo rasy), a tím pádem se jeho odstranění přímo vyžaduje. Totalitní teror nemá problém vynášet rozsudky smrti na místě, neboť jeho vykonavatelé jen dávají průchod „čisté spravedlnosti“. Explicitním příkladem této logiky je například ustanovení § 17 československého trestního zákona z roku 1950, které stanovilo, že účelem trestu je „zneškodnit nepřátele pracujícího lidu.“⁶⁰ Největším nepřítelem teroru je v totalitním režimu myšlení lidská svoboda. Totalita se snaží zcela potlačit pluralitu názorů a životů, neboť tato stojí v cestě jednotnému pohybu přírodních a historických sil.

Totalitní teror je tedy kategorickým uplatňováním přirozeného zákona, který ultimátně vykládá vyvolená skupina (strana) či jednotlivec (vůdce). Jako takový je nicméně pouze formou; jeho konkrétní podobu, dle Arendtové, utváří ideologie.

Za ideologii Arendtová považuje „ismy,“ které vše vysvětlují na základě jedné premisy a samy sebe pokládají za vědecké i přes to, že vědeckými nejsou. Ideologie slepě přijímají jedinou ideu jakožto premisu svého systému, kterou považují za primární hledisko k vysvětlení všeho. Následně ignorují jakékoli nové zkušenosti či poznatky, které by mohly otrástit touto premisou, neboť z ní samotné je již vše vysvětleno konzistentním procesem logické dedukce.

Ideologie, které se v průběhu 20. století staly totalitárními, tedy rasismus a komunismus, však dle Arendtové, „nebyly v principu o nic totalitárnější než ty ostatní.“⁶¹ Naopak, všechny ideologie mají totalitní potenciál a jejich pravá povaha se ukazuje právě v řádění totalitního teroru.

⁵⁷ Tamtéž, s. 625.

⁵⁸ Tamtéž, s. 627.

⁵⁹ TUCKER, Robert C. *Stalin na vrcholu moci: revoluce shora 1928–41*. Praha, 2008, s. 171.

⁶⁰ § 17 odst. 1 písm. a) zákona č. 86/1950 Sb., trestní zákon.

⁶¹ ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. Praha, 1996, s. 634.

Arendtová shrnuje své pojetí pojmu ideologie v rozlišení tří konstitutivních prvků všech ideologií:⁶²

- i) ideologie se zabývají historií, tj. podávají neotřesitelný výklad naší minulosti, současnosti a kýžené či neblahé budoucnosti;
- ii) ideologie jsou nezávislé na zkušenosti, tj. ideologické myšlení se odpoutává od reality a trvá na existenci jakési „pravdivější“ reality, kterou lze odkrýt právě jen díky té které ideologické indoktrinaci;
- iii) ideologický způsob myšlení je vždy druhem logické dedukce, tj. ideologie řadí fakta do logického řádu, začínajícího u axiomaticky přijaté premisy, od níž vše ostatní odvozuje; tedy postupuje s konzistencí, jaká nikde v oblasti reality neexistuje.

Arendtová se ve svém textu taktéž zaobírá otázkou příčiny toho, proč se ideologie v modernitě vyostřila v totalitní teror. Jako příčinu náchylnosti k ideologiím Arendtová spatřuje osamělost. Osamělostí konkrétně rozumí vykořeněnost a nadbytečnost, popř. odcizení spojené s industriální modernitou, tedy pocity, které v netotalitním světě stíhaly pouze některé skupiny obyvatel (například staré lidi). V moderní době se však osamělost stává „každodenní zkušeností neustále narůstajících mas našeho století.“⁶³ Narůstající odloučení od komunity Arendtová (a zde může připomínat marxistickou kritiku) odůvodňuje odcizeností industriální práce a redukcí veškerých lidských činností na kategorie účinnosti a užitečnosti. Pro Arendtovou je komunita prostorem vytváření společného světa prostřednictvím sdíleného myšlení; v osamělosti jsou lidé vydáni napospas pochybnostem vůči světu a druhým. Ideologie je potom jednoduchou cestou ven, „jeví se jako poslední opora ve světě, kde nikdo není hodnověrný a na nic se nelze spoléhat.“⁶⁴

1.2.2 Karl Raimund Popper

Arendtová ideologií rozumí dogmaticky uzavřený systém, který si klade nárok na pravdu a považuje se za vědecký. Otázkou nyní zůstává, jak rozlišit vědu ideologickou od té „opravdové“, respektive co konkrétně činí závěry socialistické či nacistické „vědy“ pseudovědecké. Jeden ze způsobů, jak rozlišovat mezi ideologií a vědou, navrhuje současník Arendtové, rakouský filosof Karl Raimund Popper (1902–1994), a to prostřednictvím své teorie *falzifikace*.

⁶² Tamtéž, s. 634.

⁶³ Tamtéž, s. 644.

⁶⁴ Tamtéž, s. 644.

Tradičně moderní věda dochází ke svým závěrům metodou tzv. indukce. Indukce je v logice metodou vyvozování obecných závěrů z jednotlivých případů. Vědecká indukce je pak způsob vyvozování obecných teorií (jako například přírodních zákonů) z určitého počtu pozorování. Problémem indukce je, jak si všímá již David Hume, že i) není zcela jasné, kolik instancí pozorování musíme učinit, abychom mohli svá pozorování uspokojivě zobecnit, a poté ii) to, že se určitý jev mnohokrát v minulosti opakoval, ještě nutně neznamená, že tomu tak musí být i nadále.⁶⁵ Popper jako jeden z mála moderních filosofů přijímá Humovu kritiku indukce a nadto se snaží dokázat, že ve vědě se ve skutečnosti indukce vůbec neužívá.⁶⁶ Popper chce namísto induktivní metodologie, jakožto rozlišujícího kritéria vědy, stanovit tzv. kritérium falzifikace. Opravdová věda je pro Poppera vždy vědou kritickou, tedy opravdový vědec si nikdy není zcela jist svými závěry. Vědecká teorie má být vždy otevřena možnosti své vlastní falzifikace, tj. vyvrácení. Jinak řečeno, i mnohokrát osvědčená a dosud nevyvrácená vědecká teorie nemusí být nutně absolutně platná. Naopak ty systémy, které se možnosti vlastní falzifikace brání, a to například tak, že jejich výchozí premisy jsou neověřitelné, považuje Popper za systémy pseudovědecké. Jako příklad pseudovědeckých systémů Popper uvádí psychoanalytické teorie Freuda a Adlera, tyto dle něj „byly zkrátka netestovatelné a nevyvrátitelné. Neexistuje jakékoli myslitelné lidské chování, které by je mohlo popřít.“⁶⁷

Tedy právě otevřenost vůči kritice a vyvrácení je pro Poppera rozlišujícím kritériem opravdové vědy. Taková otevřenost systému však u Poppera nekončí u vědy, ale vztahuje ji také k samotné společnosti. Tuto koncepci rozvádí ve svém díle *Otevřená společnost a její nepřátelé*, v níž podobně jako Arendtová hledá příčiny vzniku totalitarismu.

Popper rozlišuje mezi dvěma podobami společenského uspořádání, a sice mezi *otevřenou společností* a *uzavřenou společností*. Popperovo dílo je v zásadě systematickou kritikou uzavřených společností, které dle něj mají sklony k totalitě a potlačování individuálních práv. Jejich kořeny Popper nachází již ve starověkém Řecku a jakožto idejového viníka jejich uchování až do modernity označuje Platóna. Platón se dle Poppera odvrátil od otevřeného a kritického

⁶⁵ VICKERS, John. The Problem of Induction. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [online] [cit. 06.11.2021]. Dostupné z: <https://stanford.library.sydney.edu.au/archives/sum2016/entries/induction-problem/>.

⁶⁶ THORNTON, Stephen. Karl Popper. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [online] [cit. 06.11.2021]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/popper/>.

⁶⁷ POPPER, Karl R. *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. London; New York, 2002, s. 37. „They were simply non-testable, irrefutable. There was no conceivable human behaviour which could contradict them.“ Překlad R.K.

myšlení svého učitele Sókrata (který byl ostatně za své buřičství odsouzen k smrti) a stal se dogmatikem, který z filosofie namísto metody zpochybňování zažitých pravd učinil nástroj k posílení autority statu quo.⁶⁸ Platón svou teorií idejí vytvořil tři okruhy filosofických předpokladů, které jsou typické pro uzavřené společnosti, a sice:⁶⁹

- i) *holismus*, tj. přesvědčení o tom, že je celek důležitější než jednotliviny. Tedy že zájmy jednotlivce mají ustoupit zájmům většiny; společnost má být zásadně kolektivistická a nikoli individualistická;
- ii) *esencialismus*, tj. přesvědčení, že všechny jevy, včetně ideálního společenského uspořádání, spravedlnosti, dobra atd., mají objektivní podstatu (v případě Platóna nacházející se ve světě idejí) a
- iii) *historicismus*, tj. přesvědčení, že se historie odvíjí dle seznatelných historických či přírodních zákonů, kdy cílem filosofie je tyto zákony objevit a na základě nich předpovědět vývoj společnosti.

Popper se domnívá, že Platón byl filosofem v zásadě „reakcionářským“. V jeho době se totiž již začal projevovat rozpad tradičních a uzavřených kmenových systémů a počal neodvratný nástup společnosti otevřené. Tradiční uzavřené společnosti byly dle Poppera připodobnitelné k soběstačnému organismu.⁷⁰ Každý orgán společenského organismu byl součástí většího celku, kdy všechny tyto orgány fungovaly úzce pospolu. Instituce, hierarchie či kasty těchto organických společností byly přirozené a posvátné. Nicméně s populačním nárůstem a dělbou práce dochází ke vzniku třídní společnosti a nárůstu tzv. *civilizační zátěže*.⁷¹ Tento rozpad uzavřené společnosti, dále urychlovaný rozvojem obchodu a mořeplavectví, pociťují jednotlivci uzavřených společností negativně, jako neklid z rozpadu tradičních pořádků. Kmenová společenství jsou pro své příslušníky domovem; prostorem, v němž se orientují a který dobře znají. „Zhroutení uzavřené společnosti, vyvolávající třídní problémy a problémy spojené se společenským postavením, muselo mít na občany stejný účinek, jako má na děti vážná rodinná hádka či rozpad rodinného krbu.“⁷² Platónský projekt je tak marnou snahou odvrátit rozpad uzavřených společností, kterýžto je však přirozenou daní civilizace.

⁶⁸ POPPER, Karl R., *Otevřená společnost a její nepřátelé. I: Platónovo zařikávání*. Praha, 2011, s. 203.

⁶⁹ GORTON, William. Karl Popper: Political Philosophy. In: *Internet Encyclopedia of Philosophy*. 2013 [online] [cit. 07.11.2021]. Dostupné z: <https://iep.utm.edu/popp-pol/>.

⁷⁰ POPPER, Karl R., *Otevřená společnost a její nepřátelé. I: Platónovo zařikávání*. Praha, 2011, s. 177–178.

⁷¹ Tamtéž, s. 180.

⁷² Tamtéž, s. 181.

Otevřená společnost, kterou Popper také nazývá v konečném důsledku společností abstraktní, je společností individualismu. Teprve v této formě společnosti rozhodují jednotlivci o svém životě sami za sebe, dochází k rozvoji rovnostářské spravedlnosti, osobní odpovědnosti a víry v lidský rozum.⁷³ Společnost se stává abstraktní v tom smyslu, že lidé mezi sebou neudržují vztahy osobní, ale vztahy abstraktní, tj. vztahy kooperace a směny. Taková „anonymní“ a abstraktní společnost v čisté podobě může dle Poppera s určitou mírou nadsázky vypadat následovně: „Představme si společnost, v níž se lidé prakticky nikdy nesebkávají tváří v tvář, v níž izolovaní jedinci spolu komunikují strojopisnými dopisy nebo telegramy a přemísťují se v uzavřených autech. (...) Taková fiktivní společnost by mohla být nazvána zcela abstraktní či odosobnělou společností.“⁷⁴ Myslím, že to, co je pro Poppera ve 40. letech fiktivní nadsázkou, je v určitých ohledech výstižným popisem globalizované společnosti 21. století, v níž právě „obchod a mořeplavectví“ dosahují svého vrcholu.

Popper si uvědomuje, že společnost sice zabstraktněla, ale že biologická stavba člověka zůstala nezměněna. V abstraktní společnosti lidé nemohou uspokojovat své emocionální a sociální potřeby a prodléváním v anonymitě a izolaci se stávají nešťastnými.⁷⁵ Na druhou stranu Popper uvádí, že abstraktní společnost si vždy zachovává vztahy osobní alespoň do určité míry a že rozvolnění starých struktur otevírá možnosti pro nové vztahy, které by v tradiční uzavřené společnosti nepřípadaly v úvahu.

Na tomto místě si můžeme všimnout, že jak Popper, tak Arendtová, odůvodňují náchylnost k totalitním ideologiím rozpadem tradičních společenských struktur. Oba se současně domnívají, že tendence k „jednoduchým“ odpovědím a dogmatismu je pro člověka přirozená. Myslím, že se jejich postoje nicméně přeci jen liší; Arendtová vykořeněnost považuje za závažný problém, proti němuž je třeba aktivně bojovat budováním komunit, zatímco Popper se vyhlídce stále se otevírající společnosti tolik nebrání, jelikož ji považuje za přirozený důsledek civilizace. Otevírající se společnost (v níž je kritice podrobováno vše, a tím pádem není nic zcela „jisté“) Popper chápe jako prevenci před vševysvětlujícími ideologiemi; Arendtová takovou neukotvenou společnost izolovaných jedinců považuje za nikoli prevenci, ale za příčinu inklinací k ideologiím.

⁷³ Tamtéž, s. 193.

⁷⁴ Tamtéž, s. 178.

⁷⁵ Tamtéž, s. 179.

1.2.3 Roger Scruton

Z myšlenek obou autorů vychází a jejich náhledy doplňuje britský filosof Roger Scruton (1944–2020). V rámci této podkapitoly bych rád představil jeho náhled na totalitní ideologie, jak jej prezentuje ve své knize *A Political Philosophy: Arguments for Conservatism*. Pro Scrutona je ideologie systémem myšlenek a doktrín, který slouží k legitimaci totalitního režimu.⁷⁶ Ten je pak zase režimem vlády centralizované moci, jež není limitovaná ani zvnějšku (například právem), ani zevnitř, a která zasahuje do všech aspektů života ve společnosti. V totalitě tak stát nerespektuje autonomii občanské společnosti; stát zde není výtvorem lidu, ale naopak se staví do role tvůrce lidu. Moc státu je nadto koncentrovaná v rukou úzké skupiny vrcholového vedení strany, která autoritativně a jednostranně, ve stylu vojenské organizace, řídí stranu, a tím pádem také stát a celou společnost. Takto koncentrovaná moc stojí nad právem a ohýbá jej libovolně ke svému užitku. „Nadále tak právo přestalo být prostředkem k zažehnutí společenských sporů a stanovení spravedlnosti a stalo se nástrojem k trestání těch, kteří se odchýlili od postoje strany.“⁷⁷

Ideologie tak zdůvodňuje, proč je nezbytné, aby se celospolečenské moci chopila ta která skupina a konečně nastolila „řád“. Scruton u svého pojetí ideologie otevřeně vychází z Marxe, když za ideologii považuje soubor myšlenek a přesvědčení, jež slouží partikulárnímu mocenskému zájmu. Ideologie je tak na rozdíl od vědy nikoli nástrojem k objevování pravdy, ale k získání moci. V Marxově pojetí tak instituty jako právní stát, dělba moci nebo vlastnické právo slouží jakožto teorie buržoazních myslitelů (jako jsou Montesquieu nebo Hegel) k získání moci a nikoli k objevení pravdy: jsou ideologickými aparáty, které se snaží zachovat privilegia buržoazního řádu.⁷⁸ Úspěch marxismu je dle Scrutona zapříčiněn mimo jiné tím, že se Marxovi podařilo jeho vlastní teorie, které byly samy ideologické, přesvědčivě prezentovat jako vědu.

⁷⁶ SCRUTON, Roger. *A Political Philosophy: Arguments for Conservatism*. London, 2019, s. 146.

⁷⁷ Tamtéž, s. 147. „Henceforth, the law ceased to be a means of settling social disputes and establishing justice and became a device for punishing those who deviated from the party line.“ Překlad R.K.

⁷⁸ Tamtéž, s. 152.

Scruton se domnívá, že náchylnost k ideologiím nesouvisí toliko s vykořeněností, jak uvažovala Arendtová s Popperem, ale s pocitem *resentimentu*.^{79, 80} Resentiment je dle Scrutona přirozenou emocí, vlastní všem společenstvím, v nichž jednotlivci mezi sebou soutěží o lepší postavení. Postihuje zejména ty jedince, kteří ve společenství nejsou „úspěšní“ a kteří se vlivem vlastní závisti a zášti hodlají mstít „těm nahoře“. Scruton považuje resentiment za hlavní zdroj a těžiště všech totalitních ideologií – ty jsou tak jen jeho racionalizací, která má za cíl sjednotit záštiplné jednotlivce. „Totalitní systémy nastupují tehdy, když ukřivdění, poté co se chopí moci, začnou bourat instituce jako právo, vlastnictví a náboženství, tj. instituce tvořící hierarchie, autoritu a privilegia. (...) Pro ukřivdění jsou tyto instituce příčinou nerovnosti a tím pádem příčinou jejich ponížení a neúspěchů.“⁸¹

Zášť a msta resentimentu se u ideologií projevují také v tom, že ideologie vždy jasně vymezují určitou skupinu, která je odpovědná za neúspěch ukřivděných, a tuto následně označí za svého nepřítele, kterého je ideálně třeba odstranit. Jakobíni se zaměřili na aristokracii, nacisté na Židy a komunisté na buržoazii.

Ideologií se dle Scrutona klasicky chopí nikoli masy, ale elita aspirující k získání vrcholné moci ve státě. Jako příklad uvádí Francouzskou revoluci, kterou vedli právníci a nižší šlechta s cílem obsadit vyšší společenská patra. Revolucionáři bojovali za prosazení svobody, rovnosti a bratrství, nicméně tyto hodnoty měly sloužit pouze jako jejich ideologický program k získání moci. Pro Scrutona jsou ideologie pouhým ospravedlněním resentimentu elit, jež současně podněcují resentiment mas k prosazení svého nástupu k moci.

Resentiment je dle Scrutona zcela přirozenou a současně nezbytnou součástí každé společnosti. Je ho potřeba, protože je ukazatelem spokojenosti a solidarity ve společnosti. „Resentiment je ekvilibračním nástrojem, který udržuje anonymní společnost v rovnováze tím, že trestá ty, kdo

⁷⁹ Scruton používá pojem „resentment“, který může být ekvivalentem českého „resentiment“. To dle slovníku znamená: zatrpkllost, pozůstatek dřívější křivdy, rozhořčení či ponížení. Domnívám se, že by se tento pojem dal přeložit také jako „zášť“, nebo „závist“. Dále jej budu používat ve znění resentiment.

⁸⁰ Scruton zde volně vychází z myšlenek Friedricha Nietzscheho a jeho pojetí *ressentiment*, jak jej rozpracoval v díle *Genealogie morálky*, viz NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Praha, 2019, první pojednání, kapitola 10 an.

⁸¹ Tamtéž, s. 151–152. „Totalitarian systems arise when the resentful, having seized power, proceed to abolish the institutions like law, property and religion which create hierarchies, authorities and privileges. (...) To the resentful these institutions are the cause of inequality and therefore of their own humiliations and failures.“ Překlad R.K.

nerespektují zákony solidarity a odměňuje, a to svojí nepřítomností ty, kteří přispívají ke společnému dobru.“⁸²

1.2.4 Petr Pithart

V českém prostředí se probírané tradici chápání ideologie věnuje Petr Pithart (1941). Pithart vnímá ideologie taktéž v negativním a pejorativním smyslu, a to jako projevy antipolitiky. Ideologové se staví proti otevřené politické soutěži, která je postavená na kompromisu, připravenosti přijmout porážku ve volbách, jakož i schopnosti naslouchat hledisku druhých.⁸³ Pithart ideologie chápe jako „doktríny, ale jen ty všeobsáhlé, všezahrnující doktríny, které vyžadují, aby byly autoritativně, ale často i holou mocí, autoritou neobdařenou, prosazovány. Autoritářství je ‚logickým‘ důsledkem přesvědčení, že doktrína vysvětluje úplně všechno, a to tak, že ‚správně‘ a že nemá žádné mezery.“⁸⁴ Ideologiemi tak Pithart nerozumí všechny „ismy“, ale pouze ty uzavřené systémy, které jsou vystavěny na deduktivním způsobu myšlení a které ignorují cit a zkušenost na úkor rozumu a abstrakce. Například socialismus, liberalismus a konzervatismus Pithart nepovažuje za ideologie, ale za vlivné proudy politicko-sociálního myšlení. Naopak moderní feminismus, enviromentalismus nebo multikulturalismus chápe jako politické směry, které mají potenciál stát se ideologiemi. Politické směry tak mají dle Pitharta rozdílnou míru ideologičnosti, která „záleží na síle, naléhavosti poptávky a stavu mysli těch, kteří takové ideje formulují a propagují.“⁸⁵ Konzervatismus je potom pro Pitharta přímo antiideologický postoj. Vyznačuje se totiž konkrétností a nepřenositelností v čase a prostoru. Ideologie se vedle toho vyznačují svou abstraktností a „nakažlivostí“. Konzervatismus je poté zejména filosofií lidské nedokonalosti, když se staví kriticky k politickým projektům revolučních a náhlých změn ve společnosti.⁸⁶

⁸² Tamtéž, s. 154. „Resentment is the equilibrating device that keeps the society of strangers in balance, by punishing those who offend the laws of solidarity and rewarding, through its absence, those who contribute to the common good.“ Překlad R.K.

⁸³ PITHART, Petr. *Obrana politiky II: přednášky z let 1994-2018*. Praha, 2018, s. 43.

⁸⁴ Tamtéž, s. 45.

⁸⁵ Tamtéž, s. 52.

⁸⁶ Tamtéž, s. 144–147.

1.2.5 Shrnutí konzervativně-demokratické pozice

Konzervativně-demokratický přístup k pojmu ideologie se vyznačuje zásadní shodou na charakteru ideologie. Ideologie je dle těchto autorů *uzavřený systém, který má vševysvětlující povahu a který své závěry deduktivně vyvozuje z často neověřitelných premis; současně má tendence k esencialismu, historicismu a holismu, kdy tato přesvědčení vedou k totalitní formě vlády, která nerespektuje pozitivní právo, neboť jej považuje za nelegitimní*. Výše uvedení myslitelé se však již neshodnou na příčinách vzniku ideologií: Arendtová a Popper vidí jako příčinu izolovanost jednotlivců způsobenou rozpadem tradičních společenských struktur; pro Scrutona jsou ideologie poháněny resentimentem, tedy pocitem závidnosti a hořkosti ukřivděných, kteří se chtějí svým způsobem mstít druhým. Právní řád a právní stát tito myslitelé vnímají pozitivně. Právo zabezpečuje kontinuitu hodnot a stabilizuje společnost v tváři tvář totalitním ideologiím pohybu. Právě ignorování a ohýbání pozitivního práva ve jménu vyšší spravedlnosti tito autoři považují za definiční znak totality a potažmo i ideologie, neboť tato v sobě zpravidla nese totalitní potenciál.

1.3 Obě pojetí jakožto negativní hodnocení ideologie

Obě výše prezentovaná pojetí se shodují v tom ohledu, že ideologii vnímají zásadně negativně. Ideologie je tedy jak pro marxisty, tak pro konzervativně smýšlející autory, mylné přesvědčení s patologickými dopady na společnost. Současně obě pojetí vymezují ideologii v jejím protikladu k vědě. Pro marxisty se ideologie vyčleňuje právě na pozadí jejich socialistické vědy, vybudované na základě předpokladů historického materialismu. Konzervativisté, zejména Popper, zase vymezují ideologii od vědy v tom smyslu, že je ideologie na rozdíl od vědy uzavřeným systémem, nepřijímajícím jakoukoli kritiku. Obě koncepce se taktéž shodnou na tom, že ideologie vede k potlačování práv určitých skupin obyvatelstva, popřípadě takřka všech členů společnosti.

Zásadní rozdíl, který mezi oběma pojetími spatřuji, spočívá v epistemologických předpokladech obou směrů. Marxisti jsou svým způsobem epistemičtí optimisté, tj. důvěřují, patrně pouze na základě přesvědčivosti Marxových myšlenek, teoretickým premisám materialismu. Tyto nejenže přijímají, ale rovněž považují za nezpochybnitelné pro konstrukci celé abstraktní teorie. Z konzervativních pozic je marxistická vědecká teorie buď zcela vadná, nebo minimálně podstatně reduktivní. Konzervativci jsou tak naopak epistemičtí pesimisté; v zásadě nedůvěřují „konečným“ odpovědím a všezahrnujícím modelům. Rozhodně potom zůstávají skeptičtí vůči abstraktním teoriím, které nereflektují nebo přímo ignorují zkušenost a praxi.

Obě pojetí se taktéž míjí v postoji k právu. Marxisté k právu přistupují zásadně kriticky. Považují jej za fixaci nespravedlivého statu quo, na právo útočí z pozic revolučního (popř. minimálně reformačního) progresivismu. Právo je dle marxistů třeba radikálně přeformulovat, a to v duchu co největší diskontinuity k předchozím opresivním právním řádům. Marxistická kritika je tak apelem k právnímu pohybu. Konzervativní přístup naopak vyzývá ke kritice zákona pohybu, který se snaží zbrkle nastolit nové pořádky. Rozvoj práva v intencích právní materiální kontinuity považují za žádoucí. Právo je totiž ukazatelem časem prověřené praxe a obecně stabilizátorem lidské zkušenosti. Ústavní pořádek, dělba moci či vlastnické právo tak nejsou ideologickými překážkami bránící buržoazní struktury, ale mantinely k (v rámci možností) pokojnému uplatňování moci ve společnosti.

2 Ideologické právo?

Právo je svébytný a komplexní společenský jev. V obecné rovině jej lze definovat jakožto multidimenzionální fenomén, který se skládá z vícera dílčích rovin.⁸⁷ Mezi tyto patří například rovina normativní, sociální, axiologická či mocensko-politická a další. Pojem práva tak je, podobně jako pojem ideologie, výrazem vícevýznamovým; tedy se jedná o koncept, který nelze jednoduše a uspokojivě definovat.

Právo v moderních demokraciích lze rovněž popsat jako systém státem vymahatelných pravidel chování, jež jsou stanovena na základě politického rozhodnutí zákonodárce. V takovém pojetí pak není žádným překvapením skutečnost, že politika přímo ovlivňuje podobu daného právního řádu. Mohlo by se tak zdát, že právní normy jsou zkrátka vždy výsledkem politického konsensu několika ideologií, a tedy že právo a ideologie jsou inherentně „spojené nádoby“.

V následující části se nicméně budu zabývat ideologií ve smyslu negativním. Vztah ideologie a práva zde tedy nebude obecným vztahem politiky a práva, ale vztahem zcela konkrétní, negativní a ideologické politiky a práva. Pokud tedy přiznáme, že je právo utvářeno ideologií, tak současně přiznáváme, že je právo nositelem společensky škodlivých prvků. Někteří autoři se k tomuto pohledu uchylují, když právo považují za nástroj ideologie, popřípadě právo považují obecně za ideologické. Tento náhled není v rámci právní teorie zcela běžný, neboť právní řád je tradičně považován za racionální, apolitický a ucelený systém, který je, alespoň v rámci možností, spravedlivou metodou řešení společenských konfliktů; právní řád zkrátka není klasicky vnímán jako politický a nespravedlivý ne-řád (či snad zlořád).⁸⁸ Běžně se naopak spíše setkáme s interpretací, že právo představuje pojistku proti působení ideologií, že působí jako neideologický nástroj stability, který má za cíl krotit nežádoucí projevy ideologické politiky.

V této části bych se proto rád věnoval právě těm právním teoriím, které do svého uvažování zakomponovaly poznatky ze studia ideologií, jak jsem je vymezil v části předchozí. Jedná se o kritické právní teorie, které se vymezují jak vůči legislativě, tak soudnímu rozhodování, či obecně vůči fungování právního řádu a jsou tak svého druhu vždy analýzami práva *de lege ferenda*.

V první kapitole této části budu referovat o hnutí právní teorie s názvem Critical Legal Studies, které do značné míry vycházelo z marxistické kritiky společnosti a práva. V rámci jednotlivých podkapitol ukážu, jak autoři hnutí pracovali s pojmem ideologie při kritice práva, což následně

⁸⁷ GERLOCH, Aleš. *Teorie práva*. Plzeň, 2013, s. 21.

⁸⁸ SYPNOWICH, Christine. Law and Ideology. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [online] [cit. 09.01.2021] Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/law-ideology/>.

ilustruji na třech konkrétních analýzách (dvou případových studiích a jedné studii právního institutu).

V druhé kapitole se budu zabývat poznatky tradice právního pozitivismu a právního naturalismu, které budu následně srovnávat ve vztahu ke kritickému pojetí ideologie.

2.1 Critical Legal Studies

V následující kapitole představím myšlenky hnutí Critical Legal Studies (dále také jen jako „CLS“), jež jsou v diskusi o kritickém přístupu k právu, a potažmo v diskusi o ideologickém právu, zcela zásadní.

CLS se etablovala jakožto kritické paradigma v právní vědě ve Spojených státech amerických a Velké Británii v průběhu 70. a 80. let 20. století.⁸⁹ Vzhledem k tomu, že je tato kritická škola právního myšlení tvořena rozličnými autory, kteří vycházejí mnohdy ze zcela odlišných pozic, tak v rámci CLS nelze vymezit nějaké centrální dogma či teorii.⁹⁰ CLS tak můžeme chápat jako hnutí bez nějaké vnitřní struktury, organizace či koherence. Kritické vědce (dále také jen „Crits“) z táborů radikálních marxistů, feministických aktivistů až levicových liberálů a humanistů spojuje snad jen vyhraněný kritický postoj vůči právnímu formalismu.⁹¹ Toto hnutí je nicméně taktéž politickým projektem,⁹² jak uvádí například významný kritický právník Tushnet: „kritická právní studia nejsou toliko intelektuálním právním hnutím (i když to jsou přeci jen taky), ale zejména místem⁹³ politiky.“⁹⁴ Cílem Crits je totiž prostřednictvím svých analýz rozpochybovat rigidní právní struktury, a tím pomoci v emancipaci marginalizovaných skupin.⁹⁵ CLS provádí své kritiky s politicky progresivním záměrem, a to zejména z levicových pozic.

⁸⁹ PŘIBÁŇ, Jiří. Kritická právní věda a sociologie práva. *Právník*. 2001, roč. 140, č. 12, s. 1211.

⁹⁰ ŠKOP, Martin. Critical legal studies. In: SOBEK, Tomáš a Martin HAPLA. *Filosofie práva*. Brno, 2020, s. 152.

⁹¹ PŘIBÁŇ, Jiří. Kritická právní věda a sociologie práva. *Právník*. 2001, roč. 140, č. 12, s. 1211.

⁹² MINDA, Gary. *Postmodern legal movements: law and jurisprudence at century's end*. New York, 1995, s. 106.

⁹³ Místo Tushnet používá metaforicky, když tímto rozumí prostor, kde mohou lidé širokého (ale nikoli neomezeného) politického spektra společně sdílet svá přesvědčení a konat. Viz. TUSHNET, Mark. *Critical Legal Studies: A Political History*, pozn. pod čarou č. 2, s. 1515.

⁹⁴ TUSHNET, Mark. *Critical Legal Studies: A Political History*. *Yale Law Journal*. 1991, roč. 100, č. 5, s. 1515. „critical legal studies is less an intellectual movement in law (though it is that too) than it is a political location.“ Překlad R.K.

⁹⁵ ŠKOP, Martin. Critical legal studies. In: SOBEK, Tomáš a Martin HAPLA. *Filosofie práva*. Brno, 2020, s. 152.

Kritická studia ideově vychází z filosofických postojů strukturalismu, psychoanalýzy, fenomenologie a neomarxismu;⁹⁶ v oblasti právní teorie navazují na tradici amerického právního realismu,⁹⁷ současně pracují s myšlenkami postmoderního obratu v právní teorii.⁹⁸

2.1.1 Právo jako ideologický nástroj očima CLS

Kritická právní studia v první řadě prosazují komplexní kritický postoj vůči právnímu řádu; tímto přístupem se zejména snaží vyvrátit některé základní předpoklady tradiční právní vědy. Klasická právní věda dle Trubeka stojí na čtyřech premisách:⁹⁹

- i) právo je ucelený systém, který je za předpokladu korektní interpretace schopen svým normativním rámcem pokrýt veškeré lidské chování – tento systém tvoří tzv. právní doktrínu;
- ii) existuje specifická racionální forma uvažování, která je nezbytná k vyvození závěrů z právní doktríny, tuto k řešení společenských sporů nezávisle aplikují právníci-profesionálové;
- iii) tato právní doktrína reflektuje přirozené vztahy mezi jednotlivci a povahu společnosti;
- iv) chování jednotlivců je do značné míry ovlivněno normami právní doktríny, a to buď protože si tito právní normy internalizovali nebo jsou k nim donuceni hrozbou násilí.

CLS se vůči těmto čtyřem bodům vymezují, a to prostřednictvím vlastních tezí o povaze práva, toto je dle Crits ve skutečnosti:

- i) *nederminovatelné*, tedy právo netvoří koherentní a konzistentní systém, na základě něhož bychom dokázali předem jasně odpovědět na všechny relevantní právní otázky, popřípadě, právo nepokrývá všechny relevantní skutkové situace;¹⁰⁰
- ii) *anti-formální*, tedy neexistuje nezaujatý modus deduktivního právního uvažování, který by byl nezávislý na etických nebo politických záměrech a názorech právníků;

⁹⁶ Tamtéž, s. 153.

⁹⁷ TRUBEK, David M. Where the Action Is: Critical Legal Studies and Empiricism. *Stanford Law Review*. 1984, roč. 36, č. 1/2, s. 577.

⁹⁸ PŘIBÁŇ, Jiří. Kritická právní věda a sociologie práva. *Právník*. 2001, roč. 140, č. 12, s. 1211.

⁹⁹ TRUBEK, David M. Where the Action Is: Critical Legal Studies and Empiricism. *Stanford Law Review*. 1984, roč. 36, č. 1/2, s. 578–579.

¹⁰⁰ KENNEDY, Duncan. Form and Substance in Private Law Adjudication. *Harvard Law Review*. 1976, roč. 89, č. 8, s. 1732.

jinak řečeno právní myšlení není jakousi „čistou“ formou úsudku, který by měl být odlišný od rozvažování politického, „filosofického, nebo vizionářského“¹⁰¹;

- iii) *kontradiktorní*, tedy doktrína neodraží nějaký objektivní a „seznatelný morální řád“,¹⁰² není reflexí jednoho koherentního a legitimního stavu společnosti a mezilidských vztahů, ale naopak je slepencem mnoha různých vizí;
- iv) *marginální*, tedy právo není za všech okolností rozhodujícím faktorem jednání jednotlivců.

Crits se tak v mnoha ohledech snaží ukázat, že právo není čistý, autonomní a ucelený systém, ale že je velice podobné „špinavé“ politice. Příběh tento postoj stručně charakterizuje ve dvou jednoduchých větách: „právo (a právní věda) je politika; právo (a právní věda) je ideologie.“¹⁰³

Kritická právní studia dochází ke svým závěrům taktéž s pomocí zcela specifické metodologie. Gordon v tomto ohledu rozlišuje tři základní metody CLS, a sice:¹⁰⁴

- i) *thrashing*,¹⁰⁵ který v zásadě spočívá ve snaze odkrýt premisy právního řádu a následně ukázat, že tyto umožňují také alternativní interpretace, které jsou zcela konzistentní ve vztahu k premisám a přitom jsou zamlčovány či ignorovány; jinde zase Crits napadají přímo věrohodnost a odůvodněnost premis¹⁰⁶; „trasheři“ vychází z argumentace a norem právního řádu a důsledným vyvozováním důsledků poukazují na nekonzistentnost normativního systému, popřípadě ukazují, že jsou tradiční závěry právní vědy uváděny jako nezbytný důsledek vyvozený z premis, ale přitom se jedná o závěr kontingentně zvolený;

¹⁰¹ UNGER, Roberto M. The Critical Legal Studies Movement. *Harvard Law Review*. 1983, roč. 96, č. 3, s. 564. „What I mean by formalism in this context is a commitment to, and therefore also a belief in the possibility of, a method of legal justification that can be clearly contrasted to open-ended disputes about the basic terms of social life, disputes that people call ideological, philosophical, or visionary.“ Překlad R.K.

¹⁰² Tamtéž, s. 565.

¹⁰³ PŘIBÁŇ, Jiří. Kritická právní věda a sociologie práva. *Právník*. 2001, roč. 140, č. 12, s. 1212.

¹⁰⁴ GORDON, Robert W. Law and Ideology. *Tikkun*. 1988, roč. 3, č. 1, s. 17.

¹⁰⁵ Trashing lze do češtiny překládat jako „vyostřená kritika“, popř. přímo jako „verbální útok“.

¹⁰⁶ Gordon uvádí jako příklad kritiku ekonomické analýzy práva: autoři CLS napadají samotný axiom ekonomické teorie, a sice představu racionálního jednotlivce, jehož primárním cílem je rozumně maximalizovat vlastní užitek; lidské bytosti jsou přitom mnohdy nejen iracionální (tedy nesledují své cíle logicky a důsledně), ale také jednájí z důvodů čistě altruistických a z hlediska jejich vlastního užitku nevýhodných atd., viz. s. 17 supra 104.

- ii) *dekonstrukce*; je metoda analýzy textu, která má za cíl odhalit politiku a předsudky skryté v jazyce¹⁰⁷; „dekonstrukce je poznání, že se v textu ukrývá vždy více než jen to, co autor napsal,“¹⁰⁸ každý text je napsán, ale také čten v určitém konkrétním kontextu, tyto širší souvislosti svým způsobem vždy „přepisují“ daný text; každé psané dílo se tak otevírá nesčetným interpretacím odvislým od politického, historického či filosofického kontextu; dekonstrukce tím pádem popírá politickou neutralitu jazyka, když tvrdí, že právě politické pozadí dodává pojmům jako je například spravedlnost či ctnost význam; tyto jsou dle dekonstrukce „prázdnými“ slovy bez jakéhokoli stálého obsahu, neboť tento je vždy utvářen kontextem;¹⁰⁹
- iii) *genealogie*; touto historickou analýzou vývoje se autoři hnutí snaží ukázat, že se všechny společenské konstrukce a instituce kontinuálně mění, a tedy že neexistuje právní institut, který by si zachoval neměnnou podobu; připomínají, že se význam i těch nejstarších institucí, jako je např. soukromé vlastnictví, neustále měnil a že tyto „nikdy neměly definitivní obsah na němž by byl celospolečenský konsensus, nýbrž že byly vždy předmětem urputného boje;“¹¹⁰ genealogie tak má za cíl relativizovat domnělou nezměnitelnost a nedotknutelnost všech institucí a otevřít diskusi jejich možné reformy.

Další důležitý předpoklad, na němž Crits staví svoje koncepce ideologie, je teorie sociální konstrukce reality.¹¹¹ Toto přesvědčení úzce souvisí s tvrzením, že neexistuje objektivní, přirozený stav společnosti a světa, popřípadě tento nejsme schopni reálně poznat. Tím pádem všechny společenské instituty, které považujeme za přirozené, nereflektují objektivní či vědecký stav světa, ale jsou výtvorem člověka. Omezení stavěná právním řádem tak „jsou přirozená jen zdánlivě: jsou to konstrukty vytvořené lidskou myslí, kterým pouze lidé, tj. ti

¹⁰⁷ ŠKOP, Martin. *Právo v postmoderní situaci*. Brno, 2008, s. 85.

¹⁰⁸ WARD, Ian. *Introduction to critical legal theory*. London; Portland, 2004, s. 179. „Deconstruction is the recognition that there is always more to the text than what the author has written.“ Překlad R.K.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 180.

¹¹⁰ GORDON, Robert W. *Law and Ideology. Tikkun*. 1988, roč. 3, č. 1, s. 17. „(even the most basic legal concepts) have never had any definite, agreed upon content but have, on the contrary, always been fiercely struggled over.“ Překlad R.K.

¹¹¹ Viz. např. BERGER, Peter L. a Thomas LUCKMANN a Jiří SVOBODA. *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. Brno, 1999.

kteří je vytvořili, přiznávají danost.¹¹² Takový postoj tak vytváří prostor pro nové představy o mezilidských vztazích a společnosti obecně. Crits se snaží vzít půdu pod nohama rigidním strukturám „toho, jak se věci mají,“ a tím ukázat, že nás neomezuje příroda, ale že se omezuje my sami. CLS se současně domnívá, že tato zkonstruovaná omezení nejsou zcela arbitrární, ale že odpovídají mocenským zájmům dominantních skupin ve společnosti. Zkrátka, tyto zkonstruované danosti jsou vždy výhodné pro ty „lepší“; například přesvědčení, že ženy jsou od přírody slabší, iracionální, neodpovědné atp. zakotvuje mužskou dominanci a tuto prezentuje jako přirozenou.

Pojem ideologie je potom pro kritické právní vědce zcela stěžejní. Crits tak v mnoha případech dokonce definují jádro své práce jakožto *analýzu ideologie*.¹¹³ Reprezentativní náhled na pojem ideologie očima CLS (který současně spojuje výše uvedené dohromady) je představen v úvodu ke speciálnímu vydání *Law and Society Review* z roku 1988:

Analýzy práva a ideologie připisují moc práva zčásti jeho schopnosti přisuzovat arbitrárním a kulturním složkám společenského života auru přirozenosti a nevyhnutelnosti. Všechny texty v tomto vydání představují moc práva jako schopnost autoritativně stanovovat význam společenských vztahů. Krom této způsobilosti „naturalizovat“ to, co je podmíněné a arbitrární, se vliv právních ideologií projevuje také v tom, že zakrývají, falšují a zkreslují. Neskrývají však neměnnou přírodní realitu, kterou předpokládají pozitivní vědy, ale možnosti alternativních společenských konstrukcí tvořených rozličnými zkušenostmi a konkurenčními představami. Zavrnutím alternativních interpretací se právní ideologie stávají mocnými do té míry, do které samy popírají, že jsou konstrukcemi.¹¹⁴

Zkoumání ideologií v právu je tak určitou formou odkrývání zažitých pravd, které jsou dle Crits jen předsudečnými konstrukcemi. Právo je dle některých autorů nástrojem k vytváření

¹¹² ŠKOP, Martin. Critical legal studies. In: SOBEK, Tomáš a Martin HAPLA. *Filosofie práva*. Brno, 2020. s. 152.

¹¹³ TRUBEK, David M. Where the Action Is: Critical Legal Studies and Empiricism. *Stanford Law Review*. 1984, roč. 36, č. 1/2, s. 590.

¹¹⁴ From the Special Issue Editors. *Law & Society Review*. 1988, roč. 22, č. 4, s. 633. „In studies of law and ideology, the power of law resides in part in its capacity to inscribe the arbitrary and cultural features of social life with the aura of the natural and inevitable. All of the articles in this issue illustrate the power of law associated with the capacity to forge authoritative understandings of social relationships. In addition to the ability to ‚naturalize‘ what is conditional and arbitrary legal ideologies can also be powerful as they conceal, falsify, or distort. It is not the immutable natural reality assumed by positive science that is concealed, however, but alternative social constructions forged from diverse experiences and competing visions. By rejecting alternative interpretations, legal ideologies are powerful to the extent that they deny that they are themselves constructions.“ Překlad R.K.

objektivitu; vymáhání soudních rozhodnutí, která jsou považována za objektivně správná, potom považují za tzv. „právní fetišismus“.¹¹⁵ Tento Kerruishová definuje v inspiraci marxismem jako situaci, kdy se „jednotlivci ztratí ve svých vlastních produktech: ve svých myšlenkách a zákonech.“¹¹⁶ Právní stát je potom nad a mimo stát „občanský“, což vytváří ideální prostředí k prosazování účelových donucovacích prostředků pod záštitou neutrality a objektivitu.

Ideologie, jak je chápou CLS, jsou nepochybně inspirovány marxistickou tradicí, domnívám se však, že jejich argumentace obsahově navazuje taktéž na autory konzervativně-demokratické.

Kritičtí právní vědci se například shodnou s marxisty na tom, že právo „pomáhá konzervovat takový stav, který udržuje dominanci vládnoucí skupiny.“¹¹⁷ Právo je tak svého druhu iluzí, když popírá to, že se odkazuje k sociálním konstrukcím. Současně se v souladu s marxistickou tradicí členové hnutí výrazně vymezují vůči kapitalistickému modelu hospodářství. Tento vnímají jako hegemonický systém, jehož zhoubné dopady, spočívající zejména v bezprecedentní nerovnosti ve společnosti, lze legitimovat jen „mytologií“ právní ideologie.¹¹⁸ Crits nicméně na rozdíl od marxistů své analýzy ideologií nevytváří na pozadí vlastní „vědecké“ teorie pravdy, tj. neprezentují jednotné dogma například historického materialismu. Samotné rozdělení základny a nadstavby, tolik typické pro marxismus, CLS zcela popírají. Jejich postoj je takový, že intelektuální a materiální složka reality nejsou oddělenými množinami. Pro Crits neexistuje žádný „opravdový“ svět, který by měl být reflektován například v právním řádu. Ideje a společensko-ekonomické struktury tvoří totalitu, která se utváří vzájemně v řadě komplexních vztahů.¹¹⁹

Podobně jako konzervativně-demokratičtí autoři, které jsem prezentoval výše, se hnutí vymezuje vůči nekritizovatelnému dogmatismu. Napadají představu, že právo je (nebo že by mělo být) ucelený systém z něhož lze veškeré relevantní závěry deduktivně vyvozovat.

¹¹⁵ KERRUISH, Valerie. *Jurisprudence as ideology*. London; New York, 1991, s. 138 an.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 138. „Rights fetishism, most generally, is a phenomenon of active thoughtful subjects losing themselves in and to their own product: their thought and their laws.“ Překlad R.K.

¹¹⁷ ŠKOP, Martin. Critical legal studies. In: SOBEK, Tomáš a Martin HAPLA. *Filosofie práva*. Brno, 2020. s. 155.

¹¹⁸ HUNT, Alan. The Ideology of Law: Advances and Problems in Recent Applications of the Concept of Ideology to the Analysis of Law. *Law & Society Review*. 1985, roč. 19, č. 1, s. 30.

¹¹⁹ TRUBEK, David M. Where the Action Is: Critical Legal Studies and Empiricism. *Stanford Law Review*. 1984, roč. 36, č. 1/2, s. 609.

Současně relativizují „platonické“ tendence tradiční právní teorie, která považuje právní normy za odraz opravdové a objektivní „spravedlnosti“ či „přirozenosti“.

Jak již bylo uvedeno výše, CLS je také zejména politickým projektem. Jejich progresivně-levicové komentáře mají za cíl emancipaci těch, kteří jsou znevýhodněni uzavřeností společnosti a právního řádu. Tohoto osvobození chtějí kritičtí autoři dosáhnout právě odkrytím ideologických předpokladů schovaných v právním řádu; domnívají se, že pouhým intelektuálním demonstrováním nejasnosti a zaujatosti práva dojde ke společenskému probuzení. Crits se tak s odkazem na freudiánskou tradici psychoanalýzy snaží „vynést na povrch“ skryté a podvědomé předpoklady práva.¹²⁰ Autoři hnutí pracují s představou toho, že je společnost nevědomě lapena v ideologické síti významů, z níž se jí skýtá cesta ven ve formě korektní interpretace společenského symptomu; tato „socio-analýza“ tak přímo vede k vyléčení a společenské změně; jak uvádí Geuss:

(...) jednotlivci mohou být osvíceni touto „sebereflexí“, kterou kritická teorie zahájila. Jejich zájmy a potřeby byly původně zásadně narušovány společenskou institucí o níž se sami domnívali, že je v jejich zájmu ji udržovat. Tato reflexe jim nicméně ukazuje, že se mýlí a že je v jejich opravdovém zájmu danou společenskou institucí zrušit, neboť tato nejen že jim neumožňuje naplňovat jejich zcela legitimní potřeby a zájmy, ale také znemožňuje svobodnou komunikaci a diskusi.¹²¹

Koneckonců, tento závěr vyplývá již ze samotné premisy sociální konstrukce reality. Pokud je společenský svět vytvářen sdílenými představami, tak změnou těchto konstitutivních představ změníme svět.

Zajímavé je, že se Crits v rámci kritiky právních ideologií často obrací proti liberálním právním institucím, které běžně mají sloužit k emancipaci znevýhodněných, popř. k zajištění jejich práv. Jejich cílem však není tyto instituce zcela zrušit; chtějí je reformovat tak, aby doopravdy naplnily prospekt emancipace člověka, slíbený již osvícenstvím.¹²² Jak uvádí

¹²⁰ Tamtéž, s. 608.

¹²¹ GEUSS, Raymond. *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt school*. Cambridge, 1981, s. 73. „(...) agents can clearly be enlightened by the ‚self reflection‘ a critical theory sets off. In the initial state their wants and desires were seriously frustrated by a social institution they thought they had an interest in maintaining. Reflection shows them that this is a mistake and that they actually have a real interest in abolishing the social institution in question, which not only frustrates perfectly legitimate wants and preferences, but prevents free communication and discussion.“ Překlad R.K.

¹²² HUNT, Alan. *The Theory of Critical Legal Studies*. *Oxford Journal of Legal Studies*. 1986, roč. 6, č. 1, s. 6.

prominentní člen CLS Unger, jejich cílem je prosadit alternativní náhled na svět, který nazývá superlativním neologismem: *superliberalismus*.¹²³

Crits uplatnili svou metodologii analýzy ideologie ve vícero právních odvětvích; v rámci jejich tvorby tak nalezneme texty věnující se pracovnímu právu¹²⁴, anti-diskriminačnímu právu¹²⁵, závazkovému právu¹²⁶ nebo právnímu postavení žen¹²⁷ a mnoha dalším tématům. V následujících podkapitolách bych se rád podíval na kritické analýzy, jež ilustrují metodologii a myšlenky CLS v právní praxi.

2.1.2 Případová studie: dekonstrukce rozhodnutí *Michael H. v. Gerald D.*

Rozbor soudního rozhodnutí v duchu kritiky ideologií CLS představuje Balkin ve svém textu *Tradition, Betrayal, and the Politics of Deconstruction*.¹²⁸ Zde uplatňuje techniku dekonstruktivního jazykového výkladu na právní názor v oblasti rodinného práva proponovaný v rozhodnutí Nejvyššího soudu Spojených států amerických *Michael H. v. Gerald D.* z roku 1989.¹²⁹

Rozhodnutí se týkalo odepření rodičovských práv Michaela H. k jeho nemanželské dceři Victorii D. Michael se obrátil na americké soudy ve snaze získat rodičovský status, a to zejména proto, aby mohl obhájit své právo na osobní styk s dítětem. Victorie se nicméně narodila své matce Carole D. v době, kdy tato byla v manželském svazku s jiným mužem, Geraldem D. Kalifornský zákon o důkazních prostředcích ve svém § 621 však stanovil pravidla pro určování otcovství, která

¹²³ UNGER, Roberto M. The Critical Legal Studies Movement. *Harvard Law Review*. 1983, roč. 96, č. 3, s. 565.

¹²⁴ KLARE, Karl E. Labor Law as Ideology: Toward a New Historiography of Collective Bargaining Law. *Berkeley Journal of Employment & Labor Law*. 1981.

¹²⁵ FREEMAN, Alan. Antidiscrimination Law: The View From 1989. *Tulane Law Review*. 1989, roč. 64, s. 1407.

¹²⁶ GABEL Peter a Jay M. FEINMAN. Contract Law as Ideology. In: KAIRYS, David, ed. *The Politics of Law: A Progressive Critique*. New York, 1998.

¹²⁷ TAUB Nadine a Elizabeth M. SCHNEIDER. Women's Subordination and the Role of Law. In: KAIRYS, David, ed. *The Politics of Law: A Progressive Critique*. New York, 1998.

¹²⁸ BALKIN, Jack. Tradition, Betrayal, and the Politics of Deconstruction. *Faculty Scholarship Series*. [online] [cit. 22.11.2021], 1990. Dostupné z: https://digitalcommons.law.yale.edu/fss_papers/283

¹²⁹ *Michael H. v. Gerald D.*, 491 U.S. 110, 109 S. Ct. 2333, 105 L. Ed. 2d 91, 1989 U.S. LEXIS 2977 – CourtListener.com. In: *CourtListener* [online] [cit. 22.11.2021]. Dostupné z: <https://www.courtlistener.com/opinion/112295/michael-h-v-gerald-d/>

formou právní domněnky přiznala otcovství manželovi matky, tj. Geraldovi.¹³⁰ Tato právní domněnka byla dle tehdejšího znění zákona vyvratitelná pouze za předpokladu, že a) bylo postaveno na jisto, že je manžel matky neplodný nebo sterilizovaný, nebo b) byl podán návrh na provedení krevního testu pro určení otcovství, který může do dvou let od narození dítěte podat buď manžel matky, nebo domnělý biologický otec matky se souhlasem matky. Tyto lhůty v době konaného řízení uplynuly (Victorii bylo v této době již osm let), Gerald byl prokazatelně plodný (po Victorii se mu s Carole narodily další dvě děti) a možnost popření otcovství u soudu s delší lhůtou uplatnění měli pouze manželé, Carole s Geraldem, kteří si v době řízení nepřáli, aby se Michael s Victorií stýkal. Michael tak neměl možnost se stýkat se svojí dcerou Victorií, neboť k ní neměl žádný právní vztah, a to i přesto, že spolu měli existující emoční pouto (Michael s Carole a Victorií žil první tři roky jejího života) a nedlouho po narození Victorie si Michael nechal vyhotovit krevní test otcovství, který s 98% pravděpodobností potvrzoval, že je biologickým otcem Victorie. Michael se obrátil na Nejvyšší soud Spojených států amerických s návrhem na přezkum soudního rozhodnutí, které aplikovalo § 621 zákona o důkazních prostředcích, jež Michaelovi znemožnilo vůbec zahájit řízení o určení rodičovství, čímž mělo být zasaženo do jeho svobody garantované právem na spravedlivý proces ve smyslu 14. dodatku Ústavy Spojených států amerických. Ústavnost § 621 napadla prostřednictvím svého právního zástupce ad litem taktéž dcera Victorie. Ve svém vyjádření se s odkazem na psychologický posudek, který zdůrazňoval důležitost Michaela v jejím životě, domáhala uznání vztahu jak k Michaelovi, tak ke Geraldovi.

Nejvyšší soud potvrdil rozhodnutí soudů nižší instance, když nespatriil jakýkoli protiústavní zásah do Michaelových práv. Balkin se v rámci své analýzy obrací k argumentům, které přednesl soudce Scalia v rámci obhajoby většinového názoru Nejvyššího soudu.

Scalia se v rámci rozsudku například zabýval pojmem svobody, na jejíž porušení odkázal navrhovatel. Pro Scaliu je pojem svobody amorfním konceptem, který nabývá svůj konkrétní obsah až v návaznosti na existující tradice svobody ve Spojených státech.¹³¹ Proto „právo na spravedlivý proces poskytuje ochranu pouze těm právům, která jsou natolik zakořeněna v tradicích a svědomí našeho lidu, že je lze označit za fundamentální.“¹³² S tímto odkazem k tradici, která má charakter normativního kritéria, Scalia zavrhuje jakoukoli ústavní ochranu daného vztahu mezi

¹³⁰ Cal. Evid. Code § 621 (a) ve znění z roku 1989, viz. Michael H. v. Gerald D. sekce 117–118.

¹³¹ BALKIN, Jack. Tradition, Betrayal, and the Politics of Deconstruction. *Faculty Scholarship Series*. 1990, s. 2.

¹³² Michael H. v. Gerald D., sekce 122. „(...) the Due Process Clause affords only those protections so rooted in the traditions and conscience of our people as to be ranked as fundamental.“ Překlad R.K.

otcem a nemanželským dítětem, neboť tento není představitelem tradiční „unitární rodiny“.¹³³ Bez ohledu na tvrzení právního zástupce Victorie, že by model „dvojího otcovství“ měl velký pozitivní psychologický dopad na dítě, stát nemůže podpořit tento model, neboť nemá žádnou oporu v historii a tradicích Spojených států.¹³⁴ Navíc zkrátka „kalifornské právo, stejně jako samotná příroda, nezná dvojí otcovství.“¹³⁵

Balkin tuto argumentaci podrobuje dekonstruktivní kritice, když problematizuje pojem tradice a její normativní status.¹³⁶ V zásadě se ptá, jak určíme, která tradice je hodna ochrany a která ne, když je v Americe vedle manželského svazku tradiční například také sexuální obtěžování na pracovišti či institucionalizovaný rasismus. Balkin současně poukazuje na skutečnost, že valná většina ryzích „amerických tradic“ je mnohdy zkrátka neslučitelná s principy svobody a rovnosti. Nadto připomíná, že se ve Státech nenachází historicky jednotné tradice, ale že tyto se mísí a koexistují s celou řadou zcela odlišných zvyků. Historická zkušenost tak ukazuje, že 14. dodatek Ústavy, který měl zaručovat abstraktní rasovou rovnost, existoval za současného trvání rasové segregace ve školách; separace církve od veřejné moci a vznik sekulárního státu zase doprovázely prezidentské dny národních modliteb atp.¹³⁷ Stručně řečeno, tradice není homogenním celkem, ale slepencem různých přesvědčení a jako jednotnou ji lze vnímat jen pokud umlčíme všechny alternativní hlasy.

Dekonstrukce je obecně metodou čtení textu, díky níž zjišťujeme, že jeden text může být podroben plejádě různých interpretací, které drasticky alterují význam čtené pasáže. Dekonstrukce tak je schopná odhalit, že jeden koncept může, nahlížen z různých perspektiv, znamenat přesné opaky; tedy, že pojmové protiklady k sobě mohou mít blíž, než se na první pohled zdá. Balkin v rámci své dekonstrukce začíná etymologickým původem slova tradice. Toto je odvozené od latinského *traditio* ze slovesa *tradere*, tj. donést či předat. Tradice tak v běžném chápání představuje předání poznání z jedné generace na druhou. Tradice však také může znamenat vydat někoho druhému; například extradice je vydání osoby jedním státem druhému k trestnímu stíhání. Etymologicky ze slova tradice taktéž vychází francouzské *trahison* a anglické *betrayal*, tedy ekvivalenty českého „zrada“. *Traditores* je zase označení z dob raného křesťanství pro křesťanské

¹³³ Tamtéž., sekce 123.

¹³⁴ Tamtéž., sekce 131.

¹³⁵ Tamtéž., sekce 118. „California law, like nature itself, makes no provision for dual fatherhood.“ Překlad R.K.

¹³⁶ BALKIN, Jack. Tradition, Betrayal, and the Politics of Deconstruction. *Faculty Scholarship Series*. 1990, s. 5.

¹³⁷ Tamtéž, s. 6.

zrádce, kteří vydali své souvěrce Římanům.¹³⁸ Tradice je dle Balkina pohledem dekonstrukce příbuzná zradě, a to nejen etymologicky, ale také obsahově. Respektování tradice je zradou hned v několika smyslech, i) zaprvé v tom, že musíme „extradikovat“ a zradit alternativní uspořádání budoucnosti ve prospěch tradičního řádu; ii) zadruhé respekt k tradici znamená zradu jiných, již existujících konkurenčních tradic; soudce Scalia tak prosadil hegemonii jednoho konkrétního chápání unitární tradiční rodiny, a to i přes to, že existuje řada jiných tradic rodin v širším slova smyslu, jako například tradice rodin v nesezdané kohabitaci atd.; iii) nakonec je tradice často zradou sebe samé, neboť dle Balkina je běžně jakékoli tradiční společenské uspořádání jen povrchovou fasádou navenek – jednotlivci mají tendence odsuzovat chování, které je v rozporu s tradicí, aby pak v soukromí tradici sami nedodržovali; „zvnějšku respektovaná tradice závisí na zapomenutí jejího potlačeného a nerespektovaného protějšku, a to i přes to, že sama vyrůstá z jeho existence nečekanými způsoby.“¹³⁹ V celém případě Michael H. v. Gerald D potom figuruje motiv tradice, zrady a vydání hned v několika různých kombinacích – jádro sporu se točí okolo zrady a zákazu „tradice“ dítěte jejímu biologickému otci, a to ve jménu „tradice“ unitární rodiny.

Ironické je, že argumentaci soudce Scalii považují disentující soudci za zradu tradice precedentu, neboť případ mohl být bez problémů navázán na předchozí rozhodovací praxi soudu, která přiznává ústavní ochranu i vztahům mezi rodiči a jejich nemanželskými dětmi. Balkin se v tomto ohledu zamýšlí také nad povahou precedentu, který je vždy věrný tradici, ale přesto ji v určitém ohledu zrazuje; vždy tradici modifikuje, upravuje a dál posouvá, tradice precedentu tak roste společně se společenským klimatem. „A není nakonec každá zrada také počátkem nové tradice? Když soudce interpretuje předchozí soudní rozhodnutí, tak je jeho výklad vždy podobný, a přitom odlišný od precedentu.“¹⁴⁰

Formou dekonstrukce tak může kritický právní vědec dojít k závěru, že uvedená argumentace v zásadě stojí na specifickém čtení pojmu tradice, které arbitrárně (resp. politicky) ignoruje všechny jiné interpretace a tento svůj výklad potom formou soudního rozhodnutí prosazuje jakožto objektivně správné řešení. Crit by pak nepochybně nenechal bez povšimnutí některé výrazové

¹³⁸“Traditor.” *Merriam-Webster.com Dictionary*. [online] [cit. 22.11.2021]. Dostupné z: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/traditor>.

¹³⁹ BALKIN, Jack. Tradition, Betrayal, and the Politics of Deconstruction. *Faculty Scholarship Series*. 1990, s. 8. „The overt, respectable tradition depends upon the forgetting of its submerged, less respectable opposite, even as it thrives and depends on its existence in unexpected ways.“ Překlad R.K.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 10. „And is not every betrayal also the beginning of a new tradition? When a judge produces a reading of preceding cases, her reading is always similar to and different from what came before.“ Překlad R.K.

prostředky použité v rozhodnutí, jako například hodnotící poznámku soudce Scali, že doufá, že jsou skutkové okolnosti tohoto případu výjimečné,¹⁴¹ odkaz na to, že vztahy v tradiční rodině jsou posvátné a že pouze tyto posvátné vztahy jsou chráněné Ústavou,¹⁴² nebo již zmíněnou poznámku, že příroda, stejně jako kalifornské právo nezná dvojí otcovství,¹⁴³ která nabádá k představě, že právní úprava reflektuje nějaký objektivní přírodní řád, s čímž by autoři CLS nepochybně nesouhlasili.

2.1.3 Případová studie: trashing rozhodnutí McCleskey v. Kemp

Dalšímu rozhodnutí Nejvyššího soudu Spojených států amerických, McCleskey v. Kemp¹⁴⁴ z roku 1987, se kriticky věnuje Russellová.¹⁴⁵ Autorka kritizuje předmětný rozsudek týkající se trestního práva zejména z pozic anti-formalismu.

Případ se týkal loupežné vraždy bílého policisty Afroameričanem McCleskeyem. McCleskey byl shledán vinným ze spáchání činu a odsouzen k trestu smrti. Odsouzený se následně obrátil na Nejvyšší soud, neboť shledal v procesních okolnostech řízení zásah do jeho práv zaručených 8. a 14. dodatkem Ústavy Spojených států amerických.¹⁴⁶ McCleskey se domáhal určení, že zvolený trest smrti nebyl v jeho případě determinován okolnostmi případu, ale jeho rasou. Toto tvrzení podložil empirickou studií praxe udělování trestu smrti ve státě Georgia, vyhotovenou profesorem Baldusem.¹⁴⁷ Studie došla ke třem závěrům:

- i) rasa oběti je významným prediktorem, zdali bude pachatel odsouzen k trestu smrti: vražda bělocha vedla v 11 % sledovaných případů k trestu smrti, vražda černocho jen v 1 % případů;

¹⁴¹ Michael H. v. Gerald D., sekce 113. „The facts of this case are, we must hope, extraordinary.“

¹⁴² Tamtéž, sekce 123–124. „Constitution protects the sanctity of the family precisely because the institution of the family is deeply rooted in this Nation’s history and tradition.“

¹⁴³ Tamtéž, sekce 118.

¹⁴⁴ McCleskey v. Kemp, 481 U.S. 279, 107 S. Ct. 1756, 95 L. Ed. 2d 262, 1987 U.S. LEXIS 1817 – CourtListener.com. In: *CourtListener* [online] [cit. 23.11.2021]. Dostupné z: <https://www.courtlistener.com/opinion/111869/mccleskey-v-kemp/>.

¹⁴⁵ RUSSELL, Kathryn K. A Critical View from the inside: An Application of Critical Legal Studies to Criminal Law. *The Journal of Criminal Law and Criminology* (1973-). 1994, roč. 85, č. 1.

¹⁴⁶ McCleskey v. Kemp, sekce 286.

¹⁴⁷ Tamtéž, sekce 286–287.

- ii) kombinace rasy pachatele a oběti je taktéž faktorem, který ovlivňuje udělování trestů smrti: v kauzách, kde černocho zavraždil bělocha byl trest smrti udělen ve 22 % případů; naopak v případech, kde běloch zavraždil černocho ve 3 % případů;
- iii) rovněž návrhy státních zástupců odráží rasu pachatelů a obětí: v kauzách vraždy bělocha černochem byl navržen trest smrti v 70 % případů, zatímco v kauzách vraždy černocho bělochem v 19 % případů.

Nejvyšší soud uznal statistiku jako důkaz, nicméně její závěry označil za „zřejmě nedostačující k prokázání, že jakýkoli z rozhodovatelů v McCleskeyho případě jednal se záměrem diskriminovat.“¹⁴⁸ Studie tak „přinejhorším poukázala na nesoulad, který patrně souvisí s rasou. Zdánlivé odchylky v udělování trestů jsou však nevyhnutelnou součástí našeho trestního justičního systému.“¹⁴⁹

Russellová se v rámci své kritiky snaží ilustrovat arbitrárnost, s níž soudci McCleskeyho případ rozhodli. V rozsudku se totiž odchýlili od předešlé rozhodovací praxe, v níž stěžovatelům naopak vyhovovali, a to právě na základě statistik, jež shodně s předmětným případem ukazovaly na diskriminatorní praktiky (jednalo se o kauzy týkající se výběru porotců v soudním řízení a diskriminace v pracovněprávních vztazích).¹⁵⁰ Soudci se od judikatury odchýlili, neboť se statistiky z předchozích případů vztahovaly k menší skupině osob s diskrecí, a potom byly ovlivněny menším počtem proměnných.¹⁵¹ Russellová zde nicméně namítá, že tato kritéria byla zvolena účelově; na základě zcela stejných právních a skutkových okolností lze dojít ke zcela opačnému výsledku. Bylo možné zvolit odlišná a stejně validní kritéria: Baldusova studie tak mohla být podrobena menší přísnosti z hlediska její přípustnosti proto, že je významným důkazem v trestní (a nikoli civilní) kauze, v níž se rozhoduje o životě a smrti odsouzeného (a nikoli o pracovněprávním poměru zaměstnance).¹⁵² Soud současně dle Russellové argumentoval nekorektně, když uvedl, že lze účelovou a diskriminatorní diskreci dovést pouze ze „zcela

¹⁴⁸ Tamtéž, sekce 297. „(...) study is clearly insufficient to support an inference that any of the decisionmakers in McCleskey's case acted with discriminatory purpose.“ Překlad R.K.

¹⁴⁹ Tamtéž, sekce 312. „At most, the Baldus study indicates a discrepancy that appears to correlate with race. Apparent disparities in sentencing are an inevitable part of our criminal justice system“ Překlad R.K.

¹⁵⁰ RUSSELL, Kathryn K. A Critical View from the inside: An Application of Critical Legal Studies to Criminal Law. *The Journal of Criminal Law and Criminology* (1973-). 1994, roč. 85, č. 1., s. 232.

¹⁵¹ McCleskey v. Kemp, sekce 294–295.

¹⁵² RUSSELL, Kathryn K. A Critical View from the inside: An Application of Critical Legal Studies to Criminal Law. *The Journal of Criminal Law and Criminology* (1973-). 1994, roč. 85, č. 1., s. 233.

zjevného důkazu,¹⁵³ přičemž zároveň neurčil, nakolik zjevný by daný důkaz měl být, aby zvrátil výsledek případu. Soudní rozhodnutí tak dle Russellové bylo dopředu *nederminovatelné*, nevycházelo nutně pouze ze skutkových a právních podkladů, popř. předpokladů logického uvažování, a tak byl jeho obsah dopředu nepredikovatelný (této skutečnosti také odpovídá těsný poměr 5 ku 4, s nímž majorita soudců přehlasovala zbytek senátu, jakož i rozsáhlý disent, který je součástí rozhodnutí¹⁵⁴).

Kritika nicméně nekončí zde, Russellová považuje za nekorrektní taktéž to, jak soud opírá své rozhodnutí o specifické chápání morálky. Trest smrti v rámci své argumentace prezentuje jako takřka morální imperativ za spáchání trestného činu vraždy; trest smrti však nutně nevyplývá z toho kterého chápání morálky, ale je naopak tématem morálně kontroverzním; abychom ho mohli za jednoznačné označit, tak musíme značně limitovat vlastní vhléd.¹⁵⁵ Obdobně Russellová kritizuje fakt, že se rozhodnutí odkazuje k „objektivnímu kritériu efektivity“, které autorka nazývá formalismem ekonomické analýzy práva.¹⁵⁶ Soud totiž jako jeden z důvodů svého rozhodnutí označil obavu, že by byl vyhověním stěžovateli založen precedent, který by měl za následek masivní nárůst stížností typu McCleskey. Pokud by tak bylo vyhověno stížnosti proti zaujatosti rozhodování trestní justice na bázi rasy, tak by to byl krok k připuštění stížnosti stavících na jiných, zcela náhodných diskriminatorních kritériích, jako je například gender nebo vzhled pachatele.¹⁵⁷ Nejvyšší soud tak považuje za rozumné postupovat restriktivně, aby nedošlo k dalšímu zahlcení již tak zaneprázdněných soudů. Russellová zde však kontruje, že i) soud mohl rozsah ratio decidendi omezit toliko na kauzy týkající se trestu smrti; nebo že ii) i pokud by se tento motiv přezkumu diskriminace v rámci trestní justice vztahoval na všechny trestní případy, tak by k nárůstu McCleskey argumentace obhajoby mohlo dojít jen dočasně; jednotlivé státy by po vyhotovení patričních studií mohly přeci uskutečnit strukturální legislativní změny.¹⁵⁸

V rámci CLS tak analýzu Russellové metodologicky kategorizují jako příklad trashingu, neboť se snaží ukázat, že právní a skutkové podklady pro rozhodnutí v daném případě umožňovaly zcela

¹⁵³ McCleskey v. Kemp, sekce 297. „(...) exceptionally clear proof.“ Překlad R.K.

¹⁵⁴ Tamtéž, viz. sekce 320–367.

¹⁵⁵ RUSSELL, Kathryn K. A Critical View from the inside: An Application of Critical Legal Studies to Criminal Law. *The Journal of Criminal Law and Criminology* (1973-). 1994, roč. 85, č. 1., s. 235.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 235–236.

¹⁵⁷ McCleskey v. Kemp, sekce 314-317.

¹⁵⁸ RUSSELL, Kathryn K. A Critical View from the inside: An Application of Critical Legal Studies to Criminal Law. *The Journal of Criminal Law and Criminology* (1973-). 1994, roč. 85, č. 1., s. 236.

opačný verdikt. Tento však nebyl vyneseno, neboť soud zvolil jednu dílčí interpretaci, aniž by uspokojivě odůvodnil proč, přičemž bez dalšího ignoroval alternativní interpretace, které jsou zcela konzistentní s podkladovými materiály. Na tomto se Russellová současně snaží ilustrovat, že právo není uzavřený a determinovatelný systém, ale naopak systém, na jehož výstupy silně působí vnější mimoprávní vlivy.

2.1.4 Genealogie a kritická analýza institutu soukromého vlastnictví

Jako poslední ukázkou kritického rozboru CLS jsem zvolil genealogickou analýzu institutu soukromého vlastnictví od Paddyho Irelanda v textu *Property law*.¹⁵⁹ Autor v něm mapuje vývoj koncepce absolutních majetkových práv, konkrétně vlastnického práva, jež se současně v rámci svého textu snaží částečně redefinovat.

Ireland uvádí jako příklad první historické koncepce vlastnického práva, pojetí prezentované v *Komentářích k anglickým zákonům* od Sira Williama Blackstonea z 18. století.¹⁶⁰ Zde je chápáno primárně jako vlastnické právo konkrétní věci, respektive jako vztah mezi osobou a externím hmotným objektem, jehož obsahem je výlučné a absolutní panství nad věcí.¹⁶¹ Velká část Komentářů je věnována úpravě vlastnických práv k půdě, neboť tato představovala nejdůležitější aktivum ve stále převážně agrární společnosti. Již v dobách Blackstonea však začaly vznikat problémy s tímto teoretickým vymezením, konkrétně s pojetím hmotné věci jakožto předmětem vlastnického práva. Blackstone tak ve snaze rozšířit vlastnická práva o práva duševního vlastnictví přichází s novou koncepcí majetku,¹⁶² která tento nedefinuje jako externí hmotný objekt, ale jako cokoli, co může být předmětem směny, respektive jako cokoli, co má směnnou ekonomickou hodnotu.¹⁶³ V přelomovém rozhodnutí *Millar v Taylor*,¹⁶⁴ které se týkalo ochrany práva duševního

¹⁵⁹ IRELAND, Paddy. *Property law*. In: CHRISTODOULIDIS, Emiliós A., Ruth DUKES a Marco GOLDONI, eds. *Research handbook on critical legal theory*. Cheltenham, UK; Northampton, MA, 2019.

¹⁶⁰ Viz např. BLACKSTONE, William, George SHARSWOOD a Barron FIELD. *Commentaries on the Laws of England: in four books*. Oxford, 1765.

¹⁶¹ IRELAND, Paddy. *Property law*. In: CHRISTODOULIDIS, Emiliós A., Ruth DUKES a Marco GOLDONI, eds. *Research handbook on critical legal theory*. Cheltenham, UK; Northampton, MA, 2019, s. 262–263.

¹⁶² Ireland používá pojem „property“ ve smyslu vlastnického práva, jakož i ve smyslu vlastnictví, nebo majetku – pojem majetek budu nadále užívat ve smyslu jednoho konkrétního předmětu vlastnického práva a pojem vlastnictví s odkazem k českému občanskému zákoníku jako soubor všeho, co někomu patří.

¹⁶³ Tamtéž, s. 263.

¹⁶⁴ *Millar v Taylor* (1769) 4 Burr. 2303, 98 ER 201.

vlastnictví, toto pojetí zvítězilo nad fyzikalistickou koncepcí majetku. Jak uvádí Ireland, fyzikalisté v rámci tohoto rozhodnutí argumentovali, že je nepřijatelné, aby se vlastnické právo vztahovalo k čemukoli jinému než k hmotným věcem – vazba na hmotné objekty je to, co vlastnické právo odlišuje od jiných práv – bez tohoto definičního kritéria zůstává vlastnické právo obsahově vyprázdněno.¹⁶⁵

Postupně se v tomto duchu rozšiřuje množství nehmotných věcí, jejichž dispozice je chráněna vlastnickým právem; koncepce majetku se tak stále víc vzdaluje tradičnímu chápání fyzického objektu. S tím jdou ruku v ruce nová kritéria převoditelnosti, která umožnila převod relativních smluvních vztahů, jež byly tradičně pro svoji osobní povahu nepřevoditelné. Vznikají tak možnosti dispozice s pohledávkami, obchodními podíly ve společnostech atp. Tento proces Ireland nazývá *reifikací*.¹⁶⁶

Tento historický vývoj, spojený s rozvojem raného kapitalismu, vedl k novým chápáním vlastnického práva a majetku. Někteří autoři tak majetek přestali chápat jako věc, ale začali jej koncipovat spíše jako soubor práv, mezi něž patří zejména právo výlučnosti působící erga omnes a právo převoditelnosti, tedy práva vztahující se k druhým. Ireland uvádí, že „majetková práva nezakládala vertikální poměry mezi osobami a věcmi, ale sérii horizontálních poměrů mezi osobami. Jinak řečeno, majetek není (popř. není pouze jen) věcí ale společenským vztahem.“¹⁶⁷ Ve světle této definice tak společně se vznikem obchodních podílů, dluhopisů, duševního vlastnictví a dalších dochází dle některých autorů ke smazání rozdílů mezi majetkem a obligací; tímto vlastnické právo ztrácí svůj pojmový obsah.¹⁶⁸

Ireland pak prezentuje další představu toho co v praxi může znamenat koncept vlastnického práva. Dle autorů, které uvádí, je majetek mocenským vztahem, který je definován výlučným ovládnutím přístupu k určitému statku.¹⁶⁹ „Z této perspektivy majetek není toliko věc nebo prostředek, ale právem podpořená koncentrace moci nad věcmi a prostředky; není to věc, ale

¹⁶⁵ IRELAND, Paddy. Property law. In: CHRISTODOULIDIS, Emiliós A., Ruth DUKES a Marco GOLDONI, eds. *Research handbook on critical legal theory*. Cheltenham, UK; Northampton, MA, 2019, s. 264.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 265.

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 267. „Property rights established not vertical relationships between people and things, but series of horizontal relationships among people. In other words, property is not (or not only) a thing but a social relation.“
Překlad R.K.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 268.

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 272.

mocenský vztah.¹⁷⁰ Tento mocenský poměr je současně veřejně ustanoven a vymáhán. Dle Irlands tak má veškeré soukromé vlastnictví v zásadě veřejnoprávní povahu, respektive, jedná se o státem podmíněnou moc, která se zdá být od státu oddělena. Hlavním definičním znakem tohoto mocenského vztahu je vylučitelnost; zákonodárce a soudy tak vytvářením obsahu vlastnického práva, potažmo definováním pojmu majetek a vlastnictví, některé osoby vylučují a jiné zase podstatným způsobem zvýhodňují. Právní úprava těchto institutů potom zakotvuje mocenskou strukturu ve společnosti.

Irland poté, nepochybně inspirován marxistickou kritikou kapitalismu, popisuje, jakým způsobem koncepce vlastnického práva, která ignoruje svůj společenský a mocenský přesah, podporuje rapidní akumulaci majetku těch nejbohatších. Jednoduché vertikální pojetí vlastnického práva je dle Irlands užíváno ideologicky, aby podpořilo zájmy vlastníků finančního velkokapitálu.¹⁷¹ Vlastnické právo je totiž v moderních kapitalistických společnostech považováno za jedno z nejvýznamnějších práv, které je zpravidla chráněno na ústavní úrovni. Soukromé vlastnictví je potom chápáno jako stavební kámen moderního hospodářství, osobní svobody, sociální stability a demokracie. Přitom současná podoba toho největšího bohatství má formu majetku, který zcela určitě neodpovídá klasickému chápání vlastnického práva z dob Blackstonea. Jmění 21. století má podobu spíše toliko finanční spekulace; typicky se bude jednat o vlastnictví nehmotných finančních nástrojů, podílů v nadnárodních korporacích, řady finančních derivátů atp., tj. jedná se o vlastnictví práva na budoucí, očekávané zisky. Irland navíc tyto zisky označuje za „zisky druhých“, globální finanční elitu tak považuje za profesionální vlastníky-rentiéry, kteří v zásadě buď jen investují nebo půjčují svůj rozsáhlý kapitál a tento se rozšiřuje sám od sebe.¹⁷² Irland se poté s odkazem na práci Pikettyho¹⁷³ domnívá, že celá situace přispívá k prohlubování sociální nerovnosti v západním světě.

Irland tak chce svojí genealogickou analýzou a poukazem na, dle něj, neblahé dopady současného chápání vlastnického práva ukázat, že

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 272. „From this perspective, property is not so much a thing or a resource but a legally endorsed concentration of power over things and resources; it is not a thing but a power-relationship.“ Překlad R.K.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 281.

¹⁷² Tamtéž, s. 273.

¹⁷³ Viz PIKETTY, Thomas a Arthur GOLDHAMMER. *Capital in the twenty-first century*. Cambridge, Massachusetts; London, England, 2014.

- a) vlastnické právo a majetek nemají nějakou stálou esenci, která by existovala nezávisle na čase či kultuře; tedy že majetková práva jsou společenským konstruktem, jenž je zcela determinován sociálním kontextem;
- b) tradiční pojetí vlastnického práva (poměr osoba-věc) zcela neodpovídá stavu moderní kapitalistické společnosti, v níž má majetek často povahu nehmotných finančních aktiv, jakož i zásadní společensko-mocenský přesah;
- c) vertikální pojetí vlastnického práva má ideologickou funkci, neboť budí představu, která neodpovídá realitě a současně slouží zájmům těch nejbohatších; tito potom udržují pro ně výhodnou pozici politickým vlivem, který mají právě díky svému kapitálu.

2.2 Ideologie ve vztahu k právnímu pozitivismu a naturalismu

V následující kapitole bych se rád zabýval základním vymezením tradic právního pozitivismu a právního naturalismu, jakož i tím, jak nám tyto mohou pomoci při uvažování nad vztahem ideologie a práva.

2.2.1 Stručně k právnímu pozitivismu

Právní pozitivismus je rozmanitou tradicí právního myšlení, která v principu stojí na dvou základních premisách:¹⁷⁴

- i) právo je *pouze* lidský výtvar, neboť je zkrátka produktem legislativní činnosti, soudního rozhodování či právního obyčeje; tedy jakékoli představy, že je právo něco, co lidé objevují ve světě, popřípadě, že právo odpovídá nějakému přirozenému řádu jsou dle zakladatele právního pozitivismu Benthama mystifikací;¹⁷⁵
- ii) je nutné odlišovat existenci práva a jeho správnost či nesprávnost; tedy musíme striktně oddělovat obecné kategorie morálky (toho co je dobré či spravedlivé) a právo, tyto tvoří dvě rozdílné množiny, které na sobě nejsou inherentně nutně závislé^{176, 177}; toto oddělení dle Benthama umožňuje zaprvé deskriptivní jurisprudenci, která popisuje, co

¹⁷⁴ SOBEK, Tomáš. Právní pozitivismus. In: SOBEK, Tomáš a Martin HAPLA. *Filosofie práva*. Brno, 2020, s. 25.

¹⁷⁵ HART, H. L. A. *Essays on Bentham: Studies in Jurisprudence and Political Theory*. Oxford; New York, 1982, s. 26.

¹⁷⁶ AUSTIN, John. The Province of Jurisprudence Determined. In: HRDINA, Ignác Antonín a Zdeněk MASOPUST. *Chrestomatie ke studiu filosofie práva*. Praha, 2011, s. 194–196.

¹⁷⁷ HART, H. L. A. *The Concept of Law*. Oxford; New York, 1994, s. 185–186.

právo je (de lege lata), a zadruhé normativní, respektive kritickou jurisprudenci (de lege ferenda), která platné právo hodnotí z pozice té které morálky¹⁷⁸; tato oddělující teze nicméně současně připouští existenci dobrého a špatného práva, respektive práva morálního a nemorálního.¹⁷⁹

Právní pozitivista tak nebude považovat za apriorní kritérium legality morální správnost zákona. Platnost práva je totiž výsledkem jen a pouze společenského konsensu a praxe. V případě, že zákonodárce formálně správným způsobem schválí právní normu, která je vydána ve sbírce zákonů a opatřena patřičnými podpisy atd., tak se jedná o platné právo, a to i tehdy, kdyby daný zákon byl extrémně nespravedlivý.¹⁸⁰ To nic nemění na tom, že tzv. inkluzivní pozitivisté připouštějí možnost, aby si právní komunita vytvořila právní systém s morálními kritérii právní platnosti; tato nicméně vždy musí být danou komunitou stanovena.¹⁸¹ Taková koncepce práva může budít dojem, že otevírá dveře „zákonnému bezpráví“; požadování závaznosti práva při pouhém splnění formálních kritérií vyznívá jako přihlášení se k bezvýjimečné poslušnosti zákonu za všech okolností. Takto ostatně pozitivismus po druhé světové válce prezentoval významný právní teoretik Radbruch.¹⁸² Ten se domníval, že nacionální socialismus využil této pozitivněprávní argumentace k prosazení svého krutého programu; „pozitivismus ve skutečnosti se svým přesvědčením ‚zákon je zákon‘ učinil německý právnícký stav bezbranným proti zákonům svévolného a zločinného obsahu.“¹⁸³ Taková představa právního pozitivismu je dle Sobka nicméně pouze karikaturou pozitivismu, neboť v současnosti se k takovému postoji žádný pozitivista nehlásí.¹⁸⁴ „Právní pozitivisté zcela otevřeně uznávají, že za určitých okolností máme morální povinnost odepřít poslušnost zákonu, protože je hrubě nespravedlivý, i když je to platné právo.“¹⁸⁵ Takové tvrzení ostatně vyplývá ze samotného rozlišení práva a morálky; tehdy máme možnost se vzepřít právní povinnosti ve prospěch povinnosti morální, neboť se nejedná o jednu kategorii. Ve

¹⁷⁸ SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha; Plzeň, 2010, s. 246.

¹⁷⁹ SOBEK, Tomáš. Právní pozitivismus. In: SOBEK, Tomáš a Martin HAPLA. *Filosofie práva*. Brno, 2020, s. 27.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 37.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 39.

¹⁸² SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha; Plzeň, 2010, s. 261.

¹⁸³ RADBRUCH, Gustav. Zákoné bezpráví a nadzákoné právo. In: HRDINA, Ignác Antonín a Zdeněk MASOPUST. *Chrestomatie ke studiu filosofie práva*. Praha, 2011, s. 332.

¹⁸⁴ SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha; Plzeň, 2010, s. 261.

¹⁸⁵ SOBEK, Tomáš. Právní pozitivismus. In: SOBEK, Tomáš a Martin HAPLA. *Filosofie práva*. Brno, 2020, s. 29.

vztahu k takovému morálnímu vzepření se platnému právu Sobek poznamenává, že: „Právnímu pozitivistovi koluje v žilách kapka anarchistické krve. Ale opravdu jen kapka.“¹⁸⁶

2.2.2 Stručně k právnímu naturalismu

Právní naturalismus je souhrnným názvem pro velice různorodou tradici právní teorie, která má zřetelný historický vývoj. Je na místě proto rozlišovat tradiční právní naturalismus a moderní právní naturalismus. Tradiční či klasický naturalismus analyzuje právo z pozic morálních hodnot, které a) jsou seznatelné z přírody, tedy předpokládá, že svět má svojí přirozenou normativní rovinu; b) jsou spjaty s lidskou přirozeností; nebo c) jsou zkrátka zakotveny v určité objektivní morální pravdě k níž mají lidské bytosti přístup.¹⁸⁷ Moderní naturalismus zase převážně reaguje na právní pozitivismus jak jsem jej nastínil výše, tedy můžeme jej nazývat taktéž právním nonpozitivismem.¹⁸⁸ Nonpozitivisté se ve vztahu k pozitivismu vymezují zejména vůči druhé výše prezentované tezi, tedy tvrzení, že spojení práva a morálky není pojmově nutné.¹⁸⁹ Pro nonpozitivisty naopak právo a morálka vnitřně souvisí; právo může na morálce být dokonce existenčně závislé. Dle vztahu k této tezi *lex iniusta non est lex* tak můžeme rozlišovat tři různé formy právního naturalismu a sice tzv.:¹⁹⁰

- i) silnou koncepci právního naturalismu, dle níž je spravedlnost přímou podmínkou právní platnosti – nemorální zákon tak vůbec není právem – tuto s odkazem k přirozenému božímu právu zastával Blackstone: „Tento přirozený zákon, jenž se vyvíjel společně s lidstvem a který stanovil samotný Bůh, je samozřejmě z hlediska své závaznosti nadřazený jakémukoli jinému právu. Je závazný všude ve světě, ve všech zemích a v každém čase: žádný lidský zákon není platný, pokud je s ním v rozporu.“¹⁹¹

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 29.

¹⁸⁷ BIX, Brian H. Natural Law: The Modern Tradition. In: *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law*. 2004, s. 2.

¹⁸⁸ SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha; Plzeň, 2010, s. 259.

¹⁸⁹ SOBEK, Tomáš. Právní pozitivismus. In: SOBEK, Tomáš a Martin HAPLA. *Filosofie práva*. Brno, 2020, s. 49.

¹⁹⁰ SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha; Plzeň, 2010, s. 255.

¹⁹¹ BLACKSTONE, William. *Commentaries on the Laws of England: in four books*. Oxford, 1765, Introduction, Section the second, § 2. „This law of nature, being co-eval with mankind and dictated by God himself, is of course superior in obligation to any other. It is binding over all the globe, in all countries, and at all times: no human laws are of any validity, if contrary to this.“ Překlad R.K.

- ii) hraniční koncepci právního naturalismu, která uznává, že může existovat nemorální zákon, a to za podmínky, že tato nemorálnost nepřekročí určitou mez; tj. nesnesitelně nespravedlivé právo již není právem; jak uvádí její zastávce Radbruch: „Je-li ctěna vražda politických protivníků, je-li prikazováno vraždění příslušníků jiných ras, avšak týž čin proti vlastním stejně smýšlejícím soudruhům je mstěn těmi nejstrašnějšími a nejvíce zneuct'ujícími tresty, pak se nejedná ani o spravedlnost ani o právo.“¹⁹²
- iii) slabou koncepci právního naturalismu, jejíž zastávci budou nespravedlivé právo považovat sice za platné právo, nicméně současně za právo vadné, popřípadě nepoužitelné, neboť nemůže sloužit svému hlavnímu účelu; jak uvádí například Murphy: „Objekty s funkcí mohou být zcela disfunkční, aniž by přestali existovat. (...) Tedy stejně jako špatně fungující srdce je stále srdcem, tak právo, které není racionálním standardem, je stále právem.“¹⁹³

Tradice právního naturalismu, stejně jako právního pozitivismu, je doopravdy velice různorodá a rozpadá se zejména u moderních autorů na mnoho dílčích interpretací a argumentů, proto i výše uvedené schéma nemůžeme považovat za bezpodmínečně prisuditelné všem právním naturalistům. Například Finnis tezi *lex iniusta non est lex* považuje ve vztahu k právnímu naturalismu za zcela nedůležitou jak teoreticky, tak pedagogicky; hlavním smyslem teorie právního naturalismu je totiž „zkoumat předpoklady praktického rozumu ve vztahu k dobru lidských bytostí, neboť tyto žijí v komunitách a jsou konfrontovány s problémy spravedlnosti, práv, autority, zákona a povinnosti.“¹⁹⁴ Murphy zase argumentuje pro nahrazení zmíněné teze tezí *lex sine rationem non est lex*, protože dle jeho interpretace je základem naturalistické teorie tvrzení,

¹⁹² RADBRUCH, Gustav. Zákoné bezpráví a nadzákoné právo. In: HRDINA, Ignác Antonín a Zdeněk MASOPUST. *Chrestomatie ke studiu filosofie práva*. Praha, 2011, s. 332.

¹⁹³ MURPHY, Mark C. Natural Law Theory. In: GOLDING, Martin P. a William A. EDMUNDSON, eds. *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Blackwell, 2005, s. 27. „Objects with functions can badly malfunction without ceasing to exist. (...) So just as a malfunctioning heart is a heart, a law that is not a rational standard can still be law.“ Překlad R.K.

¹⁹⁴ FINNIS, John. *Natural law and natural rights*. Oxford; New York, 2011, s. 351. „(The principal concern of a theory of natural law) is to explore the requirements of practical reasonableness in relation to the good of human beings who, because they live in community with one another, are confronted with problems of justice and rights, of authority, law, and obligation.“ Překlad R.K.

že právo je racionální standard lidského chování; tedy že právo představuje určitou normu, pro jejíž dodržování mají racionální aktéři dobré a přesvědčivé důvody.¹⁹⁵

Obecně vzato se však domnívám, že projekt obou teoretických tradic je snahou o pojmové vymezení esence práva. Pozitivisté právo definují v širším slova smyslu, když za právo považují společenskou praxi, kterou právní komunita za právní považuje, a to bez ohledu na kvalitu, racionalitu nebo morálnost takové praxe. Naturalisté zase právo uvažují v užším slova smyslu, tedy nad rámec toho, že je právo praxí splňující kritéria legality, právo definují s ohledem na jeho vnitřní charakteristiku. Zkrátka aby právo bylo právem, musí také splňovat některá elementární kritéria funkcionality¹⁹⁶, procedurality¹⁹⁷ nebo morálky. Bezvadné právo, popřípadě právo celkově, tak nemůže například stanovovat povinnost A a současně non-A, nebo povinnost zabíjet všechny novorozence atp. Rozdíl mezi moderním pozitivismem a naturalismem tak není nijak zvlášť dramatický; „přírozenoprávník primárně vysvětluje pojem práva na malé množině, tedy na případech dobrého práva, zatímco pozitivista primárně definuje pojem práva na velké množině, tedy vymezuje, co všechno je možným (ať už dobrým nebo špatným) právem.“¹⁹⁸

2.2.3 Ideologie, totalita a přírozené právo

V předchozí kapitole jsem se zabýval kritickou právní teorií CLS, která ve svých poznatcích vycházela zejména z marxistických pozic. Vymezovala se vůči moderním právním řádům, které považuje za ideologické, neboť tyto utváří falešnou objektivitu zpravidla ve prospěch kapitálu či mocných.

Nyní bych se rád věnoval problematice toho, když se právní řád ocitne pod vlivem ideologie, jak jej kriticky vymezili autoři konzervativně-demokratičtí. Tedy pod vlivem uceleného myšlenkového systému, který má totalizující tendence pod sebe podřadit všechny společenské instituce a aktivity. Právní řád je tehdy utvářen nikoli demokraticky, ale naopak vlivem jedné centrální doktríny a jeho interpretace je zpravidla jednoznačná kvůli homogennímu stavu morálky ve společnosti.

¹⁹⁵ MURPHY, Mark C. Natural Law Theory. In: GOLDING, Martin P. a William A. EDMUNDSON, eds. *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Blackwell, 2005, s. 15–19.

¹⁹⁶ MOORE, Michael S. Law as a Functional Kind. In: GEORGE, Robert P., ed. *Natural Law Theory: Contemporary Essays*. Oxford, 1992.

¹⁹⁷ FULLER, Lon L. *The Morality of Law*. New Haven; London, 1969, s. 155–157.

¹⁹⁸ SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha; Plzeň, 2011, s. 81.

V tomto ohledu se můžeme vrátit k oddělovací tezi právního pozitivismu a argumentaci Radbrucha, který pozitivismus (mylně) považoval za tradici prosazující slepou poslušnost zákonu. Nacismus, k němuž se v rámci své kritiky obracel, totiž dost možná neoperoval v rámci pozitivního stanoveného práva, ale naopak toto ohýbal ve prospěch partikulární nacistické morálky.¹⁹⁹ Jak uvádí Sunstein:

V době nacismu, němečtí soudci odmítali formalismus. Při rozhodování se neopírali o běžné nebo původní znění právních textů. Naopak se domnívali, že je zákony třeba vykládat v souladu s duchem doby, který byl definován odkazem k nacistickému režimu. Měli za to, že soudy mohou plnit svůj účel pouze tehdy, když nezůstanou přilepeny ke slovům zákona, ale svoji interpretaci proniknou k samotnému jádru zákona, aby mohly plně realizovat záměr zákonodárce.²⁰⁰

Tedy právní praxe a argumentace nacistů byla paradoxně přirozenoprávní a nikoli pozitivněprávní (jak se ostatně domnívala již Arendtová, když popisovala totalitní zákon pohybu); respektive byla vedena v duchu nikoli právního formalismu, ale právního moralismu.

Totalitní ideologie proto mají už z definice sklon, a to v zásadě nonpozitivisticky, slučovat kategorie morálky a práva. Morální „vyšší spravedlnost“ přírody či dějin tak uplatňují přímo namísto zákona, popřípadě tento musí být s požadavky přirozeného práva zcela v souladu. Totalitní ideologické právo by tak mohlo být označeno za systém silné koncepce právního naturalismu. Ironicky vzato by nacističtí právníci souhlasili s Radbruchem, když právě při kritice nacistů uvádí: „Toto jsou principy práva, které mají větší váhu než jakýkoli právní akt, takže zákon, který s nimi není v souladu, pozbývá platnosti. Tyto principy se nazývají přirozené právo a právo rozumu.“²⁰¹

¹⁹⁹ Toto systematicky ukazuje Sobek v SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha; Plzeň, 2011, s. 328–371.

²⁰⁰ SUNSTEIN, Cass R. *Must Formalism Be Defended Empirically?* Rochester, 1999, s. 1. „In the Nazi period, German judges rejected formalism. They did not rely on the ordinary or original meaning of legal texts. On the contrary, they thought that statutes should be construed in accordance with the spirit of the age, defined by reference to the Nazi regime. They thought that courts could carry out their task only if they do not remain glued to the letter of the law, but rather penetrate its inner core in their interpretations and do their part to see that the aims of the lawmaker are realized.“ Překlad R.K.

²⁰¹ RADBRUCH, Gustav. Five Minutes of Legal Philosophy (1945). *Oxford Journal of Legal Studies*. 2006, roč. 26, č. 1, s. 14–15. „These are principles of law, therefore, that are weightier than any legal enactment, so that a law in conflict with them is devoid of validity. These principles are known as natural law or the law of reason.“ Překlad R.K.

Materiálně se samozřejmě Radbruchův lidskoprávní apel od toho nacistického liší, formálně vzato se však jedná o podobnou strukturu naturalistického argumentu: platný zákon musí ustoupit spravedlnosti. Zde je nicméně na místě poznamenat, že průlom do platné právní úpravy z pozic lidskoprávních a nacistických nelze zcela zaměňovat ani formálně. Nacismus byl v historické praxi nepochybně totalizující ideologií, zatímco lidská práva lze přinejhorším označit za ideologická v tom smyslu, že si nárokují objektivní a apolitickou platnost.²⁰² Navíc nerespektování právního formalismu bylo u nacistů takřka absolutní, v lidskoprávní praxi se domnívám, že spíše přiměřené. Formálně tak na jedné straně zákon zcela ustupuje totalitní ideologii, na druhé straně ustupuje přiměřeně, řekněme umírněné a netotalitní „ideologii“.

Domnívám se, že motiv monistického spojování práva a spravedlnosti lze v rámci dané interpretace označit za typický pro ideologie. Podobně se ostatně vyjadřuje Kelsen, když uvádí: „Osvobodit koncept práva od ideje spravedlnosti je tak obtížné, neboť jsou tyto pojmy neustále směřovány, a to jak v nevědeckém politickém myšlení, tak v prosté řeči, a protože tato konfuse odpovídá ideologické tendenci, prezentovat právo jako spravedlivé. (...) Tendence identifikovat právo a spravedlnost je snahou ospravedlnit daný společenský řád. Je to politická, a nikoli vědecká tendence.“²⁰³ Sjednocování vícero aspektů lidské společnosti pod hlavičku jednotné myšlenky je tak politickou, respektive ideologicky totalizující tendencí; jednotné prozařování dogmatu do vědy, morálky, práva či kultury je v daném konzervativně-demokratickém pojetí zkrátka ideologické.

Jako další příklady takového ideologického právního nonpozitivismu lze vedle práva nacistického uvést také právo šaría, popřípadě právo sovětské.²⁰⁴

Islámské právo šaría by v očích konzervativních autorů mohlo splňovat některé základní kontury ideologie. Zde bych nicméně rád podotknul, že předpoklady holistického, esencialistického a historicistického chápání světa, které neuznává jakoukoli vlastní kritiku, splňují takřka všechna velká náboženství, zejména tehdy, když se jejich posvátný zákon prolíná

²⁰² MUTUA, Makau. The Ideology of Human Rights. *Virginia Journal of International Law*. 1996, roč. 36, č. 3, s. 589–657.

²⁰³ KELSEN, Hans. *General Theory of Law & State*. New Brunswick, 2006, s. 5. „To free the concept of law from the idea of justice is difficult because both are constantly confused in non-scientific political thought as well as in general speech, and because this confusion corresponds to the ideological tendency to make positive law appear as just. (...) The tendency to identify law and justice is the tendency to justify a given social order. It is a political, not a scientific tendency.“ Překlad R.K.

²⁰⁴ SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha; Plzeň, 2011, s. 120.

s tím lidským. Islám v komunitách svých věřících nepochybně tvoří základní a centrální osu společenství, neboť „islám je způsob života – vystoupit z islámu by znamenalo odejít ze společnosti.“²⁰⁵ Analogicky se tak zde také objevuje splynutí práva a morálky; „islámské právo (...) má všeobsahující zájem na lidském chování. Organizuje jej do rozličných kategorií od morálních až po právní, aniž by mezi nimi dělalo vědomé rozdíly. V arabštině, což je lingua franca islámského práva, dokonce ani neexistují dvě rozdílná slova pro morální a právní.“²⁰⁶

V sovětském právu nacházíme podobný motiv, neboť bylo vyloučené, aby sovětské zákony byly nemorální, když byly samy projevem vůle pracujícího lidu a socialistické morálky.²⁰⁷ Co se týče aplikace práva, tato byla na začátku komunistického režimu prováděna taktéž anti-formalisticky a anti-pozitivisticky.²⁰⁸ Právo bylo v těchto dobách opět chápáno v čistě instrumentálním pojetí; „správné a spravedlivé je to, co slouží a prospívá pracujícímu lidu, lidové demokracii, táboru míru,“²⁰⁹ kdy této „spravedlnosti“ mělo pozitivní právo opět zcela ustoupit.

V případě sovětského práva je nicméně zajímavé, že máme možnost pozorovat jeho vývoj v průběhu desetiletí; na rozdíl od nacistického práva se totiž komunistický režim zvládl plně etablovat z revolučního řádění do stálé státní struktury. Jak uvádí Kühn, stalinistická volná aplikace práva 50. let se v Československu později proměnila v důsledný formalismus a vázanou aplikaci práva.²¹⁰ Revoluční zákon pohybu tak střídá fixace formálního práva, a to i přesto, že legitimizující duch doby již uplynul.

V rámci konzervativně-demokratického pojetí ideologie tak také můžeme nalézt koncepci ideologického práva. Domnívám se, že by toto mohlo být identifikováno s anti-formalistickým právem pohybu, které zcela ignoruje platný právní řád, a to pro prosazení a ustavení nadzákonné

²⁰⁵ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha, 2012, s. 19.

²⁰⁶ HALLAQ, Wael B. *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge; New York, 2009, s. 19. „Islamic law (...) has an all-encompassing interest in human acts. It organizes them into various categories ranging from the moral to the legal, without however making conscious distinctions between the moral and the legal. In fact, there are no words in Arabic, the lingua franca of the law, for the different notions of moral/legal.“ Překlad R.K.

²⁰⁷ GSOVSKI, Vladimir. The Soviet Concept of Law. *Fordham Law Review*. 1938, roč. 7, č. 1, s. 3.

²⁰⁸ KÜHN, Zdeněk. Ideologie aplikace práva v době reálného socialismu. In: BOBEK, Michal, Pavel MOLEK a Vojtěch ŠIMÍČEK, eds. *Komunistické právo v Československu: kapitoly z dějin bezpráví*. Brno, 2009, s. 66.

²⁰⁹ KOKES, J. Za lepší rozhodování našich soudů. *Socialistická zákonost*, sv. 1 (1953), č. 1, s. 11. In: BOBEK, Michal, Pavel MOLEK a Vojtěch ŠIMÍČEK, eds. *Komunistické právo v Československu: kapitoly z dějin bezpráví*. Brno, 2009.

²¹⁰ Tamtéž, s. 74.

spravedlnosti. Takové pojetí by tak odpovídalo silné koncepci právního naturalismu, neboť dle něj nespravedlivé právo vůbec není právem. Proponenti takového přirozeného práva potom nemusí dbát pozitivního a nelegitimního práva, když se toto neshoduje s pojetím té které spravedlnosti a dobra. Přirozené právo nacistů nebo komunistů je potom ztotožňováno s totalitní ideologií. Jak uvádí Shklarová: „Pokud se přirozené právo vyjadřuje ke všem aspektům života (...) tak je zřejmě všeobsáhlou politickou ideologií. Je potom totální předlohou pro život, a to jak soukromý, tak veřejný.“²¹¹ Takové přirozené právo je potom ideologické zejména tehdy, pokud si klade bezpodmínečný nárok na pravdu a odmítá jakoukoli pluralitu či kritiku. Právo je v takovém režimu uplatňováno zejména holisticky (jednotlivec musí ustoupit celku) a esencialisticky (právo reflektuje objektivní dobro a spravedlnost). Právo a jeho ideologická aplikace potom představují součást masivního projektu společenské změny, která je instruována těmi, jež jsou zcela přesvědčeni o správnosti svých idejí.

²¹¹ SHKLAR, Judith N. *Legalism: Law, Morals, and Political Trials*. Cambridge, 1986, s. 70. „But if the natural law has something to say on every aspect of life (...) (then), it is clearly a comprehensive political ideology. It is a total design for living, both private and public.“ Překlad R.K.

3 Perspektivismus neutrálního pojetí ideologie

Poslední část své práce bych rád věnoval neutrálnímu pojetí ideologie. Toto představuje posun od kriticky hodnotících pojetí, neboť se snaží o neutrální popis fenoménu ideologie. Pluralita rovnocenných ideologií nicméně naráží na problém relativity úhlů pohledu. Více ideologií plodí rozdílné a zdánlivě neslučitelné verze společného světa. Právo má proto v situaci plurality složitou úlohu, když autoritativně rozhoduje v prostředí různých perspektiv.

V dalších kapitolách se budu zabývat definicí neutrálního pojetí, vznikem tohoto termínu u Mannheima, jakož i problémy, na něž Mannheim narazil. Představím neutrální pojetí ideologie, jak jej v návaznosti na Mannheima koncipoval Balkin. Současně budu referovat o tom, jak se „postmoderní“ rozpad do plurality snaží Balkin překlenout svou teorií transcendentálních hodnot. Následně budu prezentovat teorii diskursivních pojmů a jak je tato spojena s ideologiemi. Nakonec se pokusím konsolidovat pluralitu odkazem k tomu, co sdílíme, tedy práci uzavřu představením teorie jazykových her, které k právu vztáhnul Morawetz.

3.1 Negativní ideologie jako instrumentální kritika

Obě výše traktované perspektivy nabízí vlastní pojetí ideologického práva. Na jedné straně je právo ideologickým právě proto, že konzervuje status quo. Zachování daných pořádků přitom prospívá určité ekonomické třídě, která vědomky či nevědomky koncipuje vlastní partikulární pohled jako univerzální objektivitu. Na druhé straně je právo ideologické tehdy, když je zcela pohlceno, popřípadě ignorováno uzavřeným a nadzákonným systémem přesvědčení. Jeho proponenti tak staré pořádky naopak převrací a společnost své doby radikálně mění. Společenská progresa je tehdy důležitější než jakýkoli individuální zájem a ti, kteří se tomuto zákonu pohybu nepřizpůsobí, jsou mu podrobeni.

Ironické do značné míry je, že ačkoli jsou obě pojetí v mnoha ohledech podobná, vzájemně by se považovala za ideologie. Autoři levicově-progresivní kritiky by konzervativce označili za ideology, neboť přispívají svými racionalizacemi k udržování nespravedlivého stavu společnosti. Konzervativní autoři by pak neváhali marxistické sociální inženýry označit na oplátku také za ideology, když se snaží vtěsnat společnost do svého dogmatického systému. Samotná kritika ve formě označení za ideologii je tak pro kritizovaného ideologií. Pojem kritické ideologie se potom rozpadá na otázku toho, kdo je zrovna mluvčím.

Obě pojetí tak vystupují z vlastní pozice, kterou samozřejmě kriticky nereflektují. Označení vybraného světového názoru za ideologii, tj. za něco nepravdivého, falešného či klamného, může být

učiněno jen na pozadí vlastní představy toho, co je pravda. V tomto ohledu se pak nabízí otázka, nakolik jsou zmíněná pojetí objektivními a deskriptivními výpovědmi. Naopak, je možné usuzovat, že jsou výpovědmi subjektivními a preskriptivními. Jinak řečeno, jedná se o politická a tendenční hodnocení, a nikoli o zcela nezávislou výpověď, která by splňovala běžný standard vědecké práce.

Můžeme se proto ve snaze očistit diskusi o ideologiích od zaujatého úhlu pohledu pokusit vystoupit z uvedené debaty na pomyslnou třetí, nezávislou rovinu. Z této bychom mohli popisovat jak postoj progresivní, tak konzervativní jakožto ideologie, ale bez ostnu kritiky. Taková nezávislá rovina je představována neutrální koncepcí ideologie, kterou dle mého názoru hezky shrnuje Thompson:

Neutralní koncepce je takové pojetí, které se pokouší označit fenomény za ideologii nebo za ideologické, aniž by implikovalo, že se jedná o fenomény mylné, iluzorní nebo spjaté se zájmy nějaké konkrétní skupiny. Ideologie lze dle této obecné formulace považovat za propojené systémy myšlenek a forem zkušenosti, které jsou podmíněny sociálními okolnostmi a jsou sdíleny skupinami jednotlivců.²¹²

Ideologie tak můžeme vnímat jako součást reality, a to bez pejorativního zabarvení. Při jejich popisu se nemusíme uchýlovat k hodnotícím soudům, které jsou tolik typické právě pro ideologie. Jak uvádí Boguzsak: „Skutečnost, svět (příroda, společnost, ideologie) sám o sobě je indiferentní, tj. není dobrý ani špatný, tím se stává teprve hodnocením z hlediska zájmu subjektu; odtud teprve plynou normativní věty, že něco má, nemá, smí, nesmí být.“²¹³ Výše uvedenou Thompsonovu definici tak můžeme ještě doplnit o charakteristiku typickou pro ideologie, a sice že tyto jsou vždy určitým zájmovým, hodnotícím a normativním ideovým postojem.

3.2 Mannheimův paradox a relativismus

Jako první s koncepcí neutrálního pojetí ideologie přichází ve svém díle *Ideologie a utopie* maďarský sociolog Karl Mannheim. Mannheim se odráží od kritického pojetí ideologie, když

²¹² THOMPSON, John B. *Ideology and Modern Culture: Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*. Stanford, 1990, s. 53 „Neutral conceptions are those which purport to characterize phenomena as ideology or ideological without implying that these phenomena are necessarily misleading, illusory or aligned with the interests of any particular group.“ a s. 48 „Ideology according to this general formulation, may be regarded as the interwoven systems of thought and modes of experience which are conditioned by social circumstances and shared by groups of individuals.“ Překlad R.K.

²¹³ BOGUZSAK, Jiří. Ideologie a právo. IN: *Pocta Zdeňku Jičínskému k 80. narozeninám*. Praha, 2009, s. 145.

tvrdí, že je veškeré sociální a politické uvažování zcela podmíněno socio-historickou situací myslitele. Jakékoli takové myšlení je pak inherentně hodnotící a jednostranné; tedy veškeré socio-historicko-politické myšlení je myšlení ideologické.²¹⁴ Taková situace je dle Mannheima dokladem rozpadu „objektivní ontologické jednoty světa“²¹⁵. Žijeme ve společnosti konfliktních světů, které jsou sobě navzájem ideologiemi. Můžeme dokonce říct, že žijeme v různých světech, které jsou od sebe odděleny na zcela základní ontologické a epistemické úrovni.²¹⁶ Taková pluralita dle Mannheima nicméně nesouvisí s materiálními podmínkami, jak uvažoval Marx, ale s postupným rozpadem na kulturně-spirituální úrovni. Mannheim tuto neutrální koncepci ideologie také nazývá post-marxistickou, neboť dle ní neexistuje „třídní vědomí“, které by nebylo samo ideologickým, tudíž neexistuje společenská skupina, která by si mohla nárokovat objektivní univerzalitu.²¹⁷

V tomto kontextu tak Mannheim opouští dichotomii ideologie-věda a zavádí novou dualitu ideologie-utopie. Obě polarities jsou socio-politické soubory idejí, které mají ambici být modelem pro lepší společnost.²¹⁸ Za ideologii Mannheim považuje ty myšlenky dominantní společenské skupiny, jež se pokoušejí zachovat stávající společenský řád. Utopií jsou potom představy skupiny na vzestupu, která chce tento řád reformovat a přeměnit. Tyto dva mody jsou ve vztahu vzájemné podmíněnosti, neboť co je utopické (neboli nemožné, nerealizovatelné) určuje s úmyslem konzervovat status quo majoritní skupina; naopak co je ideologické (neboli iluzorní a zastaralé) vymezuje minoritní skupina s úmyslem iniciovat společenskou změnu.²¹⁹ Například výše uvedenou kritiku autorů CLS bychom pak mohli reformulovat jako svého druhu utopický projekt v kontrastu k ideologickému myšlení „tradiční jurisprudence“.

Mannheimovo neutrální pojetí ideologie nicméně skýtá vlastní problémy. Pokud označíme veškeré politické uvažování za ideologické, tak tím pádem současně přiznáváme, že je veškeré lidské uvažování v této oblasti principiálně zaujaté a objektivně nepravdivé. Pravda je potom nikoli Pravdou, ale mojí, popřípadě naší pravdou. Myslím, že tuto koncepci, která nevyhnutelně

²¹⁴ MULLINS, Willard A. Truth and Ideology: Reflections on Mannheim's Paradox. *History and Theory*. 1979, roč. 18, č. 2, s. 143.

²¹⁵ MANNHEIM, Karl. *Ideology and Utopia*. Barakaldo Books, 2020, s. 227. „objective ontological unity of the world“ Překlad R.K.

²¹⁶ Tamtéž, s. 224–226.

²¹⁷ RICOEUR, Paul. *Lectures on Ideology and Utopia*. New York, 1986, s. 163.

²¹⁸ Tamtéž, s. 173.

²¹⁹ Tamtéž, s. 177.

vede k relativismu, hezky popisuje už Nietzsche, když uvádí: „Co je tedy pravda? Pohyblivé vojsko metafor, metonymií, antropomorfismů, zkratka lidských relací, které (...) byly přeneseny, vyzdobeny a které po dlouhém užívání připadají lidu pevné, kanonické a závazné: pravdy jsou iluze, o nichž člověk zapomněl, že jimi jsou“²²⁰. Tento problém relativismu lze samozřejmě následně reflexivně aplikovat na samotnou pozici Mannheima, což je v literatuře označováno jako Mannheimův paradox. Domnívám se, že tento se projevuje na dvou rovinách.

Zaprvé, negativní ideologická pojetí nemohou produkovat čistou deskripci, protože jsou podmíněna historickým souborem ontologických, epistemických a etických premis; nicméně stejně tak je determinováno neutrální ideologické pojetí, které vyrůstá z určitého historického a sociálního nastavení. Neutralita je taktéž produktem specifického pojetí ideologie objektivit, respektive specifické epistemické teorie pravdy.²²¹ Jinak řečeno, marxistická, konzervativní i neutrální pojetí jsou v této interpretaci všechny na stejné úrovni v tom ohledu, že jsou dílčími a relativními perspektivami. Ricoeur tento proces, který neutrální pojetí ideologie spouští, popisuje následovně: „Jsme chyceni v jakémsi tornádu, jsme vyloženě pohlceni v procesu, který sám sebe poráží, procesu, který připouští pouze ideologické uvažování; přitom se od nás očekává, že se nám v určitém okamžiku podaří z této smršti vystoupit, abychom mohli o celém procesu hovořit.“²²²

Zadruhé se Mannheimův paradox projevuje ve způsobu, jakým se autor snaží toto „tornádo“ relativity opustit. Mannheim, zjevně inspirován Hegelem, uvažuje, že by se relativita dala překročit syntézou všech stále se proměňujících historických pohledů. Každá perspektiva by tak byla dílem v monumentální skládance objektivit.²²³ Mannheim v tomto ohledu dokonce označuje skupinu, která by byla schopna historickou skládanku složit, a sice intelektuály. Intelektuálové mají být údajně schopni načerpat dílčí ideologie ze všech vrstev společnosti a z těchto konstruovat meta-relativistickou ideologii, která má být posunem blíž k absolutní historické Pravdě. Problémem nicméně je, že i pokud bychom připustili, že jsou intelektuálové schopni věrně zachytit jednotlivé dílčí ideologie ve společnosti, tak to, jestli jejich produkt nové syntetické ideologie posouvá společnost blíž k objektivní pravdě, můžeme posoudit jen tehdy, když už známe tuto objektivní

²²⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha, 2010, s. 14.

²²¹ RICOEUR, Paul. *Lectures on Ideology and Utopia*. New York, 1986, s. 169.

²²² Tamtéž, s. 172. „We are caught in a kind of a tornado, we are literally engulfed in a proces which is self-defeating, which seems to allow only ideological judgment, but we are also supposed to be able at one point or another to assume a position outside this whirlwind in order to go on speaking about the proces.“ Překlad R.K.

²²³ MULLINS, Willard A. Truth and Ideology: Reflections on Mannheim's Paradox. *History and Theory*. 1979, roč. 18, č. 2, s. 144–145.

pravdu. Jedná se tak o obdobu slavného platónského paradoxu z dialogu Menón.²²⁴ Stručně řečeno, jak můžeme vědět, že je kompilát ideologií „pravdivější“ než samotné dílčí ideologie, když neznáme standard pravdy, vůči němuž pravdivost poměrujeme?²²⁵

3.3 Perspektiva ideologie jako kulturní program

Již u Mannheima tak můžeme nalézt otázku relativistické skepse, která nás nepochybně provází až do současnosti. Rezignaci na snahu nalézt neutrální a objektivní perspektivu taky můžeme nazvat Lyotardovým *koncem velkých vyprávění* postmoderní společnosti²²⁶, popřípadě Popperovou otevřenou společností. Jak hezky shrnuje Škop, postmoderní situaci můžeme zaměnit s koncem přirozeného práva, jak jej tradičně známe. Velké legitimizační metanarativy nicméně nejsou zcela popírány, jsou pouze posunuty na „pozici vedle mnoha jiných, dalších legitimizačních vyprávění.“²²⁷ Tento posun tak do značné míry kopíruje výše uvedené „zrovnoprávnění“ dílčích perspektiv na úroveň ideologie. Tento motiv se nevyhnul ani velkému vyprávění moderní vědy, kterou intuitivně chápeme jako nositele opravdového poznání. Tuto skutečnost ukazuje již například Thomas Kuhn ve svém slavném díle *Struktura vědeckých revolucí*, když popisuje, jak se ani poznání přírodních věd neobejde bez „ideologie“ v neutrálním slova smyslu; respektive bez množiny nekriticky přijatých předpokladů, jež Kuhn nazývá paradigmatem a které jsou socio-historicky podmíněné, stejně jako Mannheimovy ideologie.²²⁸

Ve světle této situace koncipuje svoji teorii ideologie již zmiňovaný americký ústavní právník Jack Balkin. Ten ideologii popisuje v analogii na moderní technologii jako *kulturní software*.²²⁹ Balkin chápe ideologii jako neodlučitelnou kulturní složku jednotlivce, která jej dělá člověkem. Stejně jako hardware počítače nezbytně potřebuje svůj programový software, aby mohl

²²⁴ PLATÓN. *Euthydemos: Menón*. Praha, 2000, Menón 80d-e., s. 86–87. „A jakým způsobem budeš hledat, Sókrate, to, o čem vůbec nevíš, co to je? Kterou věc, z těch, které neznáš, uděláš předmětem svého hledání?“

²²⁵ BERGMANN, Gustav. *The Metaphysics of Logical Positivism*. New York, 1954, s. 316. „If I show you a snapshot of a person you do not happen to know, it is hardly fair to ask whether you think it is a good likeness. The question remains unfair, no matter how many portraits of this person I show you – snapshots, water colors, oil paintings, or even a montage (composite or synthesis) of all of them.“

²²⁶ LYOTARD, Jean-François. *O postmodernismu: postmoderno vysvětlované dětem: postmoderní situace*. Praha: 1993, s. 97–98.

²²⁷ ŠKOP, Martin. *Právo v postmoderní situaci*. Brno, 2008, s. 52.

²²⁸ KUHN, Thomas S. *Struktura vědeckých revolucí*. Praha, 1997.

²²⁹ BALKIN, Jack M. Ideology as Cultural Software. *Cardozo Law Review*, 1995, roč. 16, s. 14., s. 1225.

zpracovávat informace a činit jakékoli úkony, tak biologický člověk potřebuje kulturní ideologii, aby se mohl orientovat ve světě, tento poznávat a v jeho rámci jednat.

Balkin tak ideologii připisuje význam komplexního jazykově-kulturního aparátu, který současně považuje za nejvýznamnější lidský nástroj, neboť:

Kulturní software umožňuje lidským bytostem vyjádřit a konkretizovat jejich hodnoty, dát život jejich vrozené, avšak nenaplněné potřebě hodnotit a posuzovat. Díky kulturnímu softwaru jsou naše neurčité pocity krásy přetvořeny do mnoha různých podob estetického cítění, které přicházejí a mizí v různých etapách dějin. Díky kulturnímu softwaru je náš nepopsatelný cit pro dobré a zlé přeměněn v rozličné variace morálního a praktického úsudku. (...) Tedy kulturní software je významným nástrojem nejen lidského chápání, ale také lidského hodnocení.²³⁰

Kulturní software Balkin sice považuje za nástroj, nicméně od jiných lidských výtvorů se zásadně liší. Zaprvé, mechanické nástroje a technologie můžeme volně používat a kdykoli odložit. Kulturní nástroje porozumění odložit nelze, neboť tvoří integrální součást člověka; Balkin dokonce píše, že tyto člověka a jeho subjektivitu vytváří.²³¹ Zadruhé, ideologie jsou vytvářeny kolektivně a organicky, a to těmi, kteří jsou jí vytvářeni. Mezi jednotlivci a ideologií je tak zvláštní reflexivní vztah podmíněnosti. „Tento kolektivní produkt, tj. nástroje porozumění, se vyvíjí a mění v průběhu času, ruku v ruce s nimi se však mění také lidské bytosti, jimi konstituované.“²³²

Dle Balkina jeho teorie ideologie doplňuje své předchůdce zejména v tom smyslu, že zde ideologie nevystupuje jen jako filtr, který zkruskuje opravdovou realitu. Kulturní software je totiž konstitutivní složkou jak subjektivity, tak autonomie. Prostřednictvím ideologického filtru tak uvažujeme v každodenním životě, objevujeme pravdu i lež, nabýváme svobodu i odpovědnost;

²³⁰ Tamtéž, s. 1228. „Cultural software allows human beings to articulate and concretize their values, to put flesh on the bones of their innate but inchoate urge to value and evaluate. Through cultural software our brute sense of the beautiful is transformed into the many varieties of aesthetic judgement, some of which come into being and fade away at different points in history. Through cultural software the inchoate sense of good and bad is transformed into the many varieties of moral and practical judgment. (...) Thus cultural software is the great enabling device not only of human understanding, but also of human evaluation.“ Překlad R.K.

²³¹ Tamtéž, s. 1230.

²³² Tamtéž, s. 1229. „This collective product, the tools of understanding, evolves and mutates over time and as it changes so, too, do the human beings who are constituted by it.“ Překlad R.K.

ideologie je zkrátka „zdrojem mystifikace i osvícení, kdy tyto složky od sebe nelze vždycky snadno oddělit.“²³³

Balkin se současně domnívá, že svou teorií překonává Mannheimův paradox. To, že jsme schopni teorii kulturního softwaru konstruovat jen s použitím kulturního softwaru, totiž autor nepovažuje za problém, neboť ideologie nemá jen zkrslující funkci, ale také tu tvůrčí. Zkrátka „teorie kulturního softwaru vidí příležitost tam, kde ostatní vidí beznadějný problém; tam kde ostatní vidí ideologickou podmíněnost, tato teorie vidí příslib kritické možnosti.“²³⁴

Balkin se ve svém pozdějším díle *Cultural Software: A Theory of Ideology* zabývá taktéž vztahem jednotlivých ideologií mezi sebou, respektive argumentem vzájemné nesouměřitelnosti různých kulturních perspektiv. Balkin v rámci svého díla propaguje, co bych označil za mírnou verzi kulturního relativismu; tedy že všechny jednotlivé kultury jsou utvářeny specifickou socio-historickou pozicí, ale v rámci těchto kultur existují tzv. *transcendentální hodnoty*, k nimž se všechna společenství bez ohledu na kontext odkazují.²³⁵ Existuje tak společný jmenovatel pro rozdílné perspektivy, a tak tyto nejsou vůči sobě nesouměřitelné a nepochopitelné. Transcendentálními hodnotami Balkin rozumí např. hodnoty spravedlnosti nebo pravdy, které vychází z lidské psychologie, jakož i z pragmatického pohledu na intersubjektivitu; Balkin tyto definuje jako:²³⁶

- i) hodnoty, které nemohou být nikdy plně realizovány, neboť všechna jejich lidská vyjádření jsou nedokonalá a neúplná;
- ii) hodnoty, které se primárně projevují jakožto vnitřní cit, touha či potřeba;
- iii) hodnoty, které jsou inherentně neurčité a nezřetelné; a
- iv) hodnoty, které vyvstávají jako nezbytný požadavek mezilidské komunikace.

Všechny lidské společnosti dle Balkina vytvářejí strukturálně obdobné normativní řády, jež vznikají na základě odkazu k transcendentálním hodnotám. Veškeré kulturní a institucionální projevy hodnoty spravedlnosti jsou tudíž nedokonalými odrazy transcendentálního ideálu spravedlnosti. Tento je psychologickým nutkáním ke kritickému posuzování lidského jednání, ale

²³³ Tamtéž, 1232. „(...) a source of mystification and enlightenment, and these features are not always easily separated from each other.“ Překlad R.K.

²³⁴ Tamtéž, s. 1233. „the theory of cultural software sees opportunity in what others regard as hopeless difficulty; where others see ideological determinacy, it sees the promise of critical possibility.“ Překlad R.K.

²³⁵ BALKIN, J. M. *Cultural Software: A Theory of Ideology*. New Haven, 1998, s. 152.

²³⁶ Tamtéž, s. 144.

také rétorickou nutností v rámci jakékoli komunikace. Transcendentální hodnoty jsou „předpokládány rétorickou situací, v níž se snažíme přesvědčit druhého.“²³⁷ Kdykoli, kdy se v rámci aktivního jednání ve společnosti snažíme toto obhájit před druhým, se musíme prakticky odkázat ke společné představě spravedlnosti a pravdy, která zavazuje jak nás, tak posluchače; „struktura transcendentálních idejí, která podkresluje tuto rétorickou situaci, vzniká na základě konfrontace mezi dvěma odlišnými a konfliktními perspektivami.“²³⁸ Dle Charnyho zde Balkin v zásadě prezentuje argument morálního realismu, jehož hlavní pointou je tvrzení, že kdokoli, kdo zastává přesvědčení o spravedlnosti, toto musí považovat za platné nejen vůči sobě, ale také vůči druhým; tedy že pojem spravedlnosti má nutně univerzální nárok.²³⁹

Při střetu různých kultur, které mají odlišné pozitivní projevy transcendentální spravedlnosti, Balkin navrhuje nikoli nekritickou toleranci, ale vzájemně kritický přístup. Jinak řečeno, máme zůstat kritičtí nejen vůči kultuře druhých, ale také vůči kultuře vlastní. Naopak glorifikace vlastní kultury a její jednostranné vnucení druhým nazývá imperialistickým universalismem.²⁴⁰ Tento dezinterpretuje transcendentální spravedlnost, neboť tato z definice nikdy nemůže být zachycena v kulturním softwaru, který je vždy lidským fenoménem. Právě limitovaná a konečná lidská perspektiva je podmínkou koncepce transcendentální spravedlnosti, když tato „přesahuje jak pozitivní normy Západu, tak jiných kultur, a vůči které jsou všechny kultury nedostatečné.“²⁴¹

Balkinovo pojetí relativismu tak neuvažuje rozdílné kultury jako osamocené, do sebe uzavřené systémy, které mají svá imanentní pravidla, jež nemáme právo zvnějšku kritizovat. Naopak, rozdílné ideologie tvořené kulturním softwarem musí v praxi nutně vstupovat do vzájemné kritické konfrontace. Tato plodí snahy o vytvoření společného postoje, který je podmínkou jak pochopení, tak obhájení vlastního jednání. Pravdivým postojem v tomto dialogu je sebereflexe, která přiznává limitovanost a konečnost vlastní kulturní perspektivy.

Osobně se v rámci diskuse o ideologiích kloním ke zde uvedené interpretaci. Domnívám se, že výhodou tohoto modelu je, že nemusíme řešit ontologický status objektivní pravdy, protože tato

²³⁷ Tamtéž, s. 149.

²³⁸ Tamtéž, s. 149. „the framework of transcendent ideals that undergrids the rhetorical situation emerges through the confrontation between different and conflicting perspectives“ Překlad R.K.

²³⁹ CHARNY, David. Farewell to an Idea? Ideology in Legal Theory. *Michigan Law Review*. 1999, roč. 97, č. 6, s. 1608.

²⁴⁰ BALKIN, J. M. *Cultural Software: A Theory of Ideology*. New Haven, 1998, s. 150.

²⁴¹ Tamtéž, s. 151. „transcends both the positive norms of the West and those of the other culture, and against which each might be found wanting.“ Překlad R.K.

je postulována jako nedosažitelný ideál, který se projevuje psychologicky a pragmaticky ve společenské praxi. Myslím, že také věrně reflektuje lidskou situaci v tom ohledu, že jako antropologickou konstantu stanovuje historickou a kulturní podmíněnost poznání. Pluralitu se nesnaží odstranit, ale vnímá ji jako výzvu k vlastní sebereflexi. Líbí se mi také závěr, že je třeba respektovat jak vlastní kulturu, tak kulturu druhého, a přitom zůstat k oběma kritický. Myslím, že obdobnou pointu prezentuje také Škop, když uvádí, že postmodernismus není absolutním relativismem, ale relativitou se silným morálním apelem. Postmoderna tak není „snaha vše likvidovat. Je to pouze snaha respektovat i toho druhého. Respektovat druhé systémy, které například slouží k dosažení pravdy nebo k definici práva a jeho role v společnosti. (...) Nejde o narušení pravdy, ale o respektování i odlišných verzí příběhů. Respektování však neznamená jejich bezvýhradné přijetí či nutnost podrobit se tomuto jinému příběhu či jej považovat za jediný možný.“²⁴²

3.4 Ideologie a diskursivní pojmy

Co všechno obnáší výše prezentované pojetí neutrálních ideologií? Kulturní programy determinují morální hodnoty, jakož i naši orientaci ve světě, přisuzují význam jednání a vezdejšímu fenoménům. Současně představují určitý interpretační rámec, když stanovují významy konkrétních pojmů. Pluralita různých ideologií potom znamená pluralitu významů jednoho pojmu. Této skutečnosti si všímá teorie diskursivních pojmů (essentially contested concepts) s níž přichází jako první William Gallie. Bytostně rozporované pojmy jsou termíny, které nemají jeden stálý význam, ale jsou naopak esenciálně diskutabilní. Diskursivní pojmy jsou místem zdánlivě neřešitelného sporu, který pramení z odlišných hodnot, na něž klademe důraz.²⁴³ Různé perspektivy plodí zcela odlišné a vzájemně neslučitelné interpretace jednoho konceptu; „každá strana se domnívá, že její interpretace speciální funkce, kterou termíny jako ‚umělecké dílo,‘ ‚demokracie‘ nebo ‚křesťanská doktrína‘ plní, je jediná správná, opravdová či primární.“²⁴⁴ Takové koncepty proto nejsou redukovatelné na nějakou stabilní konvenci, ale jsou vždy principiálně otevřené k diskusi a novým modifikacím.²⁴⁵ Jejich povahu odráží skutečnost, že

²⁴² ŠKOP, Martin. *Právo v postmoderní situaci*. Brno, 2008, s. 26.

²⁴³ ŠEJVL, Michal. Lidská práva jako diskursivní pojem. *Právník*. 2017, roč. 156, č. 6, s. 474.

²⁴⁴ GALLIE, W. B. Essentially Contested Concepts. *Proceedings of the Aristotelian Society*. 1955, roč. 56, s. 168. „Each party continues to maintain that the special functions which the term ‚work of art‘ or ‚democracy‘ or ‚Christian doctrine‘ fulfils on its behalf or on its interpretation, is the correct or proper or primary.“ Překlad R.K.

²⁴⁵ SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha; Plzeň, 2011, s. 206.

neshoda o jejich významu se nachází v samotném esenciálním jádru pojmu, nikoli na jeho významovém okraji. Diskursivním sporem proto nebude pře o vágní hranici mezi například zelenou a modrou barvou, kdy obě barvy nejsou mluvčími rozporovány, ale bude jím spor o pojem demokracie, jehož esenciální povahu strany vykládají jinak.²⁴⁶

Mezi diskursivní pojmy kromě výše uvedeného výčtu odborná literatura řadí taktéž pojem lidských práv. Šejvl diskursivnost lidských práv ilustruje na třech základních znacích lidských práv, tedy na rozporných pohledech na otázku, zdali jsou skutečně všechna lidská práva subjektivními právy a zdali je jejich společným znakem nezadatelnost a nezczizitelnost.²⁴⁷ Za diskursivní považuje taktéž pojem lidské důstojnosti.²⁴⁸ Máme přijmout koncepci lidské důstojnosti, která stojí na předpokladu, že nám tato byla udělena bohem? Dle katolického pojetí by tak v rozporu s touto důstojností byly nepochybně interrupce, antikoncepce nebo eutanazie. Vedle toho, dle islámského pojetí by bylo možné dovodit, že lidskou důstojnost porušuje požívání jakýchkoli drog, ale interrupce by mohla být za určitých předpokladů povolena. Nebo lze lidskou důstojnost ztotožnit s kantovskou morální metafyzikou, která je podmíněna dodržováním dvou slavných kategorických imperativů? Potom by bylo proti lidské důstojnosti jakékoli jednání v rozporu s maximou: „Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel *a nikdy pouze jako prostředek*.“²⁴⁹ Lidsky nedůstojná by pak mohla být například tvrdá závislá práce nebo jakékoli lhaní. Vedle těchto pojetí Šejvl uvádí také Alexyho teorii, která za konstitutivní součást lidské důstojnosti považuje tři atributy, a sice inteligenci, cítění a vědomí; nebo Singerovu teorii, která za kritérium morálního statusu označuje jakoukoli schopnost sentience, tedy schopnost cokoli subjektivně vnímat a cítit, čímž se stírá zásadní rozdíly mezi důstojností lidí a zvířat.²⁵⁰

Dufek nejednoznačnost diskursivních pojmů explicitně spojuje s ideologiemi. Pouze tyto mohou dát určitý tvar apriorně ne zcela jasným pojmům jako je „svoboda, rovnost, autonomie, důstojnost, demokracie, uznání, právní stát či spravedlnost“,²⁵¹ které tvoří základní osu koncepce

²⁴⁶ WALDRON, Jeremy. *The Rule of Law as an Essentially Contested Concept*. Rochester, 2021, s. 13.

²⁴⁷ ŠEJVL, Michal. Lidská práva jako diskursivní pojem. *Právník*. 2017, roč. 156, č. 6, s. 474.

²⁴⁸ Tamtéž, s. 497–498.

²⁴⁹ KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha, 2014. Část 2., § 49, s. 48.

²⁵⁰ ŠEJVL, Michal. Lidská práva jako diskursivní pojem. *Právník*. 2017, roč. 156, č. 6, s. 498.

²⁵¹ DUFEK, Pavel. Lidská práva, ideologie a veřejné ospravedlnění: co obnáší brát pluralismus vážně. *Právník*. 2018, roč. 157, č. 1, s. 56.

lidských práv. Lidská práva proto „nelze myslet neideologicky,“²⁵² neboť jejich chápání je inherentně spojeno s tou kterou politickou perspektivou. Výše uvedené pojmy nestojí osamoceně, ale jsou dohromady propojeny v síti interpretací základních pojmů ideologie. Tedy úpravami pojetí lidské důstojnosti pozměníme představu rovnosti, čímž dostáváme jinou koncepci demokracie a právního státu atp. „Lze tedy hovořit o *pojmovém holismu*, neboť žádný ze základních politických konceptů nestojí a nedává smysl osamoceně, ale pouze ve vztahu ke kompletnímu pojmovému a normativnímu systému (tj. teorii/ideologii).“²⁵³ Ideologie pro Dufka představují kognitivní filtr, který určuje, co má jednotlivec považovat za důležité a co má naopak ignorovat. Stanovují tak deskriptivní, ale také normativní informace o světě; „zastánci různých politických ideologií jakožto souborů koncepcí vnímají – ‚vidí‘ – *odlišnou sociální a politickou realitu*.“²⁵⁴ Odlišnost různých ideologických perspektiv uvádí na příkladu postavy imigranta. Tohoto někteří vnímají jako člověka v nouzi, pro jiné je terorista, jinde zase představuje levnou pracovní sílu, popřípadě obohacení kulturní diverzity. Můžeme si však představit celou řadu jiných, kontroverzních témat, která ukazují spor různých ideologických „světů“, například otázku povinného očkování. Proponenti a oponenti povinného očkování budou mít zcela nepochybně jiné odpovědi na otázky lidské svobody, důvěry ve vědecké poznání, diskriminace, autonomie či rovnosti.

V podobném stylu se vyjadřuje také Agha, když hovoří o tom, že lidská práva nemají univerzální a abstraktní povahu, ale naopak substantivní obsah postrádají.²⁵⁵ Lidská práva tak považuje za „ideologické kategorie, které dokáží aktivovat představivost adresátů, v důsledku čehož se z nich stávají aktivní spolutvůrci jejich subjektivních významů.“²⁵⁶ Prázdnota forem lidských práv představuje emancipační potenciál, který můžeme naplnit, pokud opustíme plochou univerzalizující ambici lidských práv a začneme je vnímat jako „subjektivní vyjádření našeho přesvědčení o spravedlivém světě“²⁵⁷.

Vedle lidských práv můžeme najít také úvahy o diskursivnosti pojmu právní stát (*rule of law*). Waldron popisuje hned několik variant, jak tento pojem rozliční autoři vykládali.²⁵⁸ U některých

²⁵² Tamtéž, s. 54.

²⁵³ Tamtéž, s. 60.

²⁵⁴ Tamtéž, s. 62.

²⁵⁵ AGHA, Petr, Zbytečné otázky po smyslu lidských práv. In: PŘIBÁŇ, Jiří et al. *Lidská práva: (ne)smysl české politiky?* Praha, 2015, s. 80.

²⁵⁶ Tamtéž, s. 80.

²⁵⁷ Tamtéž, s. 81.

²⁵⁸ WALDRON, Jeremy. *The Rule of Law as an Essentially Contested Concept*. Rochester, 2021.

autorů můžeme najít tzv. silné pojetí právního státu, které tento považuje za vnitřně spjatý s lidskými právy. Například World Justice Project publikuje tzv. *Rule of Law Index*, v němž zahrnuje jakožto součást ochrany právního státu míru ochrany základních práv a svobod.²⁵⁹ Slabá koncepce právního státu zase klade důraz na formální a procedurální zákonnost; právní stát má zejména chránit právní jistotu. Dle představitele této koncepce, právního pozitivisty Raze, si nemůžeme právní stát plést s „demokracií, spravedlností, rovností (...), lidskými právy jakéhokoli typu nebo respektem k osobám či lidské důstojnosti. Nedemokratický systém, založený na popírání lidských práv, rozsáhlé chudobě, rasové segregaci, diskriminaci na základě pohlaví a náboženského vyznání, může v principu splňovat všechny požadavky právního státu (...).“²⁶⁰ Tento rozdíl v pojetí právního státu můžeme také nazvat ve vztahu k české odborné literatuře a judikatuře rozdílem mezi formálním a materiálním právním státem.²⁶¹ Další třetí plochou v diskusi o právním státu je otázka míry diskrece v aplikaci práva. Neměl by správný právní stát limitovat diskreci veřejných osob tak, aby pomyslné poslední slovo měl předem stanovený zákon? Nejedná se v opačném případě o vládu lidí (respektive lidí v talárech) a nikoli vládu práva?²⁶² Zajímavé je, že Waldron diskursivnost nepovažuje za něco negativního, ale naopak se domnívá, že nekončící diskuse o povaze společensky významných hodnot tyto tříbí. „Může se zdát, že ti, kteří se účastní těchto kontroverzí mluví přes sebe. Nicméně tím, že pracují s mírně nebo výrazně odlišnými koncepcemi právního státu, dávají možnost protistraně, aby jejich koncepce byla obohacena o prvky, které původně nebyly součástí jejího obsahu.“²⁶³

Ve vztahu k diskursivním pojmům se nabízí dvě otázky. Zaprvé, jaké všechny právní pojmy můžeme považovat za diskursivní? Charakter bytostně rozporovaných pojmů je mimo jiné

²⁵⁹ Viz Factors. *World Justice Project: Rule of Law Index*. [online] [cit. 15.12.2021]. Dostupné z: <https://worldjusticeproject.org/rule-of-law-index/factors/2021>

²⁶⁰ RAZ, Joseph. The Rule of Law and its Virtue. In: *The Authority of Law*. Oxford, 1979. „It is not to be confused with democracy, justice, equality (...), human rights of any kind or respect for persons or for the dignity of man. A non-democratic legal system, based on the denial of human rights, on extensive poverty, on racial segregation, sexual inequalities, and religious persecution may, in principle, conform to the requirements of the rule of law (...).“ Překlad R.K.

²⁶¹ Viz např. náleží Pl. ÚS 19/93 ze dne 21. 12. 1993.

²⁶² WALDRON, Jeremy. *The Rule of Law as an Essentially Contested Concept*. Rochester, 2021, s. 7.

²⁶³ Tamtéž, s. 21. „Those who participate in these controversies may seem to be talking past each other. But by deploying subtly or considerably different conceptions of *the rule of law* against each other, they lay the conditions for each conception to be enriched by elements that are not initially given as part of its content.“ Překlad R.K.

určován tím, že se jedná o normativní koncepty,²⁶⁴ které mají hodnotící charakter.²⁶⁵ Za diskursivní bychom poté nepochybně společně s Irskem mohli označit také pojem soukromého vlastnictví. Sobek zase uvádí příklady pojmů spravedlnosti nebo krutosti.²⁶⁶ V principu by tak mohl být jakýkoli právní pojem diskursivní za předpokladu, že o jeho definici nebude panovat shoda. Současně bychom se mohli ptát, jakou míru divergence jednotlivé pojmy snesou. Jsou pojmy jako svoboda, rovnost a spravedlnost zcela prázdné, lze je naplnit jakoukoli neutrální ideologickou substancí? Nebo je nelze interpretačně neomezeně natahovat? Popřípadě se můžeme také ptát, zdali lze odlišným interpretativním postojem překlenout zásadní ideologické změny ve společnosti za zachování formální podoby právní úpravy.

Zadruhé, jak máme uvedenou diskursivnost řešit ve vztahu k aplikaci práva? Koneckonců právo má vést k autoritativním rozhodnutím v situaci pluralismu perspektiv. Dovolím si zde pouze nastínit vybraná řešení předkládaná odbornou literaturou. Dufek hledá odpovědi prostřednictvím teorie veřejného ospravedlnění. Veřejné ospravedlnění je forma odůvodnění určitého jednání (zákon, rozhodnutí, právo), které musí být v principu přijatelné adresáty tohoto pravidla, a to tak, aby bylo možné důvody jednání uznat za platné a legitimní.²⁶⁷ V soudním rozhodování se tak má soudce přiklánět nikoli k takovému argumentu, který osobně považuje za nejlepší, ale k takovému, který má nejlepší předpoklad k tomu splnit požadavky veřejného ospravedlnění, a tak tvořit součást veřejného rozumu.²⁶⁸ Soud by se tak měl distancovat od formy justiční epistokracie, tedy od přesvědčení, že může „platónsky“ vykládat transcendentální pravdy omezenému publiku. Tato teorie vytváří model toho, jaké důvody a argumenty by měly být akceptovatelné širší veřejností. K vytvoření takového modelu je nicméně nezbytná určitá míra idealizace občanů-adresátů norem. Tedy musíme teoreticky odhlédnout od skutečnosti, že občané často zastávají přesvědčení, která nelze ani při nejlepší vůli považovat za rozumná jak epistemicky, tak morálně. Je proto třeba přistoupit alespoň k tzv. slabé idealizaci, „tedy předpokladu, že členové veřejnosti jsou schopní a ochotní kriticky prozkoumávat jednotlivé prvky svého systému přesvědčení, důkladně posuzovat nově se objevivší informace a jejich kompatibilitu s dosavadními přesvědčeními a podobně.“²⁶⁹

²⁶⁴ Tamtéž, s. 14.

²⁶⁵ SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha; Plzeň, 2011, s. 206.

²⁶⁶ Tamtéž, s. 208–209.

²⁶⁷ DUFEK, Pavel. Lidská práva, ideologie a veřejné ospravedlnění: co obnáší brát pluralismus vážně. *Právník*. 2018, roč. 157, č. 1, s. 66.

²⁶⁸ DUFEK, Pavel. Veřejný rozum a právo. In: SOBEK, Tomáš a Martin HAPLA. *Filosofie práva*. Brno, 2020, s. 242.

²⁶⁹ Tamtéž, s. 251.

Klíčovou otázkou této teorie nicméně zůstává, nakolik bychom měli účastníky veřejného prostoru idealizovat, jaké charakteristiky jim přisoudit a od jakých odhlédnout, a nakonec také jakým způsobem vymezit podmínky přijatelnosti-ospravedlnitelnosti.²⁷⁰ Například příliš silná idealizace může vést k tomu, že si jednotlivce vmodulejeme tak, aby jejich domnělý veřejný rozum odpovídal určitému (autorovi preferovanému) souboru přesvědčení.

Agha se otázkou plurality hodnot zabývá ve vztahu k rozhodovací praxi Evropského soudu pro lidská práva.²⁷¹ Ve svém článku *Herkulovo dilema* shrnuje výkladové postoje významných právních teoretiků Dworkina a Alexyho. Pro Dworkina mají zdánlivě nerozsouditelné spory objektivně správná řešení. Proto například otázka, zdali mají irské ženy právo na umělé přerušování těhotenství,²⁷² má apriori dané, průkazné a jednoznačné řešení, které akorát nejsme schopni postihnout kvůli nedostatečnému pochopení pravé podstaty problému.²⁷³ Dle Dworkina správné řešení odpovídá koncepci, která „nejlépe vystihuje a ospravedlňuje všechny hodnoty, jež tvoří součást právního systému, který se na tento případ vztahuje“²⁷⁴. Soudce tak má v rámci tzv. *hard cases* vytvořit princip, který reflektuje a také ospravedlňuje existující celek pozitivního práva.²⁷⁵ Alexy zase navrhuje řešení těchto sporů procesem vyvažování protichůdných hodnot ve snaze dosáhnout jejich rovnováhy.²⁷⁶ Odlišné principy lze dle Alexyho numericky ohodnotit a následně procedurálně „vypočítat“, čímž se dobereme výsledku, jaká hodnota má převážet. Technika vyvažování je tříkrokovým testem. První dvě fáze slouží k vzájemnému posouzení, nakolik realizace prvního principu omezuje princip druhý, jakož i nakolik realizace druhého principu zasahuje do principu prvního. Ve třetím kroku se určuje, zdali realizace prvního principu vyváží zásah do konfliktu druhé hodnoty. Do výpočtu nicméně taktéž zasahuje tzv. abstraktní váha jednotlivých principů. Tedy odlišné hodnoty mají různou abstraktní váhu ve vztahu ke svému postavení v rámci hierarchie právního systému. Podle Aghy však obě pojetí stojí „na předpokladu a možnosti neutrálních a abstraktních rozhodování sporů o veřejný prostor.“²⁷⁷ Tento předpoklad

²⁷⁰ DUFEK, Pavel. Lidská práva, ideologie a veřejné ospravedlnění: co obnáší brát pluralismus vážně. *Právník*. 2018, roč. 157, č. 1, s. 67.

²⁷¹ AGHA, Petr. Herkulovo dilema. *Právník*. 2012, roč. 151, č. 10, s. 1104–1121.

²⁷² A, B, and C v. Ireland, Application No. 25579/2005.

²⁷³ AGHA, Petr. Herkulovo dilema. *Právník*. 2012, roč. 151, č. 10, s. 1111.

²⁷⁴ Tamtéž, s. 1110.

²⁷⁵ LEITER, Brian. Marx, Law, Ideology, Legal Positivism. *Virginia Law Review*. 2015, roč. 101, č. 4, s. 1191.

²⁷⁶ AGHA, Petr. Herkulovo dilema. *Právník*. 2012, roč. 151, č. 10, s. 1112.

²⁷⁷ Tamtéž, s. 1114.

jedné, teoretické a výlučné odpovědi, již dosáhneme za užití neutrálních principů, nicméně není dle Aghy obhajitelný. Ve skutečnosti je rozhodování mezi nesouměřitelnými hodnotami politickou záležitostí, kterou nelze kamuflovat uplatňováním nějakého metaprincipu. Uplatňování hodnot je tak třeba konfrontovat s aktuální sociopolitickou konstelací ve společnosti, kdy soudní rozhodování má vždy reflektovat nikoli abstraktní univerzálie, ale ten který konkrétní případ. Úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod tak nepředstavuje katalog konceptů s jasným a věčně daným významem, ale „mnohem spíš vytváří strukturu a terminologii (jazyk), která umožňuje členům *polis* vyjadřovat svou představu o uspořádání veřejného prostoru.“²⁷⁸ Univerzální principy je tak dle Aghy třeba vždy uplatňovat za neustálého přehodnocování, které reflektuje měnící se okolnosti a konkrétní společenská uspořádání.

3.5 Jednotlivec, ideologie a jazykové hry

Aplikace práva v situaci morálního, konceptuálního i sémantického relativismu není snadná. Soudní rozhodování může být za daného stavu vedeno hned několika způsoby. Někteří autoři se domnívají, že soudci zkrátka aplikují pozitivně stanovená pravidla bez ohledu na vlastní přesvědčení či ideologie. Dle jiných každý soudce rozhoduje dle svého vlastního momentálního přesvědčení, a to navíc charakteristickým způsobem, který je odlišný od jiných soudců. Crits se zase domnívají, že soudci rozhodují v souladu s ideologickými přesvědčeními určité skupiny, ke které náleží a jejíž zájmy vědomě či nevědomě hájí. Klíčová otázka, která by mohla tuto problematiku objasnit a které bych se chtěl v následující kapitole věnovat, je otázka vztahu jednotlivce k ideologii.

Pokud se budu držet neutrálního pojetí ideologie v širším slova smyslu, jak jsem jej prezentoval výše, tak ideologií nazývám *soubor zejména normativních, ale i faktických přesvědčení, který tvoří kulturní celek sdílený skupinově a který je determinován historicko-sociální situací; ideologie se obsahově skládá z hodnot, interpretací a postojů, jakož i ze způsobu jakým tyto vyjadřujeme, neboť ideologie taktéž podmiňuje, jak přemýšlíme, hodnotíme a jednáme; veškeré lidské myšlení je ideologické, neboť lidská perspektiva vylučuje absolutní a nezaujatý úhel pohledu, tedy ideologické uvažování je vždy limitované, limitující a dílčí; ideologii lze v tomto ohledu přirovnat k softwaru počítače, který má obsahovou i operativní funkci a dává počítači „život“.*

²⁷⁸ Tamtéž, s. 1119.

Takové pojetí ideologie do značné míry čerpá z výše uvedené Balkinovy interpretace. Čemu se nicméně Balkin v rámci svého díla nevěnuje, je problém, jak jednotlivec s danou ideologií interaguje. Z Balkinova strukturalistického pojetí (které se může v některých ohledech podobat pojetí, které prezentoval Althusser) se může zdát, že je jednotlivec ideologii vydán napospas. Každý je tak „ovládnut“ kulturním programem do něhož se rodí, který adaptuje a v rámci něhož existuje. Myslím, že taková koncepce zcela ignoruje specifickou historii každého jednotlivce a jeho individualitu. Na jedné straně tak máme kulturní horizont toho, jak a co uvažujeme, a na druhé straně máme výjimečnost každé osoby. Přijmout Balkinovo pojetí do logického důsledku by znamenalo, že všechny osoby s touž ideologií kulturního programu budou v zásadě totožné; například mezi všemi západními urbanistickými liberály s vysokoškolským vzděláním, kteří podporují globalizaci, by potom nebyl rozdíl. Taková představa by navíc nejspíš znamenala, že by nebyla možná vzájemná komunikace mezi různými ideologiemi. Odlišné a nekompatibilní programy by neumožňovaly překlad mezi dvěma jinými „kulturními světy“. Balkin se snažil tyto propastné rozdíly překlenout formulací transcendentálních hodnot, které mají vést k vzájemnému kulturnímu pochopení. Myslím však, že přesnější výklad relativity předkládá právní filosof Thomas Morawetz ve svém textu *Understanding Disagreement, the Root Issue of Jurisprudence*.²⁷⁹

Morawetz vychází z teorie jazykových her, jak ji formuloval Ludwig Wittgenstein. Wittgenstein ve svém pozdním díle jazyk popisuje jako komunikaci na základě dohodnutých konvencí o používání slov a vět. Opouští tak svoji dřívější korespondenční teorii jazyka, která předpokládala, že jazyk odpovídá vnější realitě, kterou lingvisticky „onálepkuje“ a poté zprostředkovaně vykresluje. Jazyk dle Wittgensteina nemá vnější referent. To nicméně neznamená, že slova mají neomezený význam. Komunikace je limitovaná „sítí propojených zvyků a konvencí, které Wittgenstein nazýval *jazykové hry*.“²⁸⁰ Mezi tyto jazykové hry patří všechny možné lidské komunikační situace. Lze sem řadit vědecké vytváření a testování hypotéz, překlad z jednoho jazyka do druhého, děkování, naříkání, modlení se, technický jazyk nebo argumentace ať už právní, morální nebo náboženská.²⁸¹ Povaha jazykových her spočívá zejména v tom, že se

²⁷⁹ MORAWETZ, Thomas. *Understanding Disagreement, the Root Issue of Jurisprudence: Applying Wittgenstein to Positivism, Critical Theory, and Judging*. *University of Pennsylvania Law Review*. 1992, roč. 141, č. 2, s. 371–456.

²⁸⁰ MARKELL, Bruce. *Bewitched By Language: Wittgenstein and the Practice of Law*. *Pepperdine Law Review*. 2012, roč. 32, č. 4, s. 808. „(we communicate through) a web of interconnected customs and conventions, which Wittgenstein called language games.“ Překlad R.K.

²⁸¹ Tamtéž, s. 809.

jedná o společenské hry formulované a hrané kolektivně, a poté v tom, že jsou hrány dle stanovených pravidel sémantiky, syntaxe a gramatiky. V jazykové hře je tedy třeba používat slova přijatelným způsobem, jinak by vyjadřovaný záměr mluvčího byl nesrozumitelný či nesmyslný.

Jazykové hry lze dle Morawetze připodobnit k jiným společenským hrám, jako jsou šachy nebo fotbal. Šachy jsou jasně limitovány vymezeným hracím polem a možnými tahy figurami. Aby vzájemné tahy hráčů dávaly smysl, tak se musí držet předem stanovených pravidel. Morawetz se domnívá, že sdílené hrací pole existuje i v situacích morální či filosofické neshody:

Stejně jako touchdown a homerun jsou možné jen díky sdíleným pravidlům amerického fotbalu a baseballu, tak se debaty o estetice, politice nebo morálce zdají být možné jen díky společnému chápání akceptovatelného rozmezí vzájemně srozumitelných pozic a takových tahů (a argumentů), které se počítají jako platné v rámci diskursu.²⁸²

Tuto metaforu her můžeme dále rozvést. To, že existují vzájemně přijímaná omezující pravidla neznamená, že je každá partie stejná. Do šachové partie vstupují taktéž charaktery hráčů. Každý šachista má jiný styl hraní, jiný způsob uvažování nad hrou, jiný cit pro strategii a podobně. Stejně tak bude argumentační postup debatéra v rámci morálního či právního diskursu veden jeho osobní oblíbenou strategií, která souvisí s jeho specifickým charakterem. V rámci metafory hry tak nemáme na jedné straně homogenního hráče s bílými figurami a na druhé straně hráče s černými figurami, ale heterogenní lidské bytosti, které charakteristickým způsobem participují na společné hře.

Společné hraní navíc vylučuje, aby oba hráči hráli podle jiných pravidel. Hráči předvídají tahy protistrany, identifikují strategie protihráče a jeho pozici si uvědomují. Hraní hry tak předpokládá vzájemné porozumění.

Morawetz aplikuje tuto metaforu také na oblast aplikace práva a právní teorie. Při soudním rozhodování se proto dle autora nesetkáváme toliko s pluralitou jiných hodnotových systémů, spíše s různými argumentačními strategiemi soudců. Vztaženo k výše uvedené diskusi o bytostně rozporovaných pojmech tak nelze právní pojmy užívat zcela libovolně. Soudce musí specifický „tah“ v rámci argumentačně-právní hry vyjádřit tak, aby byl přijatelný v rámci jejich pravidel.

²⁸² MORAWETZ, Thomas. Understanding Disagreement, the Root Issue of Jurisprudence: Applying Wittgenstein to Positivism, Critical Theory, and Judging. *University of Pennsylvania Law Review*. 1992, roč. 141, č. 2, s. 386. „Just as touchdowns and home runs are possible only because the shared rules of football and baseball are taken for granted, so too debates about esthetics or politics or morality appear possible only because we have a shared understanding of the range of mutually understandable positions and of the kinds of moves (of reasons) that count as possible justificatory moves in discourse.“ Překlad R.K.

„Prázdným“ formám právních pojmů proto nelze přiřknout libovolný význam. Stejně tak nelze tvrdit, že je soudce solipsisticky uzavřený ve svém ideologickém světě. Soudní deliberace vyžaduje reflexi jiných právních názorů, aby mohla být srozumitelně komunikována:

Otázka, zdali soudci hrají podle stejných nebo jiných pravidel, když spolu nesouhlasí a nabízejí nesouměřitelná odůvodnění, je proto přespříliš zjednodušená a nesmyslná. Na jedné straně soudci berou na vědomí a jsou ovlivňováni tahy ostatních. Sdílí společné standardy relevance a uvědomují si vzájemné způsoby rozvažování jako různé formy sdílené praxe. Na druhé straně doopravdy přemýšlí a argumentují jinak. Jsou zaujatí v tom smyslu, že mají vlastní způsoby přemýšlení, neboť toto jsou jejich osobní způsoby uvažování a chápání zkušenosti.²⁸³

V právní či filosofické disputaci tak narážíme na neshody způsobené jak vlivem výchozí ideologie stran, tak specifickými charakteristikami účastníků. Nicméně tyto jsou dle Morawetze stavěny na elementární shodě, která se týká i) obecností týkajících se potřeb a společenských hodnot, ii) formálního procesu diskuse a rozhodování, iii) vzájemného uznání relevantních argumentů.²⁸⁴

Myslím, že taková teorie lépe reflektuje heterogenní charakter (nejen) soudního rozhodování. Jednotlivci se tak možná ocitají v rámci limitované a předem stanovené hry, v této nicméně mohou, a to i kreativním způsobem, zaujímat rozličné postoje. Dalším specifikem jazykových her je, že jsou nejenom tvořeny, ale také měněny hráči-uživateli. Tedy „právní hra“ může být měněna, zlepšována a doplňována, stejně jako živý jazyk je doplňována o nová slova, která reflektují nové situace.

Nakonec i ideologie lze připodobnit k jazykové hře. Určitý kulturně-normativní postoj vytváří rámec, který je dynamickou hrou, v níž hráči participují na společném komunikačním základě. Taková hra ale současně dává prostor pro osobní a nepředvídatelná specifika jednotlivce. Proto i zdánlivě propastné rozdíly, například mezi levicí a pravicí, existují přeci jen na jedné ose.

²⁸³ Tamtéž, s. 409. „The question of whether judges are playing by the same or different rules when they disagree and offer incommensurable justifications is therefore oversimplified and nonsensical. On the one hand, judges recognize and are influenced by each other's moves. They share standards of relevance and recognize each other's ways of reasoning as variant forms within a shared practice. On the other hand, they go about thinking and reasoning in different ways. They have a stake in their own ways of thinking simply because these are their ways of thinking and making sense of experience.“ Překlad R.K.

²⁸⁴ Tamtéž, s. 433.

Závěr

Pojem ideologie jsem popsal s pomocí tří odlišných koncepcí. Tou historicky nejstarší je marxistické pojetí ideologie. Pro Marxe byla ideologie přirovnatelná k propagandě, která umně zachovává nerovnost ve společnosti. Vládnoucí třída vytváří zdánlivě neutrální systém přesvědčení, kterým ospravedlňuje svou nelegitimní moc. Ideologie je zde falešným vědomím, které reprodukuje status quo. Gramsci si uvědomuje, že ideologie není autoritativně přikázaný systém, ale že se úspěšná vládnoucí ideologie ustanovuje v tzv. hegemonii. Hegemonie je dominantní ideologií ve společnosti, která částečně reaguje na požadavky občanské společnosti. Občanská společnost tak s hegemonií v zásadě souhlasí a její obsah si internalizuje. Althusser ideologii považuje za relativně samostatnou strukturu, která funguje jako filtr zkreslující realitu. Dle Althussera ve falešném vědomí žije jak buržoazie, tak proletariát. Buržoazie nicméně disponuje státními aparáty, a proto může své vidění světa násilně vymáhat. Marxistická pojetí spojuje představa, že je společnost koordinována na základě falešných přesvědčení, která jsou výhodná pro určitou skupinu na úkor druhých.

Druhé pojetí jsem nazval konzervativně-demokratické. První autorka této tradice, Arendtová, chápala ideologii jako jakýkoli „ismus“, který má vševysvětlující tendence. Ideologie je zde dogmatickým systémem, který se pevně drží svých ustanovených premis, a to za současného ignorování skutečného stavu společnosti a světa. Společnost včetně právního řádu tak v ideologickém světě ustupuje rigidní teorii sociálních inženýrů. Popper ideologii spojoval s uzavřenou společností. Ta se snaží navzdory civilizačnímu pokroku uzavřít v holistických, esencialistických a historicistických představách, které považuje za nezpochybnitelné. Scruton zase ideologie označil za prostředek k získání centralizované a totální moci. Za největší proponenty ideologií označil zahořklé elity, aspirující k získání vrcholné moci ve státě. Pro Pitharta ideologie představují antipolitické vidění světa, které vylučuje kompromis a pluralitu, tedy které je v rozporu se stavebními prvky moderní demokracie. Autoři konzervativně-demokratické tradice ideologii vnímali jako dogmaticky uzavřený systém s totalitními tendencemi, který nerespektuje pozitivní právo a ustavené pořádky, neboť tyto považuje za nelegitimní.

Jako třetí koncepci jsem vybral neutrální pojetí ideologie. Toto se liší od předešlých dvou pojetí v tom ohledu, že ideologii nepřisuzuje negativní povahu. Ideologii proto nespojuje se lží, nevědeckostí nebo společenskou škodlivostí. Ideologie je v neutrálním pojetí soubor zejména normativních přesvědčení, která jsou kulturně podmíněna a sdílána skupinami jednotlivců. Pluralita ideologií tak představuje mnohost normativně-kulturních úhlů pohledu na svět. První koncepci neutrálního pojetí a jeho úskalí jsem popsal v díle Mannheima. Jeho myšlenky dále

rozpracoval Balkin se svou teorií ideologie jako kulturního softwaru. Ten představuje kulturně-historický rámec, jehož prostřednictvím jednotlivci přemýšlejí, formulují své hodnoty a jednají. Balkin nicméně odmítá silný relativismus, když uvádí, že všechny ideologie mají společné to, že svá přesvědčení definují na pozadí transcendentních hodnot.

Tyto tři nejvýznamnější koncepce ideologie jsem následně vztáhnul k právu. Tradiční marxismus právo označil za čistě ideologický nástroj, kterého by se měla socialistická společnost postupně zbavit. Z marxistických myšlenek v oblasti právní teorie následně vyšlo také hnutí Critical Legal Studies. Autoři hnutí chtěli právo progresivně reformovat, neboť dle nich vylučuje alternativní způsoby života. Právo je pro ně ideologické, tedy není neutrálním, objektivním a uceleným systémem, ale naopak je politické, arbitrární a nekonzistentní. S konzervativně-demokratickou tradicí se Critical Legal Studies shodují, když kritizují přirozenou danost jakéhokoli společenského uspořádání. Přirozenost, posvátnost či nezměnitelnost práva považují za mystifikaci, neboť právo je pro ně pouze lidským artefaktem. Kritické analýzy jsem poté ukázal na třech praktických příkladech. Jednalo se o dekonstrukci a trashing dvou rozhodnutí Nejvyššího soudu Spojených států amerických od Balkina a Russellové a genealogickou analýzu institutu soukromého vlastnictví od Irlands.

Ideologie jsem následně analyzoval prostřednictvím idejí právního pozitivismu a naturalismu. Totalitní ideologie, jak je chápali autoři konzervativně-demokratičtí, fungovaly v duchu silné koncepce právního naturalismu. Tedy pozitivní právo, které je v rozporu s tou kterou morálkou (například přirozeným zákonem u komunistů), vůbec není právem a lze jej zcela ignorovat. Pro totalitní ideologie je pak typické slučování kategorií morálky, práva, spravedlnosti a společnosti pod jednotnou hlavičku ideologické teorie.

Relativitu neutrálního pojetí jsem následně vykreslil s odkazem na teorii diskursivních pojmů v právu. Ty jsou esenciálně rozporovanými normativními pojmy, pro něž je typická neshoda ohledně jejich definice. Mezi tyto odborná literatura řadí pojmy jako jsou demokracie, svoboda, rovnost, lidská práva, lidská důstojnost nebo právní stát a další. Diskursivní pojmy jsou místem ideologického střetu různých perspektiv. Samy o sobě nemají jasný význam; tento je blíže vymezen až substantivním pohledem té které ideologie.

Ideologii v neutrálním chápání jsem nakonec popsal ve vztahu k teorii jazykových her Wittgensteina. Střet morálních, právních nebo ideologických argumentů dle Morawetze existuje v rámci jednoho dialogického rámce. Tento diskursivní rámec je jazykovou hrou, v níž oponenti hrají dle vzájemně uznávaných pravidel. Komunikace více ideologií tak předpokládá nejen sdílená pravidla, ale také porozumění tahům protistrany. Do jazykových her nadto vstupuje osobnost

hráče, vytvářejí tedy v rámci jednoho kulturně-dialogického horizontu prostor pro specifický charakter jednotlivce.

Na otázku, zdali je právo ideologické, proto neexistuje zcela jednoznačná odpověď. Mohli bychom však říct, že již samotné označení práva za ideologické vyžaduje ideologický náhled na věc. Koneckonců samotný pojem ideologie vykazuje znaky diskursivního pojmu. Označení práva za ideologické tak můžeme spojit s určitým axiologickým a normativním postojem. Ideologii bychom tak mohli ironicky považovat za nejasnou formu, kterou obsahově naplňuje teprve ideologie. Navzdory této skutečnosti se domnívám, že každé traktované pojetí má co říct jak o právu, tak o společnosti.

Seznam použitých zdrojů

1 Seznam použité literatury

- AGHA, Petr. Herkulovo dilema. *Právnick*. 2012, roč. 151, č. 10, s. 1104–1121. ISSN 0231-6625.
- AGHA, Petr, Zbytečné otázky po smyslu lidských práv. In: PŘIBÁŇ, Jiří et al. *Lidská práva: (ne)smysl české politiky?*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2015. ISBN 978-80-7419-230-2.
- ALTHUSSER, Louis. *For Marx*. London: Verso, 2006. ISBN 978-1-84467-052-9.
- ALTHUSSER, Louis. *Lenin and Philosophy and Other Essays*. New York: Monthly Review Press, 2001. ISBN 978-1-58367-039-2.
- AUSTIN, John. The Province of Jurisprudence Determined. In: HRDINA, Ignác Antonín a Zdeněk MASOPUST. *Chrestomatie ke studiu filosofie práva*. Praha: Leges, 2011. ISBN 978-80-87212-71-4.
- ARENDT, Hannah. Philosophy and Politics. *Social Research*. The New School, 1990, roč. 57, č. 1, s. 73–103. ISSN 0037-783X.
- ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikumené, 1996. ISBN 80-86005-13-5.
- ARENDT, Hannah. *Život ducha*. Praha: Aurora, 2001. ISBN 80-7299-041-1.
- BALKIN, J. M. *Cultural Software: A Theory of Ideology*. New Haven: Yale University Press, 1998. ISBN 978-0-300-07288-4.
- BALKIN, J M. Ideology as Cultural Software. *Cardozo Law Review*, 1995, roč. 16, č. 14., s. 1221-1233. Dostupné z: <https://core.ac.uk/download/pdf/72834869.pdf>.
- BALKIN, Jack. Tradition, Betrayal, and the Politics of Deconstruction. *Faculty Scholarship Series* [online], 1990. Dostupné z: https://digitalcommons.law.yale.edu/fss_papers/283.
- BATES, Thomas R. Gramsci and the Theory of Hegemony. *Journal of the History of Ideas*. [University of Pennsylvania Press], 1975, roč. 36, č. 2, s. 351–366. ISSN 0022-5037. DOI: [10.2307/2708933](https://doi.org/10.2307/2708933).

- BERGER, Peter L. a Thomas LUCKMANN. *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. ISBN 978-80-85959-46-8.
- BERGMANN, Gustav. *The Metaphysics of Logical Positivism*. New York: Longmans, Green, 1954.
- BIX, Brian H. Natural Law: The Modern Tradition. *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law*, 2004. DOI: [10.1093/oxfordhb/9780199270972.013.0002](https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199270972.013.0002).
- BLACKSTONE, William. *Commentaries on the laws of England: in four books*. Oxford: Clarendon Press, 1765.
- BOGUZSAK, Jiří. Ideologie a právo. *Pocta Zdeňku Jičínskému k 80. narozeninám*. Praha: ASPI – Wolters Kluwer, 2009, s. 144–148.
- BUCI-GLUCKSMANN, Christine. State, Transition and Passive Revolution. In: MOUFFE, Chantal, ed. *Gramsci and Marxist Theory*. London; Boston; (Mass.) Henley: Routledge, 1979. ISBN 0-7100-358-9.
- BUTTIGIEG, Joseph A. Gramsci on Civil Society. *Boundary 2*. [Duke University Press], 1995, roč. 22, č. 3, s. 1–32. ISSN 0190-3659. DOI: [10.2307/303721](https://doi.org/10.2307/303721).
- CHARNY, David. Farewell to an Idea? Ideology in Legal Theory. *Michigan Law Review*. 1999, roč. 97, č. 6, s. 1596–1616. ISSN 0026-2234.
- DRUCKER, H. M. Marx's Concept of Ideology. *Philosophy*. [Royal Institute of Philosophy, Cambridge University Press], 1972, roč. 47, č. 180, s. 152–161. ISSN 0031-8191.
- DUFEK, Pavel. Lidská práva, ideologie a veřejné ospravedlnění: co obnáší brát pluralismus vážně. *Právník*. 2018, roč. 157, č. 1, s. 50–70. ISSN 0231-6625.
- DUFEK, Pavel. Veřejný rozum a právo. In: SOBEK, Tomáš a Martin HAPLA. *Filosofie práva*. Brno: Nugis Finem Publishing, 2020. ISBN 978-80-7614-002-8.
- EAGLETON, Terry. *Ideology: An Introduction*. London; New York: Verso, 1991. ISBN 978-0-86091-319-1.

- ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring. Herr Eugen Dühring's Revolution in Science*. Progress Publishers, 1947, [online], [cit. 07.11.2021]. Dostupné z: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1877/anti-duhring/>.
- ENGELS, Friedrich. Speech at the Graveside of Karl Marx. *Karl Marx and Frederick Engels: Selected Works*. Moskva: Marx-Engels-Lenin Institute, 1951. Dostupné z: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1883/death/burial.htm>.
- FINNIS, John. *Natural law and natural rights*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2011. ISBN 978-0-19-959913-4.
- FERRETT, Luke. *Louis Althusser*. London; New York: Routledge, 2006. ISBN 978-0-415-32732-9.
- FRASER, Ian a Lawrence WILDE. *The Marx Dictionary*. London; New York: Continuum, 2012. ISBN 978-1-4411-7832-9.
- FREEMAN, Alan. Antidiscrimination Law: The View From 1989. *Tulane Law Review*. 1989, roč. 64, s. 1407.
- From the Special Issue Editors. *Law & Society Review*. [Wiley, Law and Society Association], 1988, roč. 22, č. 4, s. 629–636. ISSN 0023-9216.
- FULLER, Lon L. *The Morality of Law*. New Haven; London: Yale University Press, 1969. ISBN 978-0-300-01070-1.
- GABEL Peter a Jay M. FEINMAN. Contract Law as Ideology. In: KAIRYS, David, ed. *The politics of law: a progressive critique*. New York: Basic Books, 1998. ISBN 978-0-465-05959-1.
- GALLIE, W. B. Essentially Contested Concepts. *Proceedings of the Aristotelian Society*. [Aristotelian Society, Wiley], 1955, roč. 56, s. 167–198. ISSN 0066-7374.
- GERLOCH, Aleš. *Teorie práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2013. ISBN 978-80-7380-454-1.

- GERRING, John. Ideology: A Definitional Analysis. *Political Research Quarterly*. [University of Utah, Sage Publications, Inc.], 1997, roč. 50, č. 4, s. 957–994. ISSN 1065-9129. DOI: [10.2307/448995](https://doi.org/10.2307/448995).
- GEUSS, Raymond. *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt school*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1981. ISBN 978-0-521-24072-7.
- GORDON, Robert W. Law and Ideology. *Tikkun*, 1988, roč. 3, č. 1, s. 14-18 a 83-87. Dostupné z: <https://silo.tips/download/law-and-ideology-robert-w-gordon#>.
- GORTON, William. Karl Popper: Political Philosophy. In: *Internet Encyclopedia of Philosophy*. 2013 [online] [cit. 07.11.2021]. Dostupné z: <https://iep.utm.edu/popp-pol/>.
- GSOVSKI, Vladimir. The Soviet Concept of Law. *Fordham Law Review*. 1938, roč. 7, č. 1, s. 1. Dostupné z: <https://ir.lawnet.fordham.edu/flr/vol7/iss1/1/>.
- HALLAQ, Wael B. *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2009. ISBN 978-0-521-86146-5.
- HALPIN, Andrew. Ideology and law. *Journal of Political Ideologies*. [Routledge], 2006, roč. 11, č. 2, s. 153–168. ISSN 1356-9317. DOI: [10.1080/13569310600687932](https://doi.org/10.1080/13569310600687932).
- HART, H. L. A. *The Concept of Law*. Oxford: New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1994. ISBN 978-0-19-876122-8.
- HART, H. L. A. *Essays on Bentham: Studies in Jurisprudence and Political Theory*. Oxford [Oxfordshire]; New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1982. ISBN 978-0-19-825348-8.
- HAVEL, Václav. *Moc bezmocných*. 1978. Dostupné z: https://ct24.ceskatelevize.cz/sites/default/files/1817870-vaclavhavel_moc_bezmocnych_1978.pdf.
- HEAD, B. W. *Ideology and Social Science: Destutt de Tracy and French Liberalism*. Springer Netherlands, 1985. ISBN 978-90-247-3228-9. DOI: [10.1007/978-94-009-5159-4](https://doi.org/10.1007/978-94-009-5159-4).
- HEYWOOD, Andrew. *Politické ideologie*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2008. ISBN 978-80-7380-137-3.

- HUNT, Alan. The Ideology of Law: Advances and Problems in Recent Applications of the Concept of Ideology to the Analysis of Law. *Law & Society Review*. [Wiley, Law and Society Association], 1985, roč. 19, č. 1, s. 11–37. ISSN 0023-9216. DOI: [10.2307/3053393](https://doi.org/10.2307/3053393).
- HUNT, Alan. The Theory of Critical Legal Studies. *Oxford Journal of Legal Studies*. [Oxford University Press], 1986, roč. 6, č. 1, s. 1–45. ISSN 0143-6503.
- IRELAND, Paddy. Property law. In: CHRISTODOULIDIS, Emilios A., Ruth DUKES a Marco GOLDONI, eds. *Research handbook on critical legal theory*. Cheltenham, UK; Northampton, MA: Edward Elgar Publishing, 2019. ISBN 978-1-78643-888-1.
- JONES, Steven J. *Antonio Gramsci*. London: Routledge, 2006. ISBN 978-0-415-31947-8.
- KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha: OIKOYMENH, 2014. ISBN 978-80-7298-501-2.
- KELSEN, Hans. *General Theory of Law & State*. New Brunswick, N.J: Transaction Publishers, 2006. Law & society series. ISBN 978-1-4128-0494-3.
- KENNEDY, Duncan. *A Critique of Adjudication: fin de siècle*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1997. ISBN 978-0-674-17760-4.
- KENNEDY, Duncan. Form and Substance in Private Law Adjudication. *Harvard Law Review*. [The Harvard Law Review Association], 1976, roč. 89, č. 8, s. 1685–1778. ISSN 0017-811X. DOI: [10.2307/1340104](https://doi.org/10.2307/1340104).
- KENNEDY, Emmet. „Ideology“ from Destutt De Tracy to Marx. *Journal of the History of Ideas*. [University of Pennsylvania Press], 1979, roč. 40, č. 3, s. 353–368. ISSN 0022-5037. DOI: [10.2307/2709242](https://doi.org/10.2307/2709242).
- KENNEDY, Emmet. *Destutt de Tracy and the origins of „Ideology“: a philosophe in the age of revolution*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1978. ISBN 978-0-87169-129-3.
- KERRISH, Valerie. *Jurisprudence as Ideology*. London; New York: Routledge, 1991. ISBN 978-0-415-05001-2.

- KLARE, Karl E. Labor Law as Ideology: Toward a New Historiography of Collective Bargaining Law. *Berkeley Journal of Employment & Labor Law*. 1981. DOI: [10.15779/Z38132B](https://doi.org/10.15779/Z38132B).
- KRAUT, Richard. Plato. In: ZALTA, Edward N., ed. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [online] [cit. 06.11.2021]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/plato/>.
- KOKEŠ, J. Za lepší rozhodování našich soudů. *Socialistická zákonnost*, sv. 1 (1953), č. 1, s. 11. In: BOBEK, Michal, Pavel MOLEK a Vojtěch ŠIMÍČEK, eds. *Komunistické právo v Československu: kapitoly z dějin bezpráví*. Brno: Masarykova univerzita, Mezinárodní politologický ústav, 2009. ISBN 978-80-210-4844-7.
- KUHN, Thomas S. *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 978-80-86005-54-6.
- KÜHN, Zdeněk. Ideologie aplikace práva v době reálného socialismu. In: BOBEK, Michal, Pavel MOLEK a Vojtěch ŠIMÍČEK, eds. *Komunistické právo v Československu: kapitoly z dějin bezpráví*. Brno: Masarykova univerzita, Mezinárodní politologický ústav, 2009. ISBN 978-80-210-4844-7.
- LEITER, Brian. Marx, Law, Ideology, Legal Positivism. *Virginia Law Review*. Virginia Law Review, 2015, roč. 101, č. 4, s. 1179–1196. ISSN 0042-6601.
- LENIN, Vladimír I., *Co dělat? Palčivé otázky našeho hnutí*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1949.
- LOCKE, John. *Esej o lidském chápání*. Praha: OIKOYMENH, 2012. ISBN 978-80-7298-304-9.
- LUCY, William. What is Wrong with Ideology? *Oxford Journal of Legal Studies*. 2000, roč. 20, č. 2, s. 283–300. ISSN 0143-6503. DOI: [10.1093/ojls/20.2.283](https://doi.org/10.1093/ojls/20.2.283).
- LYOTARD, Jean-François. *O postmodernismu: postmoderno vysvětlované dětem: postmoderní situace*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993. ISBN 978-80-7007-047-5.
- MANNHEIM, Karl. *Ideology and Utopia*. Barakaldo Books, 2020. Kindle edition. ASIN: B08NTXVHZ4.

- MARKELL, Bruce. Bewitched By Language: Wittgenstein and the Practice of Law. *Pepperdine Law Review*, 2012, roč. 32, č. 4, s. 801-846.
Dostupné z: <https://digitalcommons.pepperdine.edu/plr/vol32/iss4/4>.
- MARŠÁLEK, Pavel. *Příběh moderního práva*. Praha: Auditorium, 2018. ISBN 978-80-87284-66-7.
- MARX, Karl. *Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva*. [online], [cit. 20.10.2021]. Dostupné z: <https://www.marxists.org/cestina/marx-engels/1843/121843.htm>.
- MARX, Karl a Friedrich ENGELS. *Komunistický manifest*. [online], [cit. 20.10.2021]. Dostupné z: <https://www.marxists.org/cestina/marx-engels/1848/manifest/ch01.htm#s428>.
- MINDA, Gary. *Postmodern Legal Movements: Law and Jurisprudence at Century's End*. New York: New York University Press, 1995. ISBN 978-0-8147-5510-5.
- MORAWETZ, Thomas. Understanding Disagreement, the Root Issue of Jurisprudence: Applying Wittgenstein to Positivism, Critical Theory, and Judging. *University of Pennsylvania Law Review*. [The University of Pennsylvania Law Review], 1992, roč. 141, č. 2, s. 371–456. ISSN 0041-9907. DOI: [10.2307/3312357](https://doi.org/10.2307/3312357).
- MORGAN, Bronwen. What Is Right with Ideology. *Oxford Journal of Legal Studies*. [Oxford University Press], 2002, roč. 22, č. 3, s. 517–538. ISSN 0143-6503.
- MOORE, Michael S. Law as a Functional Kind. In: GEORGE, Robert P., ed. *Natural Law Theory: Contemporary Essays*. Oxford University Press, 1992. ISBN 0-19-823552-6.
- MULLINS, Willard A. Truth and Ideology: Reflections on Mannheim's Paradox. *History and Theory*. [Wesleyan University, Wiley], 1979, roč. 18, č. 2, s. 141–154. ISSN 0018-2656. DOI: [10.2307/2504753](https://doi.org/10.2307/2504753).
- MURPHY, Mark C. Natural Law Theory. In: GOLDING, Martin P. a William A. EDMUNDSON, eds. *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Blackwell, 2005, s. 15–28. ISBN-13 978-0-631-22831-8.
- MUTUA, Makau. The Ideology of Human Rights. *Virginia Journal of International Law*. 1996, roč. 36, č. 3, s. 589–657.

- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Praha: Oikoymenh, 2019. ISBN 978-80-7298-369-8.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: Oikoymenh, 2010. ISBN 978-80-7298-428-2.
- OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012. ISBN 978-80-87576-13-7.
- PALS, Daniel L., 2015. *Nine Theories of Religion*. New York: Oxford University Press. ISBN 978-0-19-985909-2.
- PIKETTY, Thomas a Arthur GOLDHAMMER. *Capital in the twenty-first century*. Cambridge, Massachusetts; London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014. ISBN 978-0-674-43000-6.
- PITHART, Petr. *Obrana politiky II: přednášky z let 1994-2018*. Praha: Leges, 2018. ISBN 978-80-7502-311-7.
- PLATÓN. *Euthydemos: Menón*. Překl. Praha: Oikoymenh, 2000. Knihovna antické tradice sv. 2. ISBN 978-80-86005-56-0.
- PLATÓN. *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 1996. ISBN 80-86005-28-3.
- POPPER, Karl R. *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. London; New York: Routledge, 2002. ISBN 978-0-415-28593-3.
- POPPER, Karl R. *Otevřená společnost a její nepřátelé. I: Platónovo zařikávání*. Praha: OIKOYMENH, 2011. ISBN 978-80-7298-272-1.
- PŘIBÁŇ, Jirí. Kritická právní věda a sociologie práva. *Právník*. 2001, roč. 140, č. 12, s. 1211-1227. ISSN 0231-6625.
- RADBRUCH, Gustav. Five Minutes of Legal Philosophy (1945). *Oxford Journal of Legal Studies*. Oxford University Press, 2006, roč. 26, č. 1, s. 13–15. ISSN 0143-6503.
- RAZ, Joseph. The Rule of Law and its Virtue. In: *The authority of law*. Oxford: Oxford University Press, 1979. ISBN 978-0-19-825345-7.
DOI: [10.1093/acprof:oso/9780198253457.003.0011](https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198253457.003.0011).

- RICOEUR, Paul, 1986. *Lectures on Ideology and Utopia*. New York: Columbia Univ Pr. ISBN 978-0-231-06048-6.
- RUSSELL, Katheryn K. A Critical View from the inside: An Application of Critical Legal Studies to Criminal Law. *The Journal of Criminal Law and Criminology (1973-)*. 1994, roč. 85, č. 1, s. 222. ISSN 00914169. DOI: [10.2307/1144117](https://doi.org/10.2307/1144117).
- SARTORI, Giovanni. Politics, Ideology, and Belief Systems. *The American Political Science Review*. [American Political Science Association, Cambridge University Press], 1969, roč. 63, č. 2, s. 398–411. ISSN 0003-0554. DOI: [10.2307/1954696](https://doi.org/10.2307/1954696).
- SCRUTON, Roger. *A Political Philosophy: Arguments for Conservatism*. London: Bloomsbury Continuum, 2019. ISBN 978-1-4411-6133-8.
- SHKLAR, Judith N. *Legalism: Law, Morals, and Political Trials*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1986. ISBN 978-0-674-52351-7.
- SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha; Plzeň: Akademie věd České republiky, Ústav státu a práva Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2010. ISBN 978-80-904024-7-8.
- SOBEK, Tomáš. *Právní myšlení: kritika moralismu*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR a Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň, 2011. ISBN 978-80-87439-03-6.
- SOBEK, Tomáš. Právní pozitivismus. In: SOBEK, Tomáš a Martin HAPLA. *Filosofie práva*. Brno: Nugis Finem Publishing, 2020. ISBN 978-80-7614-002-8.
- SUNSTEIN, Cass R. *Must Formalism Be Defended Empirically?* Rochester, NY: Social Science Research Network, 1999. DOI: [10.2139/ssrn.155435](https://doi.org/10.2139/ssrn.155435).
- SYPNOWICH, Christine. Law and Ideology. In: ZALTA, Edward N., ed. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. [cit. 09.01.2021]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/law-ideology/>.
- SWIFT, Simon. *Hannah Arendt*. London; New York: Routledge, 2008. ISBN 978-0-415-42586-5.
- ŠARADÍN, Pavel. *Historické proměny pojmu ideologie*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001. ISBN 80-85959-94-1.

- ŠEJVL, Michal. Lidská práva jako diskursivní pojem. *Právník*. 2017, roč. 156, č. 6, s. 473-500. ISSN 0231-6625.
- ŠKOP, Martin. Critical legal studies. In: SOBEK, Tomáš a Martin HAPLA. *Filosofie práva*. Brno: Nugis Finem Publishing, 2020. ISBN 978-80-7614-002-8.
- ŠKOP, Martin. *Právo v postmoderní situaci*. Brno: Masarykova univerzita, 2008. ISBN 978-80-210-4543-9.
- TAUB Nadine a Elizabeth M. SCHNEIDER. Women's Subordination and the Role of Law. In: KAIRYS, David, ed. *The politics of law: a progressive critique*. New York: Basic Books, 1998. ISBN 978-0-465-05959-1.
- THOMPSON, John B. *Ideology and Modern Culture: Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*. Stanford, Calif: Stanford University Press, 1990. ISBN 978-0-8047-1845-5.
- THORNTON, Stephen. Karl Popper. In: ZALTA, Edward N., ed. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online], [cit. 06.11.2021]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/popper/>.
- TRUBEK, David M. Where the Action Is: Critical Legal Studies and Empiricism. *Stanford Law Review*. Stanford Law Review, 1984, roč. 36, č. 1/2, s. 575–622. ISSN 0038-9765. DOI: [10.2307/1228692](https://doi.org/10.2307/1228692).
- TUCKER, Robert C. *Stalin na vrcholu moci: revoluce shora 1928-41*. Praha: BB/art, 2008. ISBN 978-80-7381-333-8.
- TUSHNET, Mark. Critical Legal Studies: A Political History. *Yale Law Journal*. 1991, roč. 100, č. 5. ISSN 0044-0094. Dostupné z: <https://digitalcommons.law.yale.edu/ylj/vol100/iss5/10>.
- UNGER, Roberto M. The Critical Legal Studies Movement. *Harvard Law Review*. The Harvard Law Review Association, 1983, roč. 96, č. 3, s. 561–675. ISSN 0017-811X. DOI: [10.2307/1341032](https://doi.org/10.2307/1341032).

VICKERS, John. The Problem of Induction. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. [cit. 06.11.2021]. Dostupné z: <https://stanford.library.sydney.edu.au/archives/sum2016/entries/induction-problem/>.

VINCENT, Andrew. *Modern Political Ideologies*. Chichester: John Wiley and sons, 2010. ISBN 978-1-444-31105-1.

WALDRON, Jeremy. *The Rule of Law as an Essentially Contested Concept*. Rochester, NY: Social Science Research Network, 2021. DOI: [10.2139/ssrn.3808198](https://doi.org/10.2139/ssrn.3808198).

WARD, Ian. *Introduction to critical legal theory*. London; Portland, Or: Cavendish Pub, 2004. ISBN 978-1-85941-928-1.

WOOLCOCK, Joseph A. Politics, Ideology and Hegemony in Gramsci's Theory. *Social and Economic Studies*. [University of the West Indies], 1985, roč. 34, č. 3, s. 199–210. ISSN 0037-7651.

ZIZEK, Slavoj. *The Sublime Object of Ideology*. London New York: Verso Books, 2009. ISBN 978-1-84467-300-1.

2 Seznam použitých internetových zdrojů

„Traditor.” *Merriam-Webster.com Dictionary*, Merriam-Webster, [online] [cit. 22.11.2021]. Dostupné z: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/traditor>.

Factors. *World Justice Project: Rule of Law Index*. [online] [cit. 15.12.2021]. Dostupné z: <https://worldjusticeproject.org/rule-of-law-index/factors/2021>.

3 Seznam použitých právních předpisů

Zákon č. 86/1950 Sb., trestní zákon. In: *Zákony pro lidi.cz* [online]. © AION CS 2010-2021 [cit. 22. 11. 2021]. Dostupné z: <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1950-86>.

Cal. Evid. Code § 621 (a) ve znění z roku 1989, viz. Michael H. v. Gerald D. sekce 117–118. Dostupné z: <https://www.courtlistener.com/opinion/112295/michael-h-v-gerald-d/>.

4 Seznam použité judikatury

Michael H. v. Gerald D., 491 U.S. 110, 109 S. Ct. 2333, 105 L. Ed. 2d 91, 1989 U.S. LEXIS 2977 – CourtListener.com. In: *CourtListener* [online] [cit. 22.11.2021]. Dostupné z: <https://www.courtlistener.com/opinion/112295/michael-h-v-gerald-d/>.

McCleskey v. Kemp, 481 U.S. 279, 107 S. Ct. 1756, 95 L. Ed. 2d 262, 1987 U.S. LEXIS 1817 – CourtListener.com. In: *CourtListener* [online] [cit. 23.11.2021]. Dostupné z: <https://www.courtlistener.com/opinion/111869/mccleskey-v-kemp/>.

Millar v Taylor (1769) 4 Burr. 2303, 98 ER 201. Dostupné z: <http://www.commonlii.org/uk/cases/EngR/1769/44.pdf>.

Nález Pl. ÚS 19/93 ze dne 21. 12. 1993. Dostupné z: <https://nalus.usoud.cz/Search/GetText.aspx?sz=Pl-19-93>.

A, B, and C v. Ireland, Application No. 25579/2005 ze dne 16. 12. 2010. Dostupné z: <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-102332>.

Ideologie a právo

Abstrakt

V předkládané práci hloubkově zkoumám pojem ideologie v jeho historických proměnách. Tyto rozličné podoby následně vztahuji k právu. Cílem mojí práce je analyzovat, jakým způsobem interaguje právo a ideologie a zdali mezi nimi existuje inherentní vztah. Zabývám se tedy zodpovězením otázky, jestli je právo ideologické, popřípadě za jakých podmínek jsou právo a aplikace práva ovlivněny ideologií.

Práce je rozdělena do tří částí. V první části se věnuji pojmu ideologie. Zde zkoumám, jak tento pojem uchopil a rozpracoval Karl Marx a jeho následovníci. Proměny marxistického pojetí ideologie ukazují na dílech Lenina, Gramsciho a Althussera. V druhé kapitole první části představuji odlišnou, historicky relevantní tradici chápání ideologie, kterou pro účely této práce nazývám konzervativně-demokratická. V rámci druhé referované tradice popisují myšlenky Arendtové, Poppera, Scrutona a Pitharta. Obě kritická pojetí ideologie následně vzájemně srovnávám.

Druhá část je věnována tomu, jak lze aplikovat uvedené negativní koncepce ideologie v právní teorii. V první kapitole se zaměřuji na hnutí Critical Legal Studies, jehož zastánci vycházeli právě z dříve zmiňovaného marxistického chápání ideologie, které explicitně aplikovali na právní řád. V rámci kapitoly o Critical Legal Studies uvádím, jak hnutí teoreticky rozpracovalo vztah práva a ideologie a následně jejich představy ukazují na třech konkrétních kritických analýzách. Ve druhé kapitole se obracím k myšlenkám tradice právního pozitivismu a naturalismu a referuji o tom, jak jejich poznatky mohou přispět k bližšímu porozumění ideologické kritiky konzervativně-demokratické tradice.

Třetí část pojednává o neutrálních koncepcích ideologie. Zde popisují, jak se tato liší od výše uvedených negativních koncepcí a jak je jako první teoreticky vymezil Mannheim. Neutrální pojetí spojují s relativismem, který ve vztahu k ideologii analyzují prostřednictvím díla Balkina. Ideologický relativismus následně vztahuji k oblasti práva v kapitole věnující se diskursivním pojmům v právu. Poslední část uzavírám kapitolou o jazykových hrách, jak je ve vztahu k právu vyložil Morawetz, které, jak se domnívám, ukazují problém plurality v zajímavém světle.

Klíčová slova: ideologie, právo, relativismus

Ideology and Law

Abstract

In the presented work, I examine in depth the concept of ideology in its historical changes. Afterward, I relate these various forms to law. My work aims to analyze how law and ideology interact and whether there is an inherent relationship between them. I am therefore concerned with answering the question whether law is ideological, or under what conditions law and the application of law are influenced by ideology.

The work is divided into three parts. In the first part, I address the notion of ideology. Here I examine how Karl Marx and his followers grasped and elaborated on this notion. I show the transformation of the Marxist conception of ideology in the works of Lenin, Gramsci and Althusser. In the second chapter of the first part, I present a different, historically relevant tradition of understanding ideology that I call, for the purposes of this work, conservative-democratic. In the second discussed tradition, I describe the ideas of Arendt, Popper, Scruton, and Pithart. Subsequently, I compare the two negative concepts of ideology to each other.

The second part is devoted to how these negative concepts of ideology can be applied in legal theory. In the first chapter, I focus on the Critical Legal Studies movement, whose proponents were inspired by the previously mentioned Marxist understanding of ideology, which they explicitly applied to law and legal theory. As part of the chapter on Critical Legal Studies, I set out how the movement has theoretically developed the relationship between law and ideology, and then show their ideas in three specific critical analyses. In the second chapter, I turn to the ideas of the traditions of legal positivism and naturalism and report on how their knowledge can contribute to a closer understanding of the ideological critique of the conservative-democratic tradition.

The third part deals with neutral conceptions of ideology. Here I describe how these differ from the aforementioned negative concepts, and how they were conceived in the theoretical work of Mannheim. I associate the neutral conception with relativism, which I analyze in relation to ideology through the work of Balkin. I then relate ideological relativism to the field of law in a chapter dealing with discursive concepts in law. I conclude the last part with a chapter on language games, as they were explained in relation to law by Morawetz, which I believe show the problem of plurality in an interesting light.

Key words: ideology, law, relativism