

SPOLEČNOST JAKO PŮVODNÍ NOSITEL SUVERENITY

THE SOCIETY AS NATIVE HOLDER OF SOVEREIGNTY

Jiří Bílý

Anotace:

Gratianus prohlásil všeobecně o právu v úvodu svého Dekreta, že lidský rod je řízen dvojitým způsobem: přirozeným právem a zvykovým právem. Navázal tak na diskuze o typech práva v klasickém římském právu. Gratianovo pojetí práva potom zásadním způsobem ovlivnilo právní myšlení v dalších stoletích. Právo však nebylo obvykle vymezeno jen jako jistý akt vymezený konkrétním časem a místem. Bylo vždy určováno všeobecnými společenskými trendy. Společenský vývoj přinesl řadu definic suverenity projevující se v právu. Klasická jurisprudence analyzovala zákonodárnou iniciativu a delegovanou státní moc ve snaze vytvořit pokud možno všestrannou platnou teorii.

Klíčová slova:

suverenita, společenská smlouva, vláda, vůle lidu

Abstract:

Gratian made a general statement about law at the beginning of the Decretum: The human race is ruled by two things: natural law and custom. He followed this definition with discussion of the types of human law: types of laws in classical Roman law. Gratian's treatment of law was in the mainstream of legal thought in next century. Law was not, however, to be narrowly defined as an act limited to a certain time and place. It was formed by the collective actions of a society. Social development provided the jurists with many definitions of sovereignty in laws. Classical jurisconsults had analysed legislative authority, jurisdiction or delegated power in any systematic way. The jurist needed to work out a coherent theory for themselves.

Keywords:

sovereignty, social treaty, rule, will of people

ÚVOD

Podle teorie z 18. století je svrchovanost, neboli suverenita, vůlí, avšak vůlí zvláštního druhu, jež nikdy nemůže být omezována než sama sebou, vůlí, jež má oprávnění ze svého oprávnění, která v důsledku toho je nezávislá na každé jiné vůli, vůlí, která má práva, nikdy však povinnosti.

A chápeme-li takto svrchovanost, musíme si nutně ujasnit dva důležité problémy.

Každá vůle předpokládá osobnost, která ji podmiňuje, to znamená svého nositele. Co je to osobnost? Je to každá bytost, vědomá si sama sebe, svého jednání, toho, co podniká, důvodu, proč to dělá, a proč se zase jindy zdržuje, a současně bytost zůstávající totožnou po celou dobu svého trvání. Pouze osobnost vědomá si sebe samé, může být nositelem vůle. Jaká je to však osobnost? To je problém nositele, neboli subjektu suverenity, jako nejvyšší vůle, neodvislé, nařizující, která řídí jiné vůle.

O tomto problému byly napsány spousty knih a přece jeho rozřešení nepokročilo nijak zásadně ku předu. Nebude však na škodu zmínit se několika slovy o nauce, která v dějinách

zaujímal významné místo, a jež, možno říci, se vyvíjela souběžně s teorií národní svrchovanosti a dokonce na ni vykonávala jistý vliv, o nauce, která ještě dnes má své stoupence, to znamená o tzv. nauce práva božského, *ius divinum*.

METODIKA PROBLÉMU

Mluvíme-li o nauce práva božského, nesmíme zapomenout, že tato nauka byla hlášána ve dvojím podání. Výtečný francouzský právník, de Vareilles-Sommières, nazval jednu z nich teorií „nadpřirozeného“ práva božského, a druhou teorií „prozřetelného“ práva božského. Ještě K. Havlíček Borovský v Kutnohorských epistolách jí argumentoval ve prospěch české národní myšlenky.

Podle teorie „nadpřirozeného“ práva božského je nositelem svrchovanosti jednotlivec, jenž vykonává moc v určité zemi, náčelník státu, král, císař, konsul, nezáleží na jménu, jaké má, prostě ten, koho teologové nazývají „princeps“. Princeps je přímo Bohem určen, aby vládl lidu. Sám Bůh ho opatřil politickou mocí, a pouze Bohu samému je povinen skládat účty z vlády. Může vládnout nad svými poddanými, ti však nemají nároky vůči němu. Má povinnosti; avšak jen vůči Bohu, jenž mu přímo světil nadpřirozenou moc, a který jedině může ho volat k zodpovědnosti za jeho činy.

Kupodivu katoličtí teologové hlásali jinou nauku. Svatý Tomáš Aquinský ve 13. století a Suarès ke konci 16. století učili naprosto jinou teorii, která spíše se podobá nauce, kterou jsme nazvali božským právem „prozřetelným“ a o níž se ihned zmíním.

Teorie nadpřirozeného práva božského nebyla před 17. stoletím ve Francii známa. Ovšem, mohlo by se zdát, že ji má již na mysli známé heslo: „Francouzský král má své království od Boha a zásluhou svého meče.“ Avšak tato formulace byla spíše záporná než kladná. Mám za to, že měla pomáhat králi odmítat uznání svrchovanosti ze strany německého císaře a papeže a ospravedlnit jeho nezávislost na nich. Avšak v dekretch Ludvíka XIV. a v ediktu Ludvíka XV. z prosince 1770 nacházíme již zřejmě nauku o božském právu nadpřirozeném. Je tam uvedeno: „Důstojnost královská pochází přímo od Prozřetelnosti; Bůh a nikoli lid je pramenem moci a pouze Bohu jsou odpovědni králové z výkonu své pravomoci.“

Není nezajímavé srovnat tyto názory s některými projevy německého císaře Viléma II., jenž také častokrát prohlašoval, že svou císařskou moc má přímo od Boha a že pouze jemu bude skládat účty ze svých činů. Ostatně v té věci i spojenci z 1. svět. války mu dali za pravdu, neboť přes výslovné ustanovení článku 227. Versailleské mírové smlouvy ponechali „Pánu Bohu starost o jeho souzení“.

Avšak v této formě božského nadpřirozeného práva nevykonávala teokratická teorie svůj vliv na obecný vývoj politických názorů a speciálně ne na vznik myšlenky o národní svrchovanosti. To se stalo ve formulaci teorie božského práva.

Podle této teorie politická moc pochází přímo od Boha podle slov apoštola Pavla: „*Omnis potestas a Deo*.“ Avšak člověk nebo lidé, kteří ji mají, nedostali přímého božského posvěcení. Mají politickou moc lidskými prostředky, jež se uskutečňují za stálého vedení božské Prozřetelnosti, stále přítomné. A tak tato teorie se dá podle svatého Pavla uvést do souladu se všemi formami vlády, monarchií, demokracií nebo aristokracií. Moc politická sama o sobě pochází od Boha; avšak příslušné formy vlády pocházejí od lidí, kteří mohou si určit vládu, jaká je jim vhod. Vláda má vždy v sobě cosi božského, neboť vyvíjí moc, jejíž původ je božský.

Tato nauka byla hlášána velkými katolickými teology a zvláště Tomášem Aquinským ve 13. století a Suarèsem ke konci 16. století. V 19. století měla dva slavné představitelé, Josefa de Maistre a Bonalda. Omezím se na pouhou citaci z jeho díla: „Moc je legitimní, nikoli v tom smyslu, že by lidé, kteří ji vykonávají, byli k tomu úkolu vyvoleni řádem zjevně vycházejícím z božství, nýbrž proto, že je založena na přirozeném a základním zákoně společenského pořádku, jehož je Bůh původcem, na zákoně, proti němuž odporovat je zcela marné, a k němuž i v případě odchylky je člověk hnán neodporovatelnou silou události.“⁽¹⁾

Nauka božského práva „prozřetelného“ se logicky směřuje s pravidly vlády, omezené činností zástupců lidu a existencí lidských zákonů, stanovících skutečnou odpovědnost vládnoucích.

To také hlásal formálně papež Lev XIII.: „Pokud“, napsal roku 1892 v dopise francouzským kardinálům (tzv. dopis smířlivosti), „v zemi je moc pevná a činná, veřejný zájem se poutá k této moci, a je nutno proto z toho důvodu uznat ji tak, jak je. Proto také v tomto smyslu jsme řekli francouzským katolíkům: přijměte republiku, uznejte ji, buďte jí řádnými občany jako představiteli samého Boha.“

VÝSLEDKY A DISKUSE

Tento předpoklad dovoluje nám přejít k nauce národní svrchovanosti; neboť i tato vidí v politické moci cosi božského. Tvrdilo se často, že tato nauka na místo „božského“ práva královského dosadila „božské“ právo národa.

Podle této teorie je sám národ nositelem svrchovanosti a to nositelem původním. To znamená, že jakmile kolektivita existuje jako národ, má přirozeně a nutně svrchovanost nade všemi osobami, které se nalézají na jejím území.

Abychom to pochopili, musíme si představit národ jako osobnost odlišnou od souhrnu jednotlivců, již národ tvoří, a která, jakožto národ, má sebevědomí a vůli, oboje jednotné a souhrnné rozlišné od vědomí a vůlí jednotlivců, nebo jak se někdy říká, že je národní duše odlišná od duší jednotlivců.

To je základním požadavkem nauky o národní svrchovanosti. Nutno ovšem předpokládat, že národ není jen skupinou jednotlivců, usedlých na společném území a navzájem spojených smýšlením, snažících se dosáhnout stejného ideálu hmotného a mravního, kterého mohou dosáhnout jen usídlením na území, jež obývají. Nutno připustit, že není v národě pouze úzká vzájemná závislost, sdružující jeho příslušníky u vědomí společných zápasů a utrpení, neúspěchů a vítězství, společné rasy a stejného jazyka, nýbrž, že národ je i velkou mravní osobností, která má skutečně jedno vědomí své existence a jednu vůli, rozlišnou od vědomí a vůlí jednotlivců.

Renan jasně vyslovil toto pojetí národní osobnosti slovy: „Národy jako Francie, Německo, Anglie, počínají si jako osoby mající charakter a duch přesně ohraničený; možno o nich dělat závěry, jako posuzujeme fyzické osoby. Národ, církev, obec, mají silnější jsoucnost než jednotlivec, neboť ten se obětuje pro svou bytost, což hrubý materialismus pokládá za čirou abstrakci.“

Moderní sociologie utkvěla pouze na stanovisku, jež podal J.-J. Rousseau ve své Společenské smlouvě!

Když prohlásil, že se lidé zrodili svobodni, neodvislí a izolovaní, a že pak smlouvou svobodně sjednanou založili společnost, smlouvou, v níž každý se vzdal své přirozené svobody a za to dosáhl bezpečnosti, Rousseau píše: „V té chvíli místo zvláštní osoby každého subjektu se vytváří tímto sdružovacím činem těleso morální a kolektivní, složené z tolika členů, kolik shromáždění má hlasů, jež tímtož činem nabývá svého společného já, svého života a své vůle?“⁽²⁾

Každá společenská skupina, národ jako obec, nabývá faktem společenské smlouvy své společné já, totiž vědomí vlastní existence a vlastní vůle, rozlišné od vědomí a vůle jednotlivců. Zkrátka a dobře, je osobností. Tato vůle kolektivní osoby, tato vůle všeobecná, podle Rousseauových slov, tato vůle osobností, která prý je národ, není souhrnem vůlí jednotlivců, nýbrž vůlí, odlišnou od nich. Je však spolu vůlí svrchovanou. Národ-osobnost je prý původně a od přirozenosti nositelem svrchovanosti.

Zbývá jen ještě vyložit, proč tomu tak je. Abych pravdu řekl, vysvětlení toho faktu není vůbec. Nebo aspoň převažující vysvětlení, která se podávají, nemají větší cenu než vysvětlení ospravedlňující svrchovanost podle nauky „božského“ práva.

Na důkaz, že vůle národa – osobnosti má povahu svrchované vůle, se často zastánci této teorie spokojili pouze s tvrzením, že národ od původu je nadřazen jednotlivci, neboť

celek je vždy nad částmi, které ho tvoří a že v důsledku toho jednotlivec je podroben národní vůli, neboť je součástí celku, který přirozeně a nutně je mu nadřazen. Je jasno, že je to odůvodnění čistě formální a nedokazuje naprosto nic.

Aby pak zastánci národní svrchovanosti vysvětlili svrchovanou moc národa, uchýlovali se také k důvodům jemnějším, jež však podle mého názoru nejsou přesvědčivějšími než právě uvedené. Nad to však vedou dokonce k popírání národní svrchovanosti.

A opět to byl první Rousseau, jenž jasně formuloval myšlenku, asi takto: svrchovanost náleží národu, protože jednotlivec zůstává svobodný ač podléhá této svrchovanosti. Opravdu, neboť národ se skládá z jednotlivců, každý z nich, poslouchá-li národ, poslouchá vlastně vzato sám sebe a poslouchá-li sám sebe, je svobodným.

Tu však hned je vznášena námitka. Aby tato vůle personifikovaného národa se mohla projevit navenek, musí nutně použít většiny a menšiny. V důsledku toho není pravda, tvrdí-li se, že všeobecná vůle působí proti jedincům a že ti, kteří tvoří všeobecnou vůli, podléhají vlastně své vlastní vůli. Naopak je pravda, že vždy utváří se většina a menšina a že většina ukládá svou vůli menšině. Tím se věc nevysvětlí a nemůže vysvětlit.

Rousseau se sám pokoušel odstranit tuto námitku, avšak učinil tak sofismem. Uvažte sami: „Občan“, tvrdí Rousseau, „souhlasí se všemi zákony, ba i s těmi, jež platí proti jeho vůli, nebo které mu vyhrožují trestem, kdyby se pokusil některý z nich porušit. Stálá vůle všech členů státu je vůlí všeobecnou; její zásluhou jsou svobodnými občany. Když se podá návrh zákona ve shromáždění lidu, tu není předmětem otázky, zda občané přijímají nebo zamítají osnovu zákona, nýbrž zda tato osnova je v souladu s vůlí všeobecnou, která je jejich vůlí. Každý, kdo hlasuje, vyjadřuje svůj názor. Ze souhrnu hlasů pak vyplývá projev všeobecné vůle. Když pak zvítězí opačné mínění, znamená to pouze, že jsem byl na omylu a že to, co jsem pokládal za vůli všeobecnou, jí vlastně nebylo.“⁽³⁾

Je zbytečné dále se tím zabývat. Myslím, že všechny Rousseauovy důvody jsou čistá sofismata a nic nedokazují.

Saint-Simon napsal: „Výraz svrchovanost z vůle lidu znamená pouze protiklad ke svrchovanosti z milosti boží. Tato dvě opačná dogmata mají protilehlou existenci. Jsou přežitky dlouhých bojů metafyzických, jež byly od doby reformace v západní Evropě.“

A Auguste Comte: „Od doby delší třiceti let, co zabývám se filosofií, pokládal jsem vždy svrchovanost lidu za utlačovací klam a rovnost za nehodnou lež.“

ZÁVĚR

Roku 1789, na počátku francouzské revoluce, lidé věřili se zápallem v tento druh pozemské božskosti, totiž národní svrchovanost. Toto dogma mělo své apoštoly a své mučedníky. Žhavá víra ve svrchovanost lidu zvedla masy, rozvrátila trůny a vytvořila moderní politický svět. Člověk vždycky, aby si vysvětlil jevy, které neviděl, byl náchylný postavit se za výsledky, které pozoroval, nadpřirozené nebo metafyzické síly, které neznal. Po dlouhá staletí odíval moc panovníků božským hávem, jenž mu poskytoval tuto moc. Roku 1789 místo moci vládců postavil novou metafyzickou bytost, svrchovanou osobnost národa. Lidé 19. století věřili této nauce se stejným zápallem jako jejich předkové ve středověku.

Dogma o národní svrchovanosti je dnes v úpadku.

Poznámky:

(1) Législation primitive, Discours préliminaire, 5. édition, 1857, str. 41

(2) Společenská smlouva, kniha I., kap. V.

(3) idem, kniha IV., kap. II.

Kontaktní adresa:

Doc. JUDr. PhDr. Jiří Bílý, CSc.

Česká zemědělská univerzita, PEF – katedra práva, 165 21 Praha 6 – Suchbátka