

PhDr. Ján Čipkár, PhD.

Úvod do právnej antropológie

Košice 2008

Obsah

Úvod do problematiky - Reflexia miesta a úlohy človeka vo svete.....4

Časť prvá: Základy filozofickej a právnej antropológie

I. Základy filozofickej antropológie.....8

I. 1. Filozofická antropológia v gréckom staroveku.....9

I. 2. Filozofická antropológia v kresťanskom staroveku a stredoveku.....19

I. 3. Človek v novoveku.....21

I. 4. Filozofická antropológia v novoveku po „antropologickom obrate“.....25

I. 5. Postmoderná antropológia.....33

II. Základy právnej antropológie.....37

II. 1. Krátka charakteristika právnej antropológie – jej predmet, ciele a funkcie

II. 2. Tradícia a súčasný stav právnej antropológie.....40

II. 2. 1. Antropologická renesancia v jurisprudencii v 2. polovici 20. storočia a jej

Dôsledky.....40

II. 2. 2. Americká antropológia práva.....41

II. 2. 3. Britská sociálna antropológia.....43

II. 2. 4. Americká evolucionistická antropológia.....45

II. 2. 5. Franz Boas (1852- 1942).....46

II. 2. 6. Bronislav Kasper Malinowski (1884 – 1942).....48

II. 2. 7. Francúzska právna antropológia50

III. Formovanie „homo iuridicus. Problematika genotypu práva: mononormy

III. 1. Tabu ako prototyp právneho zákazu.....53

III. 2. Totem, mýtus a „ideálny právny štát“55

IV. Právo, kultúra, civilizácia a človek v systéme tradičného práva.....63

IV. 1. Islamská právna kultúra.....65

IV. 2. Hinduistická právna kultúra.....72

IV. 3. Budhistická právna kultúra.....75

IV. 4. Čínsko – japonská právna kultúra.....77

IV. 5. Africká právna kultúra.....	83
V. Archaické právne kultúry.....	88
V. 1. Mezopotámske právo.....	88
V. 2. Staroegyptské právo.....	90
V. 3. Izraelské právo.....	92
V. 4. Archaické právo Keltov, Germánov a Slovanov	95

Časť druhá: Antropológia pozitívneho (európskeho) práva

I. Európsky homo iuridicus.....	101
I. 1. Európska právna tradícia (grécke právo, rímske právo, absolutizmus, osvietenstvo a revolúcia, reforma a reštaurácia).....	102
I. 2. Realizácia idey zjednotenej Európy (sociokultúrne a politicko-ekonomické aspekty).....	147
I. 3. Realizácia idey zjednotenej Európy (právne aspekty).....	168
II. Medzinárodnoprávny rozmer právneho bytia človeka.....	176
II. 1. Medzinárodné štandardy práv človeka.....	176
II. 2. Medzinárodné humanitárne právo.....	181
II. 3. Medzinárodný systém ochrany práv človeka.....	183
II. 4. Právna subjektivita jednotlivca.....	188
III. Antropológia práva a výzvy súčasnej civilizácie	
III. 1. Problematika manželstva, súčasnej rodiny a právo.....	191
III. 2. Osobnostné (somatické) práva.....	199
III. 3. Problematika klonovania.....	204
III. 4. Eutanázia: právo na dôstojnú smrť alebo zabitie?.....	212
Namiesto záveru.....	223
Resumé, Summary.....	229
Použitá literatúra	230

Úvod do problematiky - Reflexia miesta a úlohy človeka vo svete

Nachádzame sa uprostred reálnej, či nereálnej skutočnosti, uprostred vecí a ľudí, s ktorými prichádzame do styku, ktorí na nás pôsobia a sme s nimi v najrôznejších vzťahoch. Naše bytie je odkázané nielen na svet vecne predmetný, ale aj predovšetkým na svet ľudsky personálny. Teda, naše konkrétne bytie je takto mnohonásobne podmienené a determinované. Dopredu sú mu dané možnosti, ale aj obmedzenia.

Toto konštatovanie sa vzťahuje na náš telesný biologický život, ktorý patrí tomuto vecnému svetu, je podrobený jeho fyzikálnym a chemickým zákonom, vzišiel zo životného diania vo svete a je ovládaný biologickými a fyziologickými zákonmi podobne ako všetok ostatný život na svete. Náš telesný život je odkázaný na svet ako na náš životný priestor a na veci sveta, ktoré nám poskytujú potravu, odev a bývanie, aby sme mohli žiť a existovať ako ľudia.

Človek je odkázaný najmä na ľudský spolu zdieľaný svet. Jednotlivec vyrastá z spoločenstva tohto ľudského sveta a ľudsky do neho vzrastá. Učí sa jeho reči, prijíma jeho mravy, získava podiel na jeho duchu a na jeho kultúre. Toto všetko rozhodným spôsobom formuje jednotlivé ľudské bytie. Život jednotlivca je vpletený do zložitej siete vzťahov sociálneho a kultúrneho diania v ľudskom dejinnom svete. Týmto je aj determinované to, čo nazývame ako svoj vlastný a osobný, a teda aj vnútorný život, čo označujeme aj ako „duchovný“ život, ktorý je bytostne spolupodmienený naším svetom. Duchovný rast, vnútorné zrenie a rozvoj človeka sú odkázané na svet, ktorý ho obklopuje. Čo som, ako sám seba prežívam a ponímam, je výsledkom stáleho vzájomného pôsobenia mňa a môjho sveta. To znamená, že zo svojho sveta získavame obsahy svojho poznania.

K realizácii a obohacovaniu vlastného bytia sebou dochádza iba vo vzťahu k druhému, iba vtedy, ak vychádzame ústretovo k druhému a pojmáme ho do seba, ak rušíme inakosť druhého a robíme ho obsahom nášho vlastného sveta poznania.

Nie sme iba objektom sveta, ale sme zároveň aj jeho subjektom. Máme svet ľudský iba potiaľ, pokiaľ ho aktívne formujeme. Už samotné poznávanie nie je iba pasívne prijímanie. Vyžaduje naopak vlastnú aktivitu a účasť, iniciatívu a uvážené postoje, iba tato vytvárame svoj svet poznania.

Náš vzťah k svetu sa neobmedzuje iba na poznávanie. Jeho súčasťou je chcenie a konanie. Svoje vlastné myšlienky a plány, ciele a rozhodnutia uskutočňujeme,

spredmetňujeme svojím činom v diele, ktoré vnášame do sveta. Takýmto spôsobom sa vnútro ducha zobrazuje na vonkajšku sveta predmetným dielom, ktoré je stelesneným výrazom a symbolom ľudského ducha. Vecný svet sa stáva ľudským svetom, ktorý človek vytvára, formuje svojím konaním a naplňa novým zmyslom. Príroda sa mení na kultúru. Človek je teda kultúrna bytosť. Sám musí svoj svet pretvárať do kultúrneho sveta. Až teraz sa svet stáva ľudským životným priestorom. A všetko, čo patrí do kultúrneho sveta zase formuje človeka: od najjednoduchších spôsobov života, mravov a zvykov až po vedecké poznanie sveta, jeho umelecké stvárnenie i technické ovládanie, filozofický výklad sveta a náboženský svetový názor, sociálny, hospodársky a politický život, všetky formy ľudského spolužitia a spolupráce.

Človek sa rodí do spoločnosti, v ktorej existuje aj právo a v tejto spoločnosti aj umiera. Po celý život je obklopený právom ako jednou z foriem spoločenských vzťahov, v ktorých žije. A po celý život je obklopený aj určitým spoločenským právnym vedomím. Právo a právne vedomie sú jedným z prostriedkov spoločenského pôsobenia na jeho individuálne vedomie i na jeho každodenné správanie. Teda právo a právne vedomie sú zároveň prostriedkami pôsobenia na každodenný život v spoločnosti. Od detstva sa v človeku formuje vedomie hodnôt, rozlišovanie správneho a nesprávneho, dovoleného a nedovoleného.

Človek žije v určitom normatívnom systéme, subjektívne vníma tento systém, akceptuje ho (alebo neakceptuje), aj keď ho neakceptuje, zvyká si naň. Cieľom práva je štandardizácia spoločenského správania jedincov a tak právo je jedným z prostriedkov regulácie spoločenského života.

Človek jednajúci bez znalosti práva, môže svojím správaním nevedomky porušiť právo, môže porušiť právnu normu, ktorú nepozná a tým vytvorí právnu skutočnosť, s ktorou platné právo spája sankciu (neznalosť práva neospravedlňuje).

Svojím narodením človek sa stáva nielen človekom, ale aj občanom. To znamená, že sa stáva subjektom základných občianskych práv a slobôd a zostáva ich subjektom po celý svoj život. Osud človeka závisí od toho, občanom ktorého štátu je (či demokratického, alebo totalitného).

Cieľom autora uvedenej publikácie **Úvod do právnej antropológie**, ktorá je zároveň aj čiastkovým výstupom riešenia grantového projektu VEGA č. 1/0325/08 - **Sociokultúrne determinanty tvorby a pôsobenia práva v európskom právnom priestore** - je vysvetliť základy a spojitosti formovania právnej antropológie ako odvetvia právnej vedy (na rozhraní dejín, etnológie, etiky, teórie kultúry, filozofickej, sociálnej a kultúrnej antropológie, či filozofie a teórie práva). Obsah problematiky predloženej čitateľovi tvoria:

1. **Úvod do problematiky.** Človek v systéme prírody a spoločnosti (etický, filozofický

a právny aspekt).

2. **Základy filozofickej antropológie.** Charakteristika vzťahu problematiky filozofickej, sociálno-kultúrnej a právnej antropológie (reflexia miesta a úlohy človeka v doterajších dejinách ľudstva; problematika nachádzania podstaty človeka, vzťah človeka k svetu, jeho sebarealizácia – duchovné poznanie, slobodná vôľa, mravné správanie, zmysel života a naplnenie svojho poslania).
3. **Základy sociálno – kultúrnej a právnej antropológie.** Miesto človeka v danej kultúre; človek v spoločenskom systéme; manželstvo a rodina v dejinách, príbuzenské vzťahy; kultúrna ekológia a hospodárstvo (ekonomická antropológia), poriadok a autorita (prestíž, moc, kasty, sociálna rola náboženstva v spoločnosti).
4. **Vznik a formovanie „homo iuridicus“.** Problematika genotypu práva, tabu, totemu, mýtu a „ideálneho právneho poriadku“. Človek ako člen spoločenstva (komunity) a štátu.
5. **Človek v systéme tradičného práva** (Afrika, Ázia, Japonsko).
6. **Antropológia pozitívneho (európskeho) práva** (európska právna tradícia a kultúra).
7. **Medzinárodno-právny rozmer právneho bytia človeka** (medzinárodné humanitárne právo, medzinárodné štandardy práv človeka, medzinárodný systém obhajoby práv človeka).
8. **Antropológia práva a výzvy súčasnej civilizácie** (problematika postavenia a roly súčasnej rodiny a práva, problematika klonovania a eutanázie a iné.)

Časť prvá: Základy filozofickej a právnej antropológie

I. Základy filozofickej antropológie

Jednou z nepočetných otázok, ktoré na nás doliehajú v každodennom živote i v následnej vedeckej reflexii je otázka miesta a úlohy človeka a ľudstva na tomto svete. Zaujímame sa o svet, o javy, veci a o život v ňom, o jeho podstatu a zákonitosti. Čo to všetko je a aký to má zmysel? A čo je človek? Otázka ako každá iná a predsa trochu zvláštna, pretože sa dotýka samotného človeka, ktorý si ju kladie a robí seba samého predmetom reflexie. Človek sa pýta na svoju podstatu. Musí sa o ňu zaujímať, keď sám seba stanovil za problém a to najmä v dobe, kedy jej duch a jej udalosti sú poznačené čoraz väčšími zmätkami a rozpadom ľudského poriadku, čo súvisí so zdanlivou, alebo reálnou nezmyselnosťou jeho vlastného bytia.

A tak sa nastoľuje s novou naliehavosťou dôležitá otázka, čo je podstatou človeka, aké je jeho postavenie vo svete a aký je zmysel jeho existencie. Túto otázku si môže klást' iba človek a tým je mu umožnené prekročiť bezprostrednosť toho, čo je mu dané a smerovať k samotnému základu. K reflexii vyššie uvedeného sa pripája okrem iných špeciálnych vied (biológia, fyziológia, etológia, evolučná náuka, empirická psychológia a sociológia, etnografia, teória kultúry a religionistika, ktoré skúmajú čiastkové aspekty človeka) aj filozofická antropológia, ktorej úlohou je skúmať človeka ako celok. Jej úlohou je integrovať výsledky vedeckého bádania o človeku do syntetického „obrazu človeka“.

Každá zo špeciálnych vied sa zameriava na určitý vymedzený aspekt ľudskej skutočnosti. Avšak žiadna z nich nemôže postihnúť celého človeka, nemôže vypovedať o jeho podstate. Antropológa ako empirická špeciálna veda, aj napriek tomu, že zahrnie do seba mnoho oborov, nemôže postihnúť pôvodnú celistvosť človeka – avšak nutne ju predpokladá. Ak má byť empirické poznanie špeciálnej vedy antropológicky relevantné, musí predpokladať to, čo znamená byť človekom.

Predstavy o človeku vznikli dávno predtým, než sa vytvorila filozofia. Náboženské formy vedomia nachádzame už v dávnoveku, v dávnovekej náboženskej mytológii.

Pozrime sa v krátkosti do dejín filozofického myslenia, aby sme zistili nakoľko sa v ňom uskutočňuje výklad o človeku.

Filozofické myslenie vyrastá zo základnej potreby človeka. Človek nie je strnule zahrnutý do prírodného diania, ale sa musí vyrovnávať so skutočnosťou, formovať v nej svoj

život vlastnou činnosťou a zodpovednosťou. Preto sa pýta, čo tvorí základ a zmysel sveta, v ktorom žije. Z toho vyplýva aj otázka raných gréckych mysliteľov: čo je princípom všetkého? Táto otázka sa stala základnou pre filozofické myslenie. Túto otázku kladie človek a kvôli človeku: aby preskúmal akúkoľvek skutočnosť, v ktorej prežíva sám seba a aby tak poznal svoje vlastné postavenie a úlohu v tomto bytí ako celku. Filozofické myslenie je už svojím pôvodom i cieľom určované antropologicky. Toto antropologické východisko v dejinách myslenia nebolo vždy zreteľné: nie vždy bol človek ústrednou témou filozofie.

I. 1. Filozofická antropológia v gréckom staroveku

Filozofické myslenie gréckej antiky bolo vždy prevažne zamerané na svet, vesmír a jeho bytie. Hľadalo podstatu vecí, zákony, poriadok a vesmírnu harmóniu. Človek v univerzálnom poriadku vesmírnej skutočnosti mal centrálnu postavenie, bol zjednocujúcim stredom vesmíru – mikrokozmos (Demokritos). V človeku sa spájali všetky vrstvy bytia života do vyššej jednoty, v ňom sa odzrkadľovalo univerzum. Podľa starovekých filozofov človek ako imanentná súčasť sveta sa odlišuje od sveta iba dušou. Antické myslenie sa neupriamovalo na celosť človeka, na jeho konkrétne postavenie vo svete, ale len na jeho dušu (došlo už v zárodku k redukcii filozofickej antropológie na filozofickú psychológiu).

V mýticko-náboženskom období (pred 6. st. pr. n. l.) sa pôvod a zmysel človeka vysvetľoval z pôvodu a zo života bohov, od ktorých človek dostal dušu spútanú v tele. Už vtedy sa duša chápala ako niečo božské, prekračujúce (transcendujúce) svet a jeho dejiny. Tu sa položil základ dualizmu duchovnej duše a materiálneho tela.

Helénsky človek teda žije v jednotnom svete so všetkými predmetmi a živými bytosťami včítane nesmrteľných bohov, ktorí sú pre neho nezvratnou realitou. Bohovia sú všemocné bytosti, ktoré neustále zasahujú do jeho života. Nie sú to však nadprirodzené bytosti, nachádzajú sa vo vnútri vesmíru. A človek nie je ich výtvorom, ale bytosťou, ktorá žije vedľa nich vo svojej vlastnej ríši.

V učeniach raných gréckych filozofov 7. – 5. st. pr. n. l., v učeniach milétskej školy a jej blízkych stúpenkoch prírodnej filozofie sa premieta duch prechodného obdobia, obdobia rodového zriadenia a utvárania otrokárskej spoločnosti. Staré hospodárske a politické formy sa postupne menili, Gréci vo svojich najvyspelejších občinách prechádzali na nové formy života v podmienkach otrokárskej demokracie. Zostrovali sa rozpory medzi rodovou aristokraciou, obchodníkmi a remeselníkmi a ožobračovanými ľudovými vrstvami. Masy sa búrili a práve v tejto dobe začala filozofia vyzývať k umiernenosti a k sebaoznaniu. Výzva -

Poznaj sám seba – bola výzvou, aby človek hľadal princípy svojho bytia v spojení s vesmírnym celkom.

Prvé filozofické predstavy o človeku nachádzame v učeniach predstaviteľov milétskej školy (Tales, Anaximandros a Anaximenes), ktorí rozvíjali tradičné názory na jednotu človeka s obklopujúcim ho bytím, ktoré chápali v intenciách materialistickej prírodnej filozofie.

Táles z Miléta (625 – 545 pr. n. l.) a **Anaximandros** (611 – 546 pr. n. l.) aj keď sa zaoberali otázkou posledného základu (arché), z ktorého pochádza všetko bytie a vznikanie, boli si vedomí toho, že túto otázku si kladie človek, takže súvisí s otázkou pôvodu človeka.

V jednotnom počiatku, v pralátke videli pôvodný zdroj, ktorý sa transformuje do jednotlivých predmetov a nakoniec sa vracia späť. Človek v tejto filozofii je len čiastkovým momentom všetko zahrňujúceho kozmického procesu. Napriek všetkému bol kozmologický objektivizmus starovekých filozofov ozdobený etickými a estetickými aspektmi. Ich prírodná filozofia nebola iba filozofiou prírody, vyhýbajúcou sa ľudským problémom. Zaoberala sa bytím ako celkom, a teda aj človekom ako jeho súčasťou.

Medzi prírodou a človekom nebola priepasť. Mimoľudské nebolo protiľudské. Pojem kozmos, pod ktorým dnes myslíme svet ako celok, mal pôvodne čisto ľudský, spoločenský význam. Znamenal poriadok vo vojenskom alebo štátnom spoločenstve. Tento pojem na označenie vesmíru bol použitý filozofmi milétskej školy (podľa Plutarcha a Pytagora). Vesmír chápali ako spoločnosť, riadiacu sa zákonmi. Prirodený kozmický a božský poriadok (ktorý mal pre Grékov prvoradý význam) bol podľa nich špecifickou projekciou zákonov ľudského života.

Všetko je kozmos, príroda a bohovia, ale zároveň všetko je človek. Toto stanovisko je charakteristickou črtou filozofického naturalizmu a antropomorfizmu ranej gréckej filozofie.

Filozofia nachádza vo vesmíre človeka a rovnako tak v človeku znovu odhaľuje vesmír. Vesmír je makročlovekom v rovnakej miere, ako je človek mikrokozmom. Idea mikrokozmu vo svojich najrôznejších podobách vychádza z jednoty akéhokoľvek bytia. Teória mikrokozmu, ktorá chápe človeka ako výsledok špecifického spojenia prvotných elementov, prichádza k záveru o stotožnení človeka so svetom. Vychádza z predpokladu, že všetko nové je realizáciou niečoho, čo už skôr existovalo, aj keď v inej, nekompletnej podobe. V tejto filozofii sa nepripúšťa problém tak dôležitý pre súčasné filozofické myslenie: možnosť jedinečnej, neopakovateľnej existencie, okamih tvorby nového.

Raná grécka filozofia sa však nevyčerpala iba vo výzvach k múdrej umiernenosti, postupne sa prejavuje i ako faktor podnecujúci k aktivite. Strach pred tajomnými

a nepostihnuteľnými silami vesmíru je stále viac nahradzovaný snahou zvládnuť ich a využiť v prospech človeka. Napr. **Herakleitos z Efezu** (536 – 456 pr. n. l.) zdôrazňoval, že pre jedinečnosť človeka nie je rozhodujúca duša, ale jeho užívanie logu, t. j. porozumenie zmyslu a zákonitosti sveta a života. Podľa **Parmenida** (504 - 456 pr. n. l.) sa človek vyznačuje mocou svojho myslenia, ktoré mu umožňuje, aby prehliadol zdanie premenlivého sveta a spoznal pravdu nemenného bytia. U týchto gréckych mysliteľoch sa presadil intelektualizmus, podľa ktorého človek je predovšetkým rozumovou bytosťou a jeho duša sa prejavuje v rozumovosti, v myslení.

Filozofia sa postupne stávala významnou spoločenskou silou, dôležitým činiteľom politického boja a stále viac sa pripútavala k potrebám praktického života.

V období najväčšieho rozkvetu a začínajúceho úpadku gréckej kultúry sa vytvára neobyčajná dramatická spoločenská a duchovná atmosféra. Filozofia sa vyznačuje usilovným hľadaním a ideovými stretmi rôznych škôl. V týchto podmienkach rozvíjajú svoju kritickú a vzdelávaciu činnosť sofistí, formuje sa a dozrieva škola Sokratova. Filozofia prestáva byť abstraktným učením a stáva sa špecifickou náukou o životnej múdrosti.

V gréckom mestskom štáte, ktorý nahradil pôvodnú rodovú pospolitosť spoločnosti, sú vzťahy medzi človekom a spoločnosťou nahradené vzťahom medzi mestským štátom, zosobňujúcim spoločnosť, a jeho občanom; otrok sa nepovažoval za človeka, bol iba „hovoriacim nástrojom“, „vecou“, ktorá sa ničím nelíšila od neživých predmetov. Slobodný človek však v podmienkach obmedzenej demokracie nadobúda samostatnosť a prejavuje svoju aktivitu. Názory sofistov sú špecifickým odrazom tejto situácie. A tak za antropologický obrat vďaka filozofii 5. st. pr. n. l. najmä sofistom.

Sofisti považovali za svoju úlohu vzdelávať ľudí, pričom venovali pozornosť ako otázkam vnútorného života človeka, tak i jeho vonkajšiemu správaniu. Ak raná grécka filozofia sa usilovala nájsť prvopočiatok večnej substancie vecí (a prostredníctvom nich aj princípy ľudskej existencie) v prírode, tak sofistí ho hľadajú v samom ľudskom živote. Hlásajú pre filozofiu človeka prospešnú myšlienku, že akékoľvek životné normy majú pôvod na zemi, v ľuďoch.

V názoroch sofistov sú proti sebe postavené príroda a ľudské normy, ktoré majú svoju vlastnú špecifiku. To, čo predpisuje človeku príroda, je podľa ich názoru záväzná pre všetky národy a doby a to, čo predpisujú ľudia, má relatívnu a historickú hodnotu.

V gréckej spoločnosti vládol svojrázny **etnocentrizmus**, podľa ktorého iba grécka kultúra zodpovedala skutočnej prirodzenosti vecí, a preto bola záväzná pre všetkých. Gréci, ktorí sa riadili týmto spôsobom myslenia, videli u ostatných národov iba to, čo ich odlišovalo

a rozdeľovalo, a nie to, čo ich s Helénmi spájalo. Slovo človek sa spravidla používal iba vo vzťahu ku Grékom.

Sofisti zdôrazňovali myšlienku rovnoprávnosti národov. Vychádzali z fyzickej stránky ľudstva, ktorú videli ako jednotnú, všeobecnú ľudskú vlastnosť. Sme všetci príbuzní a spoluobčania jednej a tej istej ríše, nie však svojimi zvykmi a mravmi, ale svojou podstatou. Mravy nás tyranizujú, násilne potláčajú prirodzenosť a rozdeľujú nás na rôzne národy a kultúry.

Tým, že sofisti kladú prirodzené právo človeka proti jeho skutočnému postaveniu v spoločnosti, narušujú starú tradíciu, rešpektujúcu neotrasiteľnú silu zákona. Z týchto pozícií kriticky analyzujú existujúce usporiadanie spoločnosti a formulujú svoje idealistické predstavy, zodpovedajúce „požiadavkám rozumu“. Cestu k spoločenskej reforme vidia vo výchove človeka. Sofisti hlásajú, že cnostiam je možné sa naučiť. Za cnosť považovali nielen mravné kvality, ale súhrn všetkých ľudských schopností. Ak je možné cnosť vychovať, potom každý, kto sa môže učiť, má otvorenú cestu medzi vládnuce kruhy spoločnosti.

Z pozície sofistov človek je tvorcom činným v oblasti kultúry i v oblasti poznania. V tom čase v gréckom myslení dominovala predstava, že bytie obsahuje v pretvorenej podobe všetko a že človek musí ani nie tak vynaliezať a tvoriť, ako nachádzať. Podľa sofistov naše pravdy sú rovnako produktom ľudskej tvorivej činnosti, ako aj spoločenských inštitúcií. Vyjadril to **Protagoras** (485 – 410 pr. n. l.) vo svojej známej téze: „**Mierou všetkých vecí je človek, jestvujúcich, že sú a nejestvujúcich, že nie sú**“. Toto stanovisko bolo namierené proti ranej metafyzike, usilujúcej sa vysvetliť svet inak, než ako ho vidí človek, a tiež proti „naivnému“ bežnému názoru, ktorý pokladá svet predtým za absolútne adekvátne bytie. Všetko naše poznanie je relatívne, pravdivé a má zmysel iba pre človeka. Zdá sa, že u sofistov nachádzame aj kriticko-skeptickú reflexiu človeka – človek je ontologicky relatívna a subjektívna bytosť, môže všetko chápať len relatívne a subjektívne a napokon sám je mierou všetkých vecí.

Vzniká otázka, *ako vlastne chápal Protagoras človeka*. Ako rodovú alebo ako individuálnu bytosť? Protagoras napriek tomu, že každému uznával právo slobodne voliť si svoju pravdu, nepovažoval rôzne subjektívne myslenia za rovnocenné. Otázku, čo je pravdivé, spravodlivé, posvätné, nerieši prostredníctvom jednotlivca, ale skôr prostredníctvom spoločnosti - polis. **Polis je meradlom a prameňom všetkých morálnych a právnych noriem.**

Z hlavných myšlienok učení o človeku, ako ich chápal Protagoras a ďalší sofisti, mladší sofisti odvodzovali relativistické závery: došli ku krajnému individualizmu, ktorý žiadal oslobodenie osobnosti od akýchkoľvek spoločenských zákonov a nariadení. Zdá sa to byť

logické, pretože ak je človek sám a vždy si znovu vytvára svoje zvyky, nemôže sa cítiť spojený s mravmi svojej spoločnosti. Činí si nároky na vytvorenie svojich vlastných noriem. V tejto situácii nie je možné rozlíšiť skutočný a zodpovedný tvorivý prístup od svojvôle.

Výzvy sofistov zostali veľmi neurčité, boli skôr osvetovou kritikou, než konkrétnym programom činov; a nemali ani potrebnú sociálnu pôdu.

Sokrates sa dištancoval od ranej kozmologickej metafyziky a taktiež sa obracia k človeku. Ak sofisti považovali človeka za tvorca kultúry, ktorého konanie je riadené vôľou, citmi a dojmami, pre Sokrata bol človek tým, kto poznáva a tvorí dobro. Sokrata zaujíma predovšetkým vnútorný svet a duša človeka, jeho morálne vlastnosti a možnosti.

Podľa Sokrata musí človek neustále pracovať na svojom mravnom zdokonaľovaní a usilovať sa o dobro a úšľachtilosť. Kritériom pri hodnotení ľudí a ich činov je podľa neho poznanie a šírka rozhl'adu. Iba správne chápanie podstaty vecí a poznanie seba samého robí človeka cenným a užitočným. Z toho vyplývalo to, že hlavnou úlohou pre človeka bolo nielen dosiahnuť vzdelanie, ale aj úsilie poznať seba samého.

Poznaj neznamenalo pre neho prijímať už hotovú danú pravdu. Žiada niečo iné, ak hovorí: poznávaj a hľadaj sám seba, spytuj sa, či si znalý vecí, alebo nie, či si dobrý, alebo zlý. Sokrates vidí človeka nie všeobecne, ale ako konkrétne individuum.

Cnosť podľa Sokrata spočíva v poznaní dobra. Dobro je to, čo je užitočné a prospešné; teda cnosť je poznaním toho, čo je v danom prípade múdre a prospešné. Ak ľudia napriek svojim znalostiam konajú nemúdro, potom je to preto, lebo ich múdrosť nie je dostatočne jasná a poznanie dostatočne pevné.

Sokrates nenašiel objektívnu charakteristiku dobra. Všetky jeho vyhlásenia sa pohybujú v určitom kruhu: cnosť vyplýva z múdrosti a múdrosť spočíva v poznaní skutočnej prospešnosti, atď.

Sokrates sa snaží navrátiť predchádzajúci význam autorite zákonov; v snahe racionálne zdôvodniť tradície i zákony apeluje na vnútorný život človeka, na schopnosť samostatného úsudku individua. Tým sa však zameriava iba na jednu určitú sféru ľudského bytia a stráca ucelený pohľad na človeka. Jeho filozofia človeka sa obmedzuje na etiku. Ideálom spoločenskej organizácie, zodpovedajúcej viere v silu rozumu, v možnosť vyššej pravdy a vyššej dokonalosti, je pre neho otrokárska aristokracia. Proti zákonom o samospráve ľudu stavia zákony zodpovedajúce aj božskému poriadku, proti samospráve ľudu úplnú autarkiu, aristokratickú vládu múdrych a riadiacich.

Grécka filozofia sa od skúmania ľudského bytia, vôľových, rozumových, etických a kultúrne tvorivých prejavov človeka obracia späť k problémom metafyziky, čo sa prejavuje najmä vo filozofických systémoch Demokrita, Platóna a Aristotela. Dve línie metafyziky, materialistická (Demokritos) a idealistická (Platón), prechádzajú celou antickou filozofiou. V oboch prípadoch je človek skúmaný a chápaný ako súčasť nejakých objektívnych usporiadaní. V prvom prípade sa však podriaďuje všeobecnému determinizmu materiálnych prírodných vzťahov, v druhom prípade abstraktným princípom mravného konania, zákonom a normám, ktoré sú iracionálneho pôvodu ako vo vzťahu k človeku, tak k akejkoľvek konkrétnej skutočnosti.

Predmetom Demokritovho učenia sú predovšetkým zákony existencie a vývoja prírody, veľkú pozornosť však taktiež venuje problematike človeka, spoločnosti, etike. Právě šťastie človeka nespočíva vo vonkajšom blahu a zmyslovom uspokojení, ale v pokojnom a rozvážnom stave ducha, ktorý vzniká „pravým poznaním“, dosiahnutým najjemnejšími obrazmi myslenia, odrážajúceho skutočnú štruktúru vecí (miernym a pokojným pohybom atómov duše). Právě šťastie je plodom jasnosti a presvedčivosti o správnosti našich zámerov, výsledkom harmonického stavu duše, ktorý vzniká z pravého poznania a pokoja. Demokritov materialistický atomizmus sa premieňa do určitej intelektuálnej etiky, do učenia, ako dosiahnuť individuálne životné šťastie.

Stredobodom pozornosti Demokritovej etiky je osud jednotlivca. Uvažuje o tom, ako sa má človek správať sám k sebe, k iným ľuďom, k štátu, čo má robiť a ako má jednať, premýšľa o tom, čo je dobro a zlo, česť a hanba. Umiernenosť, rozvážnosť, súlad medzi slovom a činom sa traktujú ako najvyššie cnosti.

Kultúrno-historický proces vysvetľuje Demokritos princípom príčinnosti. Kultúra vzniká ako výsledok nepretržitého vývoja sveta. Hybnou silou tohto procesu sú prirodzené potreby. Demokritov človek verí vo svoje sily a možnosti, je dieťaťom prírody, avšak vytvára si svoj život. Demokritos popiera, že by sa človek musel o pomoc obracať k nadprirodzeným božským silám. Všetko, čo človek potrebuje, nachádza v prírode i sám v sebe.

Vo svojom učení o človeku Demokritos ustanovuje podmienky cnostného a šťastného života občana otrokárskej demokratickej spoločnosti. Otrokársky štát je podľa jeho názoru zárukou celistvosti spoločnosti, jej pokojného života. Zároveň je však uzdou a potláčajúcou silou pre tých, ktorí narúšajú poriadok a rozsievajú nepokoj. Otroctvo pokladal Demokritos za prirodzený a zákonitý jav.

Platónsky idealizmus sa stal jedným z najdôležitejších zdrojov antropologického dualizmu. **Platón** (427 – 347 pr. n. l.) predkladá absolútne a nemenné vzory pre ľudskú tvorivú činnosť. Poslaním človeka je poznávať ich, napodobňovať ich a nimi sa riadiť. **Človek netvorí, ale realizuje už jestvujúcu ideu.** Tam, kde sa odkláňa od tejto idey a prejavuje tvorivú samostatnosť, umožňuje vzniku čohosi negatívneho, nedobrého. Máme slobodu iba vo voľbe už skôr daných základných typov konania. **Sme slobodní, ale cesta je už dopredu určená.** Ak porušíme toto určenie, zle využívame svoju slobodu. Preto Platón necharakterizuje človeka z hľadiska jeho činnosti, ale z hľadiska toho, ako poznáva danú ideu a riadi sa ňou. **Najvyššou úlohou človeka je odovzdať sa svetu ideí.** Človek, ktorý sa riadi ideou človeka, utvára ju a zdokonaľuje. Platón znovu hlása večné normy, ktoré človek musí poznať myslením a ktorými sa musí riadiť v konaní. Nad rôznosťou hodnôt a názorov je vyvýšené jedno jediné dobro. Tvorivá činnosť je v protiklade so vžitou tradíciou a sloboda otvorených možností je nahradená pevnými koľajami večných ideí a podstát.

Metafyzickému protikladu ideí a reality u Platóna zodpovedá jeho antropologický dualizmus duše a tela. **Človeka robí človekom duša** a na telo sa prihliada iba ako na nejakú nižšiu, duši nepriateľskú látku. Rovnako, ako idea robí vec tou, akou je v skutočnosti, tak i duša robí človeka človekom.

Platón sa domnieva, že ľudský život je len prechodným obdobím medzi dvomi stavmi bytia duše: medzi svetom ideí, v ktorom duša prebývala pred narodením, a návratom späť po smrti tela. V človeku sa duša akoby odcudzovala sama sebe; pretože duša nepochádza z tohto sveta, prahne po tom, ako sa vrátiť do iného sveta – do sveta ideí.

Človeka u Platóna tvoria dve nepriateľské časti. V človeku sa odohráva zápas, a to nielen medzi telom a dušou, ale aj v duši samotnej, pretože duša sa skladá z troch častí: rozumovej, citovej a žiadostivej. Rozum ovládol božskú časť duše a iba jeho nadvláda zabezpečuje jej normálny stav. Človek žije v dvoch rovinách a prejavuje rôzne náklonnosti – k hmote a ideí. Zmysel spočíva v tom, aby rozumová duša vždy prevládla a potlačila vášne a zmyslové žiadostivosti.

Podľa Platóna telesná stránka človeka ho zaraďuje do ríše živočíchov. Spája ho s „nízkou“ hmotou, zatiaľ čo duchovno povznáša. Vidíme, akoby vznešenosť a dôstojnosť človeka sa chápala nezávisle od živej a konkrétnej ľudskej bytosti. Ide o abstraktnú mimoľudskú vznešenosť. Zabúda sa, že človek vo svojom telesnom bytí nie je už iba jednoduchým živočíchom, ale svojimi citmi, vášňami a podstatou svojich životných prejavov zostáva človekom

Platón radikálne zväzuje duchovnosť duše človeka s duchovným, inteligibilným svetom, lebo len tento svet je podľa neho pravou skutočnosťou. Týmto sa ešte viac vystupňoval dualizmus duše a tela (ducha a hmoty). Zdokonalenie človeka spočíva v oslobodení sa duše od jej zviazanosti s telom, čo je možné dosiahnuť len duchovno-intelektuálnym životom a askézou.

Pre **Aristotela** (384 – 322 pr. n. l.) vedľa všeobecnej podstaty človeka má miesto už aj jeho jedinečnosť, pretože všeobecná podstata sa nerealizuje bez konkrétneho, jedinečného. Tzv. „druhá substancia“, t. j. všeobecná podstata, idea, neexistuje u Aristotela odtrhnutu od priestorovej a časovej reality, od „prvej substancie“, t. j. od jedinečného jadra.

Aristotelova filozofia je syntézou dvoch antropologických tendencií: 1. nábožensko-etickej, ktorá ostro oddeľuje človeka od prírody, 2. kozmologicko-prírodnej, ktorá chápe človeka ako neoddeliteľnú časť celého sveta.

Človek je chápaný ako vrchol svetovej hierarchie, ako bytosť vnútorne spojená so svetom, avšak v procese vývoja jednotnej organickej prírody nenastáva evolučný prechod telesného do duchovného. **Podľa Aristotela človeka odlišuje od ostatného sveta iba jeho duša, jeho myslenie, pamäť, uvedomelá vôľa, záujem o umenie** – a tu nastáva prerušenie prirodzenej evolúcie a vzniká zázrak – duša je vnesená do ľudského tela. Aristoteles toto hľadisko vysvetľuje vo svojom učení o látke a forme, o možnosti a skutočnosti. Duša je podľa neho formou živého organizmu a ako taká je časťou objektívnych vzťahov formy a účelu, je spojená s „najvyššou formou“, s formou všetkých foriem - s Bohom. Toto najvyššie bytie je Aristotelom chápané ako nejasný objektívny a abstraktný princíp – ako cieľ, ku ktorému neustále smeruje všetko čo jestvuje.

Teda, um je u človeka to, čo prevyšuje prírodu. Aristoteles sa usiluje pochopiť človeka ako podstatnú, substanciálnu jednotu tela a duše a to tak, že duša je substanciálnou formou tela, t. j. je vnútorne formujúcim a podstatne určujúcim princípom, ktorý stvára hmotu na ľudské telo a oživuje ho.

Filozofický princíp priority všeobecného nad jednotlivým sa prejavuje aj v Aristotelovom učení o spoločnosti. Jednotlivé a zvláštne je vysvetľované činmi ľudí, ktorí z rôznych príčin zišli z cesty, ktorú im načrtla všeobecná idea. Jedinečné sa javí ako záporné, pomýlené ako nesúlad. Ak je ľudská duša vo svojej ideálnej podobe identická s akoukoľvek inou dušou, potom jej jedinečnosť je už niečím vonkajším, druhoradým.

Aristoteles, podobne ako Platón, zostáva verný starému ideálu mestského štátu, jeho autarkii. Podľa neho človek nemôže žiť osamotený, bez kontaktov s ostatnými ľuďmi. Človek je tvor spoločenský, vytvára spoločnosť a žije v nej, upevňuje ju etickými ideami; ním

vytvorená spoločnosť spolu s prvotnými kolektívami, rodinou, obcou, atď., predpokladá aj štát. Z toho vyplýva ďalšia Aristotelova téza o človeku ako tvorovi štátotvornom.

Aristotelov štát nielen kompenzuje prirodzenú nesamostatnosť a bezmocnosť človeka, ale má aj etický význam. Ochráňuje blaho všetkých, a preto slúži blahu jednotlivca. Štát i jednotlivci sú absolútne svorní, sledujú rovnaký cieľ.

Aristoteles neprekonal platónske videnie človeka. Aj u neho duchovná podstata človeka je určená najmä prvkom poznania. Duch je rozum, schopnosť intelektuálneho poznania. Nechápe sa však ako schopnosť byť slobodným, schopnosť rozhodovať sa a byť zodpovedný, ako schopnosť k osobnej láske a spoločenstvu, aj keď tieto prvky sa nepopierajú, avšak ustupujú rozumu (prevláda intelektualizmus).

Intelektualizmus sa usiloval zmierniť **Plotinos** (205 – 270 n. l.), podľa ktorého sa v ľudskej duši podstatne prejavuje vôľa a túžba po zjednotení sa s Jedným. Cesta oslobodzovania sa duše už nie je iba intelektuálna, ale napomáha jej Eros, ktorý sa raduje z dosahovaného dobra a krásna. Pritom duša sa môže oslobodiť od tela v extáze, vo zvláštnom stave sebazabudnutia a vyšším videním sveta sa môže priamo spojiť s Bohom. Vidíme tu popri intelektualizme aj voluntarizmus a eudaimonizmus.

Vo filozofických učeniach o človeku v 5. a 4. st. pr. n. l., u sofistoch, Sokrata, Démokrita, Platóna a Aristotela, sa premietli sociálne problémy a rozpory gréckej spoločnosti, a predovšetkým aténskeho štátu a v ňom sa odohrávajúceho ostrého boja medzi rôznymi politickými stranami a sociálnymi skupinami, predovšetkým medzi stúpenkami otrokárskej demokracie a stúpenkami aristokracie. Za konkrétnymi filozofickými predstavami o človeku, o jeho životnom poslaní, o cnostiach a šťastí, za učeníami o ideálnej spoločnosti a štáte sa skrývajú konkrétne záujmy vtedy pôsobiacich spoločenskopolitických síl.

Filozofia človeka v antropologickom poňatí sa rozvíjala aj v období úpadku starovekej otrokárskej spoločnosti. Nestabilita a rozkol v ekonomickej a politickej situácii, či bieda neobyčajne ostro odhalili celú zložitú a problematickú ľudskú existenciu. Problematika života a individuálneho spasenia nadobudla prvoradý význam.

Kynická a kyrénska (hedonistická) škola sa vytvorili pod vplyvom sofistickej vzdelanosti a sokratovskej etiky. Svojrázne interpretujú sokratovsky pojem cnosti ako niečoho totožného s múdrosťou. Cnosť, vyjadrená v rozumnom spôsobe života, činí človeka šťastným nie preto, čo prináša, ale sama osebe. Ku šťastiu postačuje iba cnosť. Nad múdрым a cnostným človekom nemá osud moc. Obe školy zdôrazňujú šťastie jedinca a jemu podriaďujú aj hodnotenie spoločenského poriadku. Nadväzujú na individualizmus sofistov,

odmietajú Sokratove božské kritériá morálneho jednanja, ktoré sú pre človeka vonkajšie a ľudské šťastie vidia v autonómii ľudskej osobnosti, v jej nezávislosti od okolitého spoločenského prostredia. Avšak šťastie nevyučuje, ba naopak predpokladá taktiež zmyslový život, radosť a slasť. **Hedonizmus** (hédoné - slasť) je podstatou etiky kynikov a hedonistov a stal sa jedným z východísk filozofie epikureizmu.

Epikurova filozofia obsahovala učenie o prírode, učenie o poznaní prírody a človeka a učenie o dosiahnutí ľudského šťastia, v ktorom videla hlavné poslanie filozofie. Poznanie sveta a človeka nechápe samoučelne, ale podriaďuje ho oslobodeniu človeka od strachu pred zasahovaním boha do ľudského života, od strachu zo smrti, od povier a náboženstva vôbec. Iba za týchto podmienok človek môže dosiahnuť šťastie a blaženosť.

Epikurovi súčasníci a aj filozofi v neskoršom období rôzne hodnotili jeho názory. Ideoví protivníci jeho učenie prezentovali ako hrubý materializmus, ako filozofiu žalúdka, zmyslových pôžitkov a dokonca zhýralosti. V skutočnosti láska k životu a hlásanie šťastia a blaženosti mali u neho realistický a zároveň s tým hlboko ľudskú črtu. **Epikuros** hovorí o pozemskom pôvode ľudského šťastia, súvisiaceho s uspokojením potrieb v jedle, láske, priateľstve a tvorivej činnosti. Šťastie nedosiahne ten, kto prekračuje potrebnú mieru a oddáva sa svojim radovánkam, ale ten, kto je schopný sa úplne ovládať a byť zdržanlivý. Radosť a šťastie človeka spočívajú v rozumnom duchovnom živote, zbavenom strachu a predsudkov.

V temnej dobe spoločenského a mravného úpadku helenistického sveta hlása Epikuros filozofiu individuálnej spásy a filozofiu skromného šťastia obyčajného človeka. Zavrhuje idealistickú utopistickú koncepciu Platónovho ideálneho štátu. Na rozdiel od Platóna nevidí východisko v úteku k nebesiam, ale chce naučiť ľudí, aby boli šťastní už v pozemskom živote.

Na konci 4. st. pr. n. l. súčasne s epikureizmom sa formuje i filozofická škola stoikov, pôsobiaca v Grécku a v Ríme takmer tisíc rokov. **Stoicizmus** existoval v období svetovej vlády Alexandra Macedónskeho a rímskej ríše, ktorá spájala do jedného štátu rôzne národy a etnické skupiny a bola predchnutá kozmopolitným duchom svojej doby. Ozýva sa v ňom hlásanie idey všeobecnej rovnosti a idey svetového štátu.

Stoici chápu svet a človeka dualisticky (rovnako ako Platón), rozlišujú jeho ideálny a materiálny pôvod. Človek vďaka svojej dvojakej podstaty zjednocuje svet a jeho rozpory. V človeku sa vzájomne prelína ideálne i materiálne, božské i pozemské. Avšak v tomto zaradení medzi boha a živočíchy posunujú človeka bližšie k bohu, pretože ho chápu ako člena rozumnej pospolitosti, ako časť božskej prírody, v ktorej vládne **logos**, t. j. svetový zákon a rozum.

Ako sme videli, v antickej filozofii antropologická problematika mala významné miesto, hoci bola interpretovaná v rôznych a často aj v protikladných filozofických smeroch. Aj v takej podobe sa formovali princípy filozofického ponímania človeka. Ide o myšlienky vnútornej a organickej spojitosti človeka a sveta u materialistov milétskej školy, či o princíp chápania individua ako jednotnej duchovnej a telesnej bytosti. Mnohí filozofi charakterizovali človeka ako bytosť, ktorá tvorí kultúru a ktorá nielen napodobňuje a kopíruje prírodu, ale objavuje aj nové, to, čo predtým neexistovalo. To, čo charakterizuje špecifickú podstatu človeka, je podľa antickej filozofie múdrosť, schopnosť vytvárať kultúru a právo, umelecké diela, žiť v spoločenskej pospolitosti, umenie byť cnostný, chápať a rozlišovať dobro a zlo.

I. 2. Filozofická antropológia v kresťanskom staroveku a stredoveku

Grécke antropologické myslenie sa hneď od začiatku kresťanskej éry dostalo do zásadného rozporu s kresťanským myslením, najmä v porozumení dejinnosti a poslania každého človeka. Antický človek žije v dejinách, ktoré napredujú po špirále a z ktorých sa človek oslobodzuje tak, že ich doslova prelamuje. Kresťanský človek je dejinami vedený k spáse, pričom do eschatologickej budúcnosti integruje aj dejiny, nakoľko sú tieto dejiny spásnymi dejinami v Kristovi. Antický človek neverí v spásu a oslobodenie sa v láske, ale verí v osud a v nevyhnutnosť. Jeho viera v osud je základným motívom všetkých gréckych tragédií, ktoré sú preniknuté bezvýhodiskovosťou. Nevyhnutnosť je pre antického človeka posledným, všetko obklopujúcim horizontom, z ktorého chápe seba i svoje dejiny. Jeho všeobecný, nevyhnutný a abstraktný duch je preňho chabým príslubom nesmrteľnosti.

Biblické zjavenie v Starom a Novom zákone neprináša metafyziku všeobecného a nevyhnutného ako je to v gréckom štýle myslenia. Kresťanstvo podáva posolstvo spásy konkrétnemu človeku v dejinách.

Skoré kresťanstvo zastávalo myšlienku nesmrteľnosti každej ľudskej duše a duchovnej pospolitosti ľudstva bez akýchkoľvek hraníc. Kresťanstvo duchovne zrovnoprávňovalo otrokov i slobodných občanov, poskytovalo im jedinú vieru (ideálnu rovnosť). Kresťanská myšlienka o nesmrteľnosti duše a o hodnote každej ľudskej osobnosti bola rozvíjaná kresťanskou filozofiou, či náboženskou filozofiou novoveku až po súčasnosť.

Boh, láska k Bohu, individuálna nesmrteľnosť, prvotný hriech a vykúpenie – predstavujú prvky, ktoré stávajú kresťanstvo proti všeobecnosti a anonymite svetového poriadku antickej filozofie. Grécka filozofia chápala človeka a vôbec celý ľudský rod ako zvláštny prípad nemennej zákonitosti svetového procesu. Pre kresťanstvo je však svet

a príroda iba scénou, na ktorej sa odohráva dráma ľudských dejín, ľudských vzťahov a predovšetkým vzťahu človeka k Bohu.

V stredoveku je človek chápaný ako súčasť poriadku daného Bohom. Boh ako absolútny a všetko určujúci počiatok všetkého dopredu rieši osudy sveta a ľudstva, bdie nad človekom, ktorého premieňa na poslušný nástroj automaticky naplňujúci Božiu vôľu. Ak náboženská filozofia zdôrazňovala samostatnosť individua, slobodu jeho vôle, napriek tomu chápe osobnosť ako dopredu určenú veličinu, ktorej hodnota sa nemení tým, nakoľko vyjadruje sama seba, ale tým, nakoľko sa v nej prejaví Boh.

Gregor z Nyssy (330 – 392) a **Aurelius Augustinus** (354 – 430) prevzali veľa prvkov z obrazu človeka gréckych filozofov, ale ich pretvorili a začlenili do nového zmysluplného celku. Išlo najmä o nasledujúce premeny:

1. Zdôraznenie hodnoty a dôstojnosti každého človeka bez ohľadu na jeho spoločenské, stavovské a rodové postavenie.
2. Individuálna a personálna jedinečnosť a tým aj nenahraditeľnosť každého jednotlivca.
3. Božské povolanie a poslanie každého človeka, chápané v jedinečnosti každej osoby.
4. Slobodné rozhodnutie človeka pre jeho večný osud.

V kresťanskom myslení sa stretávame *s novým pojmom osoby*, ktorý má dodnes rozhodujúci význam vo výklade a hodnotení bytia človeka.

V neskorom kresťanskom staroveku a v stredoveku sa sformovali *dve rozdielne kresťanské koncepcie človeka*:

- a) **Augustinská koncepcia** zdôrazňuje, že najvyššia schopnosť človeka je v jeho slobodnej vôli, ktorá sa dovršuje v láske. Pritom poznanie má len služobnú a sprostredkujúcu úlohu. Duša a telo sú dve oddelené substancie, ktoré nevytvárajú podstatnú jednotu v užšom zmysle slova, ale v jednote sú udržiavané len ich vzájomným pôsobením (A. Augustinus, Bonaventura a novoaugustinici).
- b) **Tomistická koncepcia** považuje za najvyššiu schopnosť človeka intelekt (um), čiže duchovné poznanie, ktorého prirodzeným dôsledkom je sloboda a láska človeka. Duša a telo sa už nechápu ako oddelené substancie, ale ako dva vnútorne konštitutívne princípy, vďaka ktorým človek vytvára jednu substancijnú celistvosť (Tomáš Akvinský, 1226 – 1274).

Stredovekí a najmä renesanční myslitelia si hlbšie uvedomovali zvláštnosť a jedinečnosť postavenia človeka vo svete. Človek je metafyzicky (nie fyzicky!) stredom sveta, v ňom sa v novej kvalite zjednocujú všetky stupne bytia sveta. Vďaka univerzálnej bytostnej otvorenosti ľudského ducha, človek existuje takým spôsobom, že je v reprezentatívnej skratke všetkým. Človek je mikrokozmos (M. Kuzánsky, 1401 – 1464), v ktorom je kontrahujúco prítomný celý vesmír. Človek má jednoznačné metafyzické postavenie v celku bytia, je včlenený do jeho objektívneho a univerzálneho poriadku, ktorý má svoj základ v Bohu.

I. 3. Človek v novoveku

Vznik a rozvoj kapitalistických vzťahov v období novoveku vedie k formovaniu európskych národov a národnostných štátov. Tendencia k rozmanitosti foriem života spoločnosti sa prejavuje i v kultúre, najmä v rozličných filozofických smeroch, ktoré nahradzujú stredovekú náboženskú filozofiu. Renesančná filozofia sa usiluje o to, aby sa ponímanie človeka vyvodzovalo z podmienok reálneho pozemského života, z vlastných motívov človeka; slobodu a dôstojnosť ľudskej osobnosti stavia na pôdu pozemského bytia.

Proti náboženskej idei večného hriechu a odriekania renesancia predkladá vrodennú túžbu človeka po dobre, šťastí a všestrannej dokonalosti, celistvosť ľudskej podstaty a nedeliteľnú jednotu duchovnej a telesnej stránky. V etickom myslení renesančnej doby sa rozvíja a šíri epikureizmus, čo zodpovedá vtedy prevládajúcim ideálom humanizmu a túžbe po pozemskom šťastí, ktoré boli charakteristické pre skorú buržoázu spoločnosť.

Mystifikovaným vyjadrením buržoázneho chápania človeka sa stal protestantizmus ako špecifická náboženská filozofia buržoázneho individualizmu a slobodného podnikania. **Luther** a **Kalvin** zdôrazňujú živý, individuálny a neopakovateľný charakter spojenia človeka s Bohom a jeho osobnú zodpovednosť za vlastné presvedčenie. Protestantský princíp „spasenie na základe viery“, odporujúci katolíckej dogme o „spasení na základe dobrých skutkov“, podryval autoritu katolíckej cirkvi, ktorá si robila nárok byť jediným sprostredkovateľom medzi človekom a Bohom; rušil jej monopolné právo rozhodovať o tom, komu bude udelené Božie požehnanie.

Renesančná prírodná filozofia hovorí o Božej jednote všetkého žijúceho. Charakteristické je stotožnenie Boha a sveta (Jakub Bohme). Koperníkovo učenie, že Zem je guľatá a že sa otáča okolo svojej vlastnej osi, rozvrátilo stredoveký antropocentrizmus a dalo

impulz k vzniku nového pohľadu na miesto človeka vo vesmíre. Zem a človek prestali byť stredom vesmíru. **T. Campanella** vidí v sebazoznaní človeka cestu k poznaniu sveta. Podľa učenia **Giordana Bruna** a **Mikuláša Kuzanského** sú všetky veci preniknuté večne živou, *nezničiteľnou jednotkou – monádou*, ktorá je individuálnou formou božského bytia. Každá vec sa na svojej životnej ceste riadi ako zákonom svojej vlastnej monády, tak aj zákonom všeobecným, božím. Preto sa v človeku i v každej jednotlivéj veci zrkadlí svetová substancia a Boh, splyvajúci s materiálnym svetom, sa vyjavuje prostredníctvom monády a prostredníctvom nej je aj poznateľný.

Človek v renesančnej filozofii preukazuje ako celistvosť a samostatnosť svojej individuálnej duchovnej a telesnej podstaty, tak i svoju organickú jednotu s vesmírom. Z tejto celistvosti ľudskej bytosti vychádzajú etické renesančné koncepcie, koncepcie všestranného rozvoja a zdokonaľovania človeka.

Novoveké filozofické koncepcie človeka sa formovali v strete medzi humanistickou opozíciou renesančnej doby a zástancami stredovekej scholastiky. Napríklad, *zmyslom vedeckého poznania podľa Francisca Bacona je dosiahnuť vládu človeka nad svetom*, štúdium prírody je prostriedkom jej podriadenia ľudskému duchu. Táto koncepcia odrážala aktivitu a pribojnosť mladej buržoázie, atmosféru a snaženie epochy veľkých geografických objavov, vynálezov kompasu, ďalekohľadu, strelného prachu a kníhtlače. Veda sľubovala stať sa inšpirátorkou človeka pre jeho víťazstvá nad prírodou, silou, ktorá zmení ľudský život.

Učenie o dvojacom charaktere pravdy, ktoré oddelovalo teológiu a filozofiu, metafyziku a fyziku sa stalo východiskom pre mnohé novoveké filozofické systémy (materialistické, idealistické, monistické, dualistické), čo sa prejavilo aj v učeniach o človeku. Raz bol človek bytosťou úplne zaradenou do systému prírodných vzťahov a bol predmetom vedeckého poznania, inokedy sa vymykal svojimi špecifickými vlastnosťami vede a pre jeho vysvetlenie sa používali metafyzické prostriedky.

Človek u **Hobbsa** patril do sféry vedecko-filozofického poznania, ktoré ho skúma z najrôznejších hľadísk: ako biologickú bytosť spolu s ostatnými živočíchmi i ako bytosť etickú a spoločenskú.

R. Descartes tvrdil, že človeka ako prírodné teleso je možné skúmať prostriedkami súčasnej vedy – medicína, fyziológia, mechanika. Podstatu človeka vidí v myslení, v jeho rozume. Postulát – myslím, teda som – vyjadruje podľa neho jedinú hodnovernú istotu ľudskej existencie. Chápanie človeka ako prírodnej bytosti mu nedovolilo nájsť v ňom nejakú funkciu, ktorá by závisela od jeho myslenia bola vlastná iba jemu. Preto pri vysvetľovaní čisto ľudských funkcií Descartes vychádza z predpokladu, že Boh stvoril rozumnú, mysliacu

dušu a že ju určitým spôsobom spojil s telom. Descartov človek je nositeľom dvoch substancií – duše a tela, nehmotnej „mysliacej substancie“ a hmotnej „rozpriestranenej substancie“.

V rozlíšení mysliacej a telesnej substancie sa ukrýva nielen rozpornosť telesného a duchovného, ale aj univerzálneho a duchovného.

Spinoza, ktorý vo svojej materialistickej koncepcii spája Boha a prírodu do jedinej objektívne existujúcej reality, traktuje duchovné ako niečo, čo je imanentné hmotnému. Táto jednota však uchováva špecifickosť oboch princípov. Preto i človek ako súčasť prírody predstavuje určitú jednotu hmoty a ducha a je úlohou vedy, aby neustále skúmala a poznávala jej štruktúru. Veda v 17. st. málo prispievala k vysvetleniu tejto otázky.

Formuje sa presvedčenie, že podstata človeka, jeho rozumu a duchovno nie je možné odvodzovať z čisto biologickej činnosti tela. Názor, že človek je súčasťou prírody, neznamená rozplynutie človeka v prírode, nepopiera jeho špecifickosť. Filozofia, ktorá nahliadala na človeka ako na súčasť prírody, zároveň hľadala jeho zvláštnu, od prírody sa odlišujúcu podstatu.

Francúzski materialisti 18. st. (La Mettrie, Holbach, Helvétius, Diderot) boli reprezentanti osvietenstva, odporcami náboženských predsudkov a idealistickej metafyziky, čo sa odrazilo aj v ich teóriách o človeku a spoločnosti. Problematika človeka je najdôkladnejšie vysvetlená **Holbachom a Helvétiom**.

Špecifický znakom učenia francúzskych materialistov o človeku a spoločnosti je materialistický princíp ich filozofie, ktorý spočíva v tom, že javy ľudského a spoločenského života vysvetľujú imanentnými príčinami, ktoré nachádzajú v samotnej prírode a v spoločnosti. Človek ako výtvor prírody je úplne determinovaný jej zákonmi, nemôže sa od nich oslobodiť, dokonca ani v myšlienkach. Napr. Holbach a Diderot hovoria o rovnorodosti duše a tela, o ich organickej spojitosti. Duša podľa nich je taktiež telo. Vyjadruje zvláštnu funkciu a schopnosti tela. Telesný organizmus spojený s pamäťou tvorí dušu, Ja, vedomie.

La Mettrie vidí v človeku oduševneného živočícha, špecifický zložitý stroj, čím rozvíja mechanistické chápanie človeka, ktoré opomína špecifickú podstatu jeho duchovného života.

Podľa Holbacha nutnosť, ktorá riadi pohyb fyzického sveta, riadi taktiež pohyb duchovného sveta, v ktorom je všetko podriadené osudu. Osudová nutnosť vylučuje akékoľvek objektívne dôvody pre náhodnosť, a teda i pre slobodu človeka.

Človek ako poznávajúci subjekt zostáva abstraktným individuumom, „mysliacim strojom“, pasívne prijímajúcim hotové pravdy vedy a ľudského bytia.

Francúzski osvietenenci a materialisti na jednej strane čisto mechanisticky odvodzujú myslenie a rozumovú schopnosť človeka z biologickej činnosti organizmu, na strane druhej tým, že rozum vyhlasujú za vlastnosť, ktorá tvorí podstatu človeka, chápu človeka ako bytosť s neustálou túžbou po poznaní a kauzálnom vysvetlení sveta, ktorá koná podľa všetkých pravidiel racionalistickej filozofie a buduje svet v súlade so svojimi rozumovými predstavami.

Francúzski materialisti odvodzujú mravné princípy a činy človeka buď bezprostredne z jeho prirodzených potrieb: z pudu sebazáchovy, z pocitu uspokojenia či neuspokojenia, z hladu a pod., alebo z jeho abstraktnej rozumovosti. Najmä prirodzenými potrebami podriaďuje príroda konanie človeka svojim zákonitostiam. Rozmanitosť charakterov, snáh a názorov jestvujúcich v spoločnosti vysvetľujú francúzski materialisti prirodzenou organizáciou človeka a výchovou, ktorú chápu ako systematické pôsobenie vonkajších podmienok (t. j. podmienok vonkajšej prírody a sociálneho prostredia, vzdelania a pod.) na človeka.

V spoločnosti sa prirodzené potreby prejavujú ako určité záujmy a snahy po úžitku, ktoré taktiež určujú zákony mravného a spoločenského života človeka. Otázka vzájomného vzťahu osobných a spoločenských záujmov sa stáva dôležitým etickým problémom. Francúzski materialisti, zdôrazňujúci princíp vzdelanosti, uznávajú prirodzenú rovnosť ľudí. Nie príroda, ale spoločenské zákony a inštitúcie vytvárajú nerovnosť a ľudskú hlúposť. Preto cestu k dosiahnutiu šťastia a skutočnej mravnosti vidia v konštituovaní rozumného zákonodarstva, vyhovujúceho pravej prirodzenosti človeka.

A tak francúzski materialisti vo svojich učeniach o človeku usilovali o to, aby prostredníctvom mechanistického naturalizmu dokázali ideu celistvosti človeka, ideu jednoty duše a tela.

I. 4. Filozofická antropológia v novoveku po „antropologickom obrate“

Antropologický obrat vo filozofii začal už v 16. storočí. Znamenal odklon od špekulatívnej tradície filozofie, ako aj od matematicko-prírodovedného spôsobu myslenia, a príklon k človeku, k jeho konkrétnej skúsenosti seba samého.

V zmysle tohto obratu požadoval **I. Kant** (1724 – 1804) antropológiu s pragmatickým zámerom, vytváranú na základe konkrétnych životných skúseností človeka. Zatiaľ čo „fyziologická antropológia“ si kladie otázku „čo robí z človeka príroda“, **„pragmatická antropológia“ si kladie otázku „čo robí človek sám zo seba“**.

Aj keď Kant uvažuje o praktickej skúsenosti človeka so sebou samým, jeho antropológia má v porovnaní s jeho hlavnými kritickými dielami malý význam, má podradné miesto. Antropologicky najvýznamnejší je známy Kantov odkaz v úvode jeho logiky, kde formuluje základné otázky „Filozofie z celkového svetového občianskeho pohľadu“: **„Čo môžem vedieť? Čo mám konať? V čo smiem dúfať? Čo je človek?“**

A Kant odpovedá: „Na prvú otázku odpovedá metafyzika, na druhú etika, na tretiu náboženstvo a na štvrtú antropológia. Ale v podstate bolo by možné toto všetko pripojiť k antropológii, pretože prvé tri otázky sa vzťahujú na poslednú“.

Základom celej filozofie je hľadanie odpovedí na otázky ohľadom problematiky človeka. Kant takúto antropológiu nebuduje, avšak je dôležitá už samotná vyslovená otázka **„čo je človek“**.

Podľa Kanta má svet dvojakú podstatu: je jednej strane človek ako zákonodarca jemu podriadeného sveta javov a na strane druhej človek ako pán čistého rozumu a vôle, zákonodarca mravného sveta slobody a absolútnych hodnôt. Svet javov vznikol podľa Kanta nielen vďaka tvorivej činnosti ľudského rozumu, ale aj „veci osebe“, existujúcej mimo nás, t. j. objektívnej a nepoznatelnej materiálnej danosti, ktorá pôsobí na našu zmyslovosť, vyvoláva pocity a prebúdzá činnosť rozumu, avšak nedáva nám žiadne fakty alebo princípy bytia. Iba za hranicami teoretického rozumu a vedeckého poznania sa človek so svojimi špecifickými a najdokonalejšími intelektuálnymi schopnosťami dostáva do kontaktu s mimozmyslovým a s nadprirodzeným svetom „vecí osebe“ - noumen, absolútnych hodnôt.

Človek ak súčasť zmyslového sveta javov je podriadený príčinnej zákonitosti, nutnosti, ako nositeľ duchovného princípu je slobodný a patrí k nadprirodzenému svetu vyšších mravných hodnôt a ideálov. Odtiaľ taktiež čerpá svoje predstavy o cieľi; v mravnom poslaní ľudstva a v poznaní významu svojej činnosti. Preto vedľa určujúceho významu teoretického

rozumu pre svet javov a pre vedecké poznanie prislúcha prvotná úloha praktickému rozumu, a teda mravnej činnosti. Princípy vedeckého poznania sa podriaďujú mravnej nutnosti.

Kantova transcendentálna teória poznania, zdôrazňujúca aktívnu tvorivú úlohu abstraktného poznávajúceho subjektu, značne ovplyvňuje charakter jeho filozofického učenia o človeku. Snaží sa definovať človeka ako autonómny prvopočiatok a zákonodarcu vlastnej teoretickej a praktickej činnosti. Avšak transcendentálny formalizmus jeho filozofie zbavuje princíp autonómie a slobody akéhokoľvek obsahu a zmyslu. Zostáva úplne nevysvetlený, rovnako ako poznávajúci subjekt, ktorý je principiálne oddelený od hmotnej skutočnosti vecí osebe; akékoľvek bohatstvo vedeckého poznania plodí sám zo seba. Rovnako nie je dokázaný význam abstraktných, ahistorických princípov mravnej nutnosti pre konkrétne ľudské bytie.

Kant ani tak neobhajuje individuálnu slobodu a nezávislosť, ako skôr autonómiu odmietajúcu akúkoľvek podmienenosť ľudskej vôle a činnosti. Odmietnutím tejto objektívnej ľudskej podmienenosti ľudského bytia sputnáva človeka kategorickými a všeobecne záväznými princípmi nutnosti, ktoré majú svoj pôvod vo svete mravných ideálov a hodnôt.

Kantovo chápanie človeka, jeho úlohy a poslania odrážalo črty charakteristické pre jeho epochu – epochu osvietenstva, ovplyvnenú sociálnou skutočnosťou Nemecka, ktoré zaostávalo za poprednými európskymi krajinami a realizovalo vývoj moderných národov iba abstraktnou myšlienkovou činnosťou.

V abstraktnej a mystifikovanej podobe Kant protestuje proti feudálnej nevoľníckej porobe ľudskej osobnosti, zdôrazňuje jej hodnotu a aktivitu. Snaží sa zdôvodniť slobodný charakter ľudskej činnosti, nedosahuje úspech, pretože dualisticky rozťal reálny zmyslový svet javov a nadprirodzený mimozmyslový svet „vecí osebe“. Človek podľa Kanta usiluje uskutočniť mimozmyslové mravné ideály, avšak zmyslový svet zostáva ľahostajný k týmto snahám. Nedáva žiadne záruky pre ich realizáciu. A pretože Kant nenachádza v reálnej skutočnosti východisko z tohto rozporu, prenáša realizáciu svojej dobrej vôle do nadprirodzeného sveta.

Podľa Kanta je potrebné človeka presvedčiť o existencii slobody, Boha a nesmrteľnosti duše – preto, aby neustále usiloval o morálne zdokonaľovanie a veril, že je možné dosiahnuť mravný ideál a šťastie. To sú nevyhnutné požiadavky, postuláty praktického alebo mravného vedomia.

Kant uznáva transcendentálnu autonómnu schopnosť rozumu vytvárať zákony a regulatívne idey príčinne podmienenej a mravne slobodnej ľudskej činnosti.

Kantova antropologická požiadavka sa v plnej miere prejavila v 19. storočí pri kritike racionalistických a idealistických redukcií v chápaní človeka. Zdôrazňovala sa potreba tzv. konkrétneho antropologického myslenia, ktoré sa rozvinulo do rozličných antropologických smerov. Vytvárajú sa tri skupiny:

- 1. materializmus a evolucionizmus;*
- 2. existencializmus a personalizmus;*
- 3. fenomenológia a ontológia človeka.*

1. **Materializmus**, ktorý sa šírila od 18. a 19. storočia, priniesol radikálny zvrät v obraze človeka. V doterajšej tradícii duchovná stránka človeka sa považovala za to, čo vlastne určuje jeho bytostnú povahu a čo ho najviac povznáša. Materializmus prichádza s tézou, že človek je takou hmotnou vecou akou sú všetky ostatné veci, existuje iba hmotné bytie a dianie. Aj človeka tvoria tie isté prvky a je podrobený takým istým zákonom ako všetko ostatné na svete. Takéto chápanie prírody a sveta (pripravené anglickým empirizmom a vykladané mechanisticky) sa objavilo vo francúzskom osvietenstve v 18. storočí, a najmä u encyklopedistov (Lametrie, Diderot, Holbach a iní), avšak najviac sa rozšírilo v 19. storočí prostredníctvom pozitivizmu.

„Zákon troch štádií“ zakladateľa pozitivizmu **Augusta Comta** (1798 – 1857) vyzdvihuje tézu, že vývoj ľudstva prechádza teologickým, metafyzickým a pozitívnym štádiom. Človek vysvetľuje prírodné javy najprv pôsobením nadprirodzených síl, ktoré náboženským spôsobom uctieva. Potom sa snaží svet vysvetľovať špekulatívne pomocou metafyzických entít a zákonov. Nakoniec myslenie vstupuje do pozitívneho štádia, v ktorom prekonáva náboženské a metafyzické predsudky, obmedzuje sa iba na pozitívne vedecké skúmanie sveta a tak dospieva k triezvemu vecnému poznaniu skutočnosti. Z tohto pohľadu sa človek stáva objektom prírodovedného, empiricky psychologického a sociologického bádania.

Rozhodujúci prelom prináša **Ch. Darwin** (1809 – 1882) svojím dielom O pôvode druhov prírodným výberom (1859). Vývoj foriem života dokladá bohatým materiálom a snaží sa ich vysvetliť teóriou prirodzeného výberu: dochádza k náhodným mutáciám dedičnosti, avšak výber sa uskutočňuje v boji o život. Zachované zostávajú iba životaschopné formy, rozmnožujú sa a ďalej sa rozvíjajú, zatiaľ čo formy nespôsobilé k životu vymierajú alebo sú zlikvidované. Darwinizmus sa dostal do základov marxisticko-materialistického svetového

názoru. Život sa nedá redukovať na procesy anorganickej hmoty, ale znamená kvalitatívne vyššiu vývojovú formu hmoty. Platí to najmä pre človeka a jeho vedomie.

Pre **K. Marxa** (1818 – 1883) jediným faktorom tvoriacim dejiny je materiálna základňa života, t. j. konkrétna ekonomická situácia, štruktúra hospodárskej formy, vzťah medzi výrobou a spotrebou, výrobnými prostriedkami a pracovnou silou.

Z ekonomickej štruktúry vyplýva sociálna situácia, ktorá podmieňuje právny a politický poriadok i všetko to, čo Marx nazýva „ideologickou nadstavbou“: filozofiu, morálku a náboženstvo. Ideologická nadstavba je dodatočná teoretická konštrukcia pre ospravedlnenie a zabezpečenie materiálnej, ekonomickej a sociálnej situácie v záujme vládnucej triedy, vládnuccich síl. „Náboženstvo je ópium ľudu“, slúžiacim na to, aby ľud bol ukojený náboženskou vierou v lepší život po smrti a trpezlivo znášal sociálne bezprávie, útlak a vykorisťovanie, aby sa proti ním nebúril a nebojoval o svoje sociálne práva.

Marxovi išlo o konkrétne historického človeka, organicky zaradeného do spoločenských vzťahov, teda o predstaviteľa určitej triedy. Išlo mu o bytosť, ktorej rozvoj spoločnosť podporuje a zároveň v určitých spoločenských podmienkach potlačuje.

Marxizmus nielen protestoval proti odcudzeniu človeka v kapitalizme, proti jeho premene na objekt kúpy a predaja, na vec medzi vecami, protestoval aj proti dehumanizácii a nivelizácii osobnosti, ale zároveň ukazoval reálnu cestu k oslobodeniu človeka a k realizácii jeho tvorivých možností – cestu k zásadnej premene kapitalistických spoločenských vzťahov.

Marx chcel oslobodiť človeka z „odcudzenia“ (Hegel, Feuerbach) a dopomôcť mu k sociálnemu právu. To však vyžaduje „triedny boj“, posledným cieľom ktorého je „beztriedna spoločnosť“ v socializme/komunizme.

Marx sa podujal charakterizovať praktický a aktívny vzťah ku skutočnosti ako skutočnú podstatu konkrétneho historického človeka a formuloval rozhodujúci význam revolučnej praxe pre historické poznanie, čím dialekticky riešil tradičný metafyzický protiklad subjektu a objektu, subjektívneho a objektívneho (teda aj antropologický dualizmus duše a tela, rozumu a vôle, úsudku a zmyslovosti, racionálneho a iracionálneho). Teda človek je chápaný ako jednota fyzických a duchovných stránok.

Marx nechápe človeka ako abstraktnú bytosť, ale ako spoločenskú bytosť, ktorá koncentrovane a konkrétne vyjadruje úplný systém spoločenských vzťahov, je uvedomelý a aktívny nositeľ týchto vzťahov.

Kritici Marxa a marxizmu negatívne posudzujú toto chápanie človeka iba ako „súhrnu spoločenských vzťahov“, pretože jednotlivec ako individuálna osoba zaniká a stáva sa iba funkciou v spoločenskom pokroku.

Nemecký filozof **L. Feuerbach** sa snaží vo svojom učení zdôrazniť význam živého, konkrétneho ľudského individua z jeho zmyslovým a duchovným bytím. Ľudské individuum nie je idealistickým, iba v myšli daným subjektom, ale je to skutočný subjekt Ja, proti ktorému stojí Ty. Ja je u Feuerbacha objektom iného Ja. Subjektom nie je to iba duchovný a mysliaci princíp, ale človek so svojim telom a mysliacou hlavou, reálna bytosť v priestore a v čase, ktorá iba ako taká má schopnosť predstavivosti a myslenia.

Tento antropologický monizmus likviduje konflikt medzi duchom a telom, ktorý je príznačný pre idealizmus. Zároveň taktiež uznáva prírodu, hmotu za jedinú substanciu, z ktorej vzniká človek. Hmotné telo je základom celistvosti ľudskej bytosti. Človek je časťou prírody. Láska ako živý kontakt Ja a Ty, priateľstvo, súciti a sebaobetovanie sú základným impulzom ľudských vzťahov. Tieto vzťahy chápe ako náhradu náboženských vzťahov.

Avšak Feuerbachov človek je predovšetkým prírodnou bytosťou. Je izolovaný od konkrétnych spoločenských súvislostí, od konkrétnych životných podmienok, ktoré ovplyvňujú jeho myslenie a zmyslovosť/pocity. Zabúda na špecifické zvláštnosti ľudského bytia. Feuerbach neodhaľuje spoločenskú podstatu človeka ako aktívnej, prakticky činnej bytosti.

2. Existencializmus a personalizmus v antropológii. Predstaviteľom existenciálneho typu antropológie je **B. Pascal** (1623 – 1662), **S. Kierkegaard** (1803 – 1855) a **F. Nietzsche**. Ľudská existencia v zmysle tohto typu sa postihuje v bezprostrednosti sebarealizácie a seba porozumenia človeka. Rozhodujúca pre porozumenie človeka nie je ontologická štruktúra, ani analýza módov ľudskej prirodzenosti, ale tzv. existenciály, ako napr. viera, nádej, láska, prítomnosť, starosť a pod.

Soren Kierkegaard, dánsky náboženský mysliteľ, vo svojej dobe bol neznámy, avšak v 20. st. sa stáva jednou z hlavných osobností západného filozofického myslenia. Kierkegaard vyzýval k odvratu od abstraktnej filozofie čistého myslenia, ktoré opomínalo človeka s jeho životnými strastami a slasťami, záujmami, nenávisťou a láskou. Descartovské - myslím, teda som - nahradzuje princípom – existujem teda myslím (pod existenciou chápe duchovný život individua, jeho subjektivitu. Snaží sa prebudiť človeka, predovšetkým kresťana, aby sám pochopil vlastné bytie, t. j. existenciu, pod ktorou chápe „život v Kristovi“. Existencia je

obdobie v živote človeka, kedy žije v jasnom poznaní svojej zodpovednosti, kedy jeho dočasné bytie sa dotýka večného.

Podľa Kierkegaard človek je osobnosťou iba vtedy, ak je osamotený a medzi osamotenými. Spoločnosť je démonická, hriešna a pre človeka nepriateľskou silou, ktorá potlačuje a ničí jeho individualitu. Človek sa k nej obracia nie vďaka svojim prirodzeným potrebám, ale preto, lebo uteká sám pred sebou a pred svojou vnútornou zodpovednosťou.

Kierkegaard protestuje proti nivelizácii ľudských indivíduí, proti štandardizácii ľudského duchovného života, príznačného pre vtedajšiu buržoázu spoločnosť. Svoj protest vyjadruje vo vyhranenej individualistickej koncepcii človeka a hľadá cesty individuálneho spasenia. Domnieva sa, že skutočné bytie človeka je vzťah; vzťah k sebe samému a prostredníctvom seba i vzťah k inému. Osobnosť je poznanie seba samého a svojej vnútornej závislosti na Bohu. Človek sa stáva osobnosťou iba prostredníctvom sebazpoznania a poznania svojej závislosti na Bohu, k čomu môže dôjsť iba v osamotení, kedy v tichu svojho vnútorného ja a pred Bohom dochádza k rozhodnutiu a berie na seba úplnú zodpovednosť za toto rozhodnutie. Objektívne a subjektívne, transcendentné a imanentné sa spája v človeku, v jeho duchovne mravnej bytosti, v jeho schopnosti prekračovať hranice danosti, prechádzať od konečného bytia k nekonečnému, od prechodného k večnému. Avšak tento skok do úplne odlišného bytia je možný iba v čistej osamotenosti človeka, mimo jeho reálnych životných vzťahov i napriek nim. Iba v duchovnej izolácii a v neopakovateľnom spojení s Bohom človek môže pochopiť pravý zmysel svojej existencie. Akékoľvek prirodzené formy ľudského spoločenstva, rodina, rod, štát, majú iba vonkajšie vzťahy k človeku, k jeho osobnosti a subjektívnosti. Osobné, individuálne a subjektívne vylučuje obecné, spoločenské.

Kierkegaardova filozofia, boriaca sa s anonymnou mocou všeobecného, sa stáva špecifickým nábožensko-etickým prostriedkom prispôsobenia sa skutočnosti.

Filozofia života, ktorej najranejším predstaviteľom bol **F. Nietzsche**, zbavuje človeka akýchkoľvek všeobecne platných súvislostí a ponára ho do iracionálneho dynamického prúdu stáleho vznikania. Človek je viac ovládaný inštinktom, zmyslami, pudovosťou, než rozumom. Podstatu človeka netvorí ani vedomie, ani duch a rozum, ale nevedomý a neskrotný život, temný a chaotický nadbytok inštinktu. Táto inštinktívne vitálna podstata človeka ho zaraďuje do všeobecného prúdu vznikania života. Človek nie je, ale stáva sa ním. Život nie je substanciálny, je to neustály tok vylučujúci akékoľvek pevné, stále formy bytia a zákonitosti.

Nietzsche chápe život ako spontánnu vôľu k moci, presahujúcu vlastné hranice. Život prostredníctvom človeka tvorí svoje formy a normy, dáva sám sebe zmysel, avšak človek (ktorý je oslobodený od vplyvu objektívnych zákonitostí, racionálnych noriem a foriem a navracia sa k svojmu životnému základu), stráca znovu sám seba, pretože je pohlcovaný samotným procesom iracionálneho vznikania.

Individuum sa ocitá v bludnom kruhu. Iracionálny život neustále odhaľuje svoj prevládajúci význam a skutočne pohlcuje všetko individuálne, osobné.

Nietzsche, ktorý sa prezieravo stával k spoločenskej podstate človeka (považoval ju za stádovú podstatu), vyhlasuje kult nadčloveka, hrdinu a génia, na ktorého sa nevzťahujú morálne pravidlá a normy platné v spoločnosti. Skutočná individualita, osobnosť sa realizuje iba v nadčloveku ako konečnom ciele pozemského vývoja. Súčasný človek je iba prechodným momentom na ceste ku skutočnému a opravdivému bytiu – k nadčloveku.

Personalistickú filozofiu človeka rozvíjal nemecký filozof **Max Scheler**. Je považovaný za zakladateľa nemeckej filozofickej antropológie. Zdôrazňuje význam ľudskej osobnosti, jej duchovnú podstatu.

Človek ako osobnosť nemôže byť odvodzovaný z nejakých nižších vrstiev prírody a vysvetľovaný jej zákonmi. Scheler oddeľuje bytie osobnosti nielen od fyzickej a fyziologickej sféry, ale aj od sféry psychologickkej. Osobnosť je podľa jeho názoru určitá duchovná dynamická jednota, vymykajúca sa vedeckému poznaniu. Je to niečo neustále pôsobiace, je to akt nepodliehajúci vplyvom príčinnej závislosti.

Scheler zdôrazňuje individualitu osobnosti, jej duchovnosť, neustále vznikanie a nezávislosť na všetkých nižších sférach bytia, avšak zároveň uznáva vplyv všeobecne platných hodnôt. Človek potvrdzuje svoju skutočnú ľudskosť tým, že uskutočňuje tieto hodnoty.

Duch a inštinktívne pudové impulzy sú dve základné stránky v človeku (ba aj na celom svete) a tie nie je možné vzájomne stotožňovať. Poslaním ducha je usmerňovať tieto impulzy, dávať im určité formy. Avšak vlastná tvorivá sila pramení zo slepých inštinktívnych zdrojov. Človek je tým bodom všeobecného iracionálneho kozmického procesu, v ktorom dochádza ku stretu ducha a inštinktov.

Otcami personalistickej antropológie sú kresťanskí myslitelia stredoveku, ako aj nemeckí a americkí personalisti. Človeku je vlastná jeho personálnosť, ako to, čo je v ňom jedinečné a neopakovateľné. Svet človeka je primárne personálnym svetom. Dominantnosť má interpersonálny vzťah „ja“ a „ty“, v ktorom sa odhaľuje úplne iná štruktúra bytia. Svet

človeka je však aj sociálnym a komunitárnym svetom. Človek sa bytostne nevzťahuje len na „ty“, ale aj na „my“. V protiklade k individualistickému a kolektivistickému chápaniu sa človek nachádza uprostred spoločenstva a spoločnosti ako ich určujúci faktor.

3. Fenomenológia a ontológia človeka. Fenomenologicko – ontologický typ antropológie uplatňuje na skúmanie človeka a ľudského fenoménu vôbec E. Husserlovu (1859 – 1938) fenomenológiu. Opiera sa o rozsiahle etnografické a sociologické výskumy. Človek už nevystupuje ako izolovaný subjekt (Descartes, Kant, Hegel), ale ako jestvujúci v konkrétnom životnom svete. Svet so svojou bytostnou celosťou je horizontom porozumenia človeka, jeho základnou antropologickou kategóriou.

Človek voči svetu nie je primárne vo vzťahu subjekt-objekt, ale tvorí so svetom dialektickú jednotu, ktorej základné štruktúry sa odkrývajú rozličným spôsobom. Človek má aktívny postoj k dejinám, ale nemôže ich úplne zobjektivizovať, spredmetniť. Rečou a kultúrou sú vopred dané formy myslenia človeka, spôsoby jeho predstáv a vyjadrovania. Nimi sa otvárajú konkrétne možnosti ľudskej existencie, ale aj jej hranice.

Koncepcia „činného“ človeka vo filozofickej antropológii. Filozofickí antropológovia pri skúmaní problémov ľudskeho bytia sa opierajú o poznatky konkrétnych vied. Zdôrazňujú existujúce biologické a psychické vlastnosti a zvláštnosti človeka, ktoré podľa nich predurčujú jeho aktívnu a činnú podstatu a charakterizujú ho ako úplne autonómneho tvorca vlastného bytia.

Svet obklopujúci človeka je chaotický, neusporiadaný. Sám človek je zapojený do procesu nepretržitého vznikania a aby sa mohol vyčleniť z tohto procesu, musí svoju ľudskú podstatu prejavíť svojou činnosťou. Nedeterminovanosť tejto činnosti, ktorá je človeku organicky vlastná, chápu ako určujúcu črtu ľudskej bytosti.

Jeden z najvýznamnejších predstaviteľov filozofickej antropológie, nemecký filozof **A. Gehlen**, charakterizuje človeka ako ešte neurčeného živočícha, hovorí o jeho zvieracej nedokonalosti. Práve táto okolnosť podľa Gehlena vyčleňuje človeka zo živočíšnej ríše. Na rozdiel od všetkých najvyšších cicavcov sa človek vyznačuje svojou biologickou nedokonalosťou: je biologicky nevyhranený, je primitívny a je zle vybavený inštinkami. Nežije v prostredí, ktoré by ho jednoznačne determinovalo. Je neobyčajne tvarovateľný, má predpoklady, aby sa učil. Neurčenosť a otvorenosť svetu Gehlen zdôrazňuje ako základné formy ľudskeho bytia.

Ďalší nemecký filozofický antropológ **H. Plessner** tvrdil, že slobodu človeka a jeho schopnosť kultúrne tvoriť nie je možné zdôvodňovať jeho špecifickou biologickou štruktúrou. Človek sa líši od živočícha tzv. excentrickou pozíciou. Je schopný nájsť sám v sebe akési rovnovážne bytie a táto schopnosť mu umožňuje uvedomiť si vlastnú osamelosť a ostatné objekty. „Excentrická“ pozícia človeka sa prejavuje napr. vo smiechu a v plači. Sú to „katastrofické“ reakcie človeka, ktoré vznikajú v dôsledku straty sebaovládania, ďalej pri stretnutí s nevysvetliteľnými situáciami, kedy človek nevie, ako má reagovať. Zviera nie je schopné postrehnúť tento nesúlad v situácii. Iba duchovná bytosť (a v tom spočíva podstatná zvláštnosť človeka) je schopná reagovať smiechom alebo plačom.

V súčasnosti filozofickí antropológovia rezignujú na celistvé ponímanie človeka a považujú človeka napríklad za nezmyselný „luxus prírody“, alebo sa pokúšajú o nové syntézy na základe vyššie uvedených smerov a typov reflexie.

I. 5. Postmoderná antropológia

Charakteristickou črtou vývoja súčasnej sociálnej a kultúrnej antropológie je intenzívne prehodnocovanie tradičných prístupov, metód a techník výskumu ako aj vlastného predmetu antropológie. Mnohí antropológovia vyslovujú pochybnosti o zmysle a poslaní svojej disciplíny aj o postavení antropológa v súčasných podmienkach. Existujú názory, vraj konvenčné antropológické metódy nedokážu adekvátne postihnúť kaleidoskopickú povahu skúmanej kultúrnej reality (ide najmä o predstaviteľov symbolickej antropológie). Problematika postmodernizmu v antropológii vzniká od 80. rokov 20. storočia. Vzniká mnoho kritických štúdií a recenzií na tradičnú antropológiu. V Spojených štátoch vznik postmodernej antropológie súvisí s úvahami nad témou o multikulturalite a feminizme. Vo Francúzsku obrat k postmodernej antropológii bol spätý s literárnou kritikou a filozofickými reflexiami štrukturalizmu, postštrukturalizmu, hermeneutiky s teórie dekonštrukcie. Vo Veľkej Británii postmoderné myslenie sa prejavilo v tzv. kultúrnych štúdiách, ktoré zahrňovali širokú škálu kultúrnych teórií od sociológie kultúry cez teóriu masmédií až k literárnemu kriticizmu.

Vznik postmodernej antropológie súvisel aj s prehodnotením spôsobu práce v teréne a interpretáciou antropológických faktov. Charakteristickou črtou postmodernej antropológie je snaha interpretovať skúmanú kultúru z hľadiska perspektívy domorodcov (antropológ musí premýšľať o takom spôsobe, akým normálne o svojom živote premýšľajú členovia skúmanej spoločnosti). Zo vzájomného dialógu domorodca/informátora a antropológa sa formuje

u antropológa obraz skúmaného sveta. Informátori sa stávajú spoluautormi jeho prác. Práce mnohých antropológov sú prezentované prostriedkami umeleckej prózy a sú inšpirované feministickými výskumom, dobrodružnou literatúrou a metódami surrealistickej koláže. Negatívny postoj k takto orientovaným antropológom majú predstavitelia kultúrnej antropológie a kultúrneho materializmu, ktorí skúmajú kultúru ako adaptačný systém.

V antropologických výskumoch sa najvýraznejšie presadzujú **štyri základné modely antropologických teórií kultúry:**

1. koncepcia kultúry ako adaptívneho systému, ktorú rozvíjajú smery kultúrnej ekológie, kultúrneho materializmu a novej archeológie;
2. koncepcia kultúry ako kognitívneho systému, ktorou sa zaoberajú smery kognitívnej antropológie, etnosémantiky a etnovedy;
3. koncepcia kultúry ako symbolického systému, ktorej sa venuje škola symbolickej antropológie a postprocesuálnej archeológie;
4. koncepcia kultúry ako štrukturálneho systému v rámci štrukturálnej a postštrukturálnej antropológie.

Zároveň s diferenciáciou teoretických prístupov narastá tendencia stále užšej špecializácie:

- archeologická antropológia a paleoantropológia (odkrývanie materiálnych pozostatkov archeologických kultúr)
- lingvistická antropológia a etnografia reči (výskum vzťahu jazyka, kultúry a myslenia v rôznych spoločnostiach)
- psychologická antropológia (výskum osobnosti a kultúry v kontexte socializácie a enkulturalizácie)
- ekonomická antropológia (porovnávací výskum ekonomických systémov a inštitúcií v čase a priestore)
- antropológia práva (skúma vznik, vývoj a fungovanie právnych systémov v rôznych kultúrach sveta)
- antropológia umenia a vizuálna antropológia (venujú sa umeleckej tvorivosti v medzikultúrnej perspektíve)
- antropológia náboženstva (porovnávací výskum systémov viery)
- ekologická antropológia (študuje kultúry vo vzťahu k vonkajšiemu prostrediu).

Na základe sociotechnických funkcií môžeme antropológiu deliť na:

- teoretickú antropológiu, ktorá sa zaoberá štúdiom a tvorbou antropologických pojmov, teórií a metód;
- aplikovanú antropológiu, ktorá prakticky využíva antropologické poznatky pre ovplyvňovanie procesov sociokultúrnych zmien.

Formujú sa aj relatívne nové oblasti antropologického výskumu, napr. feministická antropológia, ktorá vznikla ako reakcia na potrebu prehodnotiť a redefinovať tradičné antropologické paradigmy a modely založené na mužskej interpretácii sveta.

K diferenciacii antropológie prispieva taktiež kritická antropológia. Tento prúd antropologického myslenia využíva dáta získané z transkultúrnych výskumov pre kritickú analýzu a hlbšiu sebareflexiu západnej spoločnosti. Súčasťou kritickej antropológie sú aj antropologické školy inšpirované marxizmom, najmä dialektická antropológia. **Najvýznamnejší predstaviteľ dialektickej antropológie S. Diamond** chápe antropológiu ako kriticky angažovanú disciplínu, ktorá ostro vystupuje proti dehumanizácii človeka v modernej spoločnosti. Stúpenci dialektickej antropológie na základe porovnania kultúry preliterárnych spoločností s modernou industriálnou spoločnosťou prevádzajú kritickú analýzu takých javov, akými je odcudzenie človeka, byrokratické metódy riadenia, sociálna manipulácia, vykorisťovanie a pod.

V súčasnej antropológii narastá snaha o vybudovanie kvalitatívne novej integrálnej základne vied o človeku, spoločnosti a kultúre. Úsilie o „novú syntézu“ predstavuje výskumné kontinuum v rozsahu od sociobiológie po kulturologiu.

Dynamické zmeny v súčasnej antropológii nedotýkajú sa len zmien v teóriách a metódach výskumu. Do určitej miery sú taktiež reakciou na búrlivé premeny sveta, ktoré antropológovia študujú a ktoré vo svojej tradičnej podobe izolovaných lokálnych preliterárnych spoločností do svetových metropol, intenzifikácia procesov modernizácie v Afrike, Ázii, Južnej oblastiach, kde bolo pôvodné negramotné obyvateľstvo, vedie k postupnému stieraniu odlišných spôsobov života členov lokálnych kultúr. Podľa **C. Geertza** historické a sociálne podmienky, ktoré v 19. storočí boli pri zrode antropológie a v prvej polovici 20. storočia spôsobili jej dynamický rozvoj, boli späť predovšetkým s obrovskou expanziou Západu a vierou vo všemocnosť vedeckého poznania.

Rozpad koloniálneho systému po druhej svetovej vojne a vznik realistickejšieho názoru na možnosti vedy však postavil antropológiu do úplne novej situácie. Antropológovia boli nútení položiť si otázku o zmysle existencie svojej vedy vo svete, kde tradičný predmet ich výskumu – lokálne preliterárne spoločnosti – nenávratne miznú. Z tohto dôvodu ako relatívne

novú úlohu antropológia vidí v pomoci pri transkultúrnej komunikácii medzi rôznymi národmi sveta. Pôjde o antropológiu, ktorá umožní rozhovor prekračujúci hranice etnicity, náboženstva, pohlavia, jazyka a rasy.

II. Základy právnej antropológie

Existujú fakty, ktoré sa stali dostatočným dôvodom pre sformovanie osobitnej disciplíny v rámci všeobecnej jurisprudencie - právnej antropológie, venujúcej svoju pozornosť bezprostredne človeku, jeho právnemu bytiu (teda spájajúcej poznatky o človeku s právnou problematikou).

Antropológia ako veda o pôvode a evolúcii človeka nadobudla v poslednom období rôzne druhy špecializácie vďaka objavom etnografom, archeológom, historikom, filológom a vedcom rôznych odvetví poznania. Na jednej strane skúma človeka v jeho celistvosti i osobitostiach jeho morfológie (ide o biologický aspekt antropológie). A na strane druhej, aj mnohé spoločenské vedy začali uplatňovať svoje právo skúmať človeka: a) filozofická antropológia sa zaoberá filozofickou reflexiou problematiky človeka (je jednou z najpodstatnejších súčastí filozofie), b) sociálna antropológia skúma sociálne podmienky života človeka, formy využitia svojho intelektu i emocionality, kultúrne potreby a problémy tvorivosti, c) kultúrna antropológia.

II. 1. Krátka charakteristika právnej antropológie – jej predmet, ciele a funkcie

V literatúre sa stretávame s nasledujúcimi definíciami právnej antropológie:

1. Právna antropológia je vedou o človeku ako sociálnej bytosti, o jeho rozmeroch, charakteristikách a jeho prejave v oblasti práva. Skúma právne formy spoločenského života ľudí od staroveku až po dnešok (V. S. Nersesjanc).¹
2. Právna antropológia (alebo antropológia práva) – vedecká a učebná disciplína, ktorá prostredníctvom analýzy ústnych a písomných právnych prameňov, praxe spoločenského života skúma procesy juridizácie ľudského bytia, charakteristické pre každý historický typ civilizácie s cieľom vysvetliť zákonitosti sociálneho i právneho bytia ľudských spoločností. Alebo v krátkosti: Právna antropológia skúma právne bytie človeka na všetkých etapách rozvoja tohto bytia, od archaických až po dnešok (A. I. Kovler). Ide o poznanie vzájomnej súčinnosti tradičných a súčasných právnych systémov (poznanie sledujúce adekvátnu predstavu o právnom bytí človeka).²

¹ Nersesjanc, V. S.: Juridičeskaja antropologija kak nauka i učebnaja disciplína. In: Rulan, N.: Juridičeskaja antropologija. Moskva 1999, s. 1.

² Kovler, A. I.: Antropologija práva. Moskva: Norma 2002, s. 23.

3. Právnu antropológiu môžeme charakterizovať ako disciplínu, ktorá prostredníctvom analýzy písomného textu alebo slovného podania, praxe a systému inštitucionalizácie skúma procesy juridizácie, vlastné každej spoločnosti s cieľom nachádzania ich vnútornej logiky.³

Právna antropológia predstavuje jeden z perspektívnych vedeckých smerov súčasnej právnej vedy. **Predmetom** jej skúmania je právo ako sociálno-kultúrny fenomén vo všetkých jeho rôznorodých historických a súčasných prejavoch. **Spôsob skúmania** – empiricko-teoretický: štúdium práva všetkých národov vo všetkých historických dobách.

Cieľ – vyjaviť a poukázať na tie všeobecné podmienky, pri ktorých sa právo využíva ako dôležitý prostriedok sociálnej organizácie a kontroly a ktoré predurčujú všeobecné zákonitosti vzniku, rozvoja a úpadku práva a tiež usmernenie, formy a metódy činnosti. Pritom je potrebné brať do úvahy úlohu, ktorú v právnom vývoji zohrávajú ekonomické, politické, sociálne i kultúrne podmienky, etnické štruktúry, geografické a klimatické faktory a tiež filozofické a náboženské názory.

Právna antropológia vzniká na rozhraní jurisprudencie a celého radu iných humanitných disciplín a predovšetkým, sociálnej antropológie, etnológie, sociológie, kulturológie, histórie, filozofie (najmä filozofie dejín).

Aj napriek diskusiám ohľadom statusu tohto vedeckého smeru v systéme právnej vedy priznáva sa jeho dôležitosť v rozvoji antropologickej orientácie právnej vedy v 21. st.

Medzi *objektívne predpoklady zvýšeného významu antropológie práva* patrí:

1. rastúci význam humanizácie právnej vedy
2. bytie človeka vo sfére práva a zabezpečenie slobody človeka, formujúcej slobodu generovania právnych kultúr, a takisto bytie „právneho človeka“ v súčasných právnych systémoch, v národných, etnických, náboženských a kultúrnych spoločenstvách
3. rozvoj inštitucionálnych prvkov právneho štátu a občianskej spoločnosti (človeka, štátu, právnej praxe)
4. rastúca úloha rozvojových štátov i tradičných právnych systémov so svojbytnými vlastnosťami a tendenciami
5. rozšírenie ekonomických a kultúrnych, vedecko-technických a právnych väzieb medzi štátmi.

³ Rouland, N.: L'antropologie juridique. (Série „Droit fondamental“), Paris 1980, p. 7.

Právna antropológia nevystupuje iba ako náuka, zaoberajúca iba minulosťou, ako doplnok k dejinám práva, ale ako náuka, založená na princípe poznania vzájomnej súčinnosti tradičných a súčasných právnych systémov, ich syntézy – poznania, sledujúceho cieľ predstaviť adekvátny obraz o právnom bytí človeka.

Funkcie súčasnej antropológie práva sú rôznorodé:

1. zohráva podstatnú úlohu vo vedeckom pláne ako faktor obohatenia a rozvoja právnej teórie (v rámci všeobecnej teórie práva, sociológie práva a pod.);
2. má význam pre právnické vzdelanie;
3. z vedecko-aplikačného aspektu je nevyhnutná pre zákonodarcu
4. pri realizácii antropologickej expertízy zákonodarných projektov
5. využitie právno-antropologických faktov pre zákonodarnú a súdnu prax
6. pre štúdium medzinárodného právneho bytia človeka, t. j. pri medzinárodnej právnej obhajobe osobnosti.

Pojem právny systém v antropológii práva sa odlišuje od obsahovej náplne tohto pojmu v teórii pozitívneho práva alebo v komparatívnej právnej vede.

V našom prípade ide skôr o **právne bytie človeka**, zahrňujúce:

1. Inštitucionálne prvky spoločnosti (človek, štát, právo, prax);
2. humanistické aspekty štátno-právnej činnosti (právna kultúra človeka a spoločnosti, psychológia moci a práva, etnické faktory štátoprávneho vplyvu);
3. slobodu človeka, jej garancie i obmedzenia (právne sankcie, konflikty).

Právny antropológ musí byť zástancom právneho pluralizmu. Existujú dva modely právnej reglamentácie: 1. štátny, zakladajúci sa na pozitívnom práve (zákone) a 2. nábožensko-etnický (tradičný), odvodený z rituálno-etnických tradícií.

Človek ako objekt právnej akulturácie – pre právneho antropológa je dôležité vyriešenie záhady osvojenia si človekom „iného“ práva (vplyv cudzieho práva na tradične kultúrno-právne prostredie).

Predmetom skúmania súčasnej antropológie práva sú aj súčasné právne systémy. Právna antropológia umožňuje rozlišovať osobitosti súčasného európskeho pozitívneho práva (právo vznikajúce na antickom – gréckorímskom základe) a ďalej sa formujúceho práva kresťanských národov od osobitostí pozitívneho práva národov Európskeho kontinentu.

Priznanie sociálno-právnej hodnoty človeku v pozitívnom práve sa sformovalo ako výsledok stáročnej evolúcie predstáv o spravodlivosti, slobode, morálke, autonómii osobnosti.

Súčasťou objektu skúmania právnej antropológie je aj medzinárodno-právny rozmer právneho bytia človeka. Teda európske pozitívne právo a antropologické problémy súčasnej civilizácie. Vzrástol záujem o medzinárodné práva človeka. Právne bytie súčasného človeka nadobúda svetový aspekt. Práva človeka sa stávajú globálnym meradlom práva.

II. 2. Tradícia a súčasný stav právnej antropológie

Vznik právnej antropológie môžeme datovať k 2. polovici 19. storočia do doby vyvrcholenia právneho evolucionizmu ovplyvneného rôznymi právnymi kultúrami vďaka kolonizácii. Je zrejmé, že pramene súčasnej právnej antropológie nachádzame už dávnejšie predtým. Veľké geografické objavy priniesli so sebou i otázku, ako sa zachovať k iným civilizáciám, k inému právu.

Humanistická tradícia v stredoveku a taktiež i na začiatku novoveku sa rozvíjala hlavne ako jus naturale humanorum, častokrát ako protiklad pozitívneho práva – jus positivum.

T. Akvinský sa snažil zmierniť tento protiklad tým, že považoval za vyšší prameň práva jus divinum voluntarium – právo božskej vôle, ktorému sa musí podriaďiť obyčajný človek i štátnik (vláda); právo pochádza od Boha a pre človeka je dané prostredníctvom zjavenia.

Lutherova a Kalvinova reformácia predstavuje vznik racionálneho prirodzeného práva (odlišujúceho sa od scholastického prirodzeného práva), ktoré ponúkalo novú reflexiu právneho bytia človeka. Práve na základe nového prirodzeného práva sa rozvíjajú idey suverénnej osobnosti, spoločenské dohody a prirodzených neodcudziteľných práv človeka. Za všeobecne uznávaného klasika nového prirodzeného práva sa považuje H. Grotius (s jeho prácou O práve vo vojne a v mieri, 1625).

II. 2. 1. Antropologická renesancia v jurisprudencii v 2. polovici 20. storočia a jej dôsledky

Šok z dvoch svetových vojen podnietil mnohých tvorcov v oblasti vedy a kultúry k hľadaniu „skutočného bytia“ človeka, ľudských základov celého bytia. Pre právnikov sa stala zaujímavou téza o tom, že právne bytie človeka môže jestvovať bez ostrých konfliktov a protirečení. Spočiatku právna antropológia sa rozvíjala v tieni právnej etnológie, avšak v 60. – 70. rokoch 20. storočia v súvislosti s aktivizáciou v oblasti právne – antropologických

skúmaní ohľadom riešení problémov právnych systémov západných krajín (napr. problematika právnej socializácie) sa stala čoraz samostatnejšou oblasťou skúmania.

V rôznych krajinách antropologizácia právnej vedy bola odlišná. V Amerike a Kanade právna veda využila práce psychológov a sociológov (behaviorizmus) na skúmanie vzájomného ovplyvňovania rôznych kultúr, princípov právnej kultúry rozličných menšín a podieľala sa na vypracovaní odporúčaní pre ich integráciu v rámci základnej právnej kultúry (real american).

Vo Veľkej Británii, kde problematika menšín nebola až tak aktuálna, dôraz sa kládol na zdokonaľovanie právnych foriem spravovania sociálnych systémov (nahrádzajúcich všetky sociálne kategórie občanov).

Vo Francúzsku bola obnovená metodológia právneho antropologického skúmania (výrazný úspech zaznamenala škola štruktúrnej antropológie na čele s K. Levi-Strausom). V nezávislých krajinách najväčším problémom bola otázka eliminácie najostrejších protirečení medzi tradičným právom a západným právom verejným (občianskym).

II. 2. 2. Americká antropológia práva

Hoebel, E. A. (ovplyvneného doktrínou „právneho realizmu“). Práce mnohých amerických antropológov boli v súlade s anglickým utilitarizmom a americkým pragmatizmom. Hoebel pripisuje menší význam publikovaným právnym normám, než samostatnému súdному rozhodnutiu ako prameňu práva; tieto normy načrtávajú parametre budúceho súdneho rozhodnutia, ale ho nezamieňajú, ani ho nekontrolujú (téza: pred pravidlami boli fakty; na počiatku nebolo slovo, ale čin – fakty predstihujú pravidlá).

Úloha právnika – antropológa pochopiť správanie (rolu) hráčov na právnickej scéne a podľa možnosti priblížiť pravidlá hry reálnemu životu. To, čo robia pre vyriešenie sporov oficiálne ochrancovia zákona - sudcovia, advokáti, šerifovia, predstavuje samo osebe právo (základný postulát právneho realizmu).

Konečným cieľom práva je uregulovanie konfliktov a obnovenie zmiery (mieru) medzi znepriatelenými stranami (i v spoločnosti) celkove.

Americkí právní antropológovia sa pritom riadia metódou „konfliktných situácií“, ktorá spočiatku analyzuje správanie strán v konflikte, správanie tretej strany a potom robí prognózu reagovania strán v konfliktnej situácii na možné súdne rozhodnutie a tiež modeluje možné podobné situácie, ktoré môžu vzniknúť. V konečnom dôsledku ide o doktrínu, podľa ktorej sudca slúži konkrétnym ľuďom (subjektom). Efektívnosť tejto doktríny bola preverená v systéme súdnictva u indiánov (analýza politickej organizácie a zákonodarstvo u indiánov –

komančov, ktorí neboli až tak ovplyvnení kmeňovou organizáciou; osobitnú autoritu mali mieroví sudcovia s plnou mocou naviesť poriadok a spravodlivosť - napr. s možnosťou použiť silu pre vrátenie ukradnutej veci).

Hoebel spolu s K. N. Llevellynom formulujú základné funkcie práva v tzv. „primitívnej spoločnosti:

- **law jobs** – vyriešiť konfliktné situácie, upozorňovať na odchýlne správanie a „vyrovnať/napraviť ho;
- **juristic method** – uplatňovať nevyhnutnú právnu činnosť spoločnosťou poverenými osobami;
- **law ways** – normatívne pravidlá harmonizovať s potrebami života.

Uvedení autori sú nadšení právnou geniálnosťou, právnym poetizmom indiánov, schopných aplikovať normatívne pravidlá (vysvetlené náboženstvom a tradíciami) na rôzne situácie. Ich vodcovia berúc na seba úlohu zmierovacích sudcov bojovali (využívajúc svoju argumentáciu, či moralizátorstvo) za jednomyselné prijatie svojich rozhodnutí oboma stranami.

Hoebel v práci „*Právo prvotnopospolného človeka*“ (1941) na základe výskumov právneho bytia siedmich národností privádza závery:

- právo sa zakladá na kultúre a prejavuje sa v modeloch správania
- „primitívne právo“ (podobne ako aj súčasné) má štyri predurčenia: normatívne, regulatívne, súdne a donucujúce.

Súd jestvuje v akejkol'vek forme (druhu) u všetkých národov nezávisle od úrovne ich sociálnej a spoločenskej organizovanosti. Ľudská spoločnosť od samého počiatku mala problém udržať mier a „vnútornú harmóniu“ (v každej spoločnosti sú spôsoby vyhnúť sa krvnej pomste alebo ju aspoň eliminovať).

II. 2. 3. Britská sociálna antropológia

Britská antropológia práva sa formovala najmä formou juridizácie sociálnej antropológie. Samotná britská tradícia sociálnej antropológie vzniká v 60. rokoch 19. storočia ako splnutie sociológie a darvinizmu. Tradíciu evolucionizmu v britskej právnej vede založil **H. J. S. Maine** spolu so škótskym právnikom **J. F. McLennanom** (1827 – 1881). Maine sa domnieval, že objavil zdroje sociálnej organizácie v patriarchálnej rodine a preto nasledujúci vývoj politických a právnych inštitúcií predstavoval rozšírenie sféry patriarchálnej organizácie. McLennan v práci *Primitívne náboženstvo* (1865) formuloval hypotézu o historickej prioritě matrilinearity pred patrilinearitou a zaviedol do antropológie pojem exogamie a endogamie. Práce oboch autorov prispeli k cennému postulátu, že človek má určité práva a povinnosti iba vďaka svojej spolupatričnosti k určitej sociálnej štruktúre - rodine, rodu, kmeňu, klanu.

Najväčší vplyv na rozvoj britskej i svetovej antropológie práva mala práca **Edwarda Burnetta Tylora** (1832 – 1917) - *Primitívna kultúra* (1871), v ktorej sa prvýkrát vo vedeckej literatúre priznáva náboženstvu rola právnej socializácie človeka prostredníctvom osvojenia etických noriem a pravidiel správania. Ide o klasické dielo napísané z pozícií dôsledného evolucionizmu. Tylor v danom prípade na nesmierne rozsiahlom a starostlivo vybratom materiáli sa zaoberá otázkami poznania, viery, mágie a mýtov v primitívnych spoločnostiach. Uvedená práca je v rámci antropologického myslenia významná najmä preto, lebo práve v nej Tylor predstavil prvú formálnu charakteristiku antropologického poňatia kultúry. Kultúra sa chápala ako konfigurácia naučeného správania a jeho výsledkov zdieľaných členmi určitej spoločnosti. V Anglicku a vo Francúzsku nová charakteristika kultúry nebola prijatá s nadšením, skôr vo Spojených štátoch antropologická koncepcia kultúry sa stala základom novej vednej disciplíny - kultúrnej antropológie. Úspech jeho práce *Primitívna kultúra* priviedol Tylora k vydaniu jej populárnejšej verzii pod názvom – *Antropológia: Úvod do štúdia človeka a civilizácia* (1881).

Tylor, ktorý zastával teóriu utilitárnej funkcie kultúry, bol presvedčený, že kultúra plní vo vzťahu k ľudským potrebám užitočnú funkciu. Podľa jeho názoru jednotlivé kultúrne inštitúcie boli vedome vytvárané za tým účelom, aby slúžili praktickým, utilitárnym cieľom.

„Tyrania“ kultúrnej tradície a značná miera autonómie vývoja kultúrnych inštitúcií môžu však viesť k tomu, že racionálny základ určitých zvykov a obyčají stráca svoj pôvodný utilitárny zmysel. Význam antropológie vidí Tylor v tom, že odhaľuje to, aké viery a praktiky civilizovanej spoločnosti sú dobré a užitočné oproti tým, ktoré predstavujú nezmyselné

povery a prežitky vyrastajúce z tradicionalizmu a konzervativizmu predchádzajúcich vývojových etáp. Svoj názor na silu kultúrneho pokroku alegoricky vyjadril v predstave kultúry ako pomaly rastúcej rastliny, ktorá sa pokúša pretlačiť ťažkou pôdou. Ľudské idey sú na nižších stupňoch kultúrneho vývoja často obmedzované konzervatívnymi putami tradícií a omylov. Avšak racionálne myslenie ako základný princíp ľudskej psychiky a hybná sila vývoja ľudskej kultúry vždy skôr alebo neskôr prevládne.

Pri rekonštrukcii priebehu kultúrnej revolúcie Tylor preferoval dve základné metódy - komparatívnu analýzu a štúdium prežitkov. Prežitky predstavujú také kultúrne prvky, ktoré vďaka tradícii a konzervativizmu pretrvali z predchádzajúcich vývojových štádií, aj keď medzitým stratili svoj pôvodný účel. Pri štúdiu dejín kultúry sa prežitky stávajú cenným informačným zdrojom najmä preto, lebo ilustrujú vývojovo staršie stupne kultúrnej evolúcie. Tylor bol presvedčený, že prežitky je možné nájsť napríklad v poverách, detských hrách, prísloviach, hádankách a porekadlách.

Charakteristickou črtou Tylorových interpretácií primitívnej kultúry je snaha pochopiť spôsob myslenia preliterárnych spoločností. Tylorov postup predstavuje špekulatívny typ introjekcie - vcítenie sa a premýšľanie primitívnych zvykov a obyčají, o ktorých bol presvedčený, že navzdory svojej exotickosti a zdanlivej absurdnosti skrývajú pôvodne racionálne, utilitárne jadro.

Tylorova koncepcia vývoja náboženstva predstavuje nielen kladné stránky, ale aj záporné. Pozitívnym bolo to, že využil rozsiahly antropologický materiál. Jeho definícia náboženstva ako viery v nadprirodzenú bytosť a chápanie náboženskej viery ako kultúrnej univerzálnosti sú podnes všeobecne prijímané. Ako negatívny sa preukázal špekulatívny charakter jeho „introjekcií“ do podstaty primitívneho myslenia a šírka evolucionistickej komparatívnej analýzy, ktorá nepovažovala za nutné brať do úvahy historické obdobie či geografické miesto.

Teda, charakteristickou črtou Tylorovho prístupu ku štúdiu človeka a kultúry bol pozitivistický predpoklad existencie objektívnych zákonov, od ktorých závisel vývoj kultúry a ľudského myslenia. Bol presvedčený, že všetky spoločnosti prechádzajú prirodzeným kontinuálnym procesom vývoja, pričom rôzne národy a etniká sveta predstavujú rôznu úroveň dosiahnutého kultúrneho pokroku. Bol presvedčený, že ku kultúrnej evolúcii dochádza preto, lebo v dlhodobej perspektíve prevažuje rozum a ľudské poznanie nad omylom a nevedomosťou. Kultúrny pokrok sa prejavuje v samotnom fakte toho, že ľudské poznanie, technológie, zvyky, inštitúcie a ďalšie oblasti kultúry sú progresívnejšie, rozumnejšie, pravdivejšie a užitočnejšie.

Tylor ovplyvnil škótskeho antropológa **Jamesa Georga Frazera** (1854 – 1941), ktorého práca *Totemizmus a exogamia* (1910) sa stala jednou zo základných prác z hľadiska skúmania genotypov právneho zákazu. Predchádzajúca práca *Zlatá ratolesť* (1890) sa venuje problematike náboženstva, najmä mágií, totemizmu a tabu. V duchu evolucionistických predstáv chápe Frazer ľudstvo ako jediný celok, ktorého vývoj prebieha v znamení neustáleho pokroku. V tomto zmysle formuluje svoju koncepciu mágie ako vývojovej etapy, ktorá predchádza náboženstvu a vede.

V 80. – 90. rokoch dochádza k ideovej i tematickej stagnácii v britskej sociálnej antropológii. Avšak na konci 90. rokov dochádza k obnove tematiky skúmania vďaka problematike globalizácie kultúry, výskumu života tzv. kultúrnych menšín v inom prostredí s vyústením do právnej problematiky. Najväčší záujem vyvolali tendencie skúmania práva ako prostriedku sociálnej kontroly.

II. 2. 4. Americká evolucionistická antropológia

Najvýznamnejším reprezentantom americkej evolucionistickej antropológie bol americký advokát **Lewis Henry Morgan** (1818 – 1881). Bol aktívnym členom organizácií, ktoré sa zaoberali štúdiom kultúry indiánskych kmeňov obhajovali ich práva. Neskôr, ako súkromný vedec realizoval v rezerváciách Tonawada, Onondaga a Buffalo dlhodobé terénne výskumy, zamerané predovšetkým na štúdium sociálnej organizácie indiánskych kmeňov. Morgan nepôsobil na žiadnej univerzite.

Jeho prvou významnou prácou bola dodnes citovaná monografia *Liga Ho-De-No-Sau-Nee alebo Irokézov* (1851), ktorej na základe terénneho výskumu spojeného s dôkladným štúdiom archívnych materiálov vytvoril jednu z najlepších štúdií sociálnej a politickej organizácie týchto indiánskych kmeňov.

V roku 1870 publikuje svoje dielo *Systémy pokrvnosti a zošvagrovanie ľudskej rodiny* (1870). Predmetom jeho reflexie je typ priamej pokrvnej príbuznosti a typ príbuznosti na základe „zošvagrovania“. V tejto práci sa pokúsil vypracovať evolučný model manželstva a rodiny. Vychádzal z predpokladu, že premeny príbuzenských systémov a foriem rodiny sú priamo späté s vývojom celého kultúrneho systému. Vývoj rodiny prebiehal podľa neho takto: promiskuita – komunálna rodina – párové manželstvo – monogamia.

Problematike vývoja rodiny a príbuzenských systémov venoval Morgan pozornosť aj vo svojej najvýznamnejšej práci *Praveká spoločnosť alebo Výskumy o priebehu ľudského*

pokroku od divožstva cez barbarstvo k civilizácii (1877). Ide o zhrnutie evolučnej teórie so zreteľom na otázku rodovej a spoločenskej štruktúry. Vývoj ľudstva prebiehal v troch vývojových štádiách: divožstvo – barbarstvo – civilizácia. Etapa divožstva sa delí do troch stupňov. Najnižší stupeň (detstvo ľudstva) je chápaný hypoteticky, pretože žiadne známe prvotné spoločenstvo mu nie je známe. Stredný stupeň začína používaním primitívnych loveckých a rybárskych nástrojov a ohňa. Najvyšší stupeň začal vynájdením luku a šípu a skončil vynájdením hrnčiarstva. Tu dochádza k prechodu na etapu barbarstva, ktorá sa tiež delí tri stupne: najnižší stupeň trval v rôznych oblastiach rôznu dobu. Vo východnej pologuli bol ukončený domestikáciou zvierat, na západnej pologuli pestovaním kukurice a využívaním kameňa a tehál pri stavbe domov. Prechod zo stredného stupňa k najvyššiemu začína vynálezom tavenia rudy a spracovaním železa. Etapa civilizácie, ktorú Morgan delí na antickú a modernú, začína používaním hláskovej abecedy a vytváraním literárnych záznamov včítane hieroglyfických záznamov na kameni.

Morgan chápe dejiny kultúry ako nepretržitý kumulatívny proces smerujúci od nižších foriem existencie k vyšším a dokonalejším. Rozhodujúcu úlohu v dejinách kultúry zohráva hromadenie skúseností v dôsledku objavov a vynálezov, ktoré ľuďom zabezpečujú uspokojovanie svojich potrieb. Rozvíjaním špecificky ľudských vlastností, akými sú reč, schopnosť používať a zdokonaľovať nástroje, uchovávať a využívať vynálezy a vytvárať inštitúcie, ľudstvo dospelo k civilizácii.

V duchu koncepcie vývojového paralelizmu považuje kultúrny vývoj za podobný u všetkých národov sveta.

Význam Morganovho diela ocenili už **K. Marx** a **F. Engels**. Engels vo svojej knihe *Pôvod rodiny, súkromného vlastníctva a štátu* (1884) modifikoval Morganovu schému ľudskej kultúry a ďalej rozpracoval z hľadiska historického marxizmu. Veľkou zásluhou Morgana podľa Engelsa je to, že v hlavných rysoch objavil a rekonštruoval predhistorický základ našich písaných dejín a že našiel v rodových zväzkoch severoamerických indiánov kľúč, ktorý nám otvára najdôležitejšie, dosiaľ neriešiteľné záhady najstarších gréckych, rímskych a nemeckých dejín.

Nástup Boasovej školy difuzionizmu začiatkom 20. storočia však znamenal zásadné prehodnotenie a odmietnutie Morganovej evolucionistickej koncepcie. O rehabilitáciu Morganovho diela sa v americkej antropológii zaslúžil až L. A. White.

II. 2. 5. Franz Boas (1852 – 1942)

Prekonávanie evolucionistických modelov kultúry v americkej antropológii je spojené s menom antropológa nemeckého pôvodu Franza Boasa. Stal sa kľúčovou osobnosťou americkej antropológie v prvej polovici 20. storočia. Prispel ku konštituovaniu všeobecnej antropológie ako induktívnej medzioborovej vedy, zaoberajúcej sa empirickým štúdiom človeka, jazyka a kultúry. Vďaka nemu základnou metódou kultúrnej antropológie sa stal výskum v teréne založený na doktríne kultúrneho relativizmu.

Všeobecná antropológia stojí na dvoch pilieroch – fyzickej antropológii a kultúrnej antropológii (za významné subdisciplíny kultúrnej antropológie sa považujú lingvistická antropológia a archeológia). Ako prvý z amerických antropológov sa okúsil vysvetliť zákonitosti vzniku a modifikácie fyzických typov pod vplyvom meniaceho sa prostredia. Viedol antropometrické výskumy židovských prisťahovalcov z východnej Európy do Spojených štátov a imigrantov zo Sicílie. Pokúsil sa preukázať neoprávnenosť tvrdení o existencii vyšších a nižších rás. Jeho veľkou zásluhou je aj to, že ako jeden z prvých upozornil na úlohu jazyka ako determinantu ľudského správania a prežívania. Anticipoval teóriu lingvistického relativizmu, ktorá predpokladá, že vnímanie a interpretácia sveta závisí od jazyka, v ktorom sme vychovávaný.

Boas koncipoval kultúrnu antropológiu ako historickú disciplínu. Jej základnú úlohu videl v rekonštrukcii kultúrnej histórie, vo vysvetlení príčin dynamiky kultúry, v pochopení podstaty sociálnych vzťahov a významu kultúrnych javov v konkrétnom historickom kontexte.

Charakteristickou črtou Boasovho prístupu k štúdiu kultúry bol jeho dôraz na výskum úlohy ľudských emócií, ktoré sa podľa neho zásadným spôsobom premietajú do správania a prežívania ľudí, fungovania inštitúcií a sociálnych vzťahov. Kľúčom k pochopeniu významu emócií pre fungovanie spoločnosti sú zvyky – naučené schémy pre jednanie v štandardných situáciách. Ak sa nejaká činnosť po určitú dobu často opakuje, zautomatizuje sa a riadi sa viac podvedomým, než vedomým myslením. Stáva sa natoľko obvyklou, že môže vyzerat' ako vrodená dispozícia. Podobne rovnako je potrebné chápať aj inštitúcie ako zvykové vzorce. Boas je presvedčený, že bežné myslenie v preliterárnych spoločnostiach podobne ako v moderných spoločnostiach je ovládané viac emóciami, ktoré vystupujú v podobe zvykových vzorov, než rozumom. Racionálne vysvetlenie príčin svojho správania je druhotnou interpretáciou zvykov, v zajatí ktorých ľudia žijú.

Kultúrny determinizmus. Vzťah človeka a kultúry Boas charakterizoval z aspektu kultúrneho determinizmu. Zdôrazňoval plasticitu človeka, ktorý sa stáva tým, kým ho kultúra

urobí. Boas bol presvedčený, že človek sa viac učí, než tvorí. Ľudské konanie nie je ani tak odrazom tvorivej inteligencie a invencie, ale vyrastá skôr z kultúrnej tradície. Kultúra vystupuje v tomto prípade ako koherentný systém, ako zvláštny oddelený svet skúseností, hodnôt a prostriedkov, ktorý formuje človeka. Kultúru tvoria tri dimenzie: 1. vzťahy medzi človekom a prírodou, 2. vzťahy medzi ľuďmi; 3. subjektívne reakcie na všetky prejavy života, obsiahnuté v prvých dvoch skupinách; zahŕňajú všetky racionálne postoje a tie hodnotenia, ktoré zaraďujeme pod označenie etika, estetika a náboženstvo.

Práce Boasa vychádzali z pluralistickej koncepcie dejín, podľa ktorej jednotlivé kultúry sa môžu vyvíjať svojimi vlastnými prostriedkami ľubovoľným smerom a preto nie je možné objektívne určiť celosvetovo platné štádiá vývoja kultúry ľudstva. Každá kultúra je preto považovaná za jedinečný sociokultúrny útvar s vlastnou históriou. Evolucionistická doktrína europocentrizmu (ktorá hodnotila spôsob života iných etník a národov na základe porovnávania s normami a hodnotami európskej kultúry) bola nahradená koncepciou kultúrneho relativizmu, podľa ktorého hodnoty, normy a idey majú zmysel iba v kontexte tej kultúry, ktorá ich vytvorila.

Boas rozlišoval dva základné typy determinantov, ktoré ovplyvňujú vývoj kultúry – limitujúce faktory a tvorivé faktory. Limitujúce faktory vystupujú ako prírodné prostredie, sú vonkajšie a statické a nepredstavujú rozhodujúce determinanty kultúrnych procesov. Podľa neho kultúra sa nerozvíja preto, aby uspokojovala ľudské organické potreby. Predstavuje jav „sui generis“ - autonómnu vrstvu reality, ktorej rast sa riadi vlastnými zákonmi, bez ohľadu na ekologické, ekonomické alebo demografické činitele. Tieto majú iba limitujúcu úlohu vo vývoji kultúry.

Boas ovplyvnil ďalší vývoj kultúrnej antropológie aj prostredníctvom svojich žiakov.

II. 2. 6. Bronislav Kasper Malinowski (1884 – 1942)

Prekonávanie evolucionizmu a difuzionizmu v Európe a presadzovanie systémovo koncipovaných teórií spoločností a kultúry je späté s britskou funkcionalistickou antropológiou. Medzi zakladateľov klasického funkcionalizmu patrí aj B. K. Malinowski, ktorý sa zaoberal ekonomickými otázkami, problematikou rodiny a príbuzenstva, psychológiou osobnosti, právom a náboženstvom. Jeho funkcionalistická teória kultúry bola prezentovaná v dielach *Vedecká teória kultúry* (1944) a *Dynamika kultúrnej zmeny* (1945).

Východiskom Malinowského koncepcie človeka, spoločnosti a kultúry je teória potrieb. Rozlišuje tri typy/úrovne potrieb. Prvý typ tvorí základné (biologické) potreby, druhý typ predstavujú potreby inštrumentálne (sekundárne) a tretí typ potreby symbolické a integratívne. Kľúčovú pozíciu majú biologické potreby a procesy ich realizácie. Na tomto základe vznikajú nielen inštrumentálne a integratívne potreby, ale aj nové umelé prostredie – kultúra. Kultúra vystupuje ako postupne sa vyvíjajúci systém primeraných adaptácií ľudského organizmu a ľudských skupín na uspokojovanie základných potrieb a postupne zvyšovanie životného štandardu v rámci daného prostredia.

Uspokojovanie biologických potrieb prostredníctvom kultúry vyvolalo vznik kultúrnych potrieb a ľudské správanie sa podrobilo novým imperatívom a determináciám. Inštrumentálne potreby vznikli z nutnosti ďalej rozvíjať výrobu, zabezpečiť udržanie spoločenského poriadku, zabezpečiť kontinuitu kultúrnej tradície a udržať mocenskú autoritu. Kultúrne reakcie zodpovedajúce týmto imperatívom majú podobu ekonomiky, sociálnej kontroly, výchovy a politickej organizácie. Symbolické a integratívne potreby vyplývajú z existencie systému myslenia a viery i spôsobom ich podávania (veda, mágia, náboženstvo, umenie, hry, ceremónie).

Uspokojovanie potrieb sa realizuje prostredníctvom organizovaných činností, ktoré sa združujú do celých systémov – inštitúcií. V danom prípade kultúra vystupuje ako systém, ktorý sa skladá z čiastočne autonómnych a čiastočne koordinovaných inštitúcií. A následne inštitúcie vystupujú ako časť celku, ako základné prvky kultúrneho systému.

Malinowski predpokladá, že všetky inštitúcie majú totožnú, univerzálnu štruktúru. Medzi základné prvky tejto štruktúry patrí charta, personál, normy a pravidlá, hmotné zariadenia, aktivita a funkcie inštitúcie. Východiskom činnosti každej inštitúcie je charta alebo systém cieľových hodnôt, kvôli ktorým sa ľudia stávajú členmi určitej organizácie. Personál sa definuje ako skupina organizovaná na základe určitých zásad autority, delby funkcií a rozdelenia práv a povinností. Pre existenciu každej inštitúcie je ďalej nevyhnutné, aby si jej členovia osvojili určité normy a pravidlá, ktoré obvykle vystupujú v podobe zvykov, právnych noriem a mravných príkazov. Významným prvkom inštitucionálnej štruktúry sú hmotné prostriedky, ktorými daná inštitúcia disponuje. Výsledkom činnosti takto organizovanej skupiny ľudí sú určité aktivity, teda skutočné jednanie jednotlivých členov smerujúcich k naplneniu cieľov, potrieb a noriem inštitúcie. Pojem funkcia predstavuje integrovaný výsledok činnosti inštitúcie ako celku; vyjadruje objektívnu úlohu, akú inštitúcia zohráva v kultúrnom systéme.

Malinowski svojím precíznym terénnym výskum a rozpracovaním teórie kultúry i pedagogickou činnosťou položil základy modernej britskej sociálnej antropológie.

II. 2. 7. Francúzska právna antropológia

Francúzska právna antropológia v porovnaní s anglo-americkou antropológiou mala skromnú pozíciu, pretože: 1. samotný systém kontinentálneho práva sa prevažne orientuje na zákon ako na základný prameň práva, bez potreby vnútornej korektúry na úkor aplikácie právnej antropológie (pozitivisti vo Francúzsku boli negatívne naladení voči prácam z právnej antropológie); 2. vo Francúzsku etnológia a všeobecná antropológia nebola v kontakte s právnou vedou, ani ju neovplyvňovala tak ako to bolo v Amerike.

Tradícia a tematika francúzskej antropológie je bohatá. Avšak prevažovala najmä filozofická problematika, alebo bola skôr muzeálnou záležitosťou (zakotvila v múzeách, v roku 1855 vzniklo oddelenie antropológie v Národnom múzeu dejín, v roku 1878 – Múzeum etnografie, v roku 1937 – Múzeum človeka).

V rámci filozofickej orientácie vznikol sociologický smer na čele s A. Comtom a E. Durkheimom (1858 – 1918) spojený so skúmaním človeka ako sociálnej bytosti (problematika solidarity). Etnologický výskum bol dopĺňujúcim prameňom informácií. Nasledovníkom Durkheima a významným autorom tohto smeru bol M. Mauss.

Muzeálna špecifickosť mala osobitné požiadavky i dôraz na skúmanie pamätníkov materiálnej kultúry predmetov života rôznych národov, ich opis a klasifikáciu (bližšie pochopiť spätosť človeka s okolitým svetom, hospodársku činnosť, kultúru, jazyk, komparatívny výskum).

Po druhej svetovej vojne teoretické skúmanie v oblasti antropológie vedie filozofická tradícia a najmä práce C. Lévi-Straussa (1908).

Claude Lévi-Strauss ako jeden z prvých pochopil význam ligvistických výskumov pre antropológiu, čo sa nakoniec prejavilo v jeho koncepcii štrukturálnej antropológie. Charakteristickou črtou jeho prác je uplatnenie systémového prístupu k štúdiu kultúry a snaha o zblíženie antropológie s exaktnými vedami (matematika, kybernetika, teória informácií, ligvistika a teória hier).

Hlavnou úlohou predchodcov a súčasníkov Lévi-Straussa v etnológii a antropológii bolo vysvetliť ako fungujú tieto spoločnosti, akú majú organizáciu, psychológiu a obyčaje. Pre Lévi-Straussa bol to iba prostriedok pre dosiahnutie cieľa – poznať „globálneho človeka“ vo všetkých jeho rozmeroch, geografických, antropológických a historických. V tom mu

pomohlo filozofické vzdelanie pre charakteristiku zmyslu bytia človeka. Nezaujíma ho až tak spoločnosť, než človek v nej. Kultúrne odlišnosti spoločenstiev považuje za druhoradé vo vzťahu k univerzálnej podstate človeka.

Hlavnou úlohou vedca je vyjaviť na pozadí kultúrnej plurality stálu štruktúru mentality človeka a dokázať, že tieto štruktúry majú univerzálne zákonitosti. Ide o objavovanie nemenných vlastností pod zdanlivou jedinečnosťou a rozmanitosťou pozorovaných javov.

Lévi-Strauss sa domnieva, že akýkoľvek život spoločnosti je závislý od skrytých univerzálnych štruktúr (infrastructures), ktoré usmerňujú, koordinujú a regulujú ľudskú činnosť. A takouto všeobecnou stabilnou štruktúrou je pre neho akési „kolektívne nevedomované v ume človeka“. A preto úlohou antropológie je „uchopiť nevedomú štruktúru, ktorá sa skrýva za všetkými inštitúciami a pod každým systémom zvykov, aby sme získali vysvetľujúci princíp platný aj pre iné inštitúcie a systémy zvykov...“ (Lévi-Strauss: *Anthropologie structurale*. Plon, Paris 1958, s. 28).

Lévi-Strauss pomocou pojmu „sociálna štruktúra“ sa snaží preniknúť k nevedomej infraštruktúre spoločnosti. Tento pojem ako gnozeologický model odlišuje od pojmu sociálnych vzťahov, ktoré mu predstavujú empirický materiál slúžiaci pre konštrukciu štrukturálnych modelov. Model sociálnej štruktúry sa stáva adekvátnym obrazom skúmanej sociokultúrnej reality na základe štyroch charakteristík:

1. štruktúra má charakter systému a skladá sa z prvkov, ktoré sú usporiadané takým spôsobom, že zmena jedného z nich vyvoláva zmenu všetkých ostatných;
2. každý model patrí do určitej skupiny modelov s podobnými závislosťami;
3. uvedené vlastnosti umožňujú predvídať, ako bude model reagovať pri zmene niektorého zo svojich prvkov;
4. každý model musí byť konštruovaný takým spôsobom, aby jeho fungovanie zodpovedalo všetkým zisteným faktom (Lévi-Strauss: *Anthropologie structurale*. Plon, Paris 1958, s. 305 - 306).

Cieľom antropológického výskumu je teda „skonštruovať určitý model, preštudovať laboratórnym spôsobom jeho vlastnosti a rôzne spôsoby ako reaguje a potom použiť tieto pozorovania pre výklad empirického diania, ktoré sa môže odlišovať od našich predpokladov“ (Lévi-Strauss: *Myšlení přírodných národů*, Praha 1971, s. 352).

Sociálna štruktúra ako model sociokultúrnej reality môže byť vytvorený na základe pozorovania, alebo experimentu, pod ktorým Lévi-Strauss chápe hľadanie a skúšanie najvhodnejšieho modelu pre danú skutočnosť. Modely môžu byť mechanické alebo štatistické. Mechanické modely (využívané najmä v etnológii a sociológii) postihujú konštantné

charakteristiky v synchronnom pohľade mimo historického času. Štatistické modely (typické pre históriu a etnografiu) predstavujú diachronný typ analýzy vedený z hľadiska časovej perspektívy.

Lévi-Strauss osobitým spôsobom aplikuje na výskum kultúry zákony kybernetiky. Vychádza z predpokladu, že vnútorné vzťahy, ktoré existujú medzi kultúrnymi javmi a systémami, je možné považovať za špecifické typy komunikácie. Na tomto základe sa vyčleňujú komunikačné systémy, ktorými vraj prebieha výmena hodnôt vo všetkých spoločnostiach: „*V každej spoločnosti prebieha komunikácia aspoň na troch úrovniach - komunikácia žien, komunikácia statkov a služieb, komunikácia informácií*“ (Lévi-Strauss: *Anthropologie structurale*. Plon, Paris 1958, s. 326).

Napríklad incestné tabu súvisí s komunikáciou (výmenou) žien. Zatiaľ čo medzi zvieratami je vzájomné párenie založené na princípe náhody a promiskuity, v ľudskej spoločnosti incestné tabu zabezpečuje riadenú výmenu žien, ktoré vystupuje v podobe pravidiel príbuznosti a pokrvnosti. Zároveň táto výmena uvádza do pohybu cyklus recipročnej výmeny na úrovni statkov, služieb a informácií. Incestné tabu neodzrkadľuje iba systémový komunikačný charakter ľudskej spoločnosti, ale aj základný rozdiel medzi človekom a zvieratom, dichotómiu kultúra – príroda.

Vplyv Lévi-Straussa presahol hranice francúzskej sociálnej antropológie. V americkej kultúrnej antropológii zapôsobili jeho práce predovšetkým na predstaviteľov novej etnografie. Mal taktiež prívržencov vo Veľkej Británii. Jeho prínos v rozvoji antropológie nespočíva iba v budovaní paradigmy sociálnej antropológie ako novej teoreticko-metodologickej orientácie výskumu človeka a kultúry, ale taktiež v hlbokom humanizme jeho diela.

V 70. a 80. rokoch 20. storočia dochádza k stále väčšej diferenciacii štrukturalistických výskumov. Určitá časť zástancov štrukturalizmu prešla k hermeneuticky orientovanej antropológii alebo k neomarxizmu. Dnešná postštrukturalna antropológia využíva semiotický prístup k štúdiu kultúry, čím sa približuje k prácam predstaviteľov symbolickej antropológie.

Závery aplikácie štrukturalnej metódy pre právnu antropológiu:

1. človek nie je absolútne slobodný vo svojich činoch, vo svojom konaní; je determinovaný štruktúrami vlastného bytia, ktoré nie vždy si uvedomuje;
2. v dejinách nie sú „periférne“ národy, každý vnáša svoj podiel do spoločnej svetovej civilizácie.

Každý jav vo svete, teda aj medziľudské vzťahy, je založený na výmene a vzájomnej komunikácii (v každom človeku sa prejavuje univerzalita sveta).

III. Formovanie „homo iuridicus. Problematika genotypu práva: mononormy

Akákoľvek ľudská spoločnosť nie je schopná zabezpečiť svoju životnú činnosť (a vyžitie) bez základných regulátorov/regúl (sociálne normy, obyčaje, právo, mononormy, normy) správania svojich členov. Analýza normatívneho systému najrôznejších kultúr umožňuje vyčleniť nasledujúce normatívne regulátory: 1. biologicko-psychologické, 2. manželsko-rodinné, 3. korporatívno-skupinové, 4. mytologicko-náboženské, 5. právne a 6. morálne. Biologicko-psychologické regulátory sa považujú za najstaršie a sú základom (genotypom) pre ostatné normatívne regulátory.

III. 1. Tabu ako prototyp právneho zákazu

Dôležitým faktorom biologickej evolúcie človeka bol skupinový výber. V súčasnej antropológii nachádza svoje zdôvodnenie idea o tom, že individuálny prirodzený výber prebiehal ako výber populácií (ako integrovaných celkov) a iba jednotlivé skupiny/stáda raných predľudí formovali samotných jednotlivcov a stimulovali individuálny výber.

Podľa objavov archeológov a antropológov dejiny ľudského rodu datujú svoj počiatok z dôb existencie homo habilis (pred 2 – 3 miliónmi rokov). Je zrejmé, že vznik novej kvality – ľudského spoločenstva nie je možné vysvetliť iba zákonmi biológie. Je potrebné brať do úvahy aj „sociálne“ faktory, determinujúce charakter vzájomných vzťahov medzi ľuďmi i so skupinou (celkom), v ktorej žili.

Ak je vychádzame z faktu, že už neandertálcovia si stavali spoločné bydliská, poznali rozvinuté lovecké hospodárstvo (kolektívne), praktikovali loveckú mágiu, t. j. žili v spoločenstve, ktoré nemôžeme už nazývať stádom, ale „praobčinou“, potom následne môžeme povedať, že počiatok rodovej organizácie má svoje miesto už v dobe paleolitu. Táto skutočnosť viedla k sformulovaniu myšlienky, že rodová organizácia predchádza homo sapiens a že zlomový moment v sociogenéze (t. j. vo vzniku najjednoduchšej sociálnej štruktúry) predbieha zlomovej zmene v antropogenéze (t. j. vo formovaní fyzického typu človeka, podobného dnešnému).

Od spoločného lovu ľudské bytosti sa dostávajú na vyšší stupeň svojej existencie – uvedomelo spoločným úsilím organizujú svoj život. Prvotné formy ľudskej činnosti predstavujú prispôbenie sa človeka okolitému prostrediu, čo nadobúda kolektívny charakter

– „prvým človekom“ je a môže byť iba „množstvo ľudí“. Je logické predpokladať, že u tohto „množstva ľudí“ sa objavujú vnútorné vzťahy, vyžadujúce určitú reguláciu.

Základné formy prispôsobenia sa ľudí k prostrediu sa prejavovali v podobe využívania prírodných prostriedkov, ich zdokonaľovaním metódou pokusov a chýb, a tiež aj uprednostňovaním úspešných vzorov správania a loveckej činnosti, budovania úkrytov, či obydli, čo si v konečnom dôsledku vyžadovalo hľadať spôsoby poskytnutia nadobudnutých návykov a skúseností ďalším pokoleniam.

V praobčine sa objavuje to, čo nebolo predtým: kolektívne vlastníctvo prostriedkov pre lov a prácu, spoločné obydli. Toto vlastníctvo sa stalo „socializujúcim“ faktorom, vyžadovalo taký vzťah k sebe, ktorý bol regulovaný určitými „normami“, pravidlami správania. Komunálne vzťahy bolo možné regulovať pod podmienkou zúčastnenia sa všetkých členov praobčiny v tomto procese, inak recidívy zoologickému individualizmu ohrozovali krehký základ jestvovania prvotnopospolného kolektívu. A teda, potreba v samoregulácii sa objavuje v najranejších štádiách sociogenézy ako prirodzený nevyhnutný predpoklad prežitia v podmienkach tvrdej selekcie.

Neandertálske pohrebiská staré 60 000 rokov svedčia o zachovávaní určitých rituálov (do hrobov dávali kvety) vo vzťahu k mŕtvym, svedčia aj o pravidlách a tradíciách v každodennom živote. Jedným z ďalších dôkazov predchádzania procesu **sociogenézy** pred **antropogenézou** je inštitút exogamie – uzatvorenie manželstva, pohlavné vzťahy iba s členmi iného rodu (a nie medzi pokrvnými príbuznými).

Zákaz nadväzovať intímne vzťahy s pokrvným príbuzným sa zakladalo na presvedčení o následnej možnosti vzniku defektného potomstva. Porušenie zákazu (tabu) na incest sa tvrdo trestalo (u severných národov – nivchov, vinník musel spáchať samovraždu). V antropologickej literatúre sa zákaz na uskutočnenie akejkoľvek činnosti označuje termínom – **tabu** (**J. Coukke**, keď plával v roku 1777 na ostrovy Tongo v Oceánii a na Tahiti počul používať domorodcov slovo tabu ako zákaz vykonať neprípustnú činnosť).

Formovanie spoločenských vzťahov (zameraných na neutralizáciu čisto biologických prejavov dominovania a zoologického individualizmu) prebiehalo prostredníctvom tvrdej samoregulácie praobčiny (išlo o zabezpečenie jej života, harmonizáciu kolektívnych a individuálnych záujmov, oslobodenie psychickej energie od strachu pred okolitým svetom a jej nasmerovanie na praktickú činnosť; zabezpečenie stabilných vzťahov – eliminovanie čisto subjektívnych motívov a okolností zo strany rodičov a súkmeňovcov).

Vznik rodu stimuloval zavŕšenie antroposociogenézy, vďaka ktorej samoregulácii spoločenstiev starovekých ľudí sa dosahovali sociálne kvality. Menil sa aj charakter samotnej samoregulácie. Vznikajú mnohopočetné nové tabu.

J. G. Fraser (1854 – 1941) v práci - *Zlatá ratolesť* (1890) opisuje rôzne druhy zákazov (zákaz na určité činnosti, tabu na ľudí, predmety, zakázané slová). Mnohé sa transformovali a zachovali dodnes.

1. Zakázané činnosti. Tabu na spolčovanie sa (kontakt) s cudzincami (potenciálnymi nositeľmi „zlej“ mágie s negatívnym vplyvom na kontaktujúcich sa). Napr. obyčaj zakrývať tvár (ženy), pretože duša opúšťa telo cez odhalené časti tela. Alebo vládcovia museli dodržiavať tabu na odchod z bydliska (nesmeli vstúpiť na zem), nesmeli sa kontaktovať s obyčajnými smrteľníkmi (japonskí, čínski, africkí vládcovia). Tabu na zvyšky jedál (príkaz ich zakopať do zeme, alebo zničiť ohňom).

2. Tabu na ľudí. Vzťahovalo sa na vodcov a vládcov (považujúcich za Bohočloveka). Bol daný zákaz pozerat' sa na nich. Ďalej to bol napr. zákaz kontaktu s ľuďmi nosiacimi smútok (ako majúcimi kontakt so zosnulými), tabu na tehotné ženy, tabu na vojakov vracajúcich sa z boja (karanténa, pobyt v tzv. mužských domoch), tabu na vrahov alebo katov (duše usmrtených ich prenasledovali).

3. Tabu na predmety a veci (na železo, na ostrú zbraň, na krv, na vlasy alebo nechty pri strihaní, na uzly, na prstene (aj dnes: čierna mačka, žena s prázdnyimi vedrami...)).

4. Zakázané slová. Zákaz na vlastné mená (zmena mena pri vstupe do kláštora), na mená mŕtvych, na mená vládcov a pod.

Tieto uvedené tabu boli svojráznymi sociálnymi normami prvotnopospolnej spoločnosti, dôležitým prostriedkom štandardného správania ľudí, potlačenie recidívy „zoologického individualizmu“, prostriedkom výchovy.

Tabu ako biologicko-psychologická (sankčná) norma zákazu je genotypom iných normatívnych regulátorov (tabu na incest – požiadavka exogamie bola aj prvým manželsko-rodinným regulátorom).

III. 2. Totem, mýtus a „ideálny právny poriadok“

Mýtus načrtáva akoby ideálny právny poriadok, ktorý by mal človek dodržiavať. Obyčaj (podobne ako aj rituál a obrad) vzniká na základe každodennej praxe opakovaním minulých činností, ktoré sa potvrdili v praxi. Obyčaj sa zakladá na skúsenosti (preto ju môžeme charakterizovať aj ako prežitý, životom odskúšaný právny poriadok).

Skupinové regulátory. Pracovná činnosť skorej občiny vyššieho paleolitu, mezolitu a raného neolitu vyžadovala vyššiu úroveň kolektivismu (napr. pri poľovaní), širokú spoluprácu (lov rýb), špecializáciu pracovnej činnosti (výroba pracovných nástrojov...).

Samoregulácia životnej činnosti občiny sa realizovala prostredníctvom skupinových regulatívov pre zvýšenie úrovne jej organizovanosti, jej „normatívnosti“ (pri výmene predmetov medzi občinami). Reglamentu podliehajú vzťahy pohlaví (v patrilineárnych skupinách).

Normy prvobytnej občiny (*prvobytná mononormatika*, A. I. Peršic) neboli ešte diferencované podľa objektov činnosti na kolektívne a individuálne (neboli špecializované, boli monolitné).⁴ Objavujú sa tzv. **mononormy** – rôzne pravidlá správania prvotnopospolnej spoločnosti (rituály, obyčaje, náboženské normy...) jednotné pre všetkých členov spoločnosti. Všetky tieto pravidlá správania splyývajú v nerozvinutom vedomí prvobytného človeka v jedinom princípe: povinné – nepovinné. Je pravdepodobné, že tieto mononormy zanikli so vznikom sociálnej diferenciacie.

Normotvorba prvobytného spoločenstva má donucujúci charakter. Osud každého člena občiny závisel od vnútorného zjednotenia občiny, ktoré bolo možné dosiahnuť najmä tvrdou reglamentáciou všetkých stránok životnej činnosti (preto je aktuálna otázka najmä skupinových regulatívov). Hovoriť o nejakých individuálnych právach je priskoro. Reglamentácia života uzatvorených skupín prvobytných ľudí bola prostriedkom neutralizácie prejavov anarchizmu, podriadenie jednotlivca moci väčšiny bolo prirodzenou nevyhnutnosťou. Okrem „práva silnejšieho“ bolo aj „domáce právo“ (kódex privilégií mužov).

Donútenie v prvobytnej spoločnosti bolo skôr psychického rázu (antagonistické protirečenie medzi kolektívom a jednotlivcom nebolo). Bolo aj fyzické donútenie v podobe krvnej pomsty (čo nebolo charakteristické pre spoločnosť, ale bolo skôr prejavom jej divokosti).

Rodové zriadenie ako spoločenská organizácia najviac zodpovedala kočovnému spôsobu života. Jedným z druhov tohto štádia organizácie bola aj totemická organizácia. Podľa S. Freuda u Austráľčanov namiesto náboženských a sociálnych ustanovení existoval systém totemizmu. Austrálske kmene sa skladali z rodín alebo klanov, ktoré boli pomenované podľa svojho totemu (ktorým mohlo byť nejaké zviera, rastlina alebo sily prírody – dážď, voda

⁴ Pozri: Peršic, A. I.: Problemy normativnoj etnografiji. In: Issledovanija po obščej etnografiji. Moskva 1979, s. 215 – 219. A taktiež: Aleksejev, V. P., Peršic, A. I.: Istorija pervobytnogo obščestva. Moskv 1990, s. 204.

a pod., nachádzajúci sa v určitom vzťahu k celej rodine). Totem vystupovala ako praotec celej rodiny, anjel – chrániteľ a pomocník, predpovedajúci budúcnosť a milujúci svoje deti, aj keď pre iných bol nebezpečný. Zo strany spoločenstva sa mu prejavovala určitá úcta a posvätnosť (bol striktný zákaz jeho zničenia, či konzumovania v prípade zvierat'a). Spolupatričnosť k totemu sa stala základom všetkých sociálnych povinností Austrálčanov. Členovia toho istého totemu nesmeli uzatvárať manželstvo, alebo mať medzi sebou pohlavný vzťah. Porušenie tohto zákazu sa trestalo aj smrťou oboch partnerov. Teda, totemizmus bol priamo spájaný s požiadavkou exogamie.

Je zrejmé, že **totemizmus** má dva aspekty – existuje ako spôsob sociálneho zoskupovania i ako náboženský systém povier a obyčají (ide o náboženstvo celej občiny a nie jednotlivca, náboženstvo je identické so sociálnosťou).

Inštitút totemizmu bol regulátorom príbuzenských vzťahov (napriek svojej mystickosti snáď aj modelom súčasného rodinného práva). Totemizmus bol prvotnou formou uvedomenia príbuzenských vzťahov (pre právnu antropológiu je dôležité: pochopenie vzájomnej súčinnosti rodovej a občinnej organizácie, ich normatívnych regulátorov).

Mononormativizmus primitívnych spoločností (podobný ako u austrálskych aborigenov) treba prijímať dvojako: tabu a totemický symbolizmus sa môžu interpretovať ako niečo mýtické i ako úplne utilitárne predpisy (obalené do tabuizovanej formy). Prostredníctvom týchto mononoriem (rôznorodých tabu, totemickej symboliky a s nimi spätou rituálnosťou) sa dosiahol cieľ usporiadania života občín (pretože nijaké iné vonkajšie donútenie občina nepoznala, okrem svojrázneho chápania „kontroly“ zo strany duchov a božstiev).

Mýtologicko-náboženské a morálne regulátory. Ďalším dôležitým regulátorom správania pravekých ľudí bola mytológia. Slovo „mýtus“ je odvodené od gréckeho slovesa mytheuein, znamenajúceho „rozprávať“. Bolo to rozprávanie, ktoré dalo archaickému spoločenstvu odpoveď na základné otázky týkajúce sa jeho existencie. Odkiaľ pochádza svet, vesmír a v neposlednom rade aj odkiaľ pochádzajú ľudia.⁵

⁵ Podľa tém, ktorými sa mýty zaoberajú a druhu otázok, na ktoré odpovedajú, rozdeľujeme mýty do niekoľkých skupín: 1. kozmologické (pôvod a vznik sveta), 2. teogonické (pôvod a zrodenie bohov), 3. etiologické (výklad o príčinách, pôvode a podstate rôznych predmetov, zvykov a javov), 4. heroické (pôvod a založenie danej kultúry). Podľa Mircea Eliade mýtus predstavuje scenár o počiatku ľudstva, ktorý musí byť spoločenstvom neustále opakovaný. Toto opakovanie, ktoré spočíva v imitácii – predvádzaní – deja mýtu, sa nazýva rituál. Rituál prírodných národov alebo archaických civilizácií nie je však v očiach archaických ľudí obyčajnou napodobneninou. Každý rituál má svoj božský model, archetyp (základný vzor správania, napríklad činnosť bohov pri stvorení sveta alebo víťazstvo mýtického predka), ktorý sa pri obrade sprítomňuje. Ide o časové sprítomnenie mýtckej udalosti. Typickým príkladom je tanec, ktorý vznikol ako súčasť náboženských obradov prírodných národov. K tejto problematike je možné odporučiť: Budil, I. T.: Mýtus, jazyk a kultúrná antropológia.

Mytológia obsahovala okrem iného aj konkrétne predpisy o správaní členov občiny. Mýtus predstavoval imperatívny model/vzor pre adekvátne formovanie ľudských väzieb a vzájomných vzťahov. Mytológia plnila funkciu vysvetlenia a legitímácie sociálnych noriem.

Mýty a povesti rôznych národov ponúkajú pre právnú antropológiu materiál o mononormatívnom starovekom človeku i obyčajnom práve minulosti. V mýtoch sa poukazuje na povinné plnenie určitých činností, povinnosti sú formulované zreteľne a nie dvojzmyselne (napr. v afrických: ak zomrel starší brat, mladší sa musel oženiť s jeho ženami, aby sa nestali ženami mužov z iného plemena). Alebo: aby nevymreli ľudia, tak bolo potrebné zachovať dobytok, za ktorým pôjdu a nebudú hladovať.

Mýtus utvrdzuje reálne vzniknutý regulatívny normatívny systém a tak vytvára normatívny precedens (reflektujúci budúcnosť). Plní dve funkcie: odráža jestvujúce normatívne regulatívy a kanonizujú ich slúži ako prameň normatívneho predpisu (obaleného do moralizátorskej formy: mýtus vysvetľuje rovnako minulosť, súčasnosť i budúcnosť; mýtus ako prežívaná realita, a nie ako prerozprávane dejiny, historika, podobne ako biblická povesť o stvorení sveta, prvotnom hriechu a vykúpená smrť Krista).

Z mýtu vyčleňujeme jeho normatívnu, predpisujúcu stránku, akumulujúcu skúsenosť predchádzajúcich pokolení a predkladajúcu „ideálny“ model pre správanie. Aby ideálny model „pracoval“, musí byť reflektovaný v určitej činnosti (ako je napr. mágia, rituál, obyčaj).

Mágia, rituál (obrad), obyčaj. V archaických kultúrach bol vzťah k božstvu, ľudom i okolitému svetu vytváraný kúzlom a magicky. Človek archaických kultúr ovláda svoj svet pomocou mágie. Mágia predchádzala náboženstvu. Čo človek nedosiahol racionálnym úsilím, pokúšal sa dosiahnuť pomocou magických obradov (cez tajné, tajomné poznanie). V mágii človek zdôrazňoval svoju autonómiu a pokúšal sa ovplyvniť zákony prírody, predísť im, zastaviť chod udalostí silou vôle a vykonaním tajnej rituálnej činnosti. Pozná tajomné sily dobra a zla a snaží sa ich zapojiť do svojich služieb. Ak chce dopriať dobro pre svojho blížneho, tak ho „požehná“ (lat. *signare*). Avšak ak chce uvaliť na niekoho zlo, tak to potom činí pomocou kliatby. Požehnanie a kliatby sú spôsobmi magického používania čarovnej moci, ktorými je celý svet riadený. Človek môže požehnať aj sám seba na obranu proti zlému, môže udeliť požehnanie deťom odchádzajúcim z domu a tak ich dáva pod ochranu. Naopak, kliatbou sa privoláva nešťastie na iných alebo na seba samého. Deje sa to prostredníctvom magickej techniky čarovania a kúziel.

Praha: Triton 1995; Eliade, M.: *Od Zalmoxida k Čingischánovi*. Praha: Argo 1997; Eliade, M.: *Iniciace, rituály, tajné spoločnosti*. Brno: Computer Press 2004.

Pre ovládnutie a riadenie tajomných síl bolo potrebné zvláštne poznanie. Čarovať mohol iba ten, kto poznal slová, ktoré mohli byť vždy použité, presne vyslovené a v pravej chvíli a na pravom mieste zodpovedajúcimi posunkami realizované. Pri skrátaní vyslovenej formuly, alebo pri jej doplnení, nemá to žiaduce účinky. Môže mať to opačný dosah voči čarujúcemu. Záleží len na tom, čo chce čarujúci dosiahnuť. Čarovanie je automaticky pôsobiacou technikou navodzovania zdaru alebo zmarenia, bez mravnej hodnoty a bez väzby na dobré alebo zlé úmysly. Znalosť kúzelných formúl a posunkov bola dôležitá pre zdravý život, úzkostlivo sa chránila a utajovala. Poznanie mágie sa dedilo z človeka na človeka ako tradícia cez zasvätenie a učenie.

Osvojované z detstva mýty a ústnym podaním zachovávané pravidlá správania (ideálny model) sa v mágii odvrhovali a eliminovali, pretože sa spoliehali na špecifickú skúsenosť emocionálnych stavov, než na poslušné prijatie všeobecne uznávaného modelu.

Mágia v tomto zmysle sa stala modelom „deviantného“, t. j. protiprávneho správania. Mágia ovplyvnila vznik mnohých kultov a obradov (odlišné od totemizmu), predurčené rôznym skupinám.

Ďalším dôležitým sociálnym regulátorom bol **rituál** (pravidlo správania s akcentom na vonkajšiu formu jeho prevedenia, ktoré bolo stroho kanonizované). Vykonávateľ poznal poriadok svojej činnosti. **Obrad** sa odlišoval tvrdšími pravidlami, zložitou a počtom zúčastnených (obrad v súvislosti s prechodom do vyššieho životného obdobia - dospelosti). Sociálny význam obradu bol vyšší, psychologický a výchovný vplyv silnejší (než u rituálu).

Rituál. Samoregulácia životnej činnosti prvotnopopolnej občiny a regulácia správania človeka sa dosahuje prostredníctvom pravidiel správania (mononorm) a sprevádzajúcich ich rituálov a obyčají. Tieto mononormy majú prirodzeno-povinnosť charakter. Jednotnosť občiny sa dosahuje úplnou integráciou jednotlivca do jej štruktúry.

Človek v tradičných spoločnostiach si taktiež vytváral o sebe svoj obraz. Tento obraz poznával a realizoval prostredníctvom iniciácie. Je zrejmé, že existovalo veľké množstvo typov a variant iniciácií, ktoré zodpovedali rozdielnym sociálnym štruktúram a rozmanitým kultúrnym horizontom. Existujú fakty, že všetky premoderné spoločnosti, t. j. tie, ktoré pretrvali na západe až do stredoveku a v ostatných častiach sveta až do prvej svetovej vojny, uznávali prvoradú úlohu ideám a technikám iniciácie.

Všeobecne pod iniciáciou sa chápe súhrn rituálov a taký obsah ústnych podaní, po ktorých nasleduje zásadná zmena náboženského a sociálneho statusu osoby, ktorá podstupuje iniciáciu: jedinec nadobúda iný spôsob existencie v porovnaní so svojou existenciou pred iniciáciou. Najdôležitejšou kategóriou iniciácie je iniciácia v puberte so svojimi rituálmi

prechodu, ktorými musia prejsť všetci mladí z daného kmeňa, aby mohli byť prijatí medzi dospelých a stať sa zodpovednými členmi daného spoločenstva. Daná iniciácia uvádza nového člena zároveň do ľudského spoločenstva aj do sveta duchovných hodnôt. Učí sa správaniu, praktikám a inštitúcii dospelých, ale taktiež poznáva aj mýty a posvätné tradície kmeňa, poznáva mená bohov a históriu ich činov, poznáva mystické vzťahy, ktoré existujú medzi kmeňom a nadprirodzenými bytosťami, teda tie vzťahy, ktoré boli stanovené na samotnom počiatku.

Každá archaická (primitívna) spoločnosť má svoj koherentný celok mýtických tradícií, svoje „poňatie sveta“, ktoré je postupne odhaľované novému členovi v priebehu jeho iniciácie. Jedinci sa stávajú hodnými posvätného učenia až v priebehu duchovnej prípravy svojimi poručníkmi; zúčastňujú sa tajných obradov, podstupujú celý rad skúšok a predovšetkým tieto skúšky vytvárajú skúsenosť iniciácie: stretnutie s posvätným. Väčšina iniciačných skúšok zahŕňa tzv. rituálnu smrť, po ktorej nasleduje vzkriesenie alebo znovuzrodenie (ústredný moment všetkých iniciácií predstavuje obrad, ktorý symbolizuje smrť jedinca a jeho návrat medzi živých). Jediniec sa vracia žiť život nového človeka, ktorý si privlastnil nový spôsob bytia. Iniciačná smrť teda znamená zároveň koniec detstva a nevedomosti.

Archaické myslenie teda predpokladá, že človek je vytvorený: človek osamote, bez pomoci iných nemôže sa stať úplným človekom. Sú tu duchovní vodcovia (predstavitelia nadprirodzených bytostí), ktorí človeka formujú. „Znovuzrodenie“ uskutočnené prostredníctvom iniciácie nie je „prirodzené“, napriek tomu, že môžu byť použité symboly z tejto oblasti. Toto „zrodenie“ zahŕňa rituály, ktoré boli zavedené („akože“) nadprirodzenými bytosťami: predstavuje božské dielo, vytvorené vôľou a mocou nadprirodzených bytostí; nepatria „prírode“ (v modernom zmysle slova), ale posvätným dejinám, sprostredkovaným mýtmi. Teda, druhé v poradí iniciačné zrodenie neopakuje prvé biologické narodenie.

V dnešnom chápaní by sme mohli povedať, že iniciácia ukončuje život „prírodného človeka“ a uvádza nového člena do oblasti kultúry. Avšak, je potrebné poznamenať, že pre človeka archaickej spoločnosti nie je kultúra ľudským dielom, má nadprirodzený pôvod. Prostredníctvom nej človek vstupuje do kontaktu so svetom bohov a s inými nadprirodzenými bytosťami a podieľa sa na ich tvorivých aktivitách. Svet nadprirodzených bytostí je svetom, kde sa veci odohrali po prvýkrát, kde určitý čin (od tej doby znovu uskutočňovaný vďaka náboženstvu a jeho rituálom) bol prvýkrát realizovaný a naplnený zmyslom (kráčať v určitom postavení, vytrhnúť určitú liečivú bylinu, ísť na lov v určitom ročnom období a pod.), bol tiež svetom, v ktorom sa stretávali bohovia a hrdinovia, svetom, v ktorom ľudia vyhlásili určité normy, atď. A práve mýty nás uvádzajú do sveta, ktorý nemôže byť „opísaný“, ale iba

„vyrozprávaný“, pretože je upletený z činov, nepredvídateľných skutkov a z bájných premien. Tieto činy posvätných dejín nás uvádzajú do všetkého, čo sa stalo významné od stvorenia sveta, do všetkých udalostí, ktoré prispeli k tomu, aby sa človek stal takým, aký je dnes. Nováčik, ktorý je iniciáciou uvádzaný do mytologických tradícií kmeňa (daného spoločenstva), je zároveň uvádzaný do posvätných dejín sveta a človeka. A toto je dôvod, prečo je iniciácia tak dôležitá pre človeka v spoločnostiach existujúcich pred modernou spoločnosťou.

Všeobecne môžeme rozlíšiť tri veľké typy iniciácií.⁶ Prvý zahŕňa kolektívne rituály, prostredníctvom ktorých sa uskutočňuje prechod od detstva alebo adolescencie k dospelosti a ktorými musia prejsť všetci členovia spoločnosti („kmeňová iniciácia“, „rituály puberty“). Druhý zahŕňa rituály, týkajúce sa vstupu do nejakej tajnej spoločnosti (bratstva), vyhradenej iba jednému pohlaviu, nie sú povinné pre všetkých členov daného spoločenstva a väčšina z nich sa praktizuje iba v skupinách s veľmi obmedzeným počtom členov. Tretí je charakteristický pre mystické povolania (medicinman, šaman).

Oddelenie skupinových a osobných záujmov podkopávalo tradičné štruktúry občinno-kmeňovej samosprávy. Proces vyčlenenia verejnej moci vyžadoval iné prostredie, než aký bol archaický kolektivismus rodokmeňového zriadenia.

Ak v podmienkach rodovej občiny jediným nárokovateľom na vodcovstvo bol staršina rodu, tak so vznikom teritoriálnej správy okruh pretendentov sa rozšíril nielen vďaka väčšiemu počtu kandidujúcich starejších rodov, ale aj vodcov klanov, žrecov, ochrancov totemov, liečiteľov, kováčov. Vznik majetníckej nerovnosti ovplyvňoval aj kandidátov na vodcovstvo: medzi nimi bolo viac zbohatnutých súkmeňovcov. Formuje sa nová sociálna hierarchia: nie totemická, nie pokrvná, ale hierarchia bohatstva a sociálneho vodcovstva, čo nachádza svoje vyjadrenie aj v normatívnom systéme – vzniká inštitút dedičstva. Dedenie majetku po otcovskej línii vedie k ďalšej individualizácii moci, jej personifikácii.

Aktuálne sú aj rôznorodé regionálne osobitosti spôsobov nastolenia osobnej moci: kandidatúra vekovo starších, sakralizovanie vodcov, vydobyvších si totem a právo, zložitý systém striedania lídrov klanov pri moci (v Afrike uzákonenie víťazov súťaží).

Osobitný význam mala inštitucionalizácia vekových, vojenských a obradových skupín (mužské zväzy), ktorých úloha bola nespochybniteľná pri presadzovaní vodcovstva ako antiprírodu kolektivismu občinno – plemennej samosprávy.

⁶ Pozri bližšie: Eliade, M.: Inicie, rituály, tajné spoločnosti. Mystická zrozenie. Brno: Computer Press 2004, s. 14.

Vodcovstvo – je prvým krokom pre vytvorenie štátu s osobitným (oddeleným od sociuma) aparátu správy zakladajúcim sa predovšetkým na jednom vodcovi. Je to etapa, kedy rozdvojenie právneho bytia človeka, jeho osobných práv a jeho spoločenského statusu nadobúda konečnú formu.

Hierarchický počiatok v právnom statuse človeka, ktorý vznikol v epoche „vojenskej demokracie“ a rozvíjal sa v dobe vodcovstiev, v podmienkach „etatistického“ bytia človeka prvýkrát nadobúda inštitucionalizovaný charakter v podobe písomných noriem práva. Čím bol vyšší sociálny a politický status človeka v polise, štáte, tým viac práv nadobúda.

Napriek tomu nebol eliminovaný problém, nastolený Aristotelom: právo je miera spravodlivosti ako určitého stredného ujmu a výhody, obmedzujúca ľubovôľu.

Pre Aristotela je najdôležitejší „rovný vzťah“ človeka na súde, ktorý akoby rozotiera sociálne a vlastnícke (majetnícke) odlišnosti.

Hľadanie kompromisu medzi spravodlivosťou, ktorú garantuje štát a zákon a spravodlivosťou, ktorú každý človek chápe podľa seba, v európskom právnom myslení nachádza cestu práve prostredníctvom zabezpečenia formálnej rovnosti (zakotvenej v zákone a v súdnej procedúre).

Vzniká binóm: štát – právo alebo právo – štát, v ktorom človek akoby nachádzal strednú pozíciu. Odteraz štát nachádza svoje právo – právo štátu (inú cestu mali tzv. tradičné právne systémy, vytvorené na nábožensko-etických základoch).

IV. Právo. Kultúra. Civilizácia. Človek v systéme tradičného práva.

Právo je veľmi zložitý, mnohorozmerný a mnohovýznamový fenomén. V priebehu historického vývoja sa menil jeho obsah, rozsah i formy. Jeho zmeny boli podmienené meniacimi sa konkrétnymi sociálno-ekonomickými, kultúrnymi či civilizačnými podmienkami danej spoločnosti. Evidentná je aj závislosť od existujúcich záujmov, potrieb a konfliktov v spoločnosti. „Forma i obsah práva je veľmi výrazne podmienená aj jeho príslušnosťou k rozdielnym právnym kultúram, rôznymi národnými či inými osobitosťami.“⁷

Komparatívne skúmanie typov právnych systémov (ich zložiek, odvetví, inštitúcií, noriem), je predmetom komparatívnej právnej vedy. Základom tejto klasifikácie sú historické typy práva (sformované vo svetových a lokálnych civilizáciách), určujúce základné parametre práva určitého národa, štátu, kontinentu. Každý právny systém potvrdzuje vlastný právny status človeka.

Existujú dva základné modely právnej reglamentácie:

-**štátny** (založený na pozitívnom práve, zákone);

-**nábožensko-etický** (tradičný, založený na rituálno-etickom základe, sprostredkovanom tradíciami); druhý model je stredobodom pozornosti právnej antropológie – ide o skúmanie bytia človeka v systéme normatívnych koordinát s iným rozmerom ako je ten, ktorý závisí od vôle zákonodarcu).

Výučba práva je možná práve preto, ak je niečím iným (navyše), než stále sa meniace normy. Zmysel prípravy právnika nie je v tom, aby sa naučil naspamäť normy (tie o pár rokov nebude potrebovať). Pre neho je dôležité chápať štruktúrnú väzbu noriem a ich súlad. Normy práva sa menia vďaka zákonodarcovi. Avšak je mnoho takých prvkov, ktoré nemôžu byť ľubovoľne menené, pretože sú natesno spojené s našou civilizáciou a s naším obrazom myslenia. (Zákonodarca nemôže tieto prvky ovplyvňovať tak, ako náš jazyk, spôsob myslenia.)

Preto krátka analýza tradičných právnych systémov a statusu jednotlivca v nich je najlepší tréning umu a predstáv každého právnika na predmet uvedomenia civilizačnej mnohovariabilite právnych spôsobov riešenia tých istých problémov ľudskej existencie (ide aspoň o poznávaciu hodnotu tejto analýzy). Právne kultúry Ázie a Afriky si s predstihom niekoľkých storočí vytvorili princípy, ku ktorým sa Európa dopracovala síce samostatne, ale

⁷ Ottová, E.: Teória práva. Šamorín: Heuréka 2006, s. 52.

so značným omeškaním. Myšlienka zužitkovania myšlienkových koncepcií právnych kultúr Ázie a Afriky môže na prvý pohľad vyvolávať výraznejšie pochybnosti a námietky.⁸ Na základe zaostávania rozvoja nových technológií v rozvojových krajinách nemožno s istotou tvrdiť, že aj právne kultúry týchto krajín sú vo všetkých smeroch menej rozvinuté než európske, alebo právo v USA. Je pravdepodobné, že zabudnuté právne koncepcie Ázie a Afriky by mohli nájsť uplatnenie pri riešení niektorých právnych problémov aj v dnešnej postmodernej spoločnosti, a to nielen ázijskej, africkej, ale aj európskej.

Pre právne kultúry, formujúce tradičné právne systémy, určujúci význam majú nábožensko-etické normy. Nie menší význam majú aj hodnotové princípy danej kultúry. Pozitívny vplyv náboženstva na právnu kultúru (aj keď nie je absolútny – židovské a moslimské právo; indické právo a konfucianstvo – prevládajú filozoficko-etické princípy).

Civilizačná evolúcia ľudstva nie je iba narastanie miery zložitosti foriem bytia (1. európska civilizácia je iba jedna vrstva v navrstvenej hrúbke lokálnych civilizácií a kultúr; 2. kultúrna evolúcia nebola vždy priamočiara v podobe zdokonaľovania jednoduchých foriem a ich zmien, ale obsahovala aj etapy stagnácie, regresu, úpadku veľkých civilizácií).

Právne bytie človeka je ovplyvnené: moslimskou, čínsko-d'alekovýchodnou indobudhistickou, africkou a európskou civilizáciou. Pre každú z nich sú charakteristické svoje hodnotové princípy, osvojené prostredníctvom tradícií, určité typy právnych kultúr a právneho vedomia a taktiež predpokladané rôzne úrovne sebaurčenia osobnosti.

Hinduizmus a budhizmus, uznávajúc prevtelenie duší a odvrhujúc ideu Boha ako osobnosti a tvorcu viditeľného sveta, zadávajú princíp odchodu od aktívnej činnosti, orientujúc na nazeranie a dosiahnutie morálno-etického absolútna (dao, dharma); židovstvo, kresťanstvo a islam – individualizujú život preferujú princíp na aktívny prístup k vonkajšiemu svetu a vo svojich právnych systémoch venujú dôležité miesto statusu osobnosti (teda protiklad medzi východným a západným svetom už nie je bez určitých pochybností).

Moderné právo v Ázii a v Afrike sa začalo formovať v 20. st. a výrazne ho ovplyvnil najmä rozpad koloniálneho systému. Došlo k určitej stabilizácii medzi pôvodnými a cudzími právnymi kultúrami. Koncepcie pôvodného ázijského a afrického práva sa stali organickou zložkou moderného práva v týchto krajinách. V mnohých prípadoch pôvodné právne inštitúty chráni sila tradícií, ktoré zachováva staré vo vedomí obyvateľstva. Niekedy tomu napomáha aj analfabetizmus brániaci šíreniu moderného písaného práva do zaostalejších oblastí a pod.

⁸ Bližšie o tom pozri: Drgonec, J.: Právne kultúry Ázie a Afriky. Bratislava: Veda SAV 1991, s. 227 – 231.

intenzita a rozsah využívania pôvodného práva závisí od najrôznejších faktorov. Najväčšiu intenzitu má islamské právo, čo vyplýva z celkového postavenia islamu v súčasnom dianí vo svete.

IV. 1. Islamská právna kultúra

Islam je príkladom neoddeliteľnej spojitosti právneho systému so spôsobom života jednotlivého človeka. Náboženská forma vedomia spája záujmy a hodnoty ummy – moslimskej občiny so spôsobom myslenia a správania pravoverného moslima. Islam predstavuje neoddeliteľnú jednotu viery, náboženských predpisov, právnych a morálnych noriem a určitých foriem kultúry. Ide o celistvý systém hodnôt, formujúcich ideológiu a psychológiu, spôsob života a myslenia nielen pre každého veriaceho, ale aj pre celú moslimskú občinu. Islam zahŕňa a reguluje všetky stránky ľudského života – počínajúc koncepciami a praxou štátnej moci až po posledné stránky každodenného života.

Správanie moslima je založené na hodnotách a princípoch tzv. šariatu (šarie) – vnútorného ideálu, ktorý je cieľom snaženia. Šariat predstavuje syntézu náboženstva, mravnosti a práva, je „zákonom života“. Spolu s adatom – miestnymi obyčajami a pravidlami správania moslimov) je univerzálnym regulátorom sociálnych vzťahov moslimského sveta, osobného statusu moslimov.

Čo je potrebné chápať pod moslimským právom?

Je potrebné odlišovať šariat od moslimského práva: šariat zahŕňa všetky predpisy Koránu a sunny, ktoré sú určené ľuďom; moslimské právo predstavujú tie princípy a normy, ktoré boli vypracované alebo interpretované doktrínou a zodpovedajú požiadavkám práva. Šariat je vlastne náboženský fenomén, v ktorom môžeme nájsť iba jednotlivé stopy právneho počiatku. Naopak, moslimské právo je v prevažnej miere právny fenomén, aj keď je zaobalený do náboženského obalu a orientuje sa na náboženské právne vedomie.

Sunnitská koncepcia práva. Existuje sunnitská a šiitská koncepcia práva. Základnými prameňmi klasického sunnitského práva je korán, sunna, idžma a kijás.

Korán – obsahuje Alahove nariadenia adresované veriacim. Je usporiadaný do súr, ktoré sa ďalej členia na verše. V jednotlivých veršoch sa vo forme príkazov, zákazov a odporúčaní určujú pravidlá správania sa veriacich na náboženských obradoch a pri vyznávaní náboženstva, etické pravidlá a právne normy.

Právne normy obsiahnuté v koráne majú v systéme prameňov sunnitského práva najvyššiu právnu silu. Korán obsahuje asi 200 veršov právneho charakteru, avšak len málo

z nich má slúžiť na úpravu vzťahov k štátnej moci (teda vzťahov, ktoré zaraďujeme do štátneho, správneho a finančného práva (asi 11 veršov). Naopak podrobne sú upravené vzťahy medzi manželmi, dedičské právo, trestné činy a určenie trestov za ne. Pozornosť je venovaná aj otázkam medzinárodného práva (25 veršov).

Sunna – je druhým najvýznamnejším prameňom islamského práva. Obsahuje výroky a opis činov proroka Mohameda, jeho príkazy, zákazy a dovolenia, ktoré priznal určitým formám ľudského správania. Sunna je usporiadaná do hadísy a slúži na výklad Alahových slov, teda fakticky na doplnenie ustanovení koránu. (Príklad: Korán obsahuje ustanovenia zamerané proti používaniu alkoholu, ale neurčuje trest za porušenie zákazu pitia alkoholických nápojov. Preto sa do sunny zaradili hadísy opisujúce ako Mohamed osobne potrestal opilcov údermi palmovým konárom a uvádzajúce aj jeho príkaz, aby opilcov telesne trestali. Pretože hadísy sunny nie sú božieho pôvodu, tie ustanovenia, ktoré sú v rozpore s koránom, strácajú právnu záväznosť.

Všetky právne normy obsiahnuté v koráne a sunne možno rozdeliť do dvoch skupín: 1. jednoznačne formulované pravidlá, ktoré neumožňujú najrôznejšie výklady; 2. nejasné ustanovenia, ktoré nielenže umožňujú výklad, ale priam vyžadujú ďalšie spresnenie. Ak sa výslovne určené pravidlo na riešenie konkrétnej situácie nenachádza v koráne, ani v sunne, podľa názoru moslimov to značí, že Alah dal ľuďom možnosť, aby sa sami rozhodli ako upraviť takýto vzťah. A keďže takých situácií bolo veľa, v záujme ich vyriešenia sa vytvoril Fikh – veda umožňujúca pochopiť to, čo je neznáme, pomocou toho, čo je známe, odvodzovaním riešenia nových problémov od všeobecných princípov. Išlo tu teda o vytvorenie metód výkladu práva, ktoré by umožnili aplikáciu všeobecných princípov. Vytvorili sa aj právne fikcie – napr., ak niečo jestvovalo v minulosti, treba predpokladať, že to naďalej jestvuje v prítomnosti.

K základným princípom aplikácie fikhu patrí princíp: „Všetko je zákonné, a teda aj platné, dokiaľ sa nedokáže opak“, princíp: „Nikto nie je dlžníkom iného, dokiaľ sa nedokáže opak“ a princíp: „Všetko, čo nie je zakázané, je dovolené“.

Ďalšími prameňmi práva sú idžmá a kijás. **Idžmá (zhoda, zaužívaný názor)** je dohodou o pravidle správania. Pohľad na rozsah tejto dohody nie je jednotný (idžmá ma zahŕňať súhlas všetkých veriacich, alebo sa zužuje iba na zhodu názorov všetkých moslimských učencov, či stačí dohoda jednej generácie učencov z jediného teologického centra. Príkladom idžmy v moslimskom práve je pravidlo, podľa ktorého iba muži mohli byť sudcami. S týmto súhlasili všetky islamské právne školy.

Kijás (dedukcia podľa analógie) – je štvrtým prameňom sunnitského práva. Je starší ako idžmá, ale má menší význam. Príklad: text súry 62 veršu 9 v koráne, ktorý výslovne zakazuje iba obchodovanie počas náboženských obradov. S pomocou kijásu sa tento zákaz rozšíril na všetky ostatné právne úkony, napr. na uzavretie manželstva. Korán neurčuje trest za opilstvo. Za krivé obvinenie ženy z cudzoložstva, teda ohováračovi (fasekovi) sa ukladá trest 80 rán (a nielen jemu, ale i každému so zlým správaním, teda vzťahuje sa to aj na opilca, ktorý môže byť stíhaný 80 ranami bičom a tak sa prekonala medzera v právnej úprave opilstva.

Podľa významu, ktorý sa prikladal jednotlivým prameňom práva, sa v sunnitskom smere islamskej právnej kultúry vytvorili nespočetné školy, ktoré navzájom súperili. V spoločnom menovateli sunnitského práva je okrem iného aj všeobecné uznanie rozdielov medzi objektívnym a subjektívnym právom.

Objektívne právo určovalo všeobecne záväzné pravidlá správania ľudí vo vopred predvídaných situáciách i individuálne záväzné pravidlá správania uložené priamo konkrétnemu subjektu.

Subjektívne práva mohli byť božie a ľudské. Rozhodnutie o tom, či porušenie ľudského práva je protiprávne, záviselo od názoru poškodeného. Dokiaľ poškodený, príp. jeho dedičia nepodali žalobu, trestné stíhanie za porušenie ľudského práva sa nemohlo začať. Dokonca ešte aj po vynesení rozsudku mohol poškodený páchatel'ovi odpustiť, atak ho oslobodiť od výkonu trestu. Avšak porušenie božieho práva bolo trestným činom bez ohľadu na názor poškodeného. Nielen obeť takéhoto trestného činu, ale hociktorý moslim, ktorý sa dozvedel o spáchaní trestného činu porušujúceho božie práva, mohol podať žalobu proti páchatel'ovi a nikto nemohol zachrániť páchatel'a pred výkonom trestu, ak sa jeho vina dokázala.

Ľudské práva sa navzájom odlišovali podľa toho, či sa ich oprávnená osoba mohla vzdať a či ich mohla previesť na inú osobu. Podľa tohto hodnotiaceho kritéria sa dá rozlíšiť päť skupín subjektívnych ľudských práv:

1. také, ktorých sa nemožno vzdať, ani ich postúpiť inému (napr. práva otca nad dieťaťom, manžela nad manželkou);

2. také, ktorých sa možno vzdať, ale nemožno ich postúpiť inému (napr. nárok na odškodnenie za ohováranie, urážku alebo prepadnutie);

3. také, ktorých sa možno vzdať pre prípad smrti a ktoré možno aj postúpiť inému, ale tiež až po smrti oprávnenému subjektu;

4. také, ktorých sa možno vzdať počas života a ktoré rovnako možno postúpiť inému, ale len bezodplatne (napr. darovaním práva na prednosť v mešite);

5. také, ktorými možno neobmedzene disponovať.

Na vyhodnocovanie ľudských práv podľa tohto kritéria nejestvovali nijaké presne určené pravidlá. V každom jednotlivom prípade mal určujúcu úlohu účel sledovaný vytvorením príslušného subjektívneho práva. Prevoditeľnosť ľudských práv bola celkom bežná a neprevoditeľnosť či nemožnosť vzdať sa práva bola výnimočná, viazaná na osobitné dôvody.

Inštitúty sunnitského práva:

K najvýznamnejším právnym inštitútom sunnitského práva patrila **zmluva**, ktorá sa uzavierala dvomi vyhláseniami každou zo zmluvných strán. Zmluva, ktorá nepatrila medzi známe typy, bola ničotná, nevyvolávala právne účinky. Každá klauzula pridaná k zmluve, ktorá mohla zmeniť jej podstatu, bola neplatná a mala za následok neplatnosť celej zmluvy.

Problematika manželstva. Sunnitské manželstvo sa buduje na princípe obmedzenej polygamie. Muž môže mať viacero žien, ale nie viac ako štyri. Polygamné manželstvo smie uzavrieť iba ten muž, ktorý sa o všetky ženy dokáže náležite postarať. Ďalším prvkom zameraným na zabezpečenie vydatej ženy bolo tzv. obvenenie, ktorým muž obdarúva ženu pri vstupe do manželstva. Malo kľúčový význam pre vznik právnych účinkov manželstva. Ak sa strany dohodli, že obvenenie sa vyplatí ihneď, manžel bol povinný splniť záväzok bez zbytočných prierahov. Dokiaľ tak neurobil, nemohol od manželky vyžadovať poslušnosť a starostlivosť o domácnosť, ani plnenie ďalších povinností. Ak sa strany dohodli, že obvenenie sa zaplatí neskôr, buď po rozvode alebo po smrti manžela, manželka bola povinná okamžite poslúchať manžela.

Obvenenie predstavovalo subjektívne majetkové právo ženy. Prospech z neho patrila jedine jej a nikomu inému. Právo nakladať majetkom z obvenenia patrilo žene, ktorá tiež mohla manžela oslobodiť od povinnosti poskytnúť obvenenie.

Sunnitské manželstvo nebolo "večné", mohlo sa zrušiť počas života oboch manželov, a to buď rozvodom z vôle muža, teda vlastne vyhnaním ženy, alebo dohodou manželov. Významnú úlohu zohrávala lehota (idda), počas ktorej vyhnaná žena nesmela uzavrieť nové manželstvo. Bola to lehota, počas ktorej muž mal možnosť premyslieť si svoje rozhodnutie zrušiť manželstvo.

Problematika trestného práva. Dôležitým princípom sunnitského trestného práva bol ten, podľa ktorého možno človeka stíhať iba za čin, ktorý sa označil za trestný skôr, ako sa ho páchatel dopustil. Základom trestu bola odplata za spáchané trestné činy, ktoré sa delili na kategórie:

-hadd (trestné činy útočiace na božie práva – krádež, lúpež, cudzoložstvo, krivé obvinenie z neho, vzburá, zrada islamu a požívanie alkoholických nápojov); boli presne stanovené tresty: trest smrti, ukrižovanie, zmrzačenie, vyhnanstvo a telesné tresty (palicovanie, bičovanie);

-qisás (trestné činy proti ľudským právam - zabitie a nenapraviteľné ublíženie na zdraví - ide o trestné činy, pre ktoré trest závisel od vôle poškodeného alebo od jeho pozostalých príbuzných (išlo o uplatnenie princípu oko za oko, alebo išlo o zámenu za výkupné alebo oslobodenie spod právnych následkov spáchaného činu);

- **tazir** (trestné činy, ktoré nenaplnili všetky znaky skutkovej podstaty trestných činov predchádzajúcich kategórií – napr. odcudzenie cudzej veci sluhom jej majiteľa, príp. recidíva páchatel'a – tretia krádež (o treste rozhodol sudca podľa svojej úvahy), nevyplatenie výkupného za krv, porušenie pravidiel správania na verejnosti (najmä voči ženám), vynesenie protiprávneho súdneho rozhodnutia, útlak poddaných špionáž, odmietanie základných dogiem islamu...); tresty sa ukladali podľa uváženia sudcu – napr. oholenie hlavy, trojdenná hladovka, príp. telesné tresty i trest smrti.

Súdne konanie prebiehalo v islamskej právnej kultúre pred samosudcom, súdny senát nejestvoval. Súdne konanie muselo byť verejné, pričom ten istý sudca mohol rozhodovať o božích i ľudských právach, rovnako ako nejestvovala špecializácia sudcov na občianske a trestné veci. Dôkazné prostriedky nemali rovnaký význam. Najväčšiu dôkaznú silu mala svedecká výpoveď a prísaha. Svedok mohol výpoveď kedykoľvek odvolať, a to dokonca aj po vynesení rozsudku. V takomto prípade však musel nahradiť škodu, ktorú spôsobil.

Ak nebolo svedkov, mohol žalobca žiadať, aby žalovaný zložil prísahu. Ak žalovaný tejto žiadosti vyhovel, sudca ho spod žaloby oslobodil. Ak žalovaný nechcel zložiť prísahu, mohol požiadať sudcu, aby prísahu zložil žalobca. V takomto prípade žalobca buď zložil prísahu, alebo prehral spor.

Súdne pojednávanie v neprítomnosti jednej zo strán bolo možné, avšak v takomto prípade zostávalo neprítomnému právo opätovne predložiť spor súdu. Išlo o jednu z mála výnimiek zo zásady rozhodnutia sporu s konečnou platnosťou, pretože v islamskom procesnom práve takmer vôbec nejestvovalo odvolanie. Rozhodnutie sudcu sa okrem uvedeného prípadu dalo zrušiť iba vtedy, ak sudca aplikoval nesprávnu normu objektívneho práva alebo ak jeho rozhodnutie bolo v rozpore s nezvratným dôkazom.

Šiitská koncepcia práva. Základné rozdiely medzi sunnizmom a šiizmom spočívajú v pohľade na spôsob nadobúdania moci, v prístupe k prameňom šarie a v špecifikácii obsahu

viacerých právnych inštitútov. Podľa sunnitov sa hlava moslimskej spoločnosti má voliť, podľa šiitov má byť dedičná. Pretože svetská a duchovná moc je v islame nedeliteľná, hlavou šiitského spoločenstva by mal byť najvyšší duchovný činiteľ – imán.

Pre väčšinu šiitov nie je tretím najvýznamnejším prameňom práva idžmá, ktorú neuznávajú, ale rozum (imán Džafar-al-Sadík: „Všetko zákonné je rozumné a všetko, čo je rozumné, je zákonné“). Šiiti poznajú aj manželstvo uzavreté na určitý čas (od jedného dňa do desať rokov), ktoré sa nemusí zrušiť prejavom vôle manželov, ale automaticky zaniká uplynutím času, na ktorý sa uzavrelo. Takisto uznávajú za obvenenie aj nehmotný statok (napr. vyučenie ženy vo výkone nejakej profesie). V oblasti právnych inštitútov majú šiiti inú sústavu zmluvných typov ako sunniti, inak upravujú postavenie detí a rodičovské práva a povinnosti k nim. Rozdielnosti sa vyskytujú aj v úprave dedičského a trestného práva.⁹

Moderné islamské právo. S nástupom 20. st. sa pozície šarie začali otriasať.¹⁰ Sunnitské štáty odhalili prednosti tvorby práva vo forme zákonov pri presadzovaní svojich záujmov. Zanevreli na zásadu taglíd (právo ako uzavretý a nezmeniteľný systém). Zákon sa stal všeobecne uznávaným prameňom práva. Pritom jeho obsah sa čoraz viac vzdŕaľoval od noriem šarie a približoval sa ku koloniálnym vzorom.

Takmer v celom moslimskom svete sa prestalo aplikovať moslimské trestné právo.

Obchodné a občianskoprávne vzťahy sa taktiež dočkali podrobných právnych úprav, zaostávala úprava manželských vzťahov. Kodifikačné zmeny islamskej právnej kultúry zavŕšilo prijatie písaných ústav islamských štátov v druhej Avšak islam nebol monolitným učením. Vznikajú viaceré myšlienkové smery a najrozhodujúcejší význam nadobudol fundamentalizmus a modernizmus.

Fundamentalizmus je smer usilujúci sa o potvrdenie tradičných spôsobov správania a myslenia v podstatne zmenenom spoločenskom prostredí. Fundamentalizmus uznáva zmeny v spoločenských vzťahoch a pokúša sa na ne reagovať. Neodmieta každú zmenu v spoločnosti, ale trvá na tom, aby sa zmeny usmerňovali v duchu tradičných hodnôt a tradičných myšlienkových postupov. Trvá na doslovnej pravdivosti koránu a na tom, právne a rituálne normy koránu sú záväzné aj pre súčasného človeka. Za správny pokladá najmä zákaz požívania alkoholických nápojov či úžerníctva pri požíčaní peňazí. Trvá aj na

⁹ Bližšie o tom pozri: Drgonec, J.: Právne kultúry Ázie a Afriky. Bratislava: Veda SAV 1991, s. 62 – 65.

¹⁰ Podrobnejšie o danej problematike pozri: Drgonec, J.: Právne kultúry Ázie a Afriky. Bratislava: Veda SAV 1991, s. 72 – 102.

dodržiavanie zásad rozvodu a dedičského práva, na uplatňovaní koránom určených trestov a na zachovaní mnohoženstva.

Modernizmus sa nevzdáva nijakej z tradičných hodnôt. Zdôrazňuje, že korán obmedzil otroctvo, určil postavenie ženy, obmedzil právo na individuálnu pomstu a začal vyzývať k dobročinnosti a spoločenskej solidarite. Tieto myšlienky sa však úplne nerealizovali.

Šaria sa považuje za najväčší výdobytok klasického islamu, ale modernisti pripomínajú, že ju vytvorili učenci, ktorí sa usilovali určiť zásady islamského spôsobu života v konkrétnych historických podmienkach obdobia, v ktorom žili. Preto ju nemožno chápať ako pevný a nezmeniteľný súbor odporúčaní a zákazov. Dôraz sa kladie na princíp verejného blaha a idžtihád (veľkú voľnosť na samostatnú činnosť sudcu, ktorý nachádza a dotvára právo). Pokus o vytvorenie moderného práva, v ktorom by súčasne s ideálmi islamu boli obsiahnuté požiadavky modernej spoločnosti. Mnohé príkazy šarie sú stále platné, mnohé je možné použiť po úpravách, ale nijaké normy šarie nie sú posvätné a nedotknuteľné.

Existencia rôznych myšlienkových smerov sa prejavovala v činnosti vodcov oživovania islamu v jednotlivých štátoch (Kádáfi, generál Hak – sunnitský fundamentalizmus, imám Chomejni presadzoval šiitský fundamentalizmus, čo vedie k návratu k šarii a normám v nej ukrytých).

V islamskej právnej kultúre vzniká teória štátu, ktorá neuznáva deľbu moci. Posty hlavy štátu a vlády musia byť nevyhnutne spojené. Deľba moci sa pokladá za slabosť (zákonodarné a výkonné orgány môžu stať proti sebe a tým môžu znižovať efektívnosť činnosti štátu). Parlament sa má zaoberať vypracovaním programov sociálno-ekonomického rozvoja, a nie právotvorbou, pretože všetky zákony sú už dané v koráne. Vzťah hlavy štátu k parlamentu, či k vláde mal by mať iba konzultatívny charakter. Politický systém s viacerými stranami sa odmieta, pretože moslimovia by mali patriť k jedinej „strane“ – k jednotnej islamskej spoločnosti.

Aké je vlastne právne bytie moslima? Šaria ako „zákon života“ moslimov je syntézou náboženstva, mravnosti i práva. Moslimské právo predstavuje syntézu právnych noriem, právneho vedomia i správania: vnútorné presvedčenie veriaceho o tom, že publikované normy sú jedinou možnou formou povinného a spravodlivého, čoho sa treba pridržovať v každodennom živote v skutkoch i v myslení. Táto viera dedená ako genetický kód z pokolenia na pokolenie pridáva právnomu vedomiu moslimov takú črtu, ktorá je Európanmi charakterizovaná ako fanatizmus (ak niečo nie je mi súdené, dané, tak to aj pre iného je zlo). A tak moslimské právo nadobúda autoritu i efektívnosť vďaka náboženskému aspektu právneho vedomia.

Moslim je v podstate právnym človekom, t. j. človekom, ktorý žije podľa toho, čo mu káže právo, pričom toto právne bytie sa zakladá na vnútornom presvedčení (socio-normatívna regulácia v islame zahŕňa uvedomené poznatky a plnenie pravidiel správania, obyčaje, mravné normy, pravidlá slušnosti každým moslimom ako člena moslimského bratstva - ummy. Právo je prijímané ako súčasť ich bytia.

IV. 2. Hinduistická právna kultúra

Hinduistické právo vzniklo z obyčají hinduistickej spoločnosti a platí pre príslušníkov hinduistického náboženského spoločenstva. Hinduistické právo neplatí len v Indii, ale aj pre hinduistov v Nepále, Bangladéši, Pakistane, Barme, Malajzii, Singapúre a v niektorých štátoch východnej Afriky (Tanzánia, Keňa, Uganda). Pravidlá správania hinduistov predpisujú sástry. Delia sa na tri skupiny: dharmy, arthy a kamy.

Dharma je súborom pravidiel, ktoré má človek dodržiavať, ak chce byť dobrý a spravodlivý. Vyjadruje večné zákony sveta, ktoré sú prejavom svetovej duše Brahmy. Dharma nerozlišuje medzi náboženskými, etickými a právnymi povinnosťami. Artha určuje oveľa viac právnych noriem, než dharma. V arthe sú zahrnuté normy účelnosti, výkonu vlády a inštitúty verejného práva. Na rozdiel od dharmy artha sa pokladá za súbor noriem svetského pôvodu, ktorý na základe poznania princípov dharmy vytvorili svojou právotvornou činnosťou hinduistickí monarchovia. Preto aj jej normy majú len dočasný charakter, platia len určité obdobie. So zmenou materiálnych podmienok sa menia aj právne normy začlenené do arthy. Kama je posledným súborom ustanovení v rámci sástry. Sumarizuje pravidlá, ktorých dodržiavanie prináša ľudu pôžitok. Jej právny význam je zanedbateľný.

Prameňom hinduistického práva sa stalo množstvo literárnych diel, ktorým sa priznáva rôzna záväznosť. Najvyššiu záväznosť priznávajú hinduisti Védam (šruti). Ak sa objavili rozporné právne normy vďaka rôznym prameňom, na odstránenie ťažkostí sa vypracovali interpretačné pravidlá, podľa ktorých vždy platila dharma obsiahnutá vo Védach, nakoľko tieto boli prameňom všetkého poznania a normy ostatných prameňov práva by sa mali tvoriť na základe ustanovení Véd. V hinduistickej právnej kultúre vznikli viaceré právne školy, čo bolo dôsledkom vyjadrenia rôznych názorových smerov, ktoré odrážali záujmy, materiálne potreby, spôsob života a sociálno-ekonomický vývin rôznych geografických oblastí.¹¹

¹¹ Pozri: Drgonec, J.: Právne kultúry Ázie a Afriky. Bratislava: Veda SAV 1991, s. 114 – 115.

Problematika manželstva. Hinduistické manželstvo je posvätným zväzkom medzi mužom a ženou. Tento zväzok mohol vzniknúť v ôsmich rôznych podobách odstupňovaných podľa kastovej príslušnosti a spoločenského významu každej formy manželstva.

Hinduistické manželstvo sa uzavieralo v podobe darovania dcéry, a tak mohlo vzniknúť bez súhlasu vydávanej ženy, či dokonca aj proti jej vôli. Uzavretím manželstva nadobúdal manžel k svojej žene-daru špeciálne vlastnícke oprávnenie. A takýmto spôsobom bolo predurčené právne postavenie oboch partnerov, ktoré možno označiť ako nerovnoprávne. Žena mala totiž len právo na výživu a okrem toho množstvo povinností, kým jej manžel v rovnakých prípadoch nemal povinnosti, ale oprávnenia. Manželské povinnosti ženy sa dokonca nemuseli skončiť ani smrťou manžela. Manželky mužov z vyšších kást mali totiž povinnosť nechať sa usmrtiť na manželovom pohrebe. Právne postavenie manželky silne záviselo od toho, či porodila syna, alebo nie. Napr. muž bol povinný vyčkávať osem rokov, ak žena vôbec neporodila a potom ju mohol zavrhnúť a oženiť sa s inou. Zavrhnutá manželka stratila spoločenskú vážnosť, ale manželstvo nezaniklo, nakoľko ako posvätné bolo v zásade nezrušiteľné. Výnimkou bolo manželstvo uzavreté v troch najnižších formách, kedy sa mohlo jednoducho zrušiť odvolaním darovania, ak rodičia našli pre dcéru vhodnejšieho ženicha.

Problematika trestného práva. Trestné činy sa delili podľa stupňa svojej spoločenskej nebezpečnosti do troch kategórií, pričom druh trest závisel od kategórie, do ktorej sa zaraďoval spáchaný trestný čin. Páchatelia najzávažnejších trestných činov sa automaticky exkomunikovali z hinduistického spoločenstva. Medzi najzávažnejšie trestné činy patrili vražda, lúpež, otrávenie a nevera a mohli sa ukladať vysoké pokuty, ale najmä telesné tresty, prepadnutie majetku, vyhnanstvo, poznamenanie na čele značkou spáchaného trestného činu, či odťatie končatiny, ktorou sa vykonal trestný čin.

Kastový prístup sa prejavil aj vo zvýhodnení páchatel'ov trestných činov pochádzajúcich z kasty brahmánov, ktorým nebolo možné uložiť telesný trest.¹²

Problematika procesného práva. Hinduistické procesné právo nerozlišovalo medzi občianskym a trestným konaním. Kastové rozdiely v procesnom práve sa prejavili v úprave tak, že príslušník nižšej kasty nemohol žalovať príslušníka vyššej kasty. Taktiež žiak nemohol podať žalobu proti svojmu učiteľovi, syn proti otcovi, či manželia navzájom. Aj podanie žaloby bolo časovo obmedzené (dokumenty nesmeli byť staršie ako desať rokov).

¹² Ak sa nevery dopustila žena z privilegovanej kasty s mužom z nižšej kasty, predvídaný trest bol veľmi prísny – nevernú ženu mali na verejnom priestranstve roztrhať psy. V ostatných prípadoch bol trest oveľa miernejší. Nevernej žene ostrihali vlasy a pozbavili ju niektorých manželských výhod.

Osobitosť hinduistického práva nevyplývala iba z kastového usporiadanie spoločnosti, ale zo základného filozoficko-náboženského smeru hinduizmu – z brahmánizmu, ktorý priznával každému ľudskému činu určitú duchovnú hodnotu a usiloval sa určiť normy právania pre všetky oblasti medziľudských vzťahov. Avšak v konečnom dôsledku, **hinduistické** právne normy sa zamerali najmä na úpravu rodinných a vnútrokastových vzťahov, na otázky pozemkového a dedičského konania.¹³ Osobitosťou bolo aj to, že právne dovoleným správaním boli rituálne vraždy a samovraždy, či obetovanie detí. Osobitný právny režim malo darovanie v prospech obľúbeného boha či chrámu.

Ovplyvňovanie hinduistického práva cudzími právnymi kultúrami sa začalo v 10. st. n. l. práve islamským právom. Nadvláda moslimov v 16. st. (najmä počas dynastie Veľkých Mogulov) priniesla so sebou zásahy do štruktúry štátnych orgánov a princípov organizácie ich činnosti najmä tam, kde si to najväčšími vyžadovali mocenské záujmy dobyvateľov vyznávajúcich islam (prevažne v trestnom práve).

S európskymi kolonizátormi (Portugalci, Holanďania, Francúzi i Angličania) na prelome 17. a 18. st. prenikali so hinduistickej kultúry prvky európskeho práva, čo sa prejavilo najmä v koncepciách činnosti súdov. V podmanenom indickom území Angličania vytvorili kráľovské sudy, v ktorých mali aplikovať anglické právo (v prezidenciách – Bombaj, Kalkaty a Madras), čo sa v skutočnosti nestalo. Mimo územia prezidencií sa súdna právomoc v roku 1765 priznala Východoindickej spoločnosti. Jej sudy začali aplikovať hinduistické právo vo veciach manželských, dedičských, kastových a náboženských, ak spor viedli hinduisti a islamské právo, ak sa do sporu dostali moslimovia.

V priebehu 19. st. vznikli predpoklady na presadzovanie práva európskeho vzoru do tvorby práva záväzného pre Indiu (1859 Občiansky súdny poriadok, 1860 Trestný zákon, 1861 Trestný poriadok, 1865 Zákon o dedení, 1872 Zmluvný zákon a Zákon o darovaní). Kultové vraždy, samovraždy a obetovanie detí sa postavili mimo zákona, rovnako ako sati (usmrtenie vdovy na manželovom pohrebe).

V roku 1947 India získala štátnu nezávislosť a tak indická ústava z roku 1950 ponechala v platnosti právo z predchádzajúceho obdobia, ale zároveň odstránila viaceré prežitky chránené hinduistickým právom (napr. bolo zrušené právo aristokracie vyžadovať bezplatné služby od príslušníkov nižších kást, zákaz darovania dievčat za chrámové prostitútky, zákaz kultového obetovania zvierat). Boli prijaté zákony, ktoré povoľovali manželstvá medzi

¹³ Dedičské právo malo menší význam, pretože skoro všetok majetok patril do rodinného vlastníctva, a nie do vlastníctva jednotlivca.

príslušníkmi rozdielnych kást, rozvody a zakazovali polygamiu, v dedičských vzťahoch boli zrovnoprávnené ženy s mužmi.¹⁴

Avšak z indického právneho poriadku sa nestratila základná osobitosť hinduistickej právnej kultúry – kastové usporiadanie a s ním späté právne účinky. Ústava síce zakázala diskrimináciu z dôvodov kastovej príslušnosti, ale súčasne priznala kastám právo zriaďovať a udržiavať inštitúcie náboženského a charitatívneho charakteru ako aj právo na samosprávu vo veciach náboženských záležitostí.¹⁵ Na základe tohto ustanovenia ústavy môžu kasty ukladať svojim príslušníkom pokánie i exkomunikovať ich z kasty.

Hinduistické právo má v modernom indickom práve oveľa menší význam ako šaria v práve islamských štátov. V štátoch Ázie a Afriky (napr. Keňa, Uganda, Tanzánia), kde prevláda iná, než hinduistická právna kultúra, dochádza postupne k právnej asimilácii hinduistov.

IV. 3. Budhistická právna kultúra

Na Indickom subkontinente sa zrodil hinduizmus i budhizmus. V tejto oblasti neplatilo štátom tvorené právo aplikované podľa princípu teritoriality, ale právo náboženských spoločenstiev aplikované podľa princípu personality. Neexistencia štátom tvoreného práva zužovala možnosť voľby pre budhistov. Mohli použiť právo iného náboženského spoločenstva, alebo vytvoriť vlastné právo. Dostupných informácií o budhistickej právnej kultúre je menej, než o všetkých ostatných právnych kultúrach Ázie a Afriky.¹⁶

Na základe učenia Budhu Šákjamuniho vznikol v Indii v polovici 1. tisícročia pr. n. l. budhizmus. Bol reakciou na vyhrotenie sociálnych rozdielov v staroindickej spoločnosti, postavil sa do opozície voči vládnucim vrstvám a ich náboženstvu. Budhizmus prestal uctievať hinduistických bohov. Odmietol uznať autoritu Véd. Pri výkone náboženských úkonov sa zriekol žrecov a nákladných rituálov. Základom etického učenia budhizmu bolo presvedčenie, že utrpenie možno odstrániť už v pozemskom, a nie až v posmrtnom svete. Z tohto dôvodu sa za konečný cieľ budhistu považuje dosiahnutie nirvány – stavu úplného odpútania sa od všetkého, čo viaže človeka k životu. Po smrti budhista nevstupuje do sansáry.

¹⁴ Hinduistická rodina si naďalej zachováva formu veľkej rodiny, do ktorej patria všetci muži pochádzajúci od spoločného predka, ich manželky a slobodné dcéry. Otec rodiny, a v jeho neprítomnosti najstarší syn, spravuje majetok rodiny. Iba on smie scudziť rodinný majetok, uzavierať zmluvy, alebo zaťažovať vlastníctvo rodiny dlžobami.

¹⁵ Osemdesiat percent Hindov žijúcich vo vidieckych oblastiach pokračuje v živote svojich predkov; správa sa podľa pravidiel, ktoré odjakživa pozná a spory si rieši mimo úradných miest. Zákonodarstvo samo o sebe nestačí.

¹⁶ Pozri: Drgonec, J.: Právne kultúry Ázie a Afriky. Bratislava: Veda SAV 1991, s. 138 – 140.

Prevtel'ovanie duše do nových tiel sa neuskutočňuje preto, lebo budhizmus popiera existenciu duše ako osobitej substancie. Popretím samostatnosti duše a jej prevtel'ovania sa stal zbytočným aj kastový systém, ktorý budhizmus taktiež odmietol. Najväčší rozmach v Indii dosiahol budhizmus v 1. st. n. l. Neskôr jeho vplyv upadal, až úplne ustúpil hinduizmu.¹⁷

Problematika manželstva. Žena mala rovnaké práva a povinnosti ako muž, ktorý sa pokladal za hlavu rodiny. Manželstvo nebolo posvätné, uzavieralo sa formálne a rovnako sa mohlo zrušiť. Rozvod bol dovolený z viacerých dôvodov a z iniciatívy oboch partnerov. Na návrh manželky sa manželstvo mohlo zrušiť napríklad vtedy, ak ju manžel zanedbával a prerušil s ňou osobný styk na päť mesiacov (na jeden rok, ak mali deti). Manželka mohla požiadať o rozvod aj vtedy, ak sa muž bezdôvodne nezdvorilo správal k jej rodičom. Manželstvo mohlo byť polygamné, ale žena mala právo na rozvod, ak sa manžel oženil s ďalšou ženou bez súhlasu prvej manželky.

Budhistické právo rozlišovalo medzi spoločným majetkom manželov a medzi výlučným majetkom jedného z manželov. Do bezpodielového spoluvlastníctva manželov patrili majetok, ktorý manželia dostali ako svadobný dar od rodičov, príbuzných a známych, ďalej majetok získaný alebo zdedený počas trvania manželstva a majetok, ktorý manželia nadobudli spoločnou prácou. Dispozície bezpodielovým spoluvlastníctvom mohli robiť iba obaja manželia spoločne.

Vo výlučnom vlastníctve jedného z manželov bol majetok, ktorý si z predchádzajúceho manželstva priniesol jeden z manželov. Jeho manželský partner nemohol takýmto majetkom disponovať.

Problematika dedičstva. Budhistické ženy mohli dediť. Majetkové vysporiadanie záviselo od toho, či dedičstvom bola hnutelnosť alebo nehnuteľnosť a či manželstvo bolo bezdetné alebo nie. Bezdetná vdova mala neobmedzené vlastnícke práva k hnutelnostiam pochádzajúcim od jej rodiny, k časti nehnuteľností nadobudnutých do bezpodielového spoluvlastníctva počas trvania manželstva, ako aj k časti hnutelnosti, ktoré zostali po zaplatení dlžôb. Dokiaľ žila, alebo dokiaľ sa znovu nevydala, mala právo užívať časť nehnuteľností pochádzajúcich od manželovej rodiny.

Vdova, ktorá mala deti, nadobúdala predovšetkým postavenie hlavy rodiny, a to dokiaľ sa znovu nevydala. Okrem toho spravovala tú časť pozostalosti po manželovi, ktorú mali zdediť deti. Správkyňou majetku detí zostávala aj vtedy, ak sa znovu vydala. Majetok detí

¹⁷ Budhizmus do Číny sa začal šíriť v 1. st. n. l., do Japonska a na Kóreu od 6. st. V Číne dosiahol najväčší význam v 7. až 10. st., avšak v 11. až 13. st. sa oslabilo postavenie budhistických kláštorov a došlo k úplnej jeho eliminácii konfuciánskou ideológiou.

nielen spravovala, ale mohla ho aj predať. Tiež mohla vydediť niektoré detí, ak sa splnili právom určené podmienky.

Budhistické právo priznávalo ženám oprávnenie podať návrh na začatie súdneho konania. Na pojednávanie mohli vyslať zástupcu namiesto seba. Boli tiež oslobodené od ťažkých telesných trestov.

Budhistické právo v porovnaní s hinduistickým a islamským právom svojimi normami regulovalo menej početné spoločenstvá, než obe uvedené, ale to nie je dôvod na nepriznanie charakteru osobitej právnej kultúry.¹⁸

IV. 4. Čínsko-japonská právna kultúra

Pôvodné čínske a japonské právo.¹⁹ Základom osobitosti právnej kultúry Číny a Japonska je pohľad na úlohu práva v spoločnosti. Korene tohto pohľadu je potrebné hľadať v konfuciánstve. Podľa **Konfucia** (551 – 479) človek a boh, nebo a zem, všetko živé i neživé je organickou zložkou harmonicky usporiadaného vesmíru. Vesmír v stave neustáleho pohybu a zmien je dokonalý sám osebe, bez zásahov boha alebo človeka. Čosi také dokonalé nemožno meniť. Preto poslaním človeka je udržiavať svoje myšlienky, city a činy v úplnom súlade s vesmírnou harmóniou; ľudia sa majú správať tak, aby nenarušili prirodzenú rovnováhu existujúcich vzťahov.

Človek v učení Konfucia a jeho nasledovníkov je dobrý a výchovou vedený k správne správaniu. Pre korekciu svojho správania nepotrebuje zákony, ktoré sú príliš abstraktné, neprihliadajú na rôznorodosť životných situácií. Nakoniec používanie zákonov by mohlo narušiť zmysel pre spravodlivosť, ktorý majú ľudia vrodení. A tak úlohu právnych noriem v regulácii medziľudských vzťahov preberali morálne normy nazvané li (ako synonymum sa používali aj výrazy fa alebo sing), ktoré určovali pravidlá správania mladších voči straším, podriadených voči nadriadeným, syna voči otcovi, ženy voči manželovi, mladšieho brata voči staršiemu a pod.

Ak sa dvaja ľudia dostali do sporu, mali ho podľa noriem li riešiť pokojne, hľadaním kompromisu mimosúdnou cestou, lebo iba dosiahnutie takejto dohody umožňovalo vytvorenie stavu, v ktorom jeden zúčastnený nie je víťazom a druhý porazeným. Ak sa dohoda nedala dosiahnuť priamym osobným rokovaním, bolo potrebné sa o ňu pokúsiť

¹⁸ Pozri bližšie: Drgonec, J.: Právne kultúry Ázie a Afriky. Bratislava: Veda SAV 1991, s. 144 – 146.

¹⁹ Pozri bližšie: Drgonec, J.: Právne kultúry Ázie a Afriky. Bratislava: Veda SAV 1991, s. 149 – 188 a taktiež: Hungr, P. – Kalvodová, V.: Afroasijské právne kultúry. Brno: Masarykova univerzita 2002, s. 85 – 114.

pomocou sprostredkovateľa. Ten, kto sa nedokázal dohodnúť, alebo odmietol sprostredkovateľa, nemohol byť dobrým človekom. Pokojné riešenie sporov bolo možné iba medzi ľuďmi, ktorí boli pripravení prijať prirodzené zákony za svoje a dobrovoľne sa im podriaďovať. Kto takto nepostupoval bol pod nátlakom práva, ktoré sa chápalo ako subsidiárny systém regulácie ľudského správania pre vzťahy, ktoré sa nedajú upraviť morálnymi normami.

V opozícii konfucianstva bol legizmus, ktorý vychádzal z tézy, že človek je egoista, stará sa iba o presadzovanie osobných záujmov, a preto ho treba prísne usmerňovať zákonmi vydávanými štátom. Legizmus bol presadzovaný najmä po smrti Konfucia (479 pr. n. l.) asi dve storočia. V roku 206 pr. n. l. po nastolení dynastie Chan sa konfucianstvo stalo duchovným a filozofickým základom čínskej kultúry na nasledujúce dve tisícročia. Nakoniec aj formujúce sa právo v Japonsku bolo v zásade zhodné s koncepciou konfucianstva.²⁰

Čínske právo je písané v kódexoch viacerých dynastií. Najstarší zachovaný Trestný kódex pochádza od dynastie Tchang zo 7. st. pr. n. l. Za ním nasledovali systematické kodifikácie zakotvené v kódexoch dynastie Ming a Čching. V Japonsku sa prvé kodifikácie uskutočnili až o jeden a pol tisícročia neskôr ako v Číne. Všetky tieto kódexy obsahovali trestnoprávne ustanovenia (v japončine rícu) a administratívno-právne normy (v japončine rjó). Absencia ďalších právnych noriem vyplýva z pohľadu na úlohu práva pri úprave medziľudských vzťahov. Donútenie, ktoré má štát na Ďalekom východe vnášať do vzťahov medzi ľuďmi prostredníctvom práva, sa týka najmä vzťahov medzi štátnymi orgánmi a občanmi, teda vzťahov upravovaných administratívnym právom, ako aj postihu za spôsobené zlo, ktoré zase upravuje trestné právo. Občianskoprávne vzťahy sa chápali ako mimoprávne a ich úprava sa ponechávala na dohodu strán. Lenže aj tieto mimoprávne vzťahy sa pred porušením chránili právom, a to trestným. Trestnoprávnymi sankciami sa napríklad zabezpečovalo, aby sa zmluvy uzavierali bez použitia donútenia, či bez uvádzania protistrany do omylu. Častým trestom bol trest smrti (ktorý sa povinne ukladal za zabitie rodiča dieťaťom, muža manželkou alebo družkou, feudála poddaným), nútené práce, palicovanie bambusovou palicou a ďalšie tresty represívneho charakteru.

²⁰ K rozpadu rodovej spoločnosti v Japonsku došlo v 1. st. n. l. Drobné štáty sa zjednocovali do jedného štátneho útvaru v priebehu 4. až 5. st. n. l., takže aj právo v Japonsku sa formovalo s pomerne značným odstupom za Čínou. Základom normatívnej regulácie spoločenských vzťahov sa stali dobrovoľne zachovávané morálne normy giri-nindžó, ktoré podobne ako čínske li osobitne upravovali vzťahy medzi otcom a synom, mužom a jeho manželkou a pod. a tradovali sa v podobe obyčají. Okrem nich sa prijímali aj písané právne normy.

Princípy regulácie vzťahov medzi občanmi. Na čele rodiny stál muž - hlava rodiny. Bez jeho súhlasu jednotliví členovia rodiny sa nemohli osamostatniť a založiť si vlastnú rodinu, a to aj vtedy, keď žili mimo spoločnej domácnosti. Vydatá žena prechádzala zo svojej rodiny do rodiny manžela, čím sa okruh osôb tvoriacich rodinu výrazne rozvetvoval. Mohol zahŕňať nielen manželky, deti a vnukov hlavy rodiny, ale aj manželky synov a vnukov, bratov hlavy rodiny, ich manželky a deti, brata predchádzajúcej hlavy rodiny, teda strýka hlavy rodiny, jeho manželku deti a pod. Okrem toho ženatý muž si mohol podľa japonskej konštrukcie osvojenia osvojiť rodičov svojej manželky, čím sa rodina mohla rozrásť aj o tieto osoby.

Manželstvo uzavierali za deti ich rodičia, nakoľko bez obmedzenia veku podliehali rodičovskej moci a spôsobilosť na právne úkony sa nenadobúdala dovŕšením určitého veku, ale až smrťou rodičov. Súhlas detí s uzavretím manželstva v rodičovskom zastúpení sa nevyžadoval. Dolná hranica veku na uzavretie manželstva taktiež nebola určená, a tak rodičia často uzavierali manželstvo aj v mne maloletých detí, bez ich súhlasu. Základným výberovým kritériom takéhoto manželstva bolo spoločenské postavenie rodičov oboch maloletých partnerov. Pretože predstavy rodičov o životnom partnerovi sa mohli výrazne odlišovať od požiadaviek detí po tom, ako tieto dospeli, popri manželke vybranej rodičmi uzavierali muži polygamné manželstvo so ženou, ktorú si sami našli. Manželstvo sa v takom prípade tak, že prvá žena bola hlavnou manželkou a ďalšia bola vedľajšou manželkou. Druhou formou polygamného spolužitia bol zväzok, v ktorom mal ženatý muž oficiálnu družku, ku ktorej sa verejne hlásil a ktorú uznával za svoju partnerku.

Manželstvo sa mohlo zrušiť jednostranným právnym úkonom muža, teda vyhnaním ženy i dvojstranným úkonom, teda dohodou manželov. Vyhnanie manželky bolo možné len z presne určených dôvodov, družku mohol muž vyhnať aj bezdôvodne. Práve v tomto spočíval podstatný rozdiel medzi postavením manželky a družky.

Dedičské a vlastnícke právo. Vlastnícke právo v čínsko-japonskej právnej kultúre sa začalo vyvíjať v priebehu 7. st. n. l. Základom jeho koncepcie sa stali opatrenia čínskej dynastie Tchang, ktorá zaviedla štátne vlastníctvo základného výrobného prostriedku - pôdy. Na štátnej pôde pracovali štátni roľníci. Výnosom cisára Tenčiho (v roku 646) sa súkromné vlastníctvo pôdy v Japonsku zrušilo. V priebehu ďalších storočí došlo síce ku kompromisu medzi štátnou mocou a feudálmi, ale ten v oblasti vlastníckeho práva znamenal strednú cestu - štátne vlastníctvo sa nenahradiť vlastníctvom jednotlivcov, ale systémom, v ktorom vlastníkom bol kolektívny subjekt – rodina. To sa premietlo nielen do vlastníckeho práva, ale aj do dedičského práva. Dedilo sa postavenie hlavy rodiny, kým rodinný majetok sa

v podstate nededil. Subjekt vlastníckeho práva sa totiž nemenil, hoci jednotliví členovia rodiny sa prirodzenou cestou vymieňali – starí vymierali a nové generácie sa rodili.

Kým spočiatku bolo japonské právo v závese za čínskym a preberalo ním vytvorené koncepcie, inštitúty a spôsob právneho myslenia, v neskoršom období sa japonské právo stalo nezávislým od čínskeho. K osamostatňovaniu japonského práva viedli rozdiely v sociálno-ekonomickom vývine oboch krajín v druhej polovici 1. tisícročia. Čína potrebovala vytvoriť organizačné predpoklady na rozvoj feudálnych vzťahov. Ich inštitucionálnym základom sa stal centralizovaný štát. Japonsko v rovnakom období potrebu centralizácie nepocit'ovalo a tak sa vydalo vlastnou cestou. Došlo k prerušeniu oficiálnych stykov s Čínou roku 894, avšak zostali iba obchodné vzťahy. Japonsko sa rozvíjalo samostatne a izolovane až do roku 1542, keď Portugalci objavili japonské ostrovy, čo sa stretlo s nevôľou japonských vládcov a tak vyhlásili politiku sakoku znamenajúcu uzavretie krajiny pred Európanmi. V roku 1624 bol zakázaný pobyt pre Španielov (ktorí spolu s Portugalcami sa zamerali na náboženskú propagandu, šírenie kresťanskej ideológie). Roku 1635 vyšiel izolačný dekrét, ktorý zakazoval všetkým Japoncom cesty do zahraničia. Iba čínske a holandské obchodné lode smeli priplávať do presne určených prístavov. Avšak politika sakoku viedla k výraznému ekonomickému zaostávaniu.

Roku 1868 sa skončila éra Tokugava, ktorá sa začala roku 1603. Začala sa éra, ktorá priniesla osvietený absolutizmus. Štát vo veľkom začal zakladať podniky, ktoré potom odovzdával do súkromného vlastníctva a súčasne ich nových majiteľov nútil, aby koncentrovali kapitál. Zásadná zmena politiky v oblasti ekonomiky vyvolala podstatnú zmenu práva. Preto sa v 80-tych rokoch 19. st. vytýčilo heslo tajsejsiugi, za ktorým sa skrývala požiadavka modernizácie práva podľa západoeurópskeho vzoru.

Vývin v Číne mal rovnaký charakter ako v Japonsku. Začiatkom 16. st. Portugalci prenikli až do Kantonu. V roku 1557 vybudovali v Macau historicky najstarší európsky oporný bod na ďalekom východe a potom sa pokúsili pokračovať ďalej do vnútrozemia. Edikt z roku 1757 zaviedol obmedzenia pohybu Portugalcov. Nakoniec nedostatočné kontakty s Európou mali negatívne ekonomické a technologické dôsledky. Ekonomika si vyžadovala radikálny zásah v prospech kapitalistického výrobného spôsobu. Tento zásah potreboval výrazne zásahy do tradičného čínskeho práva. A tak podobne ako v Japonsku, aj v Číne sa začali prijímať zákony podľa európskeho vzoru.²¹ Roku 1896 vznikol návrh japonského

²¹ Podľa francúzskeho Trestného kódexu z roku 1810 sa roku 1880 v Japonsku prijal Trestný kódex zakotvujúci princíp: „Niet zločinu bez zákona“ a „Zákon nemožno použiť na stíhanie za skutok spáchaný pred prijatím

Občianskeho zákonníka, ktorého všeobecná časť, vecné a záväzkové práva vychádzali zo vzoru francúzskeho a nemeckého občianskeho zákonníka. V rokoch 1929 až 1931 prijali podľa nemeckého vzoru Občiansky zákonník aj v Číne, potom nasledoval Pozemkový zákon (1930) a Občiansky súdny poriadok (1932). To však neznamená, že čínska a japonská právna kultúra sa stotožnila s európskou. Nové právne normy síce zrušili niektoré tradičné právne inštitúty, ako napr. polygamiu, ale viaceré z nich zachovali podobu pôvodných právnych konštrukcií (napr. zostala koncepcia veľkej rodiny vedenej hlavou rodiny i dedenie tohto postavenia, zachované ostali práva rodičov voči deťom a manžela voči manželke s menšími korekciami, za vraždu rodičov sa ukladal trest smrti).

Avšak Japonsko v období preberania cudzích právnych prvkov nerátalo s Čínou ako so spojencom. Dochádzalo k opakovaným konfrontáciám oboch štátov (v roku 1894 vypukla čínsko-japonská vojna, v roku 1931 bolo obsadenie Mandžuska Japoncami, v roku 1937 došlo k obsadeniu viacerých čínskych miest vrátane Pekingu Japoncami), čo neumožňovalo vedomé harmonizovanie ich právnych poriadkov. Prehlbujúce sa rozdiely nevedli k rozpadu čínsko-japonskej právnej kultúry na samostatné právne kultúry. Zachovali sa príbuzné právne inštitúty; zachovala sa zhoda alebo aspoň podoba v spôsobe právneho myslenia i v spôsobe aplikácie práva. Zaujímavým faktom je to, že na rozdiel od ostatných právnych kultúr Ázie a Afriky, do ktorých cudzie prvky prenikali násilne, z vôle nositeľov expandujúcej kultúry, v Číne a Japonsku došlo k zmiešaniu právnych kultúr z iniciatívy domácich nositeľov štátnej moci, ktorých nijakí dobyvatelia nepripravili o postavenie. Nositeľom štátnej moci bolo umožnené rozhodnúť, ktoré právne inštitúty sa preberú z európskej právnej kultúry, v akom rozsahu a akým spôsobom sa prevzaté prvky začlenia do pôvodnej právnej kultúry.

Avšak druhá polovica 20. st. priniesla závažné zmeny aj do čínskej a japonskej právnej kultúry. Prehĺbili sa rozdiely medzi právom oboch štátov. Japonské právo zostalo právom kapitalistického typu, našlo si vzor v práve USA. Čína sa vydala cestou budovania socializmu.

Japonsko po porážke v druhej svetovej vojne prijalo v roku 1946 novú ústavu, ktorá výrazne zmenila štruktúru najvyšších štátnych orgánov a odstránila feudálne privilégia. Ústava zakotvila princíp suverenity ľudu (Preambula, č. 1) a zaviedla voliteľnosť všetkých členov dvojkomorového parlamentu vo všeobecných voľbách (čl. 15, 41 – 43). Predseda vlády prestal za výkon svojej funkcie zodpovedať cisárovi a namiesto toho zodpovedá parlamentu (čl. 66, 67). Súdnictvo sa zverilo do výlučnej právomoci justičných orgánov, teda zrušili sa správne sudy. Ústava nepriznala cisárovi v riadení štátu nijaké právomoci (tie boli

zákona“. Avšak tento kódex nenadobudol účinnosť a namiesto neho sa začal používať až trestný zákon z roku 1907.

v dejinách Japonska vždy obmedzované), ale zachovala monarchistickú formu vlády a cisára vyhlásila za symbol japonského štátu.

Novelizácia Občianskeho zákonníka roku 1947 zrušila tie ustanovenia, ktorými sa ženám nepriznávala spôsobilosť na právne úkony a podstatne zmenila chápanie rodiny. Namiesto tradičnej veľkej rodiny priniesla úpravu, podľa ktorej rodinu tvoria muž, žena a ich maloleté deti. Taktiež sa zrušila právna konštrukcia umožňujúca osvojenie svokrovcov ich zaťom. Japonská ústava tiež určila veľké množstvo noriem pre oblasť trestného procesu (zbaviť človeka života alebo slobody, či podrobiť ho inému trestu možno iba pri dodržaní postupu určeného zákonom, nikoho nemožno zbaviť práva na súdne preskúmanie jeho záležitosti, mučenie sa prísne zakazuje, obvinený má právo na rýchle verejné prejednanie svojej záležitosti nepredpojatým súdom), upravila dokazovanie (nikoho nemožno nútiť, aby poskytol dôkazy proti sebe; priznanie získané donútením, mučením alebo hrozbami, ako aj priznanie získané po nezákonne dlhom zadržaní nemôže byť dôkazom), či zadržanie osoby podozrivej zo spáchania trestného činu (iba na základe príkazu vydaného oprávneným justičným orgánom; výnimka bola iba pri zadržaní páchatel'a pristihnutého pri čine).

V Číne po februári 1948 bola vydaná smernica o zrušení predrevolučných kódexov a o budovaní nových právnych základov a po vyhlásení vytvorenia ČĽR (1. 10. 1949) nasledovala modernizácia čínskeho rodinného práva. Zákon o manželstve z roku 1950 vyhlásil zrušenie feudálneho manželstva a určil, že manželstvo bude monogamné (výslovne zakázal bigamiu a konkubinát). Ako nevyhnutný predpoklad uzavretia manželstva sa určila požiadavka slobodného prejavu vôle oboch manželov a určil sa aj minimálny vek na uzavretie manželstva (20. rok veku manžela a 18. rok veku ženy). Zaviedla sa registrácia manželstiev, ktorá mala slúžiť pre elimináciu faktického manželstva. Avšak sila tradícií pôsobila silnejšie vo vidieckych oblastiach. Ak obaja manželia súhlasili s rozvodom, museli navštíviť miestny orgán štátnej správy, ktorý sa presvedčil, či je súhlas platný a či sa dosiahla prijateľná dohoda o starostlivosti o deti a rozdelení majetku a vydal rozhodnutie o zrušení manželstva. Určitý pokrok v oblasti rodinného práva bol spojený s krokom dozadu v oblasti občianskeho práva, pretože predpisy prijaté v prvej polovici 20. st. sa vyhlásili za reakčné a presiaknuté duchom Západu, teda občiansky zákonník z rokov 1929 – 1931 stratil platnosť. Jeho miesto v právnom poriadku dlho nezaujal nijaký porovnateľný zákon. Po kultúrnej revolúcii (1966 - 1976) bol vyhlásený program tzv. štyroch modernizácií (rozvoj priemyslu, poľnohospodárstva, vedy a techniky a národnej obrany) a právu sa priznalo významné miesto pri realizácii tohto programu (zabezpečenie poriadku a stability, ktoré sú potrebné pre dynamický rozvoj). Po prijatí novej ústavy 4. 12. 1982 nastali aj legislatívne prípravy pre

oblasť občianskeho práva. Diskusie a iné okolnosti mali za následok, že občiansky zákonník ČLR neuzrel svetlo tohto sveta.²²

Tradičné prvky v súčasnom práve Číny a Japonska. Moderné právne predpisy vo svojich normách pomerne málo zachovávajú tradičné prvky čínskej a japonskej právnej kultúry. K takýmto patrí napr. autorizácia písomnej formy právneho úkonu. V iných právnych kultúrach súčasnosti sa právny úkon realizovaný v písomnej forme autorizuje predpisom, avšak v Číne a Japonsku na tento účel súžia pečate s menom a priezviskom.

V Japonsku je aplikácia obyčají možná v občianskoprávných sporoch, kde sudca musí rozhodovať podľa obyčaje vtedy, ak pre spornú vec nejstuuje písané právo. Právne vedomie v čínskej a japonskej právnej kultúre sa formovalo pod vplyvom presvedčenia, že **dohoda** má byť východiskom a cieľom úpravy vzájomných vzťahov medzi slušnými ľuďmi. Tento princíp dohody strán je aj základom konštrukcií platného práva (dohoda je základom zrušenia manželstva za života oboch manželov, dohoda sa využíva aj pri riešení sporov v oblasti hospodárskych zmlúv a pod.).

Nakoniec dnes už Čína a Japonsko preberajú cudzie právne vzory v rozsahu a spôsobom, aký uznajú za vhodný.

IV. 5. Africká právna kultúra

Vývin africkej právnej kultúry je veľmi spletitý, čo vyplýva predovšetkým z rozdielných geografických a ťažkých klimatických podmienok. V ich dôsledku sa neraz v tesnom susedstve vytvorili izolované ľudské spoločenstvá s úplne odlišným spôsobom života (rolníci, lovci a kočovníci). Podľa spôsobu života si vyberali tieto spoločenstvá aj svoje hodnoty a tie potom chránili právom. Občianskoprávne a rodinnoprávne vzťahy medzi jednotlivcami v pôvodnej africkej kultúre boli upravované obyčajami afrických kmeňov. Až oveľa neskôr sa tieto vzťahy ocitli v právnych predpisoch vydávaných štátnou mocou.

Africká právna kultúra mnohými znakmi sa podobá na právnu kultúru Číny a Japonska. Najmä tými pravidlami správania, ktorými sa upravuje postavenie rodiny vo vzťahu k jej jednotlivým členom. V oboch prípadoch štát využil právo na to, aby ním upravil vzťahy medzi sebou a občanmi, ale vzťahy vznikajúce medzi občanmi prenechal na skupiny

²² Bližšie o tejto problematike pozri: Drgonec, J.: Právne kultúry Ázie a Afriky. Bratislava: Veda SAV 1991, s. 178 – 180.

obyvateľov, aby si ich riešili samostatne, pomocou pravidiel správania vznikajúcich v podobe obyčají vynucovaných v mimoštátnych štruktúrach.

Aj napriek tomu, že vývin afrických právnych inštitútov v jednotlivých spoločnostiach prebiehal relatívne samostatne, aj napriek partikulárnosti afrického práva, nachádzame dostatočne podobné postupy, princípy a inštitúty a teda môžeme o ňom uvažovať ako celku – o jednej právnej kultúre:

1. Všetky čiastkové kmeňové práva mali spoločný účel svojej existencie – právo v Afrike slúžilo na udržiavanie spoločnosti v tom stave, v akom ju ľudia dostali od svojich predkov.

2. Africké právo bolo právom skupín: aplikovalo sa na mikrospoločensvá (rodiny, rody, klany, kmene, etnické skupiny) s nepatrným alebo chýbajúcim kontaktom s inými skupinami; skupina bola privilegovaným subjektom, ktorý právo prednostne chránilo. Práva jednotlivca sa odvodzovali až z práv skupiny, jednotlivec bol iba „užívateľom“ práv skupiny. Napr. manželská zmluva zakladala právny vzťah medzi dvomi spoločnosťami, z ktorých manželka pochádzala a až potom medzi mužom a ženou. Ak žena zomrela skôr, než porodila dieťa, všeobecne sa uznávalo, že jej rodina nesplnila svoju povinnosť voči rodine manžela a aby to odčinila, ponúkla vdovcovi náhradu – inú zo slobodných žien svojej rodiny. Podobne to bolo aj v občianskoprávnom vzťahu, napr. zodpovednosť za škodu i za ublíženie na zdraví znášala rodina alebo klan voči rodine alebo klanu, z ktorého pochádzal poškodený. Aj súdne spory boli spormi medzi rodinami, a nie medzi jednotlivcami. Ak nebol ohrozený základný záujem celého spoločenstva, jednotlivec nemusel mať nijaké práva ani vtedy, keď sám bol ohrozený (napr. priestupok proti bohom sa trestal, lebo hrozil spoločenstvu stratou priazne bohov, ale týranie detí nie, pretože sa ním neohrozovalo blaho spoločenstva.

3. Subjektmi afrického práva neboli iba skupiny ľudí, príp. ich jednotliví členovia, ale aj bohovia, duchovia a mŕtvi. Vyplývalo to z chápania rodu ako spoločenstva živých a mŕtvych. Pritom vôľa mŕtvych bola dominantná voči živým, lebo z nej pramenilo právo i viera. Okrem toho bohovia a duchovia chránili živých. Za to ľudia mali voči nim záväzky, ktoré museli plniť, aby neohrozovali svoj rod.

4. Africká kultúra sa len zriedka vyjadrovala v písomnej forme, a tak sa aj africké právo uchovávalo iba ústne. Nejestvovali nijaké učebnice práva, nijaké žaloby, ani súdne príkazy neboli písané.²³

²³ Výnimku tvorí etiópsky kódex Fetha Negast z 13. st. n. l. aj napriek tomu prevládajúcou formou tvorby a aplikácie práva v africkej právnej kultúre bola ústna forma.

Vlastnícke právo. Základom vlastníckeho práva v Afrike bola úprava vzťahov k pôde (k nej patrili nielen pozemky, ale aj jazerá, rieky, zátoky a pod.). K pôde patrilo aj právo na lov, rybolov a pod. Keďže vlastníkom bola fiktívna osoba (duch, boh) alebo kolektív príbuzných, jednotlivcovi sa priznávalo iba právo obrábať zem a právo na úrodu. Dispozičné práva k pôde mal náčelník, rada starších alebo všetci členovia na spoločnom zhromaždení.

V niektorých spoločenstvách sa časti rodovej pôdy rozdeľovali medzi jednotlivých členov spoločenstva s tým, že užívacie práva ku konkrétnemu pozemku neboli trvalé, takže parcely sa po čase rozdeľovali nanovo, aby sa zmenili ich užívatelia. V iných spoločenstvách sa zasa nerozdeľovala všetka pôda rodu, ale iba jej časť. Druhá zostala v spoločnom užívaní s tým, že divé plody rastúce na takomto pozemku mohli byť voľne zbierať všetci členovia spoločenstva, ktorému pozemok patril, alebo sa zorganizoval spoločný zber a jeho výsledky sa rozdelili medzi všetkých členov. Objektom rodového vlastníctva zväčša boli iba nehnuteľnosti (medzi hnutelnosti patrili zvieratá, šatstvo, potraviny, domy a farmy vybudované vlastnou prácou užívateľa). Hnutelnosti v zásade neboli objektom dispozičných práv spoločenstva.

Manželské vzťahy v africkom práve. Manželstvo v Afrike nebolo záležitosťou jednotlivcov, ale kolektívu. Bolo predovšetkým zväzkom dvoch rodov a často zväzkom medzi viac ako dvomi osobami. Napr. u roľníckych národov na území dnešného Konga a Zaire sa vytvorilo manželstvo jednej ženy s viacerými mužmi. Polygamia v africkej právnej kultúre bola neobmedzená. V niektorých spoločenstvách sa vytvorila aj kombinácia polyandrie a polygamie.

Ťažké klimatické podmienky viedli k vysokej úmrtnosti detí. Preto spoločenstvo, ktoré chcelo prežiť, jej muselo vzdorovať vysokou pôrodnosťou. Početnejšie rodiny tiež ponúkali viac rúk, ktoré mohli obrábať väčšie pozemky alebo starať sa o väčšie stáda dobytky. Polygamia sa stala prestížnou záležitosťou – viac manželiek znamenalo úspešnosť, bohatstvo a vplyv muža.

Manželstvo smrťou jedného z manželov nezanikalo – miesto mŕtveho preberal jeho brat, sestra alebo iný príbuzný vhodného pohlavia. Podľa obyčajového práva niektorých kmeňov bolo povinnosťou (morálnym záväzkom) vziať si vdovu po bratovi, nesplnenie tejto povinnosti prinášalo stratu vážnosti v rode. Pritom muž, ktorý vstúpil do levirátneho manželstva po zosnulom príbuznom, sa často považoval iba za vykonávateľa úloh mŕtveho. Deti, ktoré sa narodili jemu a vdove, dostali meno mŕtveho a pokladali sa za jeho vlastné. Rovnako vdova sa nepokladala za manželku nového manžela. Existovalo aj sororátne manželstvo, pri ktorom vdovec dostal namiesto mŕtvej manželky jej mladšiu sestru alebo inú

príbuznú. Ani toto manželstvo sa nepovažovalo za nové manželstvo, ale bolo pokračovaním pôvodného.

Rozhodujúcu úlohu zohrávali rody nielen pred vznikom manželstva – pri výbere nevesty, dojednávani vena a podobne, ale aj pri riešení manželských sporov a pri rozhodovaní o zrušení manželstva. Rozvod bolo možný iba vo výnimočných prípadoch, napr. ak manželia nemohli spolu splodiť deti.

Podstatnou náležitosťou platnosti afrického manželstva bolo zaplatenie obvenenia rodine nevesty: platil ženich, alebo jeho príbuzní pred svadbou, v jej priebehu alebo po nej. Okrem iného išlo o náhradu ženinej rodine za to, že stratila pracovnú silu, či záruku dlhodobosti manželstva a zachovania zväzkov medzi rodinami manželov. Poskytnutie obvenenia malo rozhodujúci význam aj na určenie otcovstva k deťom – až po zaplatení obvenenia sa dieťa stalo členom rodiny svojho otca; do zaplatenia obvenenia patrilo rodine matky. Zrušenie manželstva bolo spojené s vrátením obvenenia a s vyriešením starostlivosti o deti, čo sa výrazne dotýkalo členov spoločentiev, z ktorých manželia pochádzali.

Dedičské právo. Dedičské právo slúžilo predovšetkým na prevod spoločenského postavenia a až potom na prevod vlastníctva. Dedili sa tituly, hodnosti a funkcie (dedilo sa napr. postavenie strážcu tradícií, vykonávateľa náboženských obradov, hlavy rodu, rodiny, sudcovské povinnosti, úloha vysvetľovača noriem obyčajového práva a pod.). Dedilo sa aj opatrovníctvo nad osobami bez spôsobilosti na právne úkony či povinnosti zosnulého (starostlivosť o vdovu, jeho deti a pod.). Popri tom sa dedil aj majetok. V jednotlivých kmeňových právach sa dedilo buď automaticky (dedič bol vopred známy podľa presne určenej dedičskej postupnosti), alebo na základe voľby (po smrti poručiťa sa zišiel rod a zvolil si dediča zo svojich radov). Aj napriek tomu, že dedičmi v africkom práve boli iba muži, dedičské poradie sa niekedy určovalo podľa príbuzenstva po otcovi a inokedy podľa príbuzenstva matky. Ak mŕtvy zanechal viacero manželiek, uplatňoval sa princíp dedenia podľa domácností – jednu domácnosť tvorila jedna manželka a jej deti, pričom na každú domácnosť pripadal rovnaký podiel bez ohľadu na počet detí, ktoré žena mala so svojim mužom.

Procesné právo. Nejestvovali nijaké presné pravidlá upravujúce postup pred súdom. Zmyslom takéhoto neformálneho konania bolo zistenie pravdy a obnovenie vzájomného súladu a porozumenia medzi stranami vedúcimi spor. Rozhodnutia sporov neboli definitívne a nezmeniteľné, ale bolo možné opätovne ich preskúmať vždy, keď sa odhalili nové okolnosti dôležité pre podstatu sporu. Afričania veria, že čas nemôže zmeniť pravdu a preto treba na to prihliadať vždy, keď vyjde najavo a nesmú sa klásť do cesty prekážky, aby sa dala zistiť.

Osobitosťou afrického procesného práva bolo rozhodovanie sporu sudcom (náčelníkom, radou starších a pod.), ktorý mohol byť vopred oboznámený so všetkými skutočnosťami dôležitými pre rozhodnutie vo veci samej, teda nevyžadoval sa nezainteresovaný sudca, ktorého by účastníci sporu až v priebehu pojednávania oboznamovali s faktami.

Vplyv iných právnych kultúr na africkú právnu kultúru. Prvé obdobie zmien v pôvodnej africkej právnej kultúre sa začalo v priebehu 4. st. n. l., keď do Afriky prenikli hlásatelia kresťanstva (boj proti polygamii). Druhé obdobie sa spája s príchodom prívržencov islamu, ktorí presadzovali svoje náboženstvo a s ním právo písané v koráne (obmedzenie polygamie namiesto africkej neobmedzenej a zaviedla sa funkcia sudcu z povolania). Tretie obdobie sa začalo preniknutím európskych kolonizátorov do Afriky. Africký kontinent sa rozdelil na množstvo kolónií niekoľkých európskych štátov. Africké právo sa dostalo s príchodom Európanov do kontaktu s civilizáciou, ktorá sama nebola jednotná, pokiaľ ide o jej právnu kultúru (francúzske, belgické, španielske, portugalské, rímsko-holandské, anglické a nemecké právo). Európanom blízke právne konštrukcie vychádzali v niektorých prípadoch z koncepcií, ktoré boli podľa Afričanov nespravodlivé a teda neprijateľné (napr. premlčanie bolo pre africké právo neznáme). Európania na africkom kontinente presadili písané právo (najmä trestné právo, právo upravujúce obchodné vzťahy a výkon štátnej moci). Vo sfére pôsobnosti afrického obyčajového práva zostali rodinnoprávne vzťahy, dedičské právo, opatrovníctvo a ostatné občianskoprávne vzťahy, ako aj pozemkové právo.

Vznikli hierarchicky usporiadané všeobecné sudy obsadené sudcami odborne pripravenými v materských štátoch, ktoré rozhodovali podľa európskeho práva a na strane druhej fungovali domorodé sudy, ktoré pod dozorom koloniálnych úradníkov rozhodovali podľa afrického obyčajového práva.

Súčasná africká právna kultúra sa prispôsobuje industriálnemu trendu a prijíma európske koncepcie na organizáciu ekonomického a politického života. Rokom Afriky (1960) sa začal realizovať program kodifikácie noriem obyčajového práva.²⁴ Zánikom kolónií okrem politickej, ekonomickej nezávislosti vzniká aj právna nezávislosť (začína tvorba nového afrického práva zameraná na unifikáciu práva platného na území jedného štátu).²⁵

²⁴ V niektorých štátoch Afriky tvorba práva viedla k odstráneniu obyčajového práva z moderného právneho poriadku (Senegal, Mali, Guinea, Ghana, Tanzánia a iné).

²⁵ Bližšie o tom pozri: Drgonec, J.: Právne kultúry Ázie a Afriky. Bratislava: Veda SAV 1991, s. 216 – 225; Hungry, P. – Kalvodová, V.: Afroasijské právne kultúry. Brno: Masarykova univerzita 2002, s. 7 – 29.

V. Archaické právne kultúry

Slovo „archaický“ znamená „pôvodný, ranný, počiatočný, prvopočiatočný“. Je zrejmé, že archaické kultúry časom zostarli, ale i napriek tomu zostali archaickými. Nie je dôvod sa domnievať, že každá archaická kultúra sa nutne musela rozvíjať do vyššej kultúry.

Neodmysliteľnou súčasťou formovania európskych právnych dejín je prvotné formovanie právneho bytia a právnej kultúry v oblasti mimo európskeho kontinentu, v jeho tesnej blízkosti. Mezopotámska, egyptská a izraelská právna kultúra ovplyvnila európske právne kultúry prostredníctvom helénskej kultúry, kresťanstva a židovstva.

Helénska kultúra vznikla počas vlády nástupcov Alexandra Macedónskeho v Grécku, v Malej Ázii, v Sýrii, v Palestíne a v Egypte (určitú dobu aj v Mezopotámii) a obsahovala grécku, egyptskú a blízkovýchodnú kultúru. Neskôr pôsobila na rímsku a byzantskú právnu kultúru a ich prostredníctvom na právnu kultúru všetkých európskych krajín.

Kresťanstvo vzniklo v oblasti Blízkeho východu. Pôvodne bolo odnožou náboženstva Izraela (judaizmu). Biblické texty, používané a rozširované kresťanmi, obsahovali právny systém Izraela a boli ohlasom mezopotámskych a egyptských právnych kultúr. Kresťanstvo sa od konca staroveku významne podieľalo na rozvoji právnych systémov európskych krajín.

Taktiež aj židovstvo sa priamo podieľalo na utváraní starších a novodobých európskych dejín.

V. 1. Mezopotámske právo

O najstarších kultúrach sme informovaní iba vďaka archeologickým pamiatkam, a nie písomným a preto je ťažko úplne zrekonštruovať ich právne systémy. O archaickej spoločnosti v mezopotámskej oblasti (4 000 rokov pr. n. l.) svedčia pečatidlá a vynález písma. Tvorcami nám známych právnych systémov v oblasti Mezopotámie v priebehu 3. tisícročia pr. n. l. boli Sumeri a Akkadi.²⁶ Zákonodarne diela boli písané sumerským, akkadským, asýrskym a novobabylonským jazykom.

Najznámejším akkadským zákonodarným dielom je Chammurapiho zákonník (Byblyón, 18. st. pr. n. l.), v ktorom je zdôraznená zásada odplaty (talio) – oko za oko, zub za zub. Kto niekoho obvinil z vraždy a ak sa to nepreukázalo, sám bol usmrtený. Ustanovenie o „odplate“ malo pozitívny význam, pretože zabráňovalo vykonať pomstu na celom rode vinníka. Pri majetkových škodách sa dávala prednosť naturálnej reštitúcii (kto spôsobil smrť

²⁶ Bližšie o politike a právnych systémoch starovekej Mezopotámie, Egypta a Izraela pozri: Kol. autorov: Dějiny evropského kontinentálního práva. Praha: Linde 2004, s. 19 – 57.

otroka, musel ho nahradiť pánovi iným otrokom). Súkromné násilie bolo zakázané. Veľmi častý bol trest smrti a tresty zmrzačujúce človeka. V praxi mal miesto aj ordál, t. j. iracionálny dôkaz (tzv. boží súd) pri obvinení z čarodejníctva.

Manželské a rodinné právo. Mezopotámske manželstvo bolo principiálne monogamné. Iba za určitých okolností (neplodnosť, choroba ženy) mohol mať muž aj druhú manželku alebo konkubínu (ktorou mohla byť aj otrokyňa). Súčasťou svadobnej zmluvy bola aj dohoda o vene, ktoré prinášala nevesta do rodiny ženícha, a dohoda o obvenení, t. j. o hmotnom i nehmotnom majetku, ktorý odovzdával ženich otcovi nevesty. Súčasťou formy uzavretia manželstva bolo slávnostné prehlásenie muža pred svedkami, že prijíma určitú ženu za manželku, a k jeho naplneniu došlo odchodom nevesty do ženíchovho domu. V prípade, že nevesta bola ešte v detskom veku, zostávala v dome svojho otca a ženich jej tam prinášal výživné. Až do uvedenia nevesty do ženíchovho domu mohol ženich odstúpiť od svadobnej zmluvy, avšak týmto strácal nárok na vrátenie obvenenia a na veno. Rovnako rodičia nevesty mohli odstúpiť od svadobnej zmluvy, avšak ženichovi museli vrátiť obvenenie v dvojnásobnej hodnote. Muž bol povinný ženu hmotne zabezpečovať, žena plnila svoje manželské povinnosti starostlivosťou o domácnosť a intímny stykom s mužom.

Rozvod manželstva bol možný iba so súhlasom verejnej authority. Dôvodom k rozvodu bolo nenaplnenie niektorej z uvedených manželských povinností, cudzoložstvo a v prípade ženy zatajenie straty panenstva pred svadbou. Právo presne upravovalo otázky navrátenia vena či obvenenia v prípade zavineného rozvodu. V prípade márnotratnosti manželky bolo možné jej zapudenie bez náhrady alebo jej ponechanie v dome manžela ako otrokyne.

Až materstvom získala žena plnoprávne postavenie v rámci rodiny a verejnosti, napr. procesnú spôsobilosť pred súdom i vlastnícke právo k majetku, otrokom a hospodárskym zvieratám. Aj jeden z manželov mal postavenie slobodného človeka, jeho deti tiež získavali postavenie slobodného človeka. Dedičskú spôsobilosť získavali až adopciou zo strany otca.

Muž mal v rodine dominantné postavenie. Žena však počas mužovej dlhšej neprítomnosti mohla uzavrieť nový sobáš, ak nebola hmotne dostatočne zabezpečená. Od najstarších sumerských dôb sa rozvinul inštitút adopcie. Adoptovaní mohli byť siroty a so súhlasom rodičov aj deti z mnohopočetných rodín. Adopciou získaval osvojiteľ svojho budúceho dediča a súčasne pracovnú silu do svojho hospodárstva. K zrušeniu adopcie došlo po vykúpení adoptovaných detí vlastnými rodičmi. Vykúpenie nebolo možné tam, kde adoptovaný mal možnosť osvojiť si nejaké remeslo, alebo osvojiteľ patril k určitým triedam palácových zamestnancov, či osvojiteľka k určitej triede kňaziek.

Dedičské právo. Dedičské právo sa zakladalo na postupnosti vyplývajúcej z právnej obyčaje alebo zo zákona (dedičské právo synov, dedičské právo dcér, dedičské právo manželiek, či detí vedľajšej ženy). Synovia dedili po svojom otcovi rovnakým dielom (s výnimkou najstaršieho syna, ktorý mal nárok na dva diely). Rovnako po matkinej smrti dedili jej synovia veno, ktoré zostavila. Rozdelenie polí prevádzal najmladší syn; najstarší mal právo prednostne si vybrať diel podľa svojej vôle, o ostatné diely všetci synovia losovali. Ak predmetom dedičstva bol dom, záhrady a studne, najstarší syn si vybral dva diely, ostatní synovia si jednotlivé diely vybrali podľa poradia svojho narodenia. Otec rodiny ešte pred smrťou mohol rozdeliť majetok v prospech synov s klauzulou o neodvolateľnosti. Opomenutie oprávnených dedičov bolo možné iba so súhlasom súdu.

Žena po smrti manžela musela zachovať veno a v prípade bezdetnosti sa vracalo domu jej otca. Inštitút závetu sa nepoužíval.

Majetkové právo. Hlavným vlastníkom hmotného i nehmotného majetku spočiatku v mestských štátoch boli ich chrámy. Zároveň sa objavil palácový a nakoniec súkromný majetok. Prídelenie určitého majetku do užívania bol podmienený zastávaním úradu v palácových službách. Nebol dedičný, bol však prevoditeľný na tretiu osobu (možnosť prevodu bola vylúčená u členov vojska). Obchodom sa pôvodne zaoberali príslušníci palácovej alebo chrámovej správy poverení výmenou hospodárskych prebytkov (poľnohospodárskych plodín alebo výrobkov palácových či chrámových dielní). Pôvodná naturálna výmena bola nahradená platením v striebre alebo iných kovov. Kúpne zmluvy boli uzavierané za prítomnosti svedkov a ďalších odborníkov (meračov a pod.).

Trestné právo. Prvé sankcie podobné trestným boli telesné tresty za podvodné jednanie pri uzavieraní zmlúv. Najstaršie zákony sa dotýkali trestu smrti (za trestné činy vraždy a lúpeže, za znásilnenie a tiež za neveru, incest, falošné obvinenie, odmietnutie vojenskej služby v dobe ohrozenia), trestu zmrzačujúceho, telesného trestu a odčínajúcich trestov – napr. i pokuty za ublíženie na zdraví, za krádeže a neplnenie zmluvných záväzkov. Často sa uplatňovalo právo odvety, ktoré však vylučovalo súkromnú pomstu. Trest zahŕňal aj odškodnenie. V právnom systéme mezopotámskych mestských štátov bola známa aj amnestia.

V. 2. Staroegyptské právo

O staroegyptskom právnom systéme vieme vďaka epigrafom vo vnútri hrobov kráľov a ďalších významných osobností, na skalách a v chrámoch i vďaka textom na papyrusoch a svedectiev gréckych cestovateľov. Od zákonov sa odlišujú kráľovské dekréty (príkazy

kráľa), z ktorých niektoré majú charakter normatívneho a iné individuálneho právneho aktu. Dôležitým prameňom poznania egyptského zákonodarstva z neskoršieho obdobia je rodinný právny archív z hornoegyptského Asjútu, kde sa priamo citujú niektoré právne predpisy.

Právo osôb. Egyptská spoločnosť bola rozdelená do troch základných sociálnych skupín: 1. dediční kráľovskí úradníci, vojenský velitelia a kňazi, 2. ostatné slobodné obyvateľstvo a 3. neslobodné osoby. Zníženie statusu patrilo medzi tresty (strata úradu, zbavenie slobody).

Manželské, rodinné a dedičné právo. Písomné dokumenty z doby Starej a Strednej ríše o právnej úprave manželstva neboli nájdené. Je zrejmé, že jednoduchá právna úprava sa zakladala na obyčajovom práve. Zvláštnosťou egyptského manželského práva bol sobáš medzi príbuznými, dokonca aj medzi súrodencami. Veková hranica pre uzavretie manželstva nebola určená, platila zrejmé hranica pohlavnej dospelosti. Teoreticky mohol mať muž niekoľko manželiek, reálne bola monogamia obvyklá, iba kráľ mal bežne niekoľko manželiek. Navyše, nielen kráľ, ale aj veľmoži a príslušníci stredných vrstiev mali pomimo manželiek aj háremy.

Svadobný obrad bol súkromný, bez štátnej či náboženskej autority. K uzavretiu manželstva bol potrebný súhlas otca nevesty. Z neskoršej doby sú známe súkromné zmluvy upravujúce majetkové záležitosti manželov a podmienky prípadného rozvodu. Zmluvami bolo stanovená výška majetkového vkladu oboch manželov. V prípade zániku manželstva rozvodom bol manžel povinný vrátiť manželke hodnotu jej vkladu. Ak bola manželka neverná, mohla stratiť svoj vklad. V prípade rozvodu alebo úmrtia manžela spoločne nadobudnutý majetok bol rozdelený medzi manželku (jedna tretina) a deti (dve tretiny). Ak neboli deti, ich podiel bol pridelený manželovým rodičom alebo súrodencom. Aby mala manželka zabezpečený podiel aj na týchto dvoch tretinách majetku musela byť adoptovaná manželom.

Rozvod bol realizovaný verejným vyhlásením aspoň jedným z manželov. Staršie deti zostávali s otcom. Ženám sa vydávalo potvrdenie o rozvode, aby sa mohli znovu vydať, príp. aby ich sexuálny život nebol považovaný za cudzoložstvo.

Prednostné dedičské právo mali vlastné a adoptívne deti.

Majetkové právo. O vlastníckych pomeroch sa dozvedáme zo životopisov rôznych významných osobností. Okrem kráľovského vlastníctva bolo aj vlastníctvo chrámov a súkromných osôb. Vlastnícke práva sa prevádzali kúpou, dedením alebo darovaním. Predmetom obchodovania boli nehnuteľnosti i hnutelnosti vrátane otrokov.

Trestné právo. S trestom smrti sa stretávame za porušovanie najzávažnejších povinností úradníkmi, za krádeže v chrámoch a v hrobkách a za útok na život panovníka. Za iné porušenia povinností úradníkmi nasledovala strata úradu a tým aj preradenie do nižšej spoločenskej skupiny. Ďalšími trestami boli tresty zmrzačujúce (ako napr. useknutie ruky), telesné tresty (100 rán palicou) a pokuty (vrátenie dvojnásobku, či trojnásobku ukradnutej hodnoty). Násilné činy boli trestané nútenými prácami.

Medzinárodné právo. Medzinárodné právo v starovekom Egypte bolo negatívne ovplyvnené premisou nadradenosti egyptského panovníka nad všetkými ostatnými vládcami.

V. 3. Izraelské právo

Právny systém Izraela vznikol neskôr než predchádzajúce systémy, ktorými bol zrejme aj ovplyvnený. 12. st. pr. n. l. sa považuje za obdobie, kedy Izraeliti prešli postupne od nomádskeho života pastierov kočujúcich na púštnej savane k usadlému (roľníckemu) spôsobu života. Tento moment sa odrazil aj v právnych predpisoch mojžišovského zákona. Organizácia Izraela tej doby zodpovedala kmeňovému usporiadaniu. Počas ohrozenia kmeňový zväz bol pod vládou dočasného diktátora – tzv. sudcu (šofest, charismatickej osobnosti), ktorý sa zaoberal aj súdnou činnosťou a odstraňoval rozpory medzi kmeňmi, bol predovšetkým najvyšším vojenským veliteľom.

Koncom 11. st. pr. n. l. vzniká štátne usporiadanie na čele s kráľom (prvý kráľ Saul, 1025 – 1004 pr. n. l., potom jeho zať David, 1004 – 964 pr. n. l. – hlavné mesto: Jeruzalém). Spoločenský systém izraelskej monarchie spočíval v del'be moci medzi kňazmi, prorokmi a kráľom. K hospodárskemu rozkvetu a najväčšiemu územnému rozšíreniu došlo za pokojnej vlády Dávidovho syna Šalamúna (964 – 933 pr. n. l.) ako múdreho panovníka, skvelého sudcu, staviteľa Chrámu v Jeruzaléme, reorganizátora miestnej správy. Po jeho smrti sa štát rozpadol na južné Judsko a severný Izrael (ktorého kráľovstvo sa skončilo roku 722 pr. n. l. jeho dobytím asýrskym panovníkom Senacheribom; jeho nástupca Sargon II. odvliekol najschopnejších príslušníkov severných kmeňov na najrôznejšie miesta v Asýrskej ríši). Judsko prežilo za kráľa Joziáša (640 – 609 pr. n. l.) náboženský, kultúrny a právny rozkvet. Roku 586 pr. n. l. bolo rozvrátené novobabylonským vládcom Nebukadnesarom a obyvatelia vzatí do babylonského zajatia. R. 539 pr. n. l. perzský vládca Churuš (grécky – Kyros) dobyl Babylon a dovolil Židom návrat do ich vlasti. Od roku 63 pr. n. l. sa židovský štát dostáva pod protektorátnu nadvládu Ríma.

Zákonodarstvo starého Izraelu. Stále živé a používané literárne dielo starého Izraela je **Tóra** (hebr.: Ukazovateľ cesty), či Pentateuch (gr. Päť puzdier), alebo Chamiša chumšej Tóra (hebr.: Päť päťn Tóry). Obsahuje okrem nábožensko-právnych textov taktiež najväčšiu starovekú orientálnu kodifikáciu. Podľa judaistického poňatia však písaná Tóra (ktorá je súčasťou Biblie) obsahuje iba časť mojžišovského učenia. Ďalšia časť, ústna Tóra, obsahuje výkladovú tradíciu, z ktorej podstatná časť sa stala súčasťou kanonických spisov Talmudu (vytvorených od konca 2. st. do 6. st. n. l.). Počiatok mojžišovského zákonodarstva sa datuje do 13. st. pr. n. l.

Sociálne zákonodarstvo. V mojžišovskom zákone sa veľa pozornosti venuje špeciálne ochrane slabších. Predovšetkým bolo zakázané zdržiavať mzdu chudobnému nádenníkovi, či Izraelitovi, alebo cudzincovi.

Manželské, rodinné a osobné právo. Prevládala monogamná forma manželstva, bigamia bola výsadou niekoľkých významných osobností v archaickom období, polygamia bola vyjadrením moci a významu kráľov (Dávid, Šalamún). Uzavretie sobáša malo dve etapy: zasnúbenie a vlastnú svadbu (spravidla odvedenie nevesty do ženíchovho domu). Obvenenie, ktoré muž musel zaplatiť pri zasnúbení rodičom svojej nevesty, mohlo byť nahradené prácou alebo hrdinským činom vo vojne. Zasnúbenie sa dojednávalo rodičmi z oboch strán, avšak bola rešpektovaná mienka a súhlas ženícha a nevesty. Muž od svojho zasnúbenia až do uplynutia jedného roku po svadbe bol oslobodený od vojenskej povinnosti.

Princiálne nebol povolený sobáš s osobou iného náboženstva. Zvláštnosťou izraelského manželského práva bola povinnosť levirátneho sobáša (z lat. levir = švager). Žiadny zo synov Izraela nemal byť bez potomkov. Pokiaľ niektorý zomrel bezdetný, mal si vdovu po ňom vziať za manželku jeho brat; prvorodený syn z tohto švagrovského manželstva sa považoval za syna zosnulého (a za dediča jeho pozemkového vlastníctva).

Manželstvo zaniklo smrťou jedného z manželov. Pokiaľ nedošlo k uzavretiu levirátneho manželstva, žena sa vrátila so svojim majetkom ku svojej rodine.

Dedičské právo. Podľa mojžišovského zákona všetci synovia majú nárok na rovnaký podiel z otcovho majetku, iba prvorodený má nárok na dvojnásobný podiel. Ak nededili synovia, tak potom dedili dcéry. Ak neboli žiadne deti, dedila vdova a najbližší príbuzní muža.

Trestné právo. Tóra vychádza pri hodnotení zabitia iného človeka z postulátu, že krv zabitého volá do neba po spravodlivosti. Preto je vražda trestaná podľa zásady odvety smrťou. Odveta znamená zabránenie do tej doby obvyklému vyvražďovaniu celého páchatel'ovho rodu. Odvetu mohol aj bez súdu vykonať najbližší príbuzný zavraždeného. Častejšie sa však namiesto odvety uplatňuje odškodnenie a neexistujú zmrzačujúce tresty (napr. odtínanie ruky

za krádež). Levitský Zákon svätosti (kodifikačný celok v Tóre) odlišoval neúmyselné zabitie od vraždy. Páchateľ neúmyselného zabitia mal možnosť uniknúť odvete útekom do jedného zo šiestich levitských azylových miest. Následne súd rozhodol, či šlo o vraždu alebo neúmyselné zabitie. Vražda musela byť dokázaná dvomi svedkami; ak nebola dokázaná, páchatel' ostával v azylovom meste až do smrti hlavného kňaza. Inak bol zbavený azylovej ochrany. Zákon zakazoval prijať výkupné ako náhradu za potrestanie vraha i skrátenie pobytu páchatel'a neúmyselného zabitia v azylovom meste.

Súčasťou primeranej obrany proti trestnému činu krádeže bolo i zabitie zlodēja pristihnutého pri krádeži v noci. V prípade trestného činu úmyselného ublíženia na zdraví platila zásada odvety. Iba v prípade vyrazenia zubu alebo oka vlastnému otrokovi, musel mu ako náhradu vrátiť slobodu. Za neúmyselné ublíženie na zdraví sa nevzťahovalo právo odvety. Trestom bola peňažitá náhrada a zaplatenie výdajov na liečenie. Neoprávnené zotročenie Izraelitu alebo jeho predaj do otroctva sa trestal smrťou.

Trestné činy v sexuálnej oblasti boli trestané prísne. Za cudzoložstvo boli obaja páchatelia potrestaní ukameňovaním. Za cudzoložstvo na odľahlom mieste trest stihol iba muž, pretože sa predpokladalo, že žena bola znásilnená. Kňazova dcéra bola za smilstvo upálená. Aj intímny styk medzi blízkymi príbuznými sa trestal smrťou.

V oblasti majetkových deliktov rozlišovalo izraelské právo medzi krádežou, zodpovednosťou za vec zverenú do úschovy a zavineným spôsobením škody.

Porušovanie princípov viery (uctievanie cudzích bohov, rúhanie sa Bohu) bolo taktiež trestne stíhané (hrozilo ukameňovanie), ako aj neúcta k rodičom (syn ako zhýralec a pijan mohol byť potrestaný ukameňovaním celou pospolitosťou).

Súdnictvo. Funkciu sudcov vykonávali v Izraeli pôvodne starší, t. j. predstavení rodu. Táto úloha podľa Tóry bola im zverená samotným Mojžišom. Od Šalamúnovej reorganizácie týmito staršími boli predstavitelia obcí a miest. Najvýznamnejšie kauzy boli zverené kňazom. Najvyšším sudcom do vzniku štátu bol šofet a od vzniku monarchie kráľ (napr. kráľ Šalamún). Od vzniku najvyššej židovskej rady (mala 71 členov), sanhedrinu, sa stala najvyšším súdom. Členmi sanhedrinu boli aj učenci, ktorí sa zaoberali štúdiom a interpretáciou Tóry. V ostatných mestách existovali malé sanhedriny, ktoré mali 23 členov. Zásadne nestačila výpoveď iba jedného svedka. Kto falošne svedčil, tomu hrozil rovnaký trest ako obvinenému.

V. 4. Archaické právo Keltov, Germánov a Slovanov

Keďže je veľký nedostatok potrebného množstva pôvodných prameňov práva, o starých národoch (napr. Keltoch, Germánoch a Slovanoch) sa dozvedáme najmä z písomností antických historikov a politikov (Tacitus, Caesar), ako aj kresťanských spisovateľov, ktorí podávajú svedectvo aj o archaickom právnom myslení.

Najcennejším a najdiskutovanejším textom podobného druhu je **Lex Salica**, franské kráľovské právo. Bolo zaznamenané okolo roku 500 v Galii na popud kráľa Chlodvíka a zahŕňa okrem textov obsahom zodpovedajúcich kresťanskej dobe aj také, ktoré patrili do doby pred kresťanstvom. Lex Salica obsahuje v podstate katalógy pokút, dlhé zoznamy porušenia práva (krádež prasiat, hovädzieho dobytku, oviec, kôz, psov a vtákov) ich právnych dôsledkov. Na pergamene je zapísané právo v takom poradí, ako zodpovedá naliehavým potrebám každodenného života. Uvedený zápis tohto archaického práva sa odlišuje od moderného svojou názornosťou, neschopnosťou abstraktného vyjadrenia (napr. namiesto pojmu „vec“ sa uvádza „stádo prasiat“ a pod.; veci, o ktorých sa hovorilo, museli byť viditeľné a bezprostredne predstaviteľné). Podobne aj ostatné archaické kultúry, poznamenané svojimi životnými podmienkami, sa v mnohých veciach navzájom od seba odlišovali: či už to boli roľnícke, vojenské, námornícke a pod. archaické kultúry.

V Lex Salica sa stretávame s roľníckou kultúrou, charakteristickou pre celú severnú Európu. Odráža chov dobytku v závislosti od počasia a udalostí s ním spätých, narodenie a smrť, sejba a uber úrody a pod. (platila téza: „Zostaň na vidieku a živ sa poctivo“). Archaické vnímanie života bolo základom roľníckeho práva. Jeho podstatnou črtou bolo, že sa tradovalo ústne. A tam, kde sa archaické právo zapisovalo, bolo to skôr pranie cirkvi a kráľa, právna prax bola ústna a nebola odkázaná na písomnú formu.

Staré právo uplatňovalo vo svojej reči zvláštne techniky vyjadrovania právnych príkazov, najmä sa to týkalo tzv. ustálených slovných spojení a prísloví. Boli založené na názornosti (poeticky ozdobené). Príslovia však neboli poetickými ozdobami, ale normami, podľa ktorých sa musel človek riadiť (napr: „Kto skôr príde, ten skôr melie“ – pri mlyne sa musel každý zaradiť tak, ako prišiel, to bol právny príkaz).

Vznik právnych povinností. V archaickom práve vznikali právne povinnosti väčšinou zložením prísahy. Na prísaha bola založená samotná existencia právnych povinností a ich vynucovanie. Bola najčastejším dôvodom vzniku záväzkov a bola praktizovaná takmer vo všetkých právnych jednaniach. Podľa Tacita, bola prísaha vernosti natoľko účinná, že zaručovala splnenie právnych povinností prisahajúcich bez akýchkoľvek podmienok

a výhrad.²⁷ **Prísaha** sa skladala na jednej strane z oslovenia nositeľa sankcií a na strane druhej z presného popisu sankcií. Bolo to podmienené preklatie seba. Ak sa v prísahe obsiahnutá podmienka splní, potom zasiahne prisahajúceho kliatba. „Prísaha“ (angl. to swear = prisahať, ale aj kliat') znamenala istý druh čarovania, mágie. Mala opravdivú smrtiacu silu, ak bola vyslovená na posvätnom mieste a predpísanými posunkami. Prisahajúci sám seba preklíňal a vynášal nad sebou ortieľ pre prípad, ak by nedodržel podmienky prísahey. Kúžlo prísahey spočívalo v čistej vonkajšej technike preklatia seba. Preto nemala táto „vernosť“ nič spoločné s etikou, nebol to žiadny nemorálny (skôr mimo morálky prebiehajúci) postup, ktorého cieľom bolo navodiť stav, ktorý zaväzoval. Hľadali sa aj spôsoby, ako odobrať kúžlu prísahey jeho silu (ľstivá prísaha) a zabezpečiť si klamstvo bez následného nebezpečenstva.

Dar. Popri prísahe mal pre vznik obojstranného záväzku zvláštny význam aj dar. Vzájomné vzťahy medzi ľuďmi a vzťahy medzi nimi a vyššou mocou boli pomocou darov udržiavané v rovnováhe. Archaické právo nepozná žiadne skutočné darovanie, žiadne bezúplatné dary. Zásada „do ut des“ (dávam, aby si dal) sa stala nenarušiteľným základom všetkých archaických právnych kultúr. Touto vzájomnosťou sa utužovali priaznivé vzťahy: dary zaväzovali a uzmierovali. Kto prijal dar, musel od tejto doby s darcom udržiavať mier. Napr. zlatý pohár darovaný rozhnevanému pánovi mal ho uzmierniť/upokojiť. Človek si musel rozvážiť, či mal prijať dar. Aj keď to urobil nedopatrením, automaticky sa tým zaväzoval k mieru/zmieru (Kto prijíma dary, ten nie je slobodný. Prijaté dary príjemcu zaväzujú).

„Dar“ v archaickom je účelové plnenie (dávka). Dochádza k nemu v očakávaní protiplnenia, ktoré môže spočívať v prevzatí právnych povinností (v podobe konkrétneho protidaru). Napr. podľa langobardského práva (severné Taliansko) daru zodpovedal protidar. Podľa nich bol by v tom neporiadok, ak by dar zostal jednostranný. Vzájomné poskytovanie a prijímanie vytváralo právny mier. Dary, ktoré sa vymieňali pri uzatváraní zmluvy, dodávali jej záväzný charakter a neodvolateľnosť. Sem patrili aj iné zmluvné pokuty pri nedodržaní zmluvy (archa, litkup).

V archaickom práve sa stretávame s darom aj tam, kde má byť právnou formou upravený vzťah ľudí k vyššej moci. V tom spočíva vysvetlenie veľkého počtu darov pri narodení, svadbe, úmrtí a pod. Dary sa objavovali aj v podobe jedál. Darovaní boli aj ľudia, na čom bola založená aj politika sobášov medzi európskymi panovníkmi.

²⁷ Ten, kto v hre prehral, šiel nerád do poroby. Ale splnil to, čo vyplývalo z „vernosti“, pretože existovalo niečo oveľa horšie, než podvolenie sa víťaznému hráčovi, a to bolo preklatie z prísahey, ktorá nadobudla účinnosť.

Porušenie práva a pokánie. Vzťahy medzi ľuďmi, vecami a bohmi bolo nevyhnutné udržiavať rozmanitými a zložitými právnymi rituálmi v poriadku predovšetkým preto, lebo boli neustále ohrozované neporiadkami a zmätkami. K porušeniu práva dochádzalo nielen so zlým úmyslom, ale aj nevedomky. Staré právo poznalo mnohé porušenia práva, ale nezaujímal sa o páchatel'a, ale iba o spáchaný čin. Pojmy „zločin“ a „zločinec“ neboli známe. Ako je uvedené v zápisoch germánskeho práva v Lex Saxonum (z roku 802-3), kde sú uvedené sadzobníky pokút, ktorých predmetom sú činy, porušenie práva a k tomu patriace právne dôsledky, a nie ľudia a ich zmýšľanie. Staré právo sa nepýtalo na páchatel'a, ani na jeho nedbalosť či úmysel. Povinnosť zaplatiť vznikla v dôsledku porušenia práva chápaného ako vonkajšiu udalosť. Porušenie práva nebolo hodnotené eticky. Slovo „trest“ staré právo nepoznalo, objavilo sa až na vrchole stredoveku a znamenalo základnú zmenu v právnom myslení.

Porušenie práva nebolo súkromnou záležitosťou. Odstránenie následkov nejakého činu, či nezdaru bolo otázkou všeobecného blaha. Porušenie práva muselo byť odstránené tak rýchlo, ako to len bolo možné, hnev bohov sa musel uzmierniť, poriadok sa musel obnoviť, aby právna pospolitosť ako celok nemohla utrpieť škodu. Keďže porušenie práva nebolo vecou ľudskej právnej politiky, archaické právo nepoznalo ani žiadnu milosť. Ak porušenie práva navodilo objektívne existujúci „nezdar“, potom i k náprave tohto stavu bolo možné dôjsť iba objektívnym postupom. Porušenie práva muselo byť „urovnané“, aj prostredníctvom pykania, alebo polepšenia sa. Tu sa stretávame s pojmom „pokánie“, ktorý neoznačoval stav ducha, ale konanie, techniku odstraňovania dôsledkov „nezdaru“. „Pokánie“ malo širší význam: „napraviť, vylepšiť, prospieť, pomôcť, hojiť, nahradiť, odplatiť, odškodniť“ a pod. Pokánie nebolo náhradou škody v zmysle moderného práva. Pokánie malo liečivé kúzlo. Tak ako právo porušením bolo znesvätené vo svojej magickej podstate, tak aj magickým spôsobom muselo byť uzdravené a to prostredníctvom darov (poškodenie práva bolo možné odpykať neživými predmetmi, zvieratami i ľuďmi, či peniazmi v podobe pokladu; dar mal privodiť stav uzmierenia a uzdravenia). Pokánie bolo možné vykonať aj obetovaním ľudí. Napr. zajatci boli prinášani za obeť bohom ako poďakovanie a protidar za dosiahnuté víťazstvo v boji.

Personalita práva. Osoba v archaickom práve vystupovala ako člen určitého zväzku osôb. Až od vyššieho stredoveku ľudia chápali svetské právo územne a individuálne ako systém noriem, ktorý na určitom (štátnom) území platí pre všetkých ľudí rovnako. Predtým žil každý podľa práva prevzatého od svojich otcov (Frank podľa franského, Gót podľa gótskeho, klerik podľa cirkevného, kanonického práva a pod.). právo bolo pre nich súhrnom

tých noriem, s ktorými človek prichádzal do styku vo zväzku osôb, v rodine, príbuzenstve a kmeni. Bolo to právo ich predkov, a nie právo krajiny, územia.

Nositeľom všetkých práv a povinností nebol jedinec, jednotlivý človek, ale rodina a príbuzenstvo, ktorí niečo z týchto práv prideliť jednotlivcovi. Ten sa na týchto právach podieľal len dovtedy, dokedy bol príslušníkom zväzku osôb so spoločným pôvodom. Teda, význam rodiny a príbuzenstva bol veľký v starom práve. Rodový zväzok bol nositeľom všetkých práv a povinností vo vzťahu k iným zväzkom osôb a bdel nad dodržiavaním mieru/zmieru vo vnútri rodu. Bol spoločenstvom, ktoré dovnútra i navonok zaručovalo bezpečnosť i ochranu, rozdeľovalo povinnosti a práva, odmeny, úlohy a životné šance.

Cudzinci a osoby, ktoré sa nepoznali, si museli pri stretnutí najprv vysvetliť svoje vzájomné príbuzenské vzťahy. Ak sa ukázalo, že ide o osoby spriaznené, zbrane ostali nedotknuté. Cudzinec bol zároveň aj nepriateľom, bolo ho možné aj zabiť, bez toho, aby vznikla povinnosť zaplatiť pokutu. V cudzine človek nemal žiadne právo, pretože tu nemal žiadne príbuzenstvo, ktoré by mu poskytlo ochranu. Právo nemalo väčší dosah, než pokrvné príbuzenstvo. A tak mierové spolužitie väčšieho počtu rôznych kmeňov v krajine bolo možné dosiahnuť iba za cenu mimoriadneho úsilia. Pritom stále hrozilo vypuknutie nových nepriateľstiev.

Aj cudzinec sa mohol stať na určitý čas (tri dni) ako hosť priateľom, ktorý sa mohol cítiť bezpečne pod pohostinnou strechou. Aj narodené dieťa muselo v rodine bojovať o svoje práva. Človeku nepatrili žiadne práva z titulu svojho narodenia. Novorodenec nemal právo na život, rozhodoval o ňom pán domu. Prijatie do rodiny bolo spojené s rôznymi symbolickými obradmi. Prijatie pre dieťa znamenalo právo na obživu a starostlivosť, a naopak, samo malo za povinnosť byť poslušné voči právnemu zväzku domu (otcovi domu).

Problematika manželstva. Rozlúčka mladej ženy s doterajším rodičovským domom a prechod do manželovho domu mali rovnaký význam ako adopcia a bolo to pomerne nákladnou záležitosťou. Uzavretím manželstva vstúpila žena do nového právneho poriadku. Bolo to spojené s rizikom a nebolo to iba súkromnou vecou snúbencov. Ak žene zomrel muž, vrátila sa späť tam, odkiaľ prišla. Uzavretie manželstva bolo sprevádzané prísahou a darmi, všetko muselo prebehnúť verejne.

Manželstvo bolo záležitosťou oboch zúčastnených rodov. Snúbenci nemali žiadne práva a nemohli rozhodovať o tom, s kým chcú uzavrieť manželstvo. Rodiny dávali svoje deti do manželstva s tým cieľom, aby naviazali priateľstvo a rozšírili mierový zväzok. Jedinec sa mohol oddeliť od svojej rodiny i príbuzenstva na základe zvláštnej procedúry. V tomto prípade právomoc hlavy rodiny voči nemu zanikla. Obe strany sa správali voči sebe ako

cudzinci, nemali voči sebe žiadne nároky a povinnosti a neboli povinní si vzájomne poskytovať pomoc v prípade núdze.

Archaické právo ako problém poznania. Archaické právo je právo založené na viere a ako také je v úplnom protiklade voči modernému, racionálnemu právu, ktoré sa zakladá na vede. Z tohto dôvodu nemôže byť predmetom racionálneho posudzovania. Avšak archaické formy myslenia sa udržali až do súčasnosti.

Základný problém pri poznávaní archaického práva spočíva v uznaní jeho druhovej odlišnosti. Chce byť pochopené samo zo seba a vzpiera sa každému, kto ho chce interpretovať pomocou pojmových techník moderného práva. Takže právnik dnešného moderného práva nemá žiadnu výhodu voči neprávnikovi, skúmajúcom archaické právo. Skôr ide o prekážku, ak používa pojmové vybavenie moderného práva na reflexiu prehistorického práva, ak hovorí u Germánov o „vlastníctve“, o „štáte“, „trestnom a občianskom práve“, atď.; väčšina týchto slov pochádza až so zrelého stredoveku, kedy sa objavili v čase, keď archaické právo v Európe bolo už v kríze. Germáni, Kelti a Slovania nepoznali žiaden „štát“ a žiadne „vlastníctvo“. Nerozdeľovali právo podľa moderných meradiel na občianske a trestné, formálne a materiálne právo. Existoval iba jeden druh noriem a žiadne iné – žiadne mravy, morálka a etika, iba právo ako nerozčlenené, všetko zahŕňajúce a ako súhrn všetkých príkazov a pravidiel života jedinečné. Čo bolo „právom“, bolo správne a naopak.

Chápanie starého práva nie také samozrejmé, akoby sa zadalo na prvý pohľad, pretože archaické kultúry neboli rovnaké aj keď mali veľa spoločného vzhľadom na spôsob myslenia viazanom na názornosť. Avšak tento princíp sa mohol prejavovať v rozmanitých podobách, takže jedna jediná archaická právna kultúra neexistuje.

Staré právo malo aj svoj zvláštny spôsob myslenia. Archaické myslenie, na rozdiel od moderného chápania sveta rešpektujúceho prírodné zákony a prispôsobujúceho im formy ovládania sveta, vysvetľuje svet ako spleť síl, ktoré sú považované za ovládateľné pomocou magickej techniky. Zároveň je potrebné odlišovať mágiu, poznanie kúziel a ich používanie od náboženstva. Novšie náboženstvo síce zušľachtuje staré magické myslenie, ale ich spravidla neodstraňuje. Kresťanská kultúra sa stala úspešnou aj preto, že mala v archaických kultúrach Európy pripravenú pôdu.

Časť druhá: Antropológia pozitívneho (európskeho) práva

I. Európsky homo juridicus

Analýza miesta a úlohy človeka v tradičných právnych systémoch umožňuje nám pochopiť osobitosť európskeho práva, pod ktorým zvyčajne chápeme právo, 1. sformované na antickom (grécko-rímskom) základe a rozvíjajúce sa (s rozličnými vetvami) ako právo kresťanských národov a 2. pozitívne právo národov európskeho kontinentu.

Otázka definície „pozitívneho práva“ je záležitosťou teoretikov práva. Môžeme sa stretnúť s dualizmom práva prirodzeného a pozitívneho, či v právnej sociológii práva živého (law in action) a práva písaného (law in books).

Právo sa zvykne najjednoduchšie charakterizovať ako súbor právnych noriem alebo ako normatívny systém, ktorý štát uznáva za právo. Ide o normatívny systém, ktorým „štát cieľavedome regulačne pôsobí na spoločnosť za účelom usporiadania spoločenských vzťahov, ich harmonizácie a rovnováhy a tým zabezpečenia reprodukcie a rozvoja spoločnosti.“²⁸

Významný český právny teoretik Viktor Knapp charakterizoval právo ako „formálne publikovaný spoločenský normatívny a regulatívny systém, ktorý je vytváraný alebo uznávaný štátom na dosiahnutie určitých spoločenských účelov a na presadenie a ochranu určitých všeobecných spoločenských záujmov, a jeho normy sú vynútiteľné štátnou mocou.“²⁹

A zároveň zdôrazňuje, že právo je aj špecifickým informačným systémom, ktorý svojich adresátov autenticky informuje a zároveň im ukladá, ako sa majú správať.³⁰

Moderné právne poriadky súvisia s procesom, ktorý možno poznačiť ako pozitívizácia práva. „Pozitívizácia práva znamená, že právo spravidla nadobúda formu pozitívneho práva... Slovo pozitívny pochádza z latinského ponere (ustanoviť, vydať) a vzťahuje sa na právo, autoritatívne ustanovené svetskou inštanciou.“³¹

Vidíme, že pozitívne právo to je reálne právo, ktoré je publikované, zvecnené formou objektivizovaných inštitútov a striktne formalizovaných právnych noriem, nielen v zákonoch a kódexoch, ale aj v iných nariadeniach, vyhláškach, výnosoch, opatreniach, chartách, cirkevných kánonoch a predpisoch a iných právnych aktoch. Termín – pozitívne právo je prijateľný pre označenie „platného práva“ súčasných štátov, väčšiny súčasných národných

²⁸ Ottová, E.: Teória práva. Šamorín: Heuréka 2006, s. 52.

²⁹ Knapp, V.: Teorie práva. Praha: C.H. Beck 1995, s. 50.

³⁰ Tamtiež, s. 49.

³¹ Brostl, A.: Tvorba práva. In: Brostl, A., Dobrovičová, G., Kanárik, I.: Teória práva. Košice: Právnická fakulta UPJŠ v Košiciach 2007, s. 41.

právnych systémov, ako aj pre označenie súčasného medzinárodného práva, založeného na dohovoroch. Teda, pod pozitívnym právom, môžeme chápať „právne účinné, štátom a medzinárodným spoločenstvom garantované normy, všeobecné princípy práva, a taktiež z nich vyplývajúce zákonné záujmy, práva a povinnosti účastníkov právnych vzťahov.“³²

V kontexte našej analýzy sa budeme venovať európskej, v podstate kontinentálnej forme pozitívneho práva, jeho doktríne a dogmatizmu v tej oblasti, ktorá sa vzťahuje na právny status osobnosti.

Budeme sa musieť retrospektívne pozrieť na zdroje tých ideí a duchovných hodnôt v spojitosti s právami človeka, ktoré sa stali v konečnom dôsledku normatívno-hodnotovými regulátormi, nadobúdajúcimi formu práva, sprostredkovanú cez zákony a súdne rozhodnutia, t. j. toho, čo tvorí základ pozitívneho práva. Inak povedané, je potrebná reflexia základných etáp európskej idey o človeku, jeho vzájomných vzťahoch s inými jedincami, so spoločnosťou, so štátom.

I. 1. Európska právna tradícia

Grécke právo. Najstarší rozvinutý právny systém na európskom kontinente vytvorili Gréci. Zvyčajne pôvod idey práv človeka sa spája s antickými mysliteľmi, počínajúc sofistom Protagorom, prehlásiacim že človek je mierou všetkých vecí. Idey rovnosti a slobody z pozície prirodzeného práva vyjadrili Platón, Aristoteles, grécki a rímski stoici, rímski právnici. Avšak vďaka faktom (pamätníkom materiálnej kultúry, textom rozšífrovaného lineárneho písma a faktom v podobe ústnej, epickej tradície, fixovanej v homérovských prácach) predovšetkým súčasnej historickej antropológie môžeme posunúť o čosi dopredu hranice počiatkov formovania právneho bytia človeka v duchu európskej právnej tradície.³³

Európa za svoje meno môže byť vďaka najmä Grékom, ktorí poznali iba dva svetadiely – Áziu (veľkú nepriateľskú ríšu na Východe) a Európu, t. j. vlastný svet, neustále ohrozovaný Peržanmi. Málokedy boli Gréci jednotní, ich vzájomné spolužitie bolo mierumilovné vtedy, ak hrozilo z Východu nebezpečenstvo v podobe zničenia ich mestských štátov. A nemôžeme hovoriť ani o gréckom práve v podobe uzavretého právneho systému porovnateľného s rímskou právnou kultúrou. Neexistovalo grécke právo, ale existovala

³² Micevič, A. V.: Pozitívne právo a sociálny proces jeho formovania. In: Problémy všeobecnej teórie práva štátu (red. V. S. Nersesjanc), Moskva 1999, s. 234 – 413.

³³ Bližšie o právnych dejinách antického Grécka, o politickom rámci dejín antického Grécka a o gréckom zákonodarstve pozri: Kol. autorov: Dějiny evropského kontinentálního práva. Praha: Linde 2004, s. 58 – 77.

grécka kultúra mestských štátov, do ktorej patrili aj ich právne poriadky. Ak sa hovorí o gréckom práve, tak zvyčajne ide o mestské právo Athén, atické právo.

Hovoriť o gréckom práve má zmysel počínajúc 8. st. pr. n. l. Z tejto doby raného gréckeho práva a jeho súdництва máme k dispozícii text Iliady a Odysei od Homéra.

Polis predstavuje najdôležitejší prínos Grékov pre rozvoj európskeho práva. Pôvodné mestské osídlenia sa nevyznačovali ani svojou veľkosťou, ani počtom obyvateľov. Väčšina z nich mala rozlohu dnešných dedín a počet bojaschopných mužov sa pohyboval okolo 500 až 1 500, takže počet obyvateľstva kolísal medzi 2 000 až 6 000. Jedine Atény sa odlišovali svojimi 80 000 obyvateľmi.

Grécke polis boli prehľadné a práve tento moment sa stal najdôležitejším predpokladom pre vznik ich demokratického zriadenia. K zakladaniu miest dochádzalo na dobytom území a prisvojením si miest už predtým osídlených pôvodným obyvateľstvom. Gréci so svojou cudzou kultúrou a jazykom boli ako votrelci nútení sa v mestách pevne zomknúť a vymedziť svoju polis voči okolitej ostatným obyvateľom.

V polis vládlo iné právo, než za jeho hradbami. Ten, kto prešiel mestskou bránou, nebol už v malej Ázii, ale ocitol sa v Grécku. Polis bola determinovaná nielen svojráznou kultúrou, ale aj malou rozlohou, čo dokázala využiť. Nebolo ťažké uskutočniť zámer, aby sa celé obyvateľstvo, démos, podieľalo na mestských verejných záležitostiach. Napriek tomu nebola demokracia polis vládou rovných alebo rovnako oprávnených obyvateľov. Existovala striktná hierarchia kráľov, urodzených, menej urodzených až po bezprávných otrokov. Homér zobrazovaním priebehu hádok a sporov postavil jednoduchý ľud do protikladu s dôstojnými starcami na kráľovských trónoch a tým dokonale vystihol obraz gréckej polis. Aristoi (urození) sa zreteľne odlišovali od ľudu už podľa svojho postavenia a zasadacieho poriadku. Demokracia a aristokracia sa navzájom nevylučovali, ale aristokrati dobre vedeli, že ich rozhodnutia by mali neistý osud, ak by sa nestretli so všeobecným súhlasom agory (snemu, zhromaždením občanov).

V časoch Homéra na súdnom jednaní neboli prítomní právnici. Ľud však vzhľadom na svoju zaujatosť a emotívnosť nemohol sám rozhodovať (ak by platilo archaické právo, do úvahy by prichádzal tzv. boží súd, kde by občania zhromaždení v kruhu okolo súdu s napätím očakávali, komu by prial osud). Ani dôstojní kmeti zhromaždenia neboli právníkmi. Avšak za svoju činnosť boli odmeňovaní. Dva talenty zlata položené uprostred kruhu pripadli tomu zo sudcov, ktorý „vyjadril právo najlepším spôsobom“, kto zvíťazil v súťaži o najmúdrejšie rozhodnutie. Je zrejmé, že aj Gréci sa museli postarať o bezpečnosť a predvídateľnosť súdneho rozhodovania, o procesné pravidlá konania a o materiálne právo. Realizovalo sa to

za pomoci nomos (pôvodne označenie pastviny). Slovo nomos bolo príbuzné výrazu nemó (udeľujem, pridelujem). Dá sa predpokladať, že nomos mal svoj pôvodný prameň v oblasti roľníckeho hospodárstva – išlo o určenie toho, kto koľko zvierat môže mať, aký podiel na stáde a na pastvine mu bol pridelený.

K dohode a zmiernu dochádzalo na súdnom prejednávaní. Tento podiel a spôsob rozdelenia predstavoval nomos. Teda pôvodne nomos neznamenal zákon, ale agorou schválený rozsudok. Jeho podstatou nebol príkaz. Bolo to spravodlivé pridelenie prostriedkov na obživu, z čoho sa neskôr u Aristotela (384 – 322 pr. n. l.) a u Rimanov vyvinula tzv. iustitia distributiva (distributívna spravodlivosť), vychádzajúca z princípu suum cuique (každému čo mu patrí).

Nomos bol prostriedkom, ktorý zabraňoval zneužívať svoju chytrnosť a moc na rozdeľovanie dedinského majetku na úkor slabších. Nomos vylučoval používanie obyčajového práva; bol jediný, ktorý mal zabezpečiť občanom právo a zabrániť chaosu. Bol písaným právom, ktoré sa sčasti zachovalo vyryté do kamenných dosiek. Uznesenia ľudu a štátne zmluvy každý mal mať stále na očiach, mali charakter dôkazu a súdom i agorou boli rešpektované. Boli aj odrazom mestského sebavedomia. Akýkoľvek verejný a súkromný život gréckej polis bol zachytený v množstve textov: kultové pravidlá, prístavné právo, vodné právo, dávkové a poplatkové právo, profesijné poriadky, ustanovenia o udržiavaní čistoty riek a ulíc, vyhrážania trestami a vypísanie odmien, ustanovenia o denunciantoch, udeľovania občianskych práv a úradov, právo obchodu, remesiel, držania polí, poľovania, ochrany prírody, právo rodinné, dedičské a pod. pridelované bolo to, na čom chceli mať všetci občania svoj podiel (najpodrobnejšie a najslávnejšie bolo mestské právo z Gortýny na Kréte (okolo roku 500 pr. n. l.).

Prothesis (návrh zákona) nadobudol právnu záväznosť uznesením rady a ľudu. Zákon bol kráľom a nemohol a nesmel byť podrobený súdnej úvahe. Pokiaľ sa sporný obsah veci nedal zaradiť k príslušnému nomos, bolo možné jedine vecný predmet sporu prispôbiť zákonu, nikdy nie zákon prispôbovať vecnej podstate. Nomos mal absolútne uprednostnenie.

Tento absolutizmus nemohli pochopiť ani rímski právnici a vypomáhali si pojmom epieikeia (vhodný, zodpovedajúci výklad). Grécka epieikeia sa rovnako vtedy ako aj dnes interpretovala ako aequitas (primeranosť okolnostiam prípadu) a podliehala rímskemu a súčasnému protikladu ius strictum (prísne právo) a ius aequum (flexibilné právo). Epieikeia je v tomto chápaní zmiernením neľudsky prísneho doslovne aplikovaného zákona, je nadzákonnou normou. Avšak tento moment nebol súčasťou úmyslu Grékov, pretože

myšlienka, žeby zákon mohol byť protiprávny, bola pre ne nepredstaviteľná. Rimania, napriek svojej úcte ku gréckej filozofii, neumožnili jej prienik do právnej praxe a podriadili epiekeia ako ius aequum svojmu vlastnému chápaniu práva. Dokonca aj pre Aristotela epiekeia nebola normou, ktorá by existovala nad nomoi, ale bola iba metódou výkladu obmedzujúceho aplikáciu zákona.

V gréckej polis zákonodarnú moc malo zhromaždenie ľudu, ktoré prijímalo v súčinnosti s radou starších zákony v riadnom konaní. Zároveň vebili aj múdrosť veľkých zákonodarcov, ktorí v stave núdze vytvorili to, čoho nebola schopná agora. Mená ako Lykúrgos, Drakón a Solón sú známe z obdobia, kedy sa z roľníckeho právneho systému tradovaného ústne prechádzalo k mestskej ústave.

Podnetom pre prvé grécke zákonodárstvo bola núdzna sociálna situácia občanov a nebezpečenstvo hroziace polis z nepokojov. Z obavy pred chaosom sa zrodila reforma práva. Rast obyvateľstva viedol na jednej strane ku koncentrácii veľkého pozemkového fondu v rukách niekoľkých rodín, na strane druhej k prepadu masy občanov medzi vysoko zadlžený proletariát. Otroctvo kvôli dlhom vystupňovalo pocity neslobody a beznádeje do neúnosnej miery. Hrozba vzbúr a tyranie mohla byť prekonaná iba vďaka radikálnym opatreniam.

Po politických stretoch v roku 594 pr. n. l. si občania Athén zvolili **Solóna** (640 – 561 pr. n. l.) za archonta s diktátorskými právomocami. Jeho úlohou bolo utvoriť ľud mierový, demokratický, t. j. ľuďom riadenú budúcnosť. Podľa Solóna iba nomos mohol obnoviť a zabezpečiť eunomiou, t. j. zákonný poriadok. Zákony boli zapísané na drevenej tabuli a vystavené v kráľovskej dvorane.

Solónova reforma sa dotýkala najmä správe financií. Občania boli rozdelení podľa daňových tried a boli vytvorené zvláštne úrady pre správu mestského majetku. Úradníci boli z kandidátskych listín volení losovaním a svoj úrad zastávali časovo obmedzene. Otroctvo pre dlžobu bolo v Athénach zrušené. Ľudové zhromaždenie obdržalo rozsiahle kontrolné právomoci, včítane práva vznášať obžalobu, čo malo zamedziť nastoleniu tyranie. Tieto nádeje sa však nenaplnili.

Ústavný ideál Grékov okolo roku 450 pr. n. l. predstavovalo atické (vlastne aténske) vyspelé mestské zriadenie. Demokracia (vláda ľudu) bola vzorom nielen pre ostatné grécke mestá, ale zároveň, vedľa modelu rímskej republiky znamenala najvýznamnejší prínos Grékov rozvoj práva v Európe. Vyvinula sa ako forma usporiadania malých miest, ktoré vznikli z protestu proti perzsko-orientálnej, ničím neobmedzenej kráľovskej moci a z toho čerpala svoju silu. Grékom šlo o eleutheriá (slobodu). Občan (polítés) ako bol sústavne

zainteresovaný a spolurozhodujúci vo veciach verejných bol ideálom gréckeho životného štýlu.

Na jar v roku 399 pr. n. l. skončil v Aténach jeden proces velezrady vynesím rozsudku smrti. Obžalovaným bol občan **Sókratés**. Väčšina z 501 sudcov z ľudu ho považovala za jedného z najnebezpečnejších sofistov (učiteľov múdrosti), ktorých učenie smerovalo k zničeniu polis, namiesto dodávaniu jej novej sily. Sókrates sa bránil svojou zbožnosťou a svoju filozofiu kládol do protikladu voči učeniu sofistov, ktorí za odmenu vyučovali praktické umenie žiť. Právo a súdne konanie pre týchto sudcov bolo nástrojom pre zneškodnenie politického protivníka narúšajúceho sociálny mier. Sókrates vošiel do dejín ako najslávnejšia politická obeť aténskeho súdnictva a ako mučeník práva.

Porážka Atén v peloponézskej vojne so Spartou (404 pr. n. l.) znamenala pre Atény nielen vojenskú katastrofu, ale aj úpadok mravov a politickej kultúry. Nikto si už nevážil predtým vysoko hodnotenú demokraciu a jej občiansku etiku. Každý sa snažil za každú cenu obohatiť. Verejných úradov sa zmocnili ľudia nižších vrstiev a občiansky zmysel pre veci verejné sa vytrácal. Je zaujímavé, že v dobe politickej bezmocnosti nastala priaznivá doba pre rozvoj gréckej filozofie, ako o tom dokumentujú diela Platóna (427 – 347 pr. n. l.) a Aristotela (384 – 322 pr. n. l.). Zneistení Gréci hľadali vo filozofii návod na život, ktorý by presahoval rámec všedného dňa, rovnako ako aj nové istoty. Tomu sa mala podriaďiť aj náuka o práve a štáte. Podľa filozofov demokratická polis zlyhala. Ani Platón, ani Aristoteles neboli demokratmi. Vo svojom učení hľadali tézy o dokonalom štáte. Nakoniec Grécko bolo začlenené do rímskej ríše ako jej provincia (148 – 146 pr. n. l.).

Grécke právne myslenie vytvorilo predovšetkým bohatú mozaiku inštitútov verejného práva, ktorá prešla do európskeho právneho myslenia. Gréci takisto značne pokročili oproti orientálnym národom takisto v oblasti súkromného práva, ktorého mnohé inštitúty prešli neskôr do rímskeho práva.³⁴

Procesné právo. Rozlišovalo sa medzi trestným procesom (ktorý sa konal pred 500 sudcami) a súkromnými spormi (pred 200 alebo 400 sudcami). V trestnom procese mohol vzniknúť obžaloba u príslušného úradníka každý občan (musel však zaplatiť pokutu vo výške 1000 drachiem, ak sa pre jeho obžalobu vyslovilo menej než 1/5 sudcov). Súkromnoprávnym sporom predchádzalo zmierujúce konanie. Proti rozhodnutiu verejných rozhodcov bolo

³⁴ Najvýznamnejšími dielami gréckeho štátoprávneho myslenia, ale i svedectvom o niektorých súkromnoprávných inštitútoch sú Platónove spisy Ústava a Zákony a Aristotelove spisy – Politika, Ústava Athénska a Etika Nikomachova. Gréckemu právu chýbajú spisy právnikov. Na rozdiel od Ríma v Grécku neboli profesionálni právnici.

možné odvolanie k súdu. Obžaloba a obžalovaný, žalobca a žalovaný mali vymedzenú presnú dobu pre vyjadrenie stanovísk, vznesenie replík a námietok. Doba bola meraná vodnými hodinami. Ustanovenia zákonov, ktorých sa strany dovolávali, museli sami predkladať a dokazovať. Kto zle citoval, dopúšťal sa konania, ktoré bolo trestné. Každý musel vystupovať sám a sám predniesť reč. Reč mohla byť napísaná aj inou osobou, ale musel ju prečítať, alebo sa naučiť naspamäť. Dôkazy, ako napr. listiny, výpovede svedkov, či predčítanie výpovedí otrokov (získaných pri mučení), sa predkladali vo vymedzenej dobe. Po predložení dôkazov a prednesení reči jednotlivých strán súd ihneď vyniesol rozsudok bez toho, aby sa o danej veci radil. Rozhodovalo sa tajným hlasovaním. Obžalovaný alebo žalovaný mohol podať protižalobu, že obžaloba či žaloba nie je prípustná. Úlohy strán procesu sa vymenili a pôvodný proces bol prerušený dokiaľ sa nerozhodlo o protižalobe (paragraphé).

Trestné právo. Aténčania uplatňovali trest smrti (napr. Sokrates), vyhnanstvo (rúhanie sa bohom, či bezbožnosť, napr. Anaxagoras, Protagoras), zbavenie občianskej cti (atimiá), konfiškáciu majetku (za vážne ublíženie na zdraví) a peňažité tresty (pripadli štátu, a nie poškodeným). Trestná bola vlastizrada a podvedenie ľudu (nedodržanie sľubu daného ľudovému zhromaždeniu). Beztrestne bolo zabitie iného v sebaobrane a zabitie alebo poranenie lupiča. Zloděj mohol byť beztrestne zabitý, ak kradol v noci alebo kradol plody, inak mal byť iba zadržaný. Beztrestne bolo zabitie nevernej manželky a jej milenca podvedeným manželom, ak ich pristihol in flagranti (ak sa preukázalo, že sa to stalo v spravodlivom hneve, a nie premyslene).

Aj v sporoch súkromného charakteru mohol súd uložiť trestné opatrenia (napr. znásilnenie patrilo do sféry súkromného práva; bolo porušením súkromných práv toho muža, ktorému žena patrila; súd mohol uložiť násilníkovi pokutu, ktorú zaplatil do štátnej pokladne, teda došlo k uplatneniu verejnoprávneho prvku).

Rozsudky v súkromnoprávných sporoch boli vykonávané cestou svojpomoci. Bola prípustná iba reálna exekúcia proti majetku dlžníka, a nie zásah proti osobe dlžníka.

Manželské a rodinné právo. Spôsobilosť k zaväzujúcim právnym úkonom mali iba muži, ktorí dovŕšili 18 rokov. Žena zostala po celý svoj život nespôsobilá k zaväzujúcim právnym úkonom, okrem tých, ktoré súviseli s každodennými povinnosťami, preto musela mať poručníka, ktorým bol pán domu – otec, manžel a po jeho smrti jeden zo synov.

Žena nemohla sama uzavrieť manželstvo. Uzavretie manželstva bol formálny akt medzi ženichom a otcom nevesty bez ohľadu na jej vôľu. Muž mohol z hľadiska svojho manželstva cudzoložiť bez právnych následkov, žena však nie. Muž si mohol do domácnosti priviesť

ďalšiu – vedľajšiu ženu a splodiť s ňou nelegitímne deti. Po rozvode, kedy sa žena vracala do domu otca, mal otec právo na žalobu o vrátenie vena. Až do vrátenia vena manžel mal povinnosť platiť výživné.

Slobodní cudzinci (metoikovia) žijúci v Aténach mali obmedzené právne postavenie (nemohli nadobudnúť vlastnícke právo na pozemky, mohlo byť iba prepožičané ľudovým zhromaždením; platili daň od hlavy a mohli vlastniť otrokov). Otroci tvorili v Aténach jednu tretinu celkovej populácie. Pred súdmi nemohli vystupovať. Mohli vlastniť neveľký majetok, pokiaľ s tým súhlasil ich majiteľ. Vlastník otrokov mal síce právo trestať otrokov, ale nesmel ich zabiť. Pokiaľ s nimi bolo zle zaobchádzané, mohli utiecť do chrámu Thésea a dosiahnuť to, že vlastník ich musel predať inému majiteľovi. Otrokom mohol byť aj prepustený z otroctva (nadobudol postavenie metoika, čo platilo aj pre jeho deti), za čo zaplatil tým, čo si našetril.

V klasickej dobe (asi 500 – 337 pr. n. l.) mali Aténčania vyvinuté peňažné hospodárstvo so značným počtom veľmi zložito formulovaných zmlúv.³⁵

Rímske právo. Právne dejiny antického Ríma predstavujú ojedinelý jav v kontexte európskeho, ale i svetového, právneho vývoja. Rímske právo je priam stelesnením uceleného právneho vývoja spoločnosti, ktoré dospelo takmer k dokonalosti. Rímski právnici boli autormi mechanizmu logického myslenia v práve, a tak založili základy modernej právnej vedy. Vytvorili právne pojmy, ich znaky, právne kategórie i právne teoretické konštrukcie, ktoré sú platné dodnes. Tisícročné teritoriálne i politické dejiny rímskeho práva sa odvíjali od spoločenských a ekonomických zmien, ktoré našli odraz na jeho vývoji, podnecovali ho a utvárali jeho podobu. V krátkosti načrtujeme hlavné vývojové tendencie práva starovekej rímskej ríše.

Obdobie rímskeho kráľovstva je označované ako doba archaického práva (spätá so založením Ríma prvým kráľom **Romulom** (753 pr. n. l.). Jediným prameňom práva boli obyčajové pravidlá, ktoré boli dodržiavané v dôsledku ich dlhodobého užívania, spojeného so všeobecným presvedčením o ich záväznosti. Obyčaj je taktiež považovaná za zvyk predkov (mores maiorum). Tento prameň práva bol dôležitý aj v nasledujúcich obdobiach: v prvých storočiach republiky zostával takmer výlučným prameňom súkromného práva, bol základom ústavného republikánskeho práva a svoje miesto si udržal aj za cisárstva, predovšetkým v provinciách. Ďalším prameňom práva boli tzv. kráľovské zákony (leges regiae), ktoré sa

³⁵ Podrobnejšie o tom pozri: Kol. autorov: Dějiny evropského kontinentálního práva. Praha: Linde 2004, s. 75 - 77.

priamo nezachovali, pravdepodobne šlo o opatrenia kráľov (najmä kráľa Romula a jeho nasledovníka Numa Pompilia), ktoré mali vyriešiť nejasný obsah obyčajového pravidla alebo potvrdiť jeho platnosť. Za republiky bola známa ich zbierka (*Ius civile Papirianum*), obsahujúca predovšetkým normy náboženského obsahu. Teda právo tej doby (okrem toho, že bolo nepísaným a že jeho poznanie sa udržiavalo iba ústnym podaním) priamo vychádzalo z náboženských pravidiel – malo sakrálny charakter (túto črtu si zachovalo aj v dobe cisárstva). Zjednodušený model vzniku právnej normy v starom Ríme bol asi takýto: náboženský príkaz určoval, čo je zakázané robiť. Od negatívne sformulovaného pravidla sa odvíjali etické pravidlá správania sa ľudí a z nich potom aj právne normy.

Rím bol spočiatku mestom roľníkov a občanov. Trhovisko, forum, bolo centrom politického, hospodárskeho a kultúrneho života mesta. Svoj roľnícky pôvod Rimania s pýchou zdôrazňovali a tento pôvod zvláštnym spôsobom ovplyvňoval právne vedomie. Roľníci sú konzervatívni, snažia sa rozširovať svoje hospodárstvo, ochraňovať ho a riadia sa pritom dedinským rozumom. Právne myslenie Rimanov neurčovali ideológie, filozofické teórie štátu, či utópie. Generáciami nazhromaždená praktická skúsenosť bola premenená do zrozumiteľnej právnej morálky. To, čo raz poznali ako právo, striktné to aj dodržiavali; ak došlo k zmene pomerov, dávali tomu nový zmysel, ak ten doterajší sa ukázal ako nepoužiteľný. Prísne normatívne vedomie zostávalo základom ich svetového úspechu. Ak šlo o podriadenie sa právu, často nešetřili ani svoje vlastné deti (rozhodovanie hlavy rodiny – *pater familias* – o živote a smrti deti *ius vitae ac necis* platili po stáročia). Od občana sa vyžadovala disciplína a sebaovládanie, ktoré boli dôležité predovšetkým v krízových situáciách. Snáď aj preto sa Rím stal veľkým vďaka konzervatívnemu právnemu mysleniu.

Rímske právo malo svoje počiatky v archaických štruktúrach. V usporiadaní rodového zväzu bola podobnosť s Germánmi. Vládla aristokracia – uzatvorená vrstva veľkých rodín. Vedelo sa kto je kto a aké sú možnosti iných veľkých rodín. Základom rodinných poriadkov bolo bezpodmienečne uznanie autority hlavy rodiny.

Spoločenské rozdiely sa prejavovali aj v systéme procesného zastúpenia. Medzi patricijmi a plebejcami boli vytvorené zvláštne právne vzťahy. Najvýznamnejšia bola tzv. klientela. Chudobní občania sa mohli zveriť do právnej závislosti od patricijov (majiteľov pôdy). Od svojho patróna obdržali kus pôdy, ktorý obrábali a boli za to zaviazaní protislužbou. Niečo podobné bolo aj v severnej Európe. V antike to bola veľmi rozšírená forma hospodárenia.

V roku 510 pr. n. l. sa z Ríma stala „**res publica**“ (po vyhnaní posledného kráľa Tarquinia Superba), vec celej verejnosti a nie iba súkromná záležitosť kráľov či patricijov.

Dochádza k novému usporiadaniu rímskych ústavných pomerov. Absolútne rozhodovať nemala už vôľa vládcov, ale právo, ktoré malo byť aj meradlom pre politiku (čo bolo v Ríme nikdy nedosiahnuteľným ideálom).

Republika sa stala zároveň štátnou formou slobody. Rovnaká poslušnosť voči právu zaväzovala všetkých občanov štátu. Sloboda občanov ako vynález Ríma sa stala základom európskych právnych kultúr. Je potrebné pripomenúť, že ďalším krokom pre realizáciu tejto slobody bolo vyst'ahovanie plebejcov na Svätú horu (16 rokov po vyhnaní kráľa). Plebejci sa nevzbúrili proti tomu, opustili mesto a vypovedali svoju účasť na chode obce. Túto udalosť môžeme charakterizovať ako prvú politickú demonštráciu v európskych dejinách práva. Tento postup sa ukázal ako úspešný, pretože patricijovia boli nútení vyjednávať a robiť kompromis. Kontrolné práva plebejcov boli rozšírené, v senáte boli zastúpení tribúni ľudu a ich zástupcovia dostali záruky ochrany. Nešlo o spolurozhodovanie, ale o kontrolu vlády plebejcami.

A tak sa spočiatku hlavným hybným faktorom vývoja rímskeho práva stal boj medzi patricijmi a plebejcami. Dôsledkom toho stretu bolo aj vytvorenie **Zákona 12 tabúl'** (z rokov 451 – 450 pr. n. l.). Bol odpoveďou na požiadavku ľudu ohľadom jasnosti práv a právnej istoty ako základu svojej slobody. Verejne vyhlásený a každému dostupný zákon mal byť záväzný pre všetkých občanov, patricijov i plebejcov. To, čo sa z nich zachovalo pre dnešok, existuje vo forme zlomkov, čo umožňuje rôzne interpretácie. Právna matéria bola usporiadaná takým spôsobom, že každá tabuľa mala svoju zvláštnu tému.

V krátkosti môžeme uviesť, že tabuľa I. upravovala povinnosť dostaviť sa k súdu. Tabuľa II. upravovala súdne konanie a tabuľa III. upravovala systém rozhodnutí. Na IV. tabuli sa nachádzala problematika otcovskej moci (*patria potestas*), základu rímskeho štátu a rímskej spoločnosti. Otec rodiny, *pater familias*, mohol nielen usmrtiť deti narodené so zjavným telesným handicapom, ale dokonca potrestať smrťou dospelých potomkov. Jemu prináležala z titulu absolútnej moci nad rodinou tzv. „*manus*“, neobmedzená moc nad všetkými príslušníkmi domácnosti. Tabuľa V. upravovala dedičské právo. Zostalo síce zachované staré dedičské právo rodového zväzku (dnes nazývané zákonné), ale prednosť dostal závet. Tabuľa VI. pojednávala o pohybe majetkových vzťahov a susedské právo v meste i na vidieku bolo upravené v tabuli VII. Právna úprava deliktov, ako napr. kľatba, urážka, ublížene na zdraví, začarovanie, nočná krádež poľnohospodárskych plodín, podpaľačstvo, krádež, nutná sebaobrana, atď. bola obsahom tabule VIII. Tabuľa IX. sa dotýkala trestného práva (zákaz výsad, trest za velezradu). A Tabuľa X. obsahovala právnu úpravu pochovávaní mŕtvych. Napr. mŕtvi nesmeli zaberat' životný priestor živých, preto

nesmeli byť pochovávaní v meste. Posledné dve tabule boli zhotovené dodatočne, naznačovali návrat patricijov k tradícii, reformu reformy. Riešila sa tu problematika zákazu uzavretia manželstva medzi patricijmi a plebejcami – *connubium* a boli tu aj predpisy voči deliktom otrokov a detí, patriacim k domu. Hlboká úcta k právu dvanástich tabúl nebránila rímskym právnikom v tom, aby sa neskôr neodchýlili od neho.

Toto písomné zaznamenanie obyčajových pravidiel sa stalo významným medzníkom v dejinách rímskeho práva: bol ním vytvorený pevný základ rímskeho právneho poriadku; bola začatá nová etapa vývoja rímskeho práva – definitívne víťazí písané právo (*ius scriptum*); bola odstránená neistota ohľadom znenia základných právnych ustanovení a zaviedla sa formálna rovnosť príslušníkov rímskej obce pred zákonom.

Nie všetci obyvatelia Ríma boli slobodní a zo slobodných neboli všetci rovnako slobodní. Plnú právnu spôsobilosť používali spočiatku len hlavy rodín. Kto patrilo k domu, napr. ako manželka, dieťa, či otrok, nebol „*sui iuris*“. Tomu zodpovedal i malý počet slobodných občanov.

Postavenie otrokov sa menilo s rozširovaním rímskeho panovania. Spočiatku patrili k domu, ako pomocníci na vidieckom statku, pracovali na poli so synmi pána domu a sedeli spolu s ostatnými pri stole. Hlava domu zaobchádzala s otrokmi starostlivo, ich hodnota ako hodnota majetku bránila tomu, aby boli nemilosrdne vykorisťovaní. Na druhej strane existovalo právo otca a pána domu disponovať svojimi otrokmi podľa vlastného uváženia. Rímski otcovia rodín nesmeli predať svojich potomkov za otrokov v Ríme, ale iba do cudziny.

Mnohopočetné zástupy vojnových zajatcov prichádzali do mesta a z otrokov sa stal lacný tovar. Zmenilo sa agrárne zriadenie. Malí roľníci opúšťali nevýnosné usadlosti, dostávali sa do závislosti ako klienti alebo sa stali v mestách proletármi. Zámožnejšie vrstvy opustenú pôdu pripájali k vlastnej, vznikali tzv. latifundie, na ktorých sa hospodárilo priemyslovým spôsobom s využitím otrockej práce. Grécki otroci slúžili v popredných rímskych domácnostiach ako učители a vychovávatelia, mnohí sa osvedčili v obchodovaní, vedení podnikov a bankových domov. Avšak napriek všetkému sa Rimania nikdy neodchýlili od právnej zásady, že otroci sú veci a preto nie sú právne spôsobilí. Nakoniec otroci boli rôznymi spôsobmi motivovaní získať slobodu.

Iné bolo postavenie detí v dome. Zásadne zostávali v moci (*potestas*) svojho otca a stávali sa úplne spôsobilí na právo až po jeho úmrtí. Nemohli nadobúdať majetok, ale mohli získať hospodársku samostatnosť prostredníctvom *peculia*. Boli osobami spôsobilými na právne úkony. Ich právna spôsobilosť bola užšia než u slobodných občanov. Mali obmedzené právne postavenie, čo platilo pre manželky, cudzincov a klientov. Znížená právna spôsobilosť

existovala v oblasti občianskeho práva, rodinného postavenia a spôsobilosti obchodovať. Skoro všetky druhy zníženej právnej spôsobilosti sa za určitých okolností mohli rozšíriť na úroveň plnoprávnosti, avšak Rimania nikdy neuznávali zásadu neobmedzenej, s pôvodom spojenej právnej spôsobilosti. Používanie úplnej právnej spôsobilosti a občianskej slobody zostávalo výsadou, ktorú bolo nutné si zaslúžiť a ktorú bolo možné opäť stratiť. Deti patriace k domu mohli úplnú právnu spôsobilosť získať buď automaticky pri úmrtí otca rodiny alebo právnym úkonom, zvaným emancipatio, t. j. prepustením z moci hlavy rodiny.

O rozdelení práva pojednával **Corpus iuris** v tej časti, kde bol použitý text **právnik** **Ulpiana** (zomrel v r. 228). Podľa neho sa právo delí na verejné a súkromné. Prvé sa vzťahuje na záležitosti rímskeho štátu, druhé smeruje k prospechu jednotlivcov. Súkromné právo sa rozdeľovalo na tri časti: *ius naturale*, *ius gentium* a *ius civile*.

Len rímsky občan mal *ius civile* a s ním aj úplnú právnu ochranu. Podiel na tom všetkom získal iba ako občan mesta Rím. Napriek všetkému sa toto právo stalo právnym nástrojom pre ovládnutie sveta.

Ius civile bolo v pravom zmysle slova „právom občanov“. Nebolo to právo, ktoré by poskytoval všemocný štát svojim poddaným. Bolo to právo občana, od občanov pre občanov sa vyvíjajúce a nimi spravované. Aj tam, kde oproti nemu stála porúčajúca, donucujúca a trestajúca republika, bolo vecou občana, ako s ním bude naložené. Republika nebola vrchnosťou a občan nebol jej poddaným. Napríklad **Cicero** a **Seneca** vynaložili nesmierne úsilie, aby sa tento princíp dodržiaval: „*Tua res agitur!*“ Ide o tvoju vlastnú záležitosť, aj republike hrozí nebezpečenstvo! To si vyžadovalo aj obeť podľa zásady: „*dulce et decorum est pro patria mori*“ (sladké a vznešené je zomrieť pre vlasť). Dodávalo to ale Rímu právnu kontinuitu, ktorú môžeme nájsť iba tam, kde je spoločnosť oživovaná a realizovaná obeťami občanov.

Právne vedomie občanov sa naďalej upevňovalo. Ľudia sa učili právu preberaním verejných úradov, činností v úlohe sudcu (*iudex*), vystupovaním vo funkcii právneho zástupcu podľa príkladu veľkých súdnych rečí Cicerona a spisovaním rozpráv s problematikou práva.

Keďže bola realizácia spravodlivosti vecou najväznejších občanov, prejavoval sa tu aj tvrdohlavý konzervativizmus Rimanov. Hľadal sa spôsob ako vystačiť s literou zákona a vyrieknutým slovom. Dlhú dobu sa nesmeli pátrať po zmysle skrývajúcom sa za slovom a literou, po zámeroch, ktoré sledoval zákonodarca alebo súkromná osoba. Právny význam sa pripisoval iba formálnemu prejavu (od toho sa upustilo v 1. st. pr. n. l., *causa Curiana*). Dochádzalo k pomalému dotváraniu práva, pri ktorom sa vychádzalo z jednotlivých prípadov,

čím sa zabránilo tomu, že výkon spravodlivosti bol utajovaný a ovplyvňovaný životu cudzími teóriami. Rímsky právnik sa vzpieral tomu, aby do právnej praxe prenikala v širokom rozsahu teória. Bol presvedčený o tom, že pravdu neobsahuje právny systém, ale skúsenosť otcov a to, čo sa osvedčilo v praxi. Rímske právo bolo kauzistické a zostalo ním aj vtedy, keď nadobudlo formu zákona.

Medzi základné pramene práva v období republiky patrilo:

1. Consuetudo – právna obyčaj (mos, mores maiorum – zvyky predkov);
2. Foedus – medzinárodná zmluva;
3. Lex (leges) – zákon prijímaný ľudovým zhromaždením na základe návrhu magistráta, ktorý mal právomoc príslušné ľudové zhromaždenie zvolať;
4. Plebiscitum – uznesenie plebejského zhromaždenia (navrhovať ho mohli tribúni ľudu a plebejskí aedilovia);
5. senatus consultum – uznesenia senátu majúce charakter odporúčania pre magistráty, ktoré ich uvádzali do praxe alebo na jeho základe navrhovali zákony (uznesenia senátu nemali žiadny význam pre súkromné právo, pretože ich značná časť sa týkala zahraničnopolitických otázok);
6. Iurisprudentia – právna veda (spočiatku mala charakter výkladu ustanovení Zákona 12 tabúl, ktorý robili výlučne kňazi – pontifikovia, od roku 300 pr. n. l. aj laickí právnici);³⁶
7. Edictum - vyhláška úradníkov (každý úradník, ktorý mal najvyššiu moc nariaďovať, mohol vydávať vyhlášky s platnosťou pre svoj úradný rok (dôležitú úlohu mali súdne vyhlášky, ktorými bolo zavedených najviac inovácií do rímskeho národného práva a stali sa v posledných 200 rokov existencie republiky najdôležitejším prameňom súkromného práva).³⁷

A tak normy rímskeho práva sa delia do štyroch skupín:

1. **Ius civile** – (taktiež **ius Quiritium**) tvorené obyčajou, zákonmi, uzneseniami senátu a názory právnikov. Išlo o uzavretý systém rímskeho národného práva, vzťahujúceho sa iba na príslušníkov rímskej obce.

³⁶ Napriek tomu, že rímska právna veda bola zameraná predovšetkým na riešenie praktických problémov (bola kauzistická), boli už v tejto dobe vytvorené aj niektoré všeobecné právne zásady (tzv. regulae). Rímska právna veda nesie aj označenie kautelárna, pretože rímski právnici pri riešení konkrétnych prípadov predovšetkým radili k opatrnosti (cautela), teda ako sa vyhnúť prípadným problémom. Právna veda mala charakter „nepriameho“ prameňa práva, pretože názory právnikov neboli priamo záväzné, ale iba ovplyvňovali magistráty pri tvorbe návrhov zákonov a súdnych vyhlášok. Medzi najvýznamnejších právnikov patrili príslušníci rodiny Scaevolovcov (Publius Mucius Scaevola, Quintus Mucius Scaevola Pontifex) a Servius Sulpicius Rufus.

³⁷ Ediktá obsahovali okrem technických záležitostí (napr. doba začatia súdneho konania, prípustnosť dôkazných prostriedkov), predovšetkým zoznamy žalôb, procesných námietok a mimosúdne prostriedky ochrany uznávané v danom roku príslušným magistrátom.

2. **Ius Gentium** – právo národov v zmysle noriem vytvorených v súdnej praxi cudzineckého praetora pre spory medzi cudzincami alebo medzi cudzincami a príslušníkmi rímskej obce.

3. **Ius honorarium** – normy vytvárané úradníkmi, ktorí vydávali súdne vyhlášky. Nazývané je taktiež ako ius praetorium (praetorské právo) podľa najvýznamnejšieho ediktu. Táto oblasť práva doplňovala a rozvíjala civilné právo, nenarušala jeho normy, ani nebola s nim v rozpore.

4. **Ius naturale** – prirodzené právo z zmysle pravidiel zachovávaných všetkými ľuďmi a platných aj pre otrokov. Niekedy je používané taktiež vo význame ius gentium, normy spravodlivé či ideálne.

So vznikom **rímskeho cisárstva** (obdobie sa delí na dve epochy: principát a tzv. dominát, obdobie neskorého cisárstva) vzniká potreba vytvárať nové právo. Upadlo zákonodarné právo ľudových zhromaždení, zanikali úrady tribúnov ľudu. Význam senátu ako štátoprávnej inštitúcie ostal zachovaný, napriek tomu, že senát nebol už nositeľom zvrchovanosti.

Nositeľom moci sa čoraz viac stáva vojsko a kto mal v rukách veliteľskú právomoc nad armádou, mal možnosť vyhlásiť výnimočný stav. Obnova Ríma sa napr. Caesarovi nepodarila. Základy novej ústavy založil **Gaius Octavianus**, Caesarov prasnovec a adoptívny syn a neskôr uctievaný senátom ako „Augustus“ (Vznešený, v roku 27 pr. n. l. prijal toto meno) a „pater patriae“ (otec vlasti). Pre jeho vládu bola typická snaha o kontinuitu s predchádzajúcim obdobím, preto taktiež pre upevnenie svojej moci používal inštitúty republikánskej ústavy, pričom sa už vtedy objavovali niektoré monarchistické prvky. Okrem starých prameňov práva sa objavujú nové – cisárske nariadenia (constitutiones principum).

Augustus upevnil impérium ako svetovú ríšu, ktorá sa udržala dvesto rokov. Svojím obyvateľom poskytla právne istoty a poriadok.

Rímska rodina zostávala základom štátu. Augustus sa snažil zabrániť objavujúcej sa degradácii rodinných vzťahov. Upevňovaním rodinných zväzkov sa nemal znižovať početný stav rímskeho občianstva. Manželstvo a usporiadaná rodina mali zabrániť úpadku mravov. Uzavretie manželstva sa stalo zákonom stanovenou povinnosťou. Bol obnovený trest smrti za cudzoložstvo ženy. Život bez manželstva a bezdetnosť boli sankcionované vyšším zdanením, alebo dokonca vylúčením z dedičskej postupnosti.

Zmenilo sa aj súdne konanie. Starorímsky proces nevyhovoval požiadavkám doby. Finančná správa a výkon spravodlivosti boli organizované centrálné a fungovali spoľahlivo.

Podľa svedectva dobových autorov Augustus novou ústavou rozšíril slobodu občanov. Cisárska doba sa stala epochou „klasického“ rímskeho práva.

Počas doby principátu bolo právo na vysokej úrovni najmä preto, lebo cisári nechávali značný priestor múdrym právnikom. Zachovalo sa veľké množstvo právnických literárnych diel všetkého druhu – komentáre, učebnice, príručky, slovníky a čiastkové rozpravy a taktiež v podobe Corpus iuris.

Ku koncu tretieho storočia sa z rímskych cisárov stávali samovládovia. Vojsko si volilo cisárov podľa vlastnej ľubovôle a ich vládnutie zvyčajne netrvalo dlho. Doba ich vlády sa vyznačovala anarchiou. Nakoniec cestu z anarchie do neskorej antiky prebojovali **Dioklecián** (284 – 305, snažil sa udržať moc pomocou vlády štyroch mužov – tetrarchie)³⁸ a **Konštantín Veľký**, ktorý začal s budovaním Byzancie a Konstantinopolu, odkiaľ ovládal východnú časť ríše. Rimanom vždy bol cudzí duch Východu, ktorý mal svoju formu vlády a sa vyznačoval špecifickou religiozitou a duchovnosťou, svojím meditatívnym chápaním Boha.

Východ a Západ sa už od dávnejších dôb odlišovali svojou vierou a právom. **Tolerančný edikt** z roku 313 bol síce prvým, ale bol najdôležitejším krokom pre uznanie kresťanstva ako štátnej cirkvi (roku 391). Konštantín pochopil, že v súlade s rímskou východnou tradíciou bolo potrebné, aby pre zabezpečenie spásy pôsobila cirkev ako štátna inštitúcia. Napriek tomu, že pohanskí bohovia boli ešte uctievaní, budúcnosť patrila už kresťanskému Bohu.

Trhlina medzi Východom a Západom rímskej ríše mala byť zacelená jednotným štátnym náboženstvom, kresťanským vyznaním viery, záväzným pre všetkých občanov. Vzhľadom na roztrieštenosť kresťanov v otázkach učenia bol potrebný zásah cisára. Cisár Konštantín zvolal synodu, ktorá na základe jeho požiadaviek a príkazov stanovila dogmy katolíckej jednoty.³⁹ Cirkev sa stala inštitúciou štátu, bolo zavedené v kresťanskej cirkvi jednotné vyznanie viery ako právna norma a nie ako súkromné svedectvo o viere (Nicejský koncil – r. 325). Táto norma zaväzovala cirkev, štát a ľud definovanými pravdami a potvrdzovala štatút cirkvi ako právnej cirkvi: viera bola upravená do podoby zákona a vybavená štátom garantovanou záväznosťou. Nicejské vyznanie viery bolo základom pre

³⁸ Vznik tzv. dominátu je spojovaný s vládou cisára Diokleciána, ktorému sa podarilo celkove stabilizovať pomery v rímskej ríši.

³⁹ V Byzancii cirkev nebola pomenovaná latinsky ako „rímska“, ale grécky ako „katolícka“, čo vypovedalo o jej úlohe a právnej podobe. Jej poslaním bolo zabezpečiť náboženskú starostlivosť pre celú východo – a západorímsku ríšu a pre „všetok“ ľud. Mala byť zabezpečená náboženská jednota.

ústavnoprávne formulácie, ktoré musel každý štátny orgán a každý občan poznať a pozitívne prijímať. Občan ich musel naspamäť ovládať.

Štátom uznávané vyznávanie viery malo vymedzujúcu funkciu. Odlišovalo kacírov od pravoverných a tým aj nepriateľa od občana. Zatiaľ čo cirkev poskytovala meradlo na rozlišovanie pravovernosti a kacírstva a rozhodovala v jednotlivých prípadoch o vernosti či zrade voči štátu, štátu prislúchalo použiť proti nepriateľovi právnu sankciu. Rímski cisári zdôrazňovali svoju vlastnú právomoc pri vydávaní príkazov k zákrokom proti kacírom.

Obdobie dominátu v oblasti práva je označované ako doba poklasická. Dochádza k celkovému úpadku právnej vedy o legislatívnej techniky, texty zákonov sú často mnohoznačné a nejasné. Cisárske nariadenia reflektujú aktuálne problémy a dotýkajú sa stále viac verejného práva. V oblasti trestného práva veľká pozornosť bola venovaná ochrane štátu a od konca 4. st. taktiež kresťanskému náboženstvu. Tresty boli veľmi prísne (objavuje sa celá škála telesných trestov) a ich druh závisí od sociálneho postavenia páchatel'a. Príslušníci vyšších vrstiev sú trestaní ďaleko miernejšie než obyčajní ľudia.

Od začiatku 4. st. sa taktiež začína presadzovať vulgarizácia práva. Rímske právo sa zjednodušuje, odstupuje sa od detailov konštrukcií vypracovaných klasickými právnikmi. Táto všeobecná tendencia nemala iba negatívne aspekty, pretože právo sa v jej dôsledku prispôbovalo potrebám bežného života, stalo sa pružnejším. Okrem toho stále viac sa presadzovala písomná forma právnych jednaní.

Ďalšou charakteristickou črtou tej doby bola neprehľadnosť práva – vďaka veľkému množstvu noriem nebolo často zrejmé, ktorá úprava vlastne platí. Spočiatku sa tomu snažili čeliť niektorí právnici z vlastnej iniciatívy a tak na prelome 3. a 4. st. boli vydané dve súkromné zbierky cisárskych nariadení: **Codex Gregorianus** a **Codex Hermogenianus** (obsahoval Diokleciánove nariadenia). Absencia oficiálneho zákonníka viedla k popularite najrôznejších príručiek, ktoré boli používané v súdnej praxi spolu so spismi klasických právnikov. Príkladom toho bola napr. súkromná zbierka tzv. **Fragmenta Vaticana** (úryvky z diela Papiniána, Paula, Ulpána a z cisárskych konštitúcií). Výsledkom bol úpadok právnej istoty spôsobený nejednotným uplatňovaním práva. Napokon cisár určil autorov, diela ktorých bolo možné používať na súde.

Dôležitý význam pre právne dejiny Západu i celého sveta má *Corpus iuris civilis* od cisára Justiniána I. (názov daný až v r. 1583). **Justinián I.** (527 - 565) realizoval reformu práva, cieľom bolo zjednodušenie práva a urýchlenie výkonu spravodlivosti.⁴⁰

⁴⁰ Iustinianus však nevytvoril nové právo, iba recipoval klasické právo, pričom ho neprebral v jeho pôvodnej podobe, ale prispôbil ho podmienkam kresťanskej ríše 6. st. V roku 528 začali práce na novej zbierke

Spoločné základy európskeho kontinentálneho práva v stredoveku a novoveku.

V priebehu jedného a pol tisícročia výchovnej práce štátnej cirkvi sa európske právo pokresťančilo a kresťanský Západ, latinská Európa, sa sformovali ako svojbytná právna oblasť. Je zrejmé, že takýto vzostup cirkvi by nebol možný, ak by cirkev nedisponovala presvedčivým učením, s pomocou ktorého mohla nadviazať na právnu tradíciu Ríma a zároveň ju podstatným spôsobom zmeniť. Hlásila s k novému obrazu človeka a na ňom založenej právnej vede pohybujúc sa medzi židovstvom a Rímom.

Kresťania hlásali, že mier s konečnou platnosťou sa nedá dosiahnuť ani židovským spôsobom – presným plnením božích prikázaní, ani rímskym spôsobom – vojenskou a právnickou pacifikáciou. Mier je možný iba tam, kde je človek pripravený znášať bez odporu vytrpené bezprávie ako zmysluplné. Mier nie je možný bez obetovania vlastného právneho stanoviska. Zlu sa nesmie odporovať, nesmie sa trvať na ospravedlnení a satisfakcii, iba takto je možné nachádzať cestu k mieru. Utrpením sa nič nekončí, po kríži prichádza vzkriesenie tých, čo nevinne trpeli pre mier tohto sveta. V tomto je ukryté tajomstvo mieru a slobody.

A tak právo bolo podriadené novej etike. O zbožnosti a láske k bližnému hovorili židia i Rimania. Napriek tomu nepochybovali prísnosť práva. Podľa Ježišovho učenia malo by to byť právo nádobou kresťanského milosrdenstva a Božej milosti. Láska mala byť vzorom práva. Týmto mu však nebola odňatá oprávnenosť na jeho existenciu: „Dávajte to, čo je cisárovi, cisárovi, a čo je Božie, Bohu“, tak učil Ježiš svojich žiakov. Príkaz cisára, právo, bolo pre kresťanov záväzné. Nesmeli byť anarchistami, a nemali v mene kresťanského prikázania lásky upierať právu platnosť. Tam, kde zlyhávala láska, nastupovalo právo. Kde chýbala pripravenosť pre plnenie prikázaní lásky, musela byť nahradená právnym donútením, ktoré aspoň navonok urovnalo vzťah k bližnému. Kde ľudia neboli schopní si odpúšťať, mali byť pomocou práva aspoň chránení pred tým, aby sa vzájomne zabíjali. Aj keď právo bolo iba náhradným a núdzovým poriadkom pre nedokonalé ľudstvo, o jeho záväznosti neboli

cisárskych konštitúcií. O rok neskôr bol vydaný Codex Iustinianus ako oficiálna a výlučná zbierka pre tento prameň práva. Najrozsiahlejším dielom bol zákonník, ktorý mal obsahovať to najlepšie z rímskej klasickej právnej vedy. V priebehu troch rokov 17 členná komisia preštudovala viac než 2000 právnických spisov a následnými výpiskami. V roku 533 bola publikovaná zbierka pod názvom Digesta seu Pandectae (všetko zahrňujúca zbierka), rozdelená do 50 kníh. V tom istom roku vyšla učebnica práva pod názvom: Institutiones seu Elementa.

pochyby. Táto interpretácia práva sa dala uviesť do súladu s chápaním práva u Rimanov, ak nie vo svojom zdôvodnení, tak určite vo svojom výsledku.⁴¹

Vzniklo nové chápanie slobody. Sloboda znamenala, že kresťania sa môžu odvážiť na čokoľvek s istotou, že v Božej milosti (človek má mať slobodu a milosť bez toho aby sa o ne trýznením seba usiloval) je zahrnuté taktiež riziko, ale aj hriešnik sa nachádza v Božích rukách. Na tomto chápaní slobody, zahrňujúc riziko, pripravenosť na riziko a aj schopnosť niesť riziko, bol založený vzostup Európy.

12. storočie znamenalo pre Európu prechod do novej éry. 13. storočie prinieslo právo, ktoré zodpovedalo tomuto novému vývoju v Európe a dalo jeho spontánnosti pevné formy. V 14. a 15. storočí, predovšetkým v období medzi rokmi 1350 – 1450, sa Západ otriasal v krízach. Prevládala nálada blížiaceho sa konca sveta, z ktorej sa Európa vymanila až ku koncu 15. storočia. Po kríze neskorého stredoveku nasledovalo dobytie sveta, smerom dovnútra rozsiahla sekularizácia kultúry, navonok otvorenie sa svetu, o existencii ktorého sa nevedelo a chcelo sa vedieť málo.

Kríza zasiahla aj právo a právne bytie obyvateľov. Zatiaľ čo na Svätú ríšu rímsku padol tieň vznikajúcich národných štátov, v cirkvi zavládol zmätok, pápeži pod tlakom koncilov si museli vypočúť nepríjemné otázky ohľadom svojej existencie. Vo Francúzsku zúrila **storočná vojna** (1339 – 1415). Žoldnierske vojská hľadali všade svoje šťastie na vlastnú päsť a šíрили strach a des. V mestách neutíchali povstania nižších vrstiev. Na vidieku opúšťali roľníci svoje usadlosti, aby unikli statkárom a ich vymáhaniu čoraz vyšších poplatkov. Šírila sa chudoba a hlad a sprevádzal ich zločin. Dochádzalo k prudkému poklesu počtu obyvateľov, hospodárstva a mena upadali a náladu konca sveta podporoval aj mor, ktorý sprevádzal Západ stále v nových vlnách. V Európe sa šíril strach a tieto osudové rany sa nedali racionálne zdôvodniť; prijímalo sa to ako Boží trest a ľudia boli nútení za tým všetkým hľadať cudziu i vlastnú vinu. Kto za to všetko mohol? Možno židia, veď oni boli najmenej týmto postihnutí. A snáď aj kacíri, pretože ich činnosť má za následok koniec sveta. A tak aj právo čerpalo svoju hybnú silu z tohto strachu a beznádejnosti. Právo sa stáva smrtiacim nástrojom,

⁴¹ Apoštol Pavel učil, že vplyvom prirodzeného zjavenia je všetkým ľuďom do srdca vpísaný Boží zákon. Božia vôľa, ktorú Boh vnukol všetkým ľuďom – kresťanom, židom či Grékom – sa dala poznať z mierového usporiadania rímskeho impéria. Právo bolo očividne v rukách pohanských cisárov, ktorým aj kresťania vďačili za svoju bezpečnosť, moc a slobodu. Napriek tomu, že pod takouto vládou štátu trpeli Ježiš a Pavel (podstúpili trest smrti), tento štát sa staral o bezpečnosť na cestách, o usporiadaný výkon spravodlivosti, o dokonalú správu a občiansky mier. Podľa učenia Ježiša a Pavla ani najbezbožnejší štát nedáva právo kresťanom na neposlušnosť, klášť odpor, či zdvíhať zbraň proti nemu a to aj v prípade ohrozenia svojho života. Z Pavlovho učenia vyplýva hlavná myšlienka: právo a štát ako zriadenia k zabezpečeniu mieru plnia bezprostredne Božiu vôľu, aj keď môžu nepriateľsky vystupovať voči kresťanom. Štátom vynútený mier je aj ako ľudsky nedokonalý jav Božím darom. Aj nekresťanský štát žiada právom poslušnosť a to aj od svojich kresťanských občanov.

obhajuje sa jeho potreba pri vyhladzovaní údajných vinníkov. Čarodejnícke procesy sa stali plodom európskeho práva strachu. K vlastným procesom proti čarodejniciam a čarodejom do konca 15. storočia nedochádzalo. Avšak v katolíckych a protestantských krajinách Európy a Nového sveta od konca 15. st. a až do 18. st. sa prenasledovanie čarodejníc realizovalo formou súdneho konania.

St'ážnosti na neporiadok v cirkvi a vo svete sa stali každodennými. Krízová situácia (ktorej centrom podľa označenia mnohých európskych krajín bol Rím, túžba rímskej kúrie po moci a majetku; vďaka odpustkom plynul kapitál do Ríma) sa začala popisovať ako kríza práva a preto iba jeho prostriedkami sa dala riešiť. A tak sa 15. st. stalo storočím reformačných snáh. Nakoniec cirkevné a svetské reformy sa uskutočňovali paralelne a nezávisle od seba. Svetské štáty mali iné ciele, než cirkev. K vnútornej rozštiepenosti došlo v jednotlivých krajinách, štátoch i v rámci cirkvi.

Zatiaľ čo okolo roku 1500 Európa spoločne postupovala a jej cirkevné právo bolo základom aj pre dobývanie zámoria, tak od dôb luteránskeho rozštiepenia cirkvi neprichádzalo už cirkevné právo a jurisdikcia pápeža do úvahy ako spoločný základ všetkých európskych národov. Nová jednota sa musela hľadať vo svetskom práve a v sekularizácii práva.⁴² Otázky viery sa stali záležitosťou každej strany. Iba interný svetský účel sledujúci praktické zabezpečenie mieru mohol byť ešte jednohlasne schválený všetkými Európanmi.

V roku 1601, jeden z najvýznamnejších učencov, jezuita a učiteľ cirkevného práva **Francisco Suarez** (1548 – 1617) sa odhodlal nastúpiť na cestu svetského medzinárodného práva. Ak bolo medzinárodné právo ľudským výtvorom, potom muselo byť stanovené, čím sa odlišuje od práva civilného. Rozdiel spočíval v tom, že medzinárodné právo nepochádza zo zákonodarstva, má dva vlastné pramene: zvyklosti národov a ich zmluvy. Viera už nebola problémom tam, kde šlo o mier medzi národmi. Meradlom ich právnych vzťahov bol teraz iba praktický účel. Advokát **Hugo Grotius** (1583 – 1645) vytvoril svoje učenie o „slobode morí“, v ktorom uprel Portugalcom nárok na to, aby ako jediní mohli plávať východnými svetovými morami. Toto právo nezískali ani od pápeža, ani z moci práva objaviteľa, ani z vojnového práva. More je podľa prirodzeného práva voľné pre všetky lode, takže Portugalci sa dopúšťajú bezprávia, ak iným voľnú plavbu morom znemožňujú. Tento nový právny princíp

⁴² So sekularizáciou štátu a práva na prelome 15. a 16. st. nastala doba veľkých utópií (Thomas More, 1478 – 1535). Dokonalé usporiadanie sa už nehľadalo v nebi, ani v raji, v minulosti, či na konci sveta, ale v prítomnosti na tejto zemi, aj keď ešte na neznámom mieste. Konečne malo byť možné vlastnou silou, rozumom a dobrými úmyslami uskutočniť také usporiadanie, v ktorom ľudia žijú svorne pospolu ako bratia. Žijú v očakávaní, že produkt racionálneho uvažovania o najlepšom usporiadaní na zemi by mohol byť realizovaný. Utópie žijú z viery v neporaziteľnú silu ľudského rozumu. To, čo sa vydáva za „utópiu, neexistujúce miesto“, je vlastne vysnívaná predstava o tom, že toto miesto napriek všetkému na zemi existuje alebo môže existovať.

nebol ľahko realizovateľný. Predovšetkým Angličania nechceli dovoliť uplatniť holandskej konkurencii „slobodu morí“ a uplatňovali na mori vlastnícke právo.

Španielsko a Portugalsko prísne dbali na rozsiahlu štátnu kontrolu dopravných ciest a obchodu so západnou Indiou. Žiadna loď ani človek sa nemohol vydať do Nového sveta bez povolenia Koruny. Obchodovanie bolo do značnej miery nákladné a lode sa stali pre pirátov lákavé. Pre právnu náuku vznikol problém, ako a podľa ktorých zásad zaobchádzať s Indiánmi a západoindickým bohatstvom. Kolumbus mal z pápežského a kráľovského poverenia priniesť ľuďom v zámorí kresťanské posolstvo. Avšak svetskí vládcovia vkladali investície do výzbroje lodí a vojsk za účelom dosiahnuť bohatý pozemský zisk – drahé kovy a nerastné bohatstvo a to aj olupovaním a vraždením pôvodných obyvateľov.

Kráľovské vlády Európy by neboli tak úspešné, ak by nemali k dispozícii právnický stav. Doktori práva oboznámení s vedou a s praxou dodávali nevyhnutné odborné poznatky pre správu a judikatúru. Štát chcel a musel venovať pozornosť aj jednoduchému človeku, ak chcel vo svojich rukách spojiť akúkoľvek moc a zabrániť miestnej svojvôli v prípade potreby ohňom i mečom. Tento náročný účel dodal význam učeniu o trestnom práve. Doteraz bolo iba zvláštnou oblasťou civilného práva, v ktorom sa dávala prednosť skôr vyrovnaní medzi narušiteľom práva a jeho obeťou. Teraz trestné právo nadobudlo vrchnostenský a donucovací charakter. Medzi poddanými bol značný záujem o trestný zákon.

Klasickým príkladom nového typu trestného zákona bola *Constitutio Criminalis Carolina* od cisára **Karola V.** (1500 – 1558) z roku 1532. Zákon sa stal najznámejším vo Svätej ríši rímskej a zjednocoval trestné právo v celej strednej Európe. K dispozícii v tejto dobe boli už obsiahle komentáre a príručky trestného práva, v ktorých autori rozoberali jednotlivé skutkové podstaty, úmysel a pokus, pomoc, otázky zavinenia, atď. V súlade s duchom cirkevnej reformácie vznikali encyklopédie práva písané v národnom jazyku, ktoré boli určené právnym laikom.

Trest mal byť vynesený na základe uváženia sudcu a v súlade s účelom, ktorý stanovil štát. Všeobecný prospech vyžadoval, aby boli zločiny potrestané a trest sa stal nevyhnutný pre udržanie všeobecnej disciplíny a počestnosti. Bežnými trestami boli: trest smrti s konfiškáciou akéhokoľvek majetku, trest smrti bez konfiškácie, zmrzačenie (napr. uťatie ruky), verejné pranierovanie, vyhnanstvo s konfiškáciou majetku, odňatie občianskeho práva a pod. Najvyšším účelom trestu bolo zabezpečenie mieru v krajine – teda zbaviť sa nepolepšiteľných darebákov. V tejto súvislosti sa čoraz viac objavovali nezvratné podozrenia zo škodcovstva proti jednotlivcovi i celým skupinám. Existovali ľudia, ktorí boli nepríjemní

svojím pohoršujúcim remeslom, svojím spôsobom života, alebo tuláckym spôsobom života. Bolo im pripisované páchanie rôznych zločinov a porušovanie práva. Obyvateľstvo sa ich zbavovalo ako lupičov, zlodejov a kacírov.

Hierarchický výpočet trestných činov zodpovedal poriadku kresťanského stavovského štátu. Na najvyššom mieste bolo „*crimen laesae majestatis divinae*“, rúhanie sa Bohu v širšom zmysle. Bol to jeden zo skupiny zločinov proti majestátu, do ktorých vedľa trestných činov proti náboženstvu patrili aj trestné činy proti zemepánovi. Majestát prislúchal ako Bohu na nebi, tak aj kniežat'u na zemi, pričom previnenia proti náboženstvu boli uvádzané pred previneniami voči kniežat'u. Previnenia voči štátu zahrňovali všetko, čomu chcel knieža zabrániť v záujme zabezpečenia mieru na zemi, teda útoky voči jeho osobe rovnako ako vzburu, porušenie mieru v krajine, falšovanie mincí a pod. Až ďalej nasledovali delikty ako usmrtenie, lúpež, pričom táto časť trestného práva bola predmetom zvlášť rozsiahleho a kauzistického posudzovania. Ďalej nasledovalo cudzoložstvo, sexuálne delikty, krvismilstvo a na záver vo výpočte trestných činov bola uvádzaná krádež ako prastarý majetkový delikt. Ako vidíme, právo sa zameralo na účel trestu, ktorý spočíval v zabezpečení štátu a to z dnešného hľadiska dosť krutým spôsobom.

Absolutizmus. Mladý 23 ročný Francúz René **Descartes** (1596 – 1650) sa rozhodol zúčastniť tridsaťročnej vojny, ktorá práve vypukla, aby sa porozhliadol po svete. Nudila ho rozpornosť a nestálosť filozofických systémov jeho doby. Nacvičil si novú techniku myslenia a podľa neho všetko, čo sa malo poznať, muselo byť premyslené rovnakou metódou – geometrickou. Ako pravdivé chcel potvrdiť iba to, čo za pomoci svojho rozumu preukázal ako zrejmu pravdu. A tak rozum ako Boh bol postavený nadovšetko. Pred ním sa malo skloniť akékoľvek poznanie, stal sa jediným spoľahlivým prameňom objavovania, daným všetkým ľuďom. Descartes priniesol nový článok viery: k poznaniu je možné dospieť pochybovaním. Doteraz, kto pochyboval o čomsi, bol vyhlásený za kacíra alebo neveriaceho. Kacír chcel a mal byť znamením pokroku. Pochybovanie už nebolo hriechom, ale cnosťou. Pokrok bol možný iba neústupným spochybňovaním všetkých doterajších autorít. A tu bol už len krok k tomu, aby aj právnici sa otvorili pochybnostiam a začali klásť otázku o podstate práva.

Nové otázky nekládli praktici rímskeho a kanonického práva, ani iní učenci. Novými právnikmi, ktorí sa sami vydávali za učiteľov prirodzeného práva, boli skôr filozofmi. K týmto otázkam sa dostali v čase svojej služby pre teritoriálne kniežatá. V centre ich záujmu už nebol text *Corpus iuris*, ale právo ako základ štátu. Bolo zrejmé, že taktiež právo potrebuje

nejaký základ. Ten už nebol hľadaný iba v učení štátnej cirkvi, ale taktiež u filozofov starej i novej doby. Vedľa teológie sa filozofia stala inštanciou zdôvodňujúcou právo. Na poli rozumu nachádzala čosi, čo teológia zatracovala. Učiteľia práva nového typu mali nové sebedovetomie a sami určovali, kde má byť hranica medzi vierou a rozumom, teológiou a právom, Bohom a prírodou.

Samuelovi Pufendorfovi (1632 – 1694), ktorého môžeme považovať za jedného z prvých predstaviteľov (venoval sa filozofii štátu a práva), ktorí uplatňovali antropologickú metódu skúmania právnych javov, sa podarilo navrhnúť systém európskeho prirodzeného práva na podklade učenia Althusia, Grotia a Descarta. Predložil ho v roku 1672 v diele „Osem kníh práva prírody a medzinárodného práva“ (De iure naturae et gentium libri octo). K tomuto rozsiahlemu dielu dodal zhrnutie svojho učenia pod názvom „O povinnosti človeka a občana“ (De officio hominis et civis, 1673). Svojimi knihami ovplyvňoval európske právne učenie dokonca ešte v období po francúzskej revolúcii.

Určite nielen teológia, ale i praktické právne vedy mohli položiť otázku, k čomu je potrebné „prirodzené a medzinárodné právo“ nového razenia, keď svet mohol byť doteraz byť zrozumiteľne vysvetľovaný aj bez neho. Nebolo Pufendorfove poslanstvo rovnako nadbytočné ako aj krátkodobé? Nepatriło ešte medzi rýdzo právnické disciplíny a pre ďalšie storočie zostávalo iba záležitosťou filozofov.

Hlavným predmetom učenia prirodzeného práva bola povinnosť, „officium“. Štát a cirkev žili v presvedčení, že Boh dal každému človeku život za nejakým účelom. Dal taktiež každému určité nadanie, ktoré musí využívať ako dobrý hospodár. Na svojej ceste pozemským životom sa musí osvedčiť vo svojom povolání a stave a využiť nadanie, ktoré dostal od Boha. Avšak Pufendorf takéto obraz človeka nerozvíjal. Tvrdil jednoducho a bez zdôvodňovania, že ľudia žijú preto, aby splnili povinnosť. Je vraj samozrejmy príkaz rozumu, je to „manifestum“ (zrejmé). Človek má plniť svoje povinnosti a to je účelom jeho existencie.

Takýmto spôsobom bol položený základ právneho učenia. Právo vyplývalo z povinnosti. Iba tam, kde existovala povinnosť jednat' rozumne a prirodzene, mohlo existovať i právo konať a povinnosť tak jednat' s druhými. Takmer dvesto rokov sa odvodzovalo právo z prirodzenej povinnosti. Avšak v osvietenstve základom povinnosti sa stalo subjektívne právo, ľudské právo, prvotné právo slobody. Učenie o prirodzenej povinnosti vytváralo základy, na ktorých staval stavovský a kniežací štát. Každé povolanie a stav mal určenú zvláštnu úlohu. Z nej sa odvodzovalo právne postavenie poddaných a vrchnosti. S poukázáním na vtedajšiu podobu stavovského vrchnostenského usporiadania mohol Pufendorf celkove správne tvrdiť, že existencia povinnosti bola pre jeho základ „zrejmá“.

Tam, kde sa dnes hovorí o zdrojoch práva, Pufendorf prišiel s učením o zdrojoch povinností. Najvyšším zdrojom povinností bol rozum, po ňom nasledovala vrchnosť a cirkev. Hierarchii troch po sebe idúcich zdrojoch povinností „rozum – vrchnosť – Boh“ zodpovedali tieto povinnosti:

- rozumu zodpovedali všeobecné ľudské povinnosti (nimi zaoberalo sa všetkým národom spoločné prirodzené právo);
- vrchnosti štátne občianske povinnosti (zaoberalo sa každému štátu vlastné pozitívne právo);
- božstvu kresťanské povinnosti (sa stali predmetom záujmu morálnej teológie).

Každá vedecká disciplína mala svoju vlastnú metódu:

- prirodzenému právu bola vlastná potreba pravého rozumu (*recta ratio*);
- pozitívnemu právu štátny zákon;
- morálnej teológii sväté Písmo.

Ak bol rozum nadčasový a vlastný všetkým ľuďom, potom také muselo byť aj prirodzené právo. Povinnosti, vyplývajúce z tohto zdroja platili pre všetky národy, všetky časy a všetky kultúry rovnakým spôsobom, bol to „*officia hominis communissima*“ (ľudské povinnosti zaväzujúce každého človeka). Bolo to ľudské právo samo osebe, ktoré platilo pre Eskimákov a černochoch, kresťanov a pohanov. Právne zvláštnosti v jednotlivých štátoch neboli v žiadnom prípade prirodzeným právom a čakala sa odpoveď na otázku, nakoľko sú tieto právne zvláštnosti záväzné. Bol princíp monogamie zásadou prirodzeného práva? Mohla sa argumentmi z oblasti prirodzeného práva potvrdiť protiprávnosť konkubinátu? Určite nie! Pretože existovalo mnoho právnych oblastí s odlišnou praxou. Ak cirkev a štát vystupovali proti mnohoženstvu, nemohli to tak robiť s nárokom na všeobecnú platnosť. Museli totiž dokázať, že ich predpisy, ktoré boli platné iba v určitom časovom období, sú správne.

Zvláštnosťou prirodzeného práva pre Pufendorfa bol jeho obraz človeka. Od obrazu človeka v právnom učení závisí veľa. „Najdôležitejší rozdiel (medzi prirodzeným právom a ostatnými vedami) tkvie v tom, že zmyslom a účelom prirodzeného práva je výlučne služba v pozemskom živote. Preto formuje človeka tak, aký by mal byť, aby žil s ostatnými v správnej pospolitosti. Morálna teológia však vytvára človeka k obrazu kresťana; i on má mať predsavzatie obstať v tomto živote so cťou, avšak odmena za jeho zbožnosť je mu prisľúbená až po smrti. Nachádza svoj pravý pospolitý život na večnosti, pretože tu na zemi žije iba prechodne ako pútnik“ (*De officio*, VIII). Bolo to zásadne niečo nové. Prirodzené právo chcelo samo riadiť priestor medzi narodením a smrťou. Pre Pufendorfa sa zdal byť

skutočný iba pozemský život človeka. Ak je nejaká nádej na život po smrti, nie je to otázka pre rozum a teda ani nie pre právo. Právo sa stávalo čoraz viac svetským a jeho náboženské základy boli oslabené. Ak by stredovekú spoluprácu viery a rozumu už nebolo možné obhájiť, potom by poslanie viery musel nahradiť rozum sám, zatiaľ čo na druhej strane viera sa stále viac prispôbovala kritériám racionality. Ratio však muselo dokazovať, že jedine iba s jeho pomocou je možné poznať, čo je správne a nesprávne, dobré a zlé.

Týmto všetkým však nebolo dosiahnuté prenesenie prirodzenoprávnej filozofie do učenia o štáte. Tejto úlohy sa zhostili dvaja Angličania: **Thomas Hobbes** (1588 – 1679) a **John Locke** (1632 – 1704). Poznatky z kontaktu so vznikajúcim francúzskym absolutizmom a anglickým parlamentarizmom spojili do nových formulácií, ale nijakým spôsobom sa v nich nezhodovali.

Hobbes napísal ešte v exile v Paríži spis „De cive“ (O občianovi, 1642) a v roku 1651 nasledoval „Leviathan“. Obe práce mali veľký ohlas v celej Európe a vďaka nim sa stal prvým teoretikom štátu absolutistického obdobia. Hobbes neveril v človeka ako bytosti dobrej od prirodzenosti. Skôr v duchu puritánov bol pre neho človek padlým tvorom. „Homo homini lupus“! Nemalo zmysel pri vytváraní modelu štátu podľa skutočnosti sa opierať o človeka ako rozumovo dobrú, iba občas skazenú bytosť. Účelom štátu nemohla byť večná spravodlivosť, ale skôr to, aby sa násilne upokojili vonkajšie pomery a zabránilo sa stále hroziacej vojne všetkých proti všetkým. Spravodlivosť umožňoval iba právny a donucovací poriadok. Násilie nebolo samoučelné, ale bolo jediným prostriedkom pre zabezpečenie vonkajšieho mieru v dobe, ktorá sa zriekla akejkolvek nádeje na vnútorný zmier, zabezpečujúci svornosť.

Hobbes považoval za výraz pudu sebazáchovy to, že sa vlci medzi sebou zjednotili a svoju moc definitívne odovzdali nositeľovi práva. Teda jednotlivec sa musel sám vzdať moci, aby zabezpečil prežitie všetkých. Nezáležalo na tom, kto by bol nositeľom moci, monarcha či parlament. Rozhodujúce bolo to, že vôbec niekto taký existoval a že moc na neho prenesenú vykonával definitívne a absolútne. Prenesenie moci sa malo uskutočniť pomocou zmluvy. Je potrebné poznamenať, že čase, keď mnohí teoretici štátu začali hovoriť o spoločenskej zmluve, získala táto zmluva vďaka Hobbesovi zvláštny charakter. Jeho zmluva nebola zmluvou medzi zmluvne spojenými občanmi a medzi nositeľom moci, ale išlo o spoločenskú zmluvu, ktorá bola zúfalým činom zvlčilých ľudí.

Hobbes definuje štát ako osobitú bytosť (osobu, nie ako nástroj), ktorá bola oprávnená vystupovať pred občanom s rovnakou autoritou, ako kedysi Boh na Sinaji. Teda všetko právo vychádzalo od štátu ako Boha, ktorý nebol povinný nikomu skladať účty zo svojich nariadení.

Právom mohlo byť iba to, čo leviatan prikázal. Zároveň štát ako Boh nemal byť tyranom a nemal ľudí svojvoľne týrať. Mal však byť dostatočne realistický, aby nesiahal príliš vysoko k ideám večného prirodzeného práva.

Hobbes svojím učením ospravedlnil každú reformu vlády, ktorá je schopná nastoliť mier za každú cenu. A tak absolutizmus bol nielen ospravedlnený, ale aj oprávnený. Už neplatilo staré európske presvedčenie, že každá vláda, viazaná na predchádzajúce dané právo, je stále podriadená právu. Leviathan sa nemusel právu zodpovedať, sám bol zdrojom a posledným kritériom všetkých práv. Túto tvrdosť je potrebné znášať iba v dobách, ak je človek pripravený zaplatiť za prežitie akúkoľvek cenu. Avšak v dobách mieru je potrebné znovu zdôrazňovať záväzky štátu.⁴³

Podobne ako Hobbes aj Johne Locke vychádzal z prirodzeného stavu, avšak nezdíeľal jeho pesimistický obraz. V prirodzenom stave sú vraj všetci ľudia slobodní, sebe rovní a rozumne konajúcimi bytosťami, ktoré nemuseli byť donútení ku spoločenskej zmluve zo zúfalstva.⁴⁴ Spoločenská zmluva, uzavretá rovnoprávnymi a slobodnými ľuďmi, neruší ich práva. Aj po uzavretí zmluvy by vládna moc mala svoj dosah iba tak ďaleko, aby zostala v súlade s prirodzeným právom. Pretože ľudia sú od prirodzenosti slobodní, nemala by vládna moc slobodu odstrániť, ale mala by byť zameraná na jej ochranu a udržanie. Slobodní ľudia by uznali, že sa musia vzdať svojej vlády nad sebou a podriaďiť sa zmluvou vládnej moci.

Vládnej moci boli určené obmedzenia a účel: „Veľký a hlavný účel, prečo sa ľudia spájajú do štátov a podriaďujú sa vláde, je zachovanie ich vlastníctva.“ So slobodou a vlastníctvom navrhol Locke nové učenie o účele štátu. Kalvinistické učenie o účele ľudského bytia a o tom, že sa tento účel osvedčí v pozemskom živote prácou, bolo dané do podoby prirodzeného práva. Z tohto odvodzoval Locke účel štátu (dobro ľudstva) a zároveň práva a povinnosti vlády a občanov.⁴⁵

Lockove učenie bolo predovšetkým myšlienkovým experimentom a zapadalo do koncepcie rozumového práva.

Európa až do konca 17. st. zbierala skúsenosti ohľadom svojej novej podoby. Absolutizmus a parlamentarizmus, Hobbes a Locke, Francúzsko a Anglicko súperili

⁴³ V Anglicku k tomu došlo v roku 1689, kedy v nekrvavej Slávnej revolúcii odstúpila dynastia Stuartovcov, ktorí so svojimi absolutistickými požiadavkami stroskotali. V roku 1690 uverejnil svoju prácu „Two Treatises of Government“, na ktorej už dlhšie pracoval. Tým poskytol najprv Angličanom a potom aj všetkým Europeanom náuku pre prechod k parlamentnej monarchii.

⁴⁴ O 18 rokov skôr na kontinente interpretoval spoločenskú zmluvu podobne aj Samuel Pufendorf, avšak vo svojom modeli ostal verný vrchnosti a súhlasil s absolutizmom.

⁴⁵ Ak by vláda neplnila zmluvné povinnosti, potom by bez pochyb bola spoločenská zmluva vypovedateľná. V súlade s touto zásadou Locke rozdelil vládnu moc na dve vzájomne súperiace moci, na vládu a parlament, exekutívu a legislatívu. Teda musel charakterizovať dualistický charakter štátu a stanoviť preňho pravidlá.

v navrhovaní rôznych modelov. Obdobie politických kríz priamo ponúkalo hromadenie moci a obmedzovanie stavovských slobôd: absolutizmus. Teda absolútna monarchia v 17. st. sa zrodila z krízy. Bola akýmsi liekom, ktorý zachraňoval Európu pred zánikom. Zriadenie absolútnej moci kráľovstva bolo aktom vyvlastnenia moci stavov, z pohľadu stavov bolo porušením práva, proti čomu sa cítili oprávnení brániť všetkými prostriedkami. V Európe jednotná moc kráľa nahradzovala dvojenú moc kráľa a stavov rozdielnymi spôsobmi. Napríklad Francúzsko bolo príkladom úspešného absolutizmu, inde stále pretrvával stavovský štát. Európa si zachovávala svoju mnohotvárnosť aj v dobe absolutizmu.

Absolutistická ústava nebola diktatúrou v modernom zmysle, napriek tomu, že vládcovia rozhodne trvali taktiež na tom, aby mali ako „samovládni“ panovníci v rukách všetku moc v štáte. Absolutizmus vydržal viac ako dvesto rokov. Moc absolútne vládnucich panovníkov bola obmedzená, nebola až taká samovládna a absolútna, ako sa tvrdilo v teórii. V skutočnosti bola panovníkova moc obmedzovaná spolurozhodovaním iných mocí, jeho závislosťou na každodennom politickom živote.

Žiadny absolútne vládnucci monarcha nepomýšľal odstrániť stavy a ich hierarchicky odstupňované zriadenie. Stavy, najmä šľachta, predstavovali politickú, hospodársku a kultúrnu moc, disponovali skúsenosťami, ktorých by sa žiaden štát nemohol zriecť. Preto cieľom absolutizmu nebolo odstránenie moci stavov, ale ich podriadenie Korune. Šľachta sprostredkovala styk medzi monarchom a jeho poddanými.⁴⁶ V tejto funkcii zostala šľachta pre monarchu nenahraditeľná. Svojím pôvodom bola predurčená k výkonu nižšej správy na vidieku. Poskytovala mladých mužov pre dôstojnícky zbor, vyššiu štátnu službu a službu pri dvore.

Miera závislosti panovníkov od stavov bola v podstate daná stavom štátnych financií. Ak bola pokladňa naplnená, monarcha už nemusel prihliadať na to, či jeho stavy požadujú účasť na spolurozhodovaní. Ak panovník nepotreboval peniaze, zostávalo stavovské právo ohľadom schvaľovania daní bezmocné.

Panovnícka moc v celom svojom rozsahu sa prejavovala najmä u dvora, ktorý bol veľkolepým kultúrnym a politickým výtvorom. Pre zabezpečenie štátnej správy panovník

⁴⁶ Medzi panovníkom a jeho poddanými nemal byť žiadny bezprostredný vzťah. Na východ od Labe platila známa téza: „Rusko je veľké a cár je ďaleko“. Sedliak pri urovnávaní právnych vzťahov so statkárskou vrchnosťou sa nemohol príliš spoliehať na kráľa v Berlíne. Teda, sedliak nesmel sa domáhať svojho práva priamo u kráľa, ak obišiel svoju vrchnosť. Kráľ u dvora bol ako všemocné slnko, ale do vecí šľachty na vidieku nemohol zasahovať a musel sadieť zastupovať svojimi zemskými stavmi. Keď absolutizmus v druhej polovici 18. st. pomaly prechádzal do obdobia osvietenstva, sedliaci opäť nachádzali odvahu predniesť svoju žalobu na vrchnosť najvyššiemu zemskému súdu a dokonca i kráľovi.

potreboval na ňom závislé a jemu verné služobníctvo. Namiesto šľachty na dvor prijal ľudí, ktorí svojím povolaním bez urodzeného príbuzenstva budovali svoje šťastie, závisiace od priazni panovníka. Panovníkovi na pomoc prichádzali aj meštianski absolventi vedy rímskeho práva, ktorí ovládali techniku mocenskej správy. Svojou bezvýhradnou väzbou na panovníka boli protikladom zemským stavom. Čím viac sa objavilo na dvore nových špecialistov (mnohokrát aj cudzincov) a čím úspešnejšie rozvíjali svoju činnosť, tým nezávislejší bol panovník na stavoch. Napríklad pruský panovník potreboval vojsko, s jeho financovaním nechceli mať stavy nič spoločné. Vojenstvo a finančníctvo si vynucovali vybudovanie vnútornej správy. A tak zriadenie tzv. generálneho direktória ukončilo budovanie absolutizmu v Prusku a storočný boj medzi panovníkom a stavmi skončil porážkou stavov.

Nastolenie absolútnej monarchie bolo zároveň bojom s minulosťou i výchovnou prácou pre budúcnosť. Panovník bol predovšetkým vychovávateľom svojich poddaných. A v tejto súvislosti nástrojom pre zabezpečenie vnútropolitického mieru sa stala „polícia.“

Zvláštnosťou anglických právnych dejín je skutočnosť, že sa obom stranám, t. j. kráľovstvu i stavom, podarilo osvojiť si právne formy, ktorým patrila budúcnosť. Všade na kontinente zostávali stavy oporou konzervatívnej ústavy, nemenili sa v zastupiteľskej inštitúcii ľudu a v otázkach štátu a práva prenechávali iniciatívu kráľovstvu, ale na britskom ostrive bolo naopak: kráľ presvedčený o svojich dedičných výsadných právach bojoval za zachovanie ústavy, zatiaľ čo stavy v oboch snemovniach, hornej i dolnej, razili cestu modernému parlamentarizmu. Tento boj bol sprevádzaný jedinečným politickým, hospodárskym a kultúrnym rozmachom Angličanov, ktorí pri všetkom tom vnútropolitickom zmätku nachádzali silu k tomu, aby položili základy svojho svetového vládnutia.

V tejto súvislosti je potrebné pripomenúť, že anglický stav právnikov bol od stredoveku svetským stavom profesionálnych odborníkov, ktorý dobre ovládal právnu metodiku. Pritom základom nebol Justinánov text Corpus iuris, ale technika, ako zaobchádzať s právom, zvecneným v súdnych výrokoch (precedents) a zákonoch (statutes). Stredoveké učenie dospelo k presvedčeniu, že raz platné právo nemôže byť zbavené účinnosti iba vďaka uplynutiu určitej doby. Nebol to spor o výklad tých alebo iných miest v Digestoch, ale hľadanie správneho práva, čo umožnilo vzniku právnického povolania a jeho príslušníkom dodalo neochvejné sebavedomie. Kdekoľvek viedli procesy ako obhajcovia, súdili ako sudcovia, spravovali krajinu ako kráľovi radcovia alebo bojovali v parlamente, stále si boli vedomí svojej príslušnosti k spoločnému právnickému stavu.

Ústavnoprávnou pôdou, na ktorej tento stav vyvinul svoje common law, bol kráľovský súd, curia regis. Do začiatku 16. st. sa z kráľovskej rady osamostatnili tri navzájom nezávislé

najvyššie súdy (Kráľovská lavica, Súd pre obecné spory, Najvyšší finančný súd), ktoré súperili o príjmy, spojené s výkonom súdnictva. Vo všetkých troch inštitúciách pôsobili kráľovskí sudcovia, ktoré monarcha povolal z rad obhajcov. Vedľa toho neochabovala právnická činnosť kráľovskej rady. V prípadoch, kedy sporiace strany svoje právo nenašli pred súdom, svoju vec predniesli kráľovi, ktorý so svojou súdnou kanceláriou (chancery) mohol dopomôcť k víťazstvu spravodlivosti.

Reformačné zmeny vyvolali potrebu nových súdov. Ako súdy so zvláštnymi právomocami boli zriadené Privy Council (poradný orgán anglického monarchu) a Star Chamber (Hviezdna komora). Aj tie vznikli z kráľovskej rady. Ich úlohou bolo predovšetkým riešiť nešváry, ku ktorým dochádzalo v porotách. Laickí sudcovia nemohli nereagovať na zápasy doby a tak začali odnímať súdnu právomoc sudcom z povolania. Oba uvedené súdy pôsobili až do začiatku 17. st. a boli obľúbené. Avšak Cromwellov parlament Star Chamber zákonom zrušil.

Monarcha Viliam Oranžský musel uzavrieť vládnu zmluvu s oboma snemovňami parlamentu. Výsledkom bola tzv. Listina práv (Bill of Rights), podpísaná 13. 2. 1689. Koruna sa vzdala absolútnej moci, podrobila sa parlamentu ako nositeľovi suverenity. Práva na slobodu, obsiahnuté v Magne charte libertatum, získali charakter ľudských práv a sto rokov skôr, než boli vyhlásené ľudské a občianske práva v Spojených štátoch (1775) a vo Francúzsku (1789).

Zatiaľ čo všade v Európe prebiehali ústavné boje a boli centrom pozornosti, sudcovia mali veľa práce s riešením každodenných konfliktov medzi poddanými. V praxi stúpala požiadavka po znalcoch práva. Čím viac moci sa hromadilo na panovníckom dvore, tým viac tam bolo potrebných odborníkov dobre oboznámených so zemským právom. Najmä po uzavretí vestfálskeho mieru sa začali zakladať nové univerzity, alebo dochádzalo aspoň k pokusom ich založiť. Každé teritórium chcelo mať svoju vlastnú vysokú školu pre kňazov, právnikov a lekárov. Budúci štátni služobníci mali za povinnosť študovať na domácej univerzite.

Napriek všetkým zemským zákonom zostávalo rímske právo základom všeobecného európskeho práva, „všeobecného“ Corpus iuris, ktoré ovládlo univerzity. So zákonmi daného kniežactva sa mladí právnici zoznamovali až v praxi. Latinčina zostávala európskou rečou právnikov. V Anglicku a vo Francúzsku sa v praxi uplatňoval domáci odborný jazyk, Nemci, Poliaci a Maďari boli odkázaní na latinčinu. Rímske právo zostávalo základom národných právnych poriadkov.

Osvietenstvo a revolúcia. Nadišla doba, kedy pod burcujúcimi heslami – osvietenstvo, enlightenment, illuminazione – sa ozývalo volanie po osвете. Všade sa šíriло presvedčenie, že je konečne nevyhnutné odstrániť zhubné zatemňovanie myslenia; po mnohých storočiach duševného otroctva mal byť otvorený nový a radostný svet, skráslený svetlom rozumu a ľudskosti. Túto atmosféru doby pochopil aj **Charles Montesquieu** (1689 – 1755), pôsobiaci aj ako sudca v Bordeaux, autor Perzských listov (1721). Na prvý pohľad opakoval bežne uznávanú tézu o rozume ako najvyššom zákonodarcovi všetkých národov a dôb. „Zákon je, všeobecne povedané, ľudský rozum, pokiaľ ovláda všetky národy na zemi; právo verejné i súkromné každého národa sú len zvláštne prípady, v ktorých sa uplatňuje tento ľudský rozum“ (O duchu zákonov, I, 3). Slovom „pokiaľ“ však dával najavo svoje pochybnosti: rozum nebol zjavne tak všemocný, akým podľa všeobecnej mienky mal byť. A rozvinul svoje vlastné poňatie zákona: „Zákony musia byť tak prispôsobované národu, pre ktorý sú vytvorené, že iba náhodou sa môžu zákony jedného národa hodiť pre národ druhý.“ Zákony musia mať podľa neho určitý vzťah k fyzickej povahe kraja, k podnebiu, pôde a jej rozlohe, ku spôsobu života národov, k stupňu slobody daného národa, k jeho mravom, náboženstvu a obchodným zvyklostiam, ktoré sú takisto určujúcimi podmienkami pre tvorbu zákonov.

Namiesto rozumu (ratio, raison) nastúpila nová autorita: duch (esprit). Montesquieu hľadal silu pôsobiacu na všetky prejavy života, skryté tajomstvo, ktoré sa neodhaľuje každému, ale bez jeho poznania nie je možné porozumieť povahe zákonov a tomto svetu. Pôsobenie tohto „ducha“ na rozdiel od „rozumu“ nebolo všade rovnaké. Duch sa prejavil v poznaní, že všade prevláda rozmanitosť a individualita a to aj tam, kde sa doteraz zdalo, že vládne jednota a rovnorodosť. Vzhľadom k rozmanitým životným podmienkam národov, by bolo vecou veľkej náhody, ak by zákony jednotlivých národov boli rovnaké.

Montesquieu bol uvedomelým šľachticom s hlbokou nedôverou voči revolúcii a ľudovému povstaniu, napriek tomu sa stal myšlienkovým revolucionárom a pripravil pôdu pre neskoršiu radikálnejšiu prax.

O 14 rokov neskôr sa objavil spis „O spoločenskej zmluve“. Jeho autorom bol **Jean Jacques Rousseau** (1712 – 1778). Autor svojim učením o spoločenskej zmluve nechcel definovať postavenie monarchu, ale chcel zdôrazniť slobodu človeka. Vylúčil to, že by človek mohol znovu získať stratenú slobodu a vrátiť sa do prapôvodného bezprávneho stavu. Podobne ako jeho predchodcovia videl základ štátneho zriadenia v spoločenskej zmluve. Predmetom zmluvy však nemôže byť zrieknutie sa vrodenej slobody. Predložil novú definíciu problematiky: „Každý z nás dáva svoju osobu a všetku svoju moc pod najvyššie riadenie

všeobecnej vôle a prijímame zároveň každého člena ako nedeliteľnú časť“ (O spoločenskej zmluve, I, kap. 6).

Rousseau a Montesquie spájala kritika doby: muselo prísť niečo lepšie – musela byť obnovená sloboda, ktorú odopierali ľudu vlády francúzskych kráľov a nositeľom ústavy sa mal stať ľud. Kritika bola spätá s volaním po ľudskosti. Mnohí ľudia potlačovali svoju ľudskosť, ale láska ich mala priviesť k plneniu mravných povinností. Iba čin, ktorý bol mravný na základe dobrovoľného úsudku, mal nejakú hodnotu a bol slobodný. Osvietenstvo znamenalo výchovu k ľudskosti. Avšak nedôveru k právu, spoliehanie sa na silu mravného úsudku nieslo v sebe čosi anarchistické a utopické.

Osvietenstvo malo mnoho podôb. Vo Francúzsku bolo zamerané proti kráľovi, cirkvi a šľachte, v Rusku, Nemecku a Rakúsku smerovalo od štátu k občanovi.

Cesta od politickej teórie k právu býva dlhá, politické programy sa v praxi nenaplnujú. Zvyčajne právnici aplikujú platné právo, nedajú sa zlákať politickými vidinami. Montesquie a Rousseau chceli dať právam občanov i štátu nové filozofické základy a preskúmať každú poučku práva z hľadiska osvietenských ideálov. Avšak pritom narazili na už dvesto rokov staré učenie o prirodzenom práve. Toto právo prežilo vo forme filozofickej teórie až do polovice 18. st. bez toho, aby vzbudilo záujem u praktických právnikov.

Veľkú zásluhu na sprostredkovaní teórie prirodzeného práva pre právnu prax mal predovšetkým **Christian Wolf** (1679 – 1754), ktorého dielo „*Institutiones iuris naturae et gentium*“ (1749) bolo známe po celej Európe. Podľa Wolfa prirodzeným stavom ľudstva nebol prvotný stav človeka, boj všetkých proti všetkým, ale ani akási ideálna ríša, z ktorej človeka vypudilo jeho nerozumné správanie. Podstata prirodzeného stavu sa nenachádzala v dávnej minulosti, ale v dobe súčasnej. Prirodzený stav bol ideálny stav zodpovedajúci Božej vôli, podľa ktorého mali rozumní ľudia žiť tu a teraz. Božou vôľou bolo, aby ľudia sa usilovali o prirodzený stav. Tým, že Wolf vytýčil pre človeka za cieľ taký model spoločnosti, ktorý bol zároveň výrazom Božej vôle a zároveň rozumný, určil zmysel štátu a práva.

V centre Wolfovho učenia o spoločnosti a práve stal človek ako jednotlivec. Človek je vybavený tak, aby mohol viesť život primeraný rozumu. Úlohou človeka je stať sa dokonalým a urobiť dokonalým aj svojho blížneho. Podľa neho akékoľvek právo vyplýva z povinnosti: iba tam, nachádzame právo, kde podľa prirodzeného zákona existuje povinnosť konať. K plneniu povinnosti ho nemal vychovávať štát, ale sám mal urobiť všetko pre to, aby dosiahol ideálny prirodzený stav. Prirodzené právo vyžadovalo svojprávneho človeka, ktorý sa na vlastnú zodpovednosť odvážil užiť si svoju prirodzenú slobodu. Wolfovo učenie bolo antikolektivistické. Prirodzený stav spoločnosti sa zakladá na tom, že všetci jedinci slobodne

plnia svoju povinnosť zdokonaľovania seba, k čomu sú vybavení rovnakými povinnosťami a právami. Žiaducim pôvodným stavom mala byť spoločnosť rovných a slobodných ľudí, ktorí svojprávne plnia svoje prirodzené úlohy.

Ak boli prírodným zákonom stanovené najvyššie ľudské povinnosti, to isté muselo platiť aj pre právo. Z rovnosti ľudských povinností plynula rovnosť ľudských práv. Wolfova teória by pravdepodobne zostala pre právnu prax bezvýznamnou, ak by sa v nej neprejavil osvietenický duch – poddaný, včítane služobníka štátu a obchodníka, sa premenil na občana. Už nebolo možné na základe Wolfovho učenia hlásať tuhý absolutizmus. Wolfova právna náuka sa stala o generáciu neskôr základom dvoch veľkých zákonníkov napísaných v nemčine (napr. ABGB – Všeobecného občianskeho zákonníka z roku 1811).

Šesť rokov pred Francúzskou revolúciou **Immanuel Kant** (1724 – 1804) sa vyjadruje o osvietenstve v tom duchu, že je dôležitá sloboda myslenia, odvaha rozhodnúť sa dôverovať viac vlastnému rozumu než všetkým ostatným autoritám. Kant previedol osvietenstvo na jednotlivca, ktorý mal osvietiť sám seba. Osvietenstvo je podľa neho východiskom človeka z nesvojprávnosti, ktorú si sám zaviniel. Jej príčina nespočíva v nedostatku rozumu, ale v nedostatku rozhodnosti a odvahy používať rozum bez riadenia niekým iným. Sapere aude! Maj odvahu používať vlastný rozum! Despota vnucuje ľudu vlastnú predstavu o jeho šťastí, bez ohľadu na jeho vlastné predstavy a zaobchádza s ľuďmi ako so svojím vlastníctvom. Násilie, ktorým poddaných zbavuje vlastnej voľby a úsudku, sa stáva charakteristickým prejavom despotizmu.

Immanuel Kant robí z človeka zákonodarcu morálky, presne tak, ako ho robí zákonodarcom prírody. Duch kantovskej etiky by sa dal zhrnúť do slov: Odváž sa byť slobodný a rešpektuj a ochraňuj slobodu všetkých ostatných. Na základe tejto etiky buduje svoje učenie o štáte a práve, ako aj o medzinárodnom spoločenstve národov, ktorého úlohou by bolo udržiavať večný mier na Zemi.⁴⁷

Kant v spise *K večnému mieru* opisuje kroky vedúce k vzniku federatívneho zväzu slobodných štátov, ktorý má byť zárukou večného mieru. Každý členský štát tohto zväzu má mať republikánske občianske zriadenie. Toto zriadenie sa totiž buduje: 1. na princípoch slobody členov spoločnosti (ako ľudí), 2. na zásadách závislosti všetkých od jediného spoločného zákonodarstva (ako poddaných) a 3. na zákone ich rovnosti (ako občanov štátu).

Podľa Kanta jediný rozumný spôsob, ako sa štáty môžu vymaniť z nezákonného stavu, v ktorom sú samé vojny, spočíva v tom, že sa rovnako ako jednotlivci vzdajú svojej

⁴⁷ Brösl, A.: Dejiny politického a právneho myslenia. Bratislava: Iura edition 1999, s. 149.

nespútanej slobody a „podradia sa verejným donucovacím zákonom a vytvoria tak štát národov (civitas gentium)“, ktorý nakoniec pojme všetky štáty Zeme. V takomto zväzku má platiť svetoobčianske právo (ius cosmopolitanum), ktoré sa má obmedziť na úpravu podmienok všeobecnej hospitality (pohostinnosti). To znamená, že cudzinec má právo, aby občan štátu nebol voči nemu nepriateľský z dôvodu, že vkročil na jeho územie. Za jednu zo záruk večného mieru Kant považuje existenciu obchodného ducha, ktorý sa s vojnou neznáša a skôr alebo neskôr ovládne každý národ.⁴⁸

Podľa Kanta právo upravuje správne používanie slobody vo vonkajších vzájomných vzťahoch medzi ľuďmi, a aby nedochádzalo ku kolízii slobôd, obmedzuje sféru slobody každého. V diele *Metafyzika mravov* Kant definuje právo ako súhrn podmienok, za ktorých možno ľubovôľu jednotlivca uviesť do súladu s ľubovôľou ostatných podľa všeobecného zákona slobody. Preto všeobecný právny zákon znie: „*Konaj navonok tak, aby slobodné používanie tvojej ľubovôle bolo zlučiteľné so slobodou každého podľa všeobecného zákona.*“

Právo je taktiež zákonité v ľudskej spoločnosti ako je zákonitý rozum. Sloboda mimo práva, zákona predstavuje divokosť, barbarstvo, živočíšny stav. Právo sa zakladá na rozume, v ňom, v jeho „čistote“ a sile videl hlbokú podstatu práva. Právo v jednote so zákonom tvorí súčasť občianskej spoločnosti. Iba zrelá občianska spoločnosť je schopná formovať právny štát. Všetko sa začína z praktických vzťahov medzi ľuďmi, kde pojem práva vyplýva z pojmu sloboda. Právo a štát tvoria u Kanta jeden celok. Zákonné právo existuje len v štáte a štát je legitímny, iba ak je právnym štátom. Účel práva aj štátu spočíva v tom, že vonkajšími prostriedkami podporujú mravné spoločenstvo slobodných a rovných jednotlivcov.

Vzdelaná Európa 18. st. sa jednohlasne prihlásila k slobode, ľudským právam a rovnoprávnosti, avšak mala rozdielne názory na to, akými cestami dospieť k tomuto cieľu. Rovnako aj výsledky boli do značnej miery rozdielne. Osvietenská filozofia sa mohla v práve presadiť rovnako dobre prostredníctvom ústavy ako aj v opozícii voči nej, proti odporu poddaných rovnako ako v súhlase s ich túžbou po slobode. V každom prípade osvietenstvo znamenalo roztržku s históriou, ktorú pociťovalo ako bremeno a uskutočňovalo sa o to ťažšie, o čo viac minulosť determinovala ústavu a právo. Lepšie na tom boli Angličania, slávna revolúcia v roku 1688 urobila z parlamentu suveréna: stala sa z neho inštitúcia, s ktorou sa dali realizovať nové idey a politické požiadavky. Stále viac prevládala stará skúsenosť, že v politike je všetko nové kacírstvom a presadzuje sa proti vôli etablovanej moci. Novátori dostali šancu podeliť sa so svojimi myšlienkami s verejnosťou bez prelievania krvi, avšak

⁴⁸ Brösl, A.: Dejiny politického a právneho myslenia. Bratislava: Iura edition 1999, s. 148 – 149.

museli ich podprieť praktickými dôkazmi. Reformy sa mohli realizovať ako sociálne experimenty, bolo ich možné dokončiť, ale i prerušiť alebo odvolať.

Angličania si z nepokojného 17. st. odnieslo ponaučenie, že štát je najväčším nepriateľom občianskych slobôd. Je potrebné ho udržať na uzde prostredníctvom zákonov. V absolutistickom štáte zákon predstavoval iba vôľu panovníka. Osvietenské poňatie zákona má iný obsah, či cieľ: a to zabezpečenie slobody. Sloboda občanov mala byť zákonmi garantovaná, ale taktiež obmedzovaná.

Zákon mal občana chrániť pred tyraniou. Občan mal mať možnosť odvolať sa na zákon aj proti svojej vláde. Nemal byť „dobrým policajtom“, ale mal otvárať voľný priestor pre rozvoj občianskych aktivít. Mal vytvoriť právnu istotu: s podporou zákona mohol občan počítať so spoľahlivým jednaním zo strany štátu. Pre tento účel musel mať zákon určitú, pre každého dostupnú podobu (napr. publikovaný v materinskom jazyku). Hlavným znakom zákona bola jeho všeobecná záväznosť. Jednotlivé opatrenia, privilégiá a výnosy monarchu už nemali v chápaní zákona miesto. Boli chápané ako protiústavné. Občana zaväzovalo iba právo vyhlásené formou zákona, od okamžiku zverejnenia, ktoré bolo realizované predpísaným spôsobom. Zvykové právo bolo v opozícii zákonnému právu, výrazy „zákon“ a „právo“ sa používali ako vzájomný protiklad. Akékoľvek právo sa muselo objavovať v podobe zákona, inak tento názov si nezaslúžilo. Namiesto panovníckeho absolutizmu mal nastúpiť absolutizmus zákona. Zákon mal platiť pre všetkých bezvýhradne.

V tejto súvislosti je potrebné pripomenúť problematiku nevoľníctva. Až v druhej polovici 18. st. nabral na sile útok na nevoľníctvo. Nevoľníctvo bolo osobnou stránkou vrchnostenského zriadenia a malo taktiež mnoho rôznych foriem. Vlastne neexistovalo jedno nevoľníctvo, ale iba rôzne formy osobnej väzby sedliaka k pôde a k vrchnosti. Preto sa nevoľníctvo nedá po právnej stránke ani presne definovať. Pre osvietencov bolo slovo nevoľníctvo výzvou k boju zjednať pre sedliakov slobodu. Z vrchnostenského poddaného sa mal stať občan sídliači na vidieku. Dlhodobo bolo to možné dosiahnuť iba rozbitím stavovského štátu, vytlačením vidieckej šľachty z pozície vrchnosti, prevedením výsostných práv na štát a povýšením sedliakov zo stavu právne nesamostatných užívateľov pôdy na slobodných majiteľov pozemkov. Teoreticky bol v 18. st. cieľ už jasný. Reálne však rozbitie vrchnostenskej vlády sa odohrávalo spravidla postupne: odstraňovanie nevoľníctva začalo v 18. st. a zrušenie roboty sedliakov i sociálnych povinností šľachty, teda skutočné „oslobodenie sedliakov“ až v 19. st.

Hlavným znakom nevoľníctva bola povinnosť osobne slúžiť na rozdiel od jednoduchého odovzdávania dávok, a taktiež absencia slobody pohybu. Nevoľníci boli

viazaní na nimi obrábanú pôdu. To bola rovnako tak aj väzba ako právna záruka, na ktorú sa prípadne mohol nevoľník na súde odvolať proti svojmu pánovi, ak ho chcel vyhnat' z jeho pôdy a pripojiť si ju k svojmu statku. Povinnosti nevoľníka nesúviseli iba s pôdou. Tak napríklad k vstupu do manželstva potreboval súhlas vrchnosti. Taktiež nemohol odkázať svoj majetok; ten väčšinou po jeho smrti patril vrchnosti a potomkovia ho mohli znovu získať odvádzaním dávok. Ďalej nevoľník musel preukazovať osobné služby, často v neobmedzenej forme a miere. Nevoľníctvo sa približovalo k otroctvu. Dokonca podobne ako v rímskom práve sa diskutovalo o práve vrchnosti nevoľníka usmrtiť. Rovnako ako otrok nemohol nevoľník získať slobodu útekem, bol privedený naspäť a nemilosrdne potrestaný. Odstránenie nevoľníctva nesledovalo iba humanitárny cieľ, ale aj praktický. Zistilo sa, že nevoľnícka práca neumožňovala intenzívne hospodáriť a výnosy panských dvorov boli omnoho nižšie, než u slobodných sedliakov.⁴⁹

Avšak majetkovoprávne odlúčenie sedliaka od vrchnosti bolo omnoho zložitejšie a začalo sa vo väčšej miere až v 19. st. Vznikol problém, či a akým spôsobom sa má odškodniť vrchnosť, ktorej už sedliaci nebudú už musieť poskytovať služby. Ak mala sedliakom skončiť povinnosť obrábať pôdu, zberať im úrodu a dopravovať stavebný materiál, museli si veľkostatky zabezpečiť vlastný personál, platiť mu za prácu a obstarávať vlastné poľnohospodárske náradie, čo si vyžadovalo disponovať značným kapitálom.⁵⁰

A najmä v oblasti trestného práva začalo svitať na lepšie časy. Začalo sa popierať právo trestať cirkevné previnenia a ukladať cirkevné pokánia. Vraj urazený Boh sa dokáže pomstiť sám a nepotrebuje trestajúcu ruku štátu a cirkvi. Mučidlá, procesy z čarodejnicami a trestanie kacírov sú ohavné veci a je potrebné ich zrušiť (Christian Thomasius z Halle, 1655 – 1728). V roku 1764 sa objavil spis od **Cesare Beccaria** (1738 – 1794) – O zločinoch a trestoch, v ktorom sa vylovuje proti trestu smrti, ktorý je vraj nezmyselný a nemôže zabrániť zločinom. Ak sa namiesto neho zvolí doživotný trest odňatia slobody, bude s tým okrem možnosti morálnej nápravy páchatel'a spojený aj hospodársky zisk pre štát. Táto Beccariova požiadavka nenachádzala veľké pochopenie, pretože v prípadoch krutých a plánovaných vražd sa od trestu smrti neupustilo.

⁴⁹ Jozef II. v roku 1781 v Čechách, na Morave a v Sliezsku odstránil nevoľníctvo. V auguste 1789 sa rozhodli generálne stavy v Paríži pre zrušenie nevoľníctva.

⁵⁰ Nie všade sa postupovalo tak tvrdo, ako vo Francúzsku, kde služby sedliakov boli odstránené bez odškodnenia. Napríklad Holandsko a Bavorsko, naklonené Francúzskej revolúcii, nechceli povinnosti zrušiť bez náhrady. V Prusku museli nevoľníci ako odškodnenie odovzdať vrchnosti až polovicu svojho majetku, čo oslabilo vidiecke hospodárstvo a na druhej strane, ak aj vrchnosť dostala hospodársku pôdu, ale nedostala žiadne peniaze. V Dánsku, kde sa oslobodzovanie sedliakov začalo ešte pred Francúzsskou revolúciou, medzi vrchnosťou a vidieckym stavom sa uzatvárali zmluvy, ktoré veľkostatkárom namiesto služieb priniesli peňažnú rentu.

Všetky úvahy o spravodlivom treste, deliktoch a pseudodeliktoch, o zákonoch a ich aplikácii, o otázkach trestného konania boli založené na novom chápaní toho, čo je účelom trestu. Pri ukladaní trestu nemalo ísť o znovunastolenie spravodlivosti tým, že sa spôsobí nové zlo, nemalo ísť o vinu a jej odpykanie, o podobu božskej spravodlivosti vo svetskom trestnom práve. Účelom trestu nemalo byť utrpenie páchatel'a, ani vymazanie spáchaného zločinu. Rozumne sa nedá zdôvodniť žiadny iný účel trestu, okrem prevencie. Avšak k teórii prevencie mal pripomenku aj **Immanuel Kant** (1724 – 1804), ktorý v roku 1797 poukázal na to, že teória prevencie činí z páchatel'a objekt trestnoprávnej politiky a zbavuje ho jeho slobody. V prípade, ak je páchatel' plnoprávny a využíva občianske slobody, potom jeho jednanie môžeme vážne posudzovať jedine vtedy, ak v ňom budeme vidieť ním zavinené zneužitie slobody. Z hľadiska absolútne teórie trestu páchatel' musí tento svoj čin odpykať. Spravodlivosť vyžaduje, aby bol kvôli páchatel'ovi a aj kvôli právu zvedený trest smrti i vtedy, kedy by hrozil bezprostredný zánik sveta (Metafyzika mravov, Náuka o práve, II, E, I).

Francúzske Národné zhromaždenie vyhlásilo v roku 1789 ľudské a občianske práva. Zriedkakedy sa od seba tak vzdialili ideály a skutočnosť, teória ľudských práv a prax ich revolučnej realizácie. Napriek všetkému bol navrhnutý podmanivý právne teoretický i politický program. Ľudské práva boli plodom teórie prirodzeného práva a osvietenstva, ktorý sa nachádzal niekde medzi vyznaním viery a ústavným právom. Staré posvätné inštitúcie, najmä cirkev a ríša, stratili po tisícke rokov nadvlády svoju autoritu, nachádzala sa iná pozemská autorita, pred ktorou sa muselo skloniť akékoľvek štátne právo.

V preambule tvrdilo Národné zhromaždenie, že príčinou akéhokoľvek verejného nešťastia je neznalosť ľudských práv. Pre udržanie ústavy a šťastia preto musia byť vyhlásené „prirodzené, neodcudziteľné a posvätné ľudské práva“. Ľudské a občianske práva boli v zásade právami obrannými, zamerané proti zneužitiu moci zo strany štátu, avšak mali rovnako formovať život spoločnosti a vzťahy občanov medzi sebou. Základom bola sloboda.⁵¹ Sloboda mala byť základným zákonom občana. Jeho právo na slobodu bolo

⁵¹ „Ľudia sú a zostávajú od narodenia slobodnými a rovnými v právach. Sociálne rozdiely sú oprávnené iba vo všeobecnom záujme.“ Sloboda a rovnosť stali vedľa seba. Nie žeby zo základného práva na slobodu plynula rovnoprávnosť pred zákonom a že by mala v užívaní slobody panovať rovnoprávnosť. Taktiež sloboda nemala byť následkom rovnosti, ktorá sa mala nastoliť, čo znamená, že sloboda nemala byť uskutočnená prostredníctvom rovnosti. Vzťah medzi slobodou a rovnosťou zostal neobjasnený. V krajine zmietanej politickými krízami a hladom mala rovnosť vyrovať spoločenské rozdiely. Podstata slobody bola definovaná pomocou potreby občana konať a pomocou autority zákona. „Čl. IV. Sloboda tkvie v tom, že je možné robiť všetko, čo neškodí druhému. Teda výkon prirodzených práv každého človeka má iba tie obmedzenia, ktoré zabezpečujú ostatným členom spoločnosti užívať tie isté práva. Tieto obmedzenia nemôžu byť stanovené inak, než zákonom. Čl. V. Jedine zákonu prislúcha, aby zakazoval jednanie škodlivé pre spoločnosť. Všetkému, čo nie je zákonom zakázané, tomu nie je možné brániť. Nikto nemôže byť nútený k niečomu, čo zákon nenariaďuje. Čl.

obmedzené iba tam, kde začínala sloboda ostatných alebo kde mu ju ukladal zákon. Čo nebolo zakázané, malo byť dovolené. Človek nemal odvodzovať svoje práva od práv vyššej inštalácie, nemal vlastniť prepožičané práva. Právo nemalo byť zdôvodňované povinnosťami. Človek sám mal byť zdrojom svojho práva na slobodu.

Z práva človeka na slobodu vyplývali všetky jednotlivé slobody uvedené v Deklarácii práv človeka a občana (právo podieľať sa na zákonodarstve a verejných úradoch, právo na ochranu pred nezákonným zatknutím a trestným stíhaním, právo na kontrolu verejných financií a správy, sloboda svedomia, mienky a tlače). Záver Deklarácie sa týkal deľby moci a majetkového práva.⁵²

Právne bytie rodinného života a jeho legislatíva boli ovplyvnené rovnakou mierou prebiehajúcimi revolučnými zmenami i osvietenskými filozofickými koncepciami. Revolúcia zaviedla daňové úľavy pre hlavy rodiny podľa počtu detí, chudobným mnohodetným rodinám sa mala poskytovať podpora (jún 1793), štátna podpora sirôt v prípade úmrtia hlavy rodiny, ktorá mala viac ako tri detí a pod. Iná vec je, že aj z dôvodov ťažkej vnútornej situácie, aj v súvislosti so stálymi vojnovými zápletkami neboli tieto chvályhodné dekréty plne uvedené do života. Jedna inštitúcia však vznikla: rodinný tribunál, v ktorom rodičia mali právo zasahovať do rozvodového procesu alebo vo veciach trestného práva zastupovať maloletých.

Revolúcia sa usilovala prebudovať inštitúciu rodiny na nových základoch v osvietenskom duchu a vymiesť z nej všetky nedostatky, ktoré vyplývali zo spoločenských poriadkov bývalého zriadenia.

Podoba rodiny a jej morálky si pred revolúciou očividne brala vzor zo štátnej hierarchie: manžel a otec bol kráľom, ostatní viac alebo menej šťastnými vazalmi, poddanými autokratickej vlády jednotlivca. Dalo by sa povedať, že vládlo heslo „rodina – základná bunka monarchie“. Autoritu otca feudálny štát natoľko podporoval a rešpektoval, až sa štátne orgány dostávali v tejto oblasti do konfliktu s cirkvou. Cirkev bojovala za svoje právo zasahovať do rodinného života, išlo jej najmä o spoločenské odsúdenie nemanželských detí, a v tomto ohľade ju podporoval štát, ktorý vyjadroval svoj názor v právnych normách.

Do týchto sporov a nezhôd významne zasiahli osvietenský filozofi. Niektorí, ako napríklad Diderot a Laclous, hlásali sexuálnu slobodu. Väčšina však pokladala rodinu, do istej miery liberalizovanú, za hlavný cieľ fungovania spoločnosti. A tento výrazne podčiarknutý

VI. Zákon je vyjadrením všeobecnej vôle. Všetci občania majú právo podieľať sa osobne na jeho tvorbe prostredníctvom svojich zástupcov.“

⁵² „Čl. XVII. Keďže je vlastníctvo nedotknuteľné a posvätné právo, nemôže byť nikomu odňaté, iba ak by to zjavne vyžadoval zákonom uvedený verejný záujem a to pod podmienkou predchádzajúceho spravodlivého odškodnenia.“

spoločenský cieľ sa stal východiskom neskorších revolučných činov. Voltaire a Rousseau tvrdili, že práve zo spoločenského hľadiska je rodina blahodarnou inštitúciou. Zdalo sa im však, že nadmerný vplyv cirkvi ju deformuje. Ideálom bola teda rodina vymanená z cirkevného vplyvu, ale zotrúvajúca v úzkom kontakte so štátom. Aj revolúcia postupovala v tomto presne vymedzenom smere. Tým, že rodinu oslobodzovala od katolíckeho konfesijného partikularizmu, zjednocovala zároveň rodiny všetkých vyznaní (protestantské a židovské Francúzsko) v mene celonárodnej jednoty. Podobné myšlienky zaznievali v literatúre o slobode svedomia. Štát na to odpovedal odstránením cirkevného monopolu na uzatváranie sobášov. Rovnaký duch spoločenskej reformy sa búril proti znemožňovaniu slobodného výberu manželských partnerov; padali okovy autoritatívnej rodičovskej nadvlády. Rodina sa demokratizovala podľa vzoru spoločnosti.

Keďže sobáš sa stal zmluvou medzi dvoma zainteresovanými a záruku tu poskytovala spoločnosť, vznikla otázka, či spoločnosť môže na rozdiel od cirkvi napríklad uznať rozpad manželstva. Nebolo to jednoduché, keďže cirkevné intencie prevzalo aj civilné právo. Voltaire sa rozhorčoval, že neumožnenie rozvodu zo strany katolíckej cirkvi sa prieči prírode i zdravému rozumu. Podobnej mienky bola väčšina encyklopedistov. Bola teda nastolená požiadavka posilniť spoločenskú úlohu rodiny, užšie spojiť rodinu s národným štátom prostredníctvom sekularizácie a povoliť rozvod s podmienkou vychovávania detí (deti ako budúcnosť národa). Za záujmy detí sa Jean-Jacques Rousseau postavil tak horlivo, že ako jeden z mála odmietal rodičom právo na rozvod.

Bojovalo sa aj za práva žien. Horlivých feministov, ako bol Condorcet, nebolo veľa. Ten pokladal mužskú nadvládu v tej podobe, ako sa vyvinula po stáročia, dokonca za všeobecnú spreneveru celej spoločnosti. Zostal so svojou mienkou osamotený, hoci osvietenstvo vcelku uznávalo potrebu reformovať dovedajší stav: lenže faktická aj formálna prevaha muža mala byť zachovaná. Niekoľko ľudí musí viesť rodinné stádo – hovorievali osvietenci. Vychádzali z predpokladu, že príroda obdarila muža väčšou silou, odolnosťou, dokonca aj múdrosťou, a preto mu pripisovali túto úlohu, ale nezavrhovali možnosť, že v prípade, ak žena má podobné vlastnosti, môže viesť rodinu ona. Aj vedenie rodiny sa malo demokratizovať, dnes by sme povedali, že bola vypovedaná vojna za práva človeka a občana v rodine, za odstránenie rodinného monarchizmu.

Rozsiahle reformy v oblasti rodinných vzťahov sa robili už za ancien régime. Revolúcia však akoby jedným mávnutím spôsobila, že manželská inštitúcia sa od okamihu uzavretia sobáša stala takpovediac hodnotou všeobecne dostupnou všetkým francúzskym občanom bez rozdielu náboženstva.

V ústave z roku 1791 sa jednoznačne konštatovalo, že manželstvo je civilnou dohodou medzi manželmi. Roku 1792 pokročilo Ústavodarné zhromaždenie ďalej a vyhlásilo, že manželstvo pochádza výlučne z prirodzeného a civilného práva, a dodalo, že keďže je to druh zmluvy, môže sa ním zaoberať a regulovať ho jedine dočasná vláda. Najprv úmysel uzavrieť manželstvo bolo treba verejne oznámiť osem dní pred jeho uzavretím, v druhom roku republiky bol tento termín skrátený na minimum a nakoniec republika uznala, že aj bez predchádzajúceho oznámenia majú manželia právo uzavrieť sobáš a manželstvo je právoplatné. Sobášil miestny úradník: zástupca starostu alebo starosta sám. Štát od úradníka nevyžadoval len to, aby potvrdzoval faktický vzťah, ale aby v mene štátu aj proklamoval novú právnu situáciu. Jeho úloha bola teda aktívna, nespočívala len v registrovaní. Nebol len svedkom, ale aj komentátorom udalosti. V novej koncepcii sa presadzoval slávnostný charakter sobáša a bola zavedená zásada pripomínať novomanželom ich povinnosti a ciele manželstva, ako aj povinnosť novomanželov prisahať, že chcú tieto zásady dodržiavať. Revolúcia v súlade s ideou zdôrazniť práva ženy v manželstve zaviedla aj princíp dvojnásobného sľubu, skladaného obidvoma manželmi.

Inštitúcia civilného sobáša nevylučovala cirkevný sobáš. Značná časť Francúzov však nemala možnosť uzavrieť cirkevný sobáš.

Často sa vyskytoval aj pojem na označenie fenoménu ako bola manželská zrada, ktorá sa svojho času – ak išlo o ženu – trestala buď obyčajným bitím, alebo zatvorením nevernej manželky do kláštora na obdobie do dvoch rokov. Po revolúcii sa v tomto prípade naďalej chráni autorita muža, ale už sa nespomína zrada. Trestný kódex z roku 1791 uvádza zákaz bigámie, ale už sa neodvoláva na pojem zrady. Tá sa stáva len primeraným dôvodom pre rozvod. Ešte pred rozvodom však manželia spoločne užívajú svoj majetok. Základné prvky boli spísané v manželskej zmluve. Iné je, že chudobnejšie časť spoločnosti obyčajne nemala čo spísať. A na druhej strane zámožným sa nechcelo vystavovať na obdiv stav svojho majetku, prinajmenej v časoch jakobínskej diktatúry. A tak sa stalo, že v čase revolúcie najskôr postupne a neskôr prudko klesal počet manželských zmlúv. V samotnom Paríži prevládali dva druhy zmlúv: častejšie uznanie majetku za spoločný a zriedkavejšie ustanovenie o zachovaní osobného majetku.

V tejto súvislosti vznikal problém: revolúcia totiž podporovala väčšie ekonomické osamostatnenie ženy a teda schvaľovala, aby voľne disponovala majetkom, ktorý priniesla do manželstva. Lenže táto zásada bola v rozpore s úsilím udržať spoločný majetok rodiny, ktoré sa odvodzovalo zo starého normandského práva. Postupom času však začala stále viac prevládať zásada slobodného disponovania majetkom. Celkom novým javom bola ľahkosť

získania rozvodu. Manželstvo sa v niektorých spoločenských vrstvách stalo akousi systematicky udržovanou polygamiou alebo konkubinátom.

Až v auguste 1792 sa napokon Zákonomodarne zhromaždenie zaoberá problematikou rozvodu a vynáša uznesenie: „manželstvo je zmluva, ktorá sa dá rozviazať rozvodom“. Manželstvo sa stáva nielen inštitúciou prirodzeného práva, ale potvrdzuje ho aj pozitívne právo. Zaviedla sa zásada čakacej lehoty medzi ohlásením rozkladu manželstva a jeho právnym potvrdením. Najdôležitejším problémom sa stala spoločenská starostlivosť o rodinu a deti. Revolučné reformy v oblasti právno-spoločenského stavu rodiny sa stali v tej istej miere zdrojom demokratickej spoločnosti 19. a 20. storočia.

Deklarácia ľudských práv, sformovaná v duchu antiky, kresťanstva a prirodzeného práva, bola najvýznamnejším prínosom Európy pre moderné právo mnohých národov. Jednotlivé vlády a štáty už ju nemohli natrvalo ignorovať.

Francúzska revolúcia spôsobila v konečnom dôsledku zmenu celej Európy, aspoň jej odkaz zostal na dlho v pamäti národov. Je síce pravda, že bolo veľa preliatej krvi, aby sa Francúzi zbavili kráľa, a nakoniec boli obdarení cisárstvom. Revolúcia zanechala po sebe právny neporiadok, z ktorého sa mohli radovať iba advokáti. Existovalo staré, zrušené, ďalej platné, nové, novelizované, znovu zrušené právo: to všetko vytváralo beznádejnú spleť a volalo po novom usporiadaní práva. Keď sa dostal Napoleon k moci (po štátnom prevrate 9. 11. 1799), chcel vojsť podľa rímskeho vzoru do dejín tiež ako veľký zákonodarca. V jeho právnej reforme mali byť zakotvené revolučné zmeny, ale nezabúdalo sa na predrevolučnú právnu skúsenosť. Nový buržoázny právny poriadok pozostával z piatich kodifikácií: občianskeho práva, obchodného práva, trestného práva, civilného procesného a trestného procesného práva. Z nich najdôležitejší bol Code civil (1804, od roku 1807 ako Code Napoleon), ktorý sa stal príkladom pre všetkých Európanov. Avšak po Napoleonovom páde rímske právo stratilo so zánikom Svätej ríše rímskej dôvod platnosti.

Reforma a reštaurácia. Alexis de Tocqueville (1805 – 1859) na sklonku svojho života vyslovil svoj úsudok o Francúzskej revolúcii: „Takmer celá Európa mala tie isté inštitúcie (feudalizmus) a tieto inštitúcie sa všade zmenili na trosky“. Na ich mieste bolo budované sociálne a politické zriadenie, ktorého základom sa stala rovnosť. Potom, čo rímsko-kresťanská jednota bola rozbitá, musela byť Európa koncipovaná po novom. Dynastie, ktoré sa udržali pri moci, opravili starý poriadok a skutočnými užívateľmi výsledkov revolúcie sa stali budúce národné štáty.

Viera v človeka a chvála ľudskosti, nadšenie pre slobodu a pevná viera v to, že pomocou osvietenскеj filozofie je možné bez námahy dospieť k naplneniu ľudskosti, sa ukázali ako klamlivé. Revolúcia nenaplnila svoje sľuby. Nastoľuje sa program európskej reštaurácie. Bolo nutné vytýčiť nové ciele a ponúknuť nové ideály, ktoré by prekračovali praktické potreby všedného dňa a mohli znovu založiť politickoprávny konsenzus Európanov.

Strhujúca osvietenская filozofia mala krátky život – ako duchovný nositeľ západnej Európy neprichádzala do úvahy. Samovláda kresťanskej cirkvi ako inštitúcie, ktorá určuje jednoty v spoločnosti, sa zdala už definitívne preč. Právo vyžadovalo nové zdôvodnenie. Občania mali vedieť, prečo majú žiť v novom zriadení. Zdôvodnenie práva na slobodu voči štátu vyvolávalo v občianskej spoločnosti súhlas, avšak určujúcim princípom sa mal stať pluralizmus. Obdobie náboženského pluralizmu prinieslo Európe nové problémy. Viera v slobodu sa spájala so strachom u ostatných ľudí a s nenávisťou voči novým nepriateľom. Tí, ktorých revolúcia sklamala, hľadali uspokojenie v mystike. Ku katolíckej cirkvi sa obracala najmä šľachta.

Protestantizmus poskytoval občianstvu nový obraz Boha. Vieru neurčovala cirkevná tradícia, ale náboženské, osobné prežívanie odovzdania sa Bohu. Objavil sa nový zoznam cností. Namiesto vznešeného pôvodu nastúpila snaživosť a podnikavosť (vernosť, zmysel pre povinnosť a húževnatosť). Novú morálku a zmysel života určovala teraz občianska spoločnosť. Kedysi svätý štát sa stal laickým, vedome orientovaným na pozemský svet, a otázky dobra a zla boli prenechané pluralite občianskej spoločnosti.⁵³

Aby mohol byť človek slobodný, musel si k tomu sám vytvoriť potrebné podmienky; musel mať snahu sa vzdelávať a usilovať o materiálny a kultúrny majetok, čo tvorilo základ právneho programu buržoázie. Prechod od patriarchátu k buržoáznemu dualizmu štátu a spoločnosti bol najťažší tam, kde sa presadili reštauračné procesy. Štát predstavoval pre liberálneho občana prirodzeného a najnebezpečnejšieho nepriateľa jeho slobody. Požadoval od neho svoje základné ľudské práva. Proti štátu obraňoval svoju inštitúciu slobody, odvolávajúc sa na jej mravný charakter. Buržoázna spoločnosť potrebovala slobodu a možnosť pohybu ako vzduch, tu nemal štát schopnosť ani právo zasahovať. Štátu patrilo

⁵³ Programovo to bolo vyjadrené v konkordáte, ktorý roku 1801 uzavrel Napoleon so Svätou stolicou. Štát a národ sa spojili v posvätej jednote. Európa sa rozpadla na jednotlivé národy a každý z nich sám seba velebil ako stred sveta a každý chcel svoj národný štát. Napr. Napoleon, francúzsky cisár chcel z Francúzska vytvoriť vzor pre celú Európu.

právo, z ktorého plynula možnosť donucovania (zákonodarstvo a správa, výkon súdnej právomoci, polícia a armáda). Pravidlá, ktoré mali riadiť život spoločnosti, si buržoázia definovala sama. Porušovanie buržoáznej morálky bolo neprípustné a trestalo sa (zavrnutím, alebo pohrdaním) bez zásahu štátu a súdov.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831) vo svojej Filozofii práva založil učenie na pojme práva, ktoré buržoázii vyhovovalo. Majetok bol predpokladom pre realizáciu osobnosti, bol zhmotnenou slobodou. V otázke mravnosti na prvom mieste bola rodina (ako výsledok a cieľ manželstva, z manželstva vznikla rodina; v rodine a v manželstve chcel občan vládnuť sám). Rodina a manželstvo patrili medzi základné práva, chránené pred štátom podobne ako vlastníctvo. Rodina sa stala základom štátu. Štát mohol voči rodine a vlastníctvu zasiahnuť iba v tom prípade, ak občan zneužil svoju slobodu a poškodzoval s príslušníkmi svojej rodiny práva tretích osôb. Rozšírená sekularizácia práva otvorila právny priestor pre rozvod manželstva, naopak morálka ju uzatvárala.

Formujúca sa priemyselná spoločnosť vytvorila svoju vlastnú činnosť a jej zodpovedajúce právo. Tvorba kapitálu prebiehala rozdielne. Anglicko si svoju technickú a hospodársku nadvládu nad Európou mala udržať ešte dlho. Technicko-priemyselný rozvoj sa odohrával predovšetkým v textilníctve, baníctve, oceliarstve a v stavbe lodí a železníc. Anglické podnikanie ponechávalo štátu málo miesta pre zásah. Common law upravovalo vzniknuté konflikty iba spätne a v jednotlivých prípadoch. Zvláštnosť anglického práva sa stala taktiež príčinou priemyselného rozkvetu. To vyplývalo z porovnania anglických pomerov s pruskými tej doby.

Podnikatelia museli vzhľadom k obrovskej spotrebe kapitálu značne šetriť a pri rastúcej konkurencii a mobilite tvrdo bojovať o prežitie. Mzdy klesali a rástla bieda. Parlamenty a vlády sa pokúšali zmierniť biedu prostriedkami práva (obmedzenie detskej práce, zákaz nočnej práce detí, skrátenie pracovnej doby detí). Objavuje sa emigrácia chudobných do Spojených štátov amerických. Udalosti roku 1848 svedčili o tom, že robotníctvo konkuruje buržoázii. Formuluje sa požiadavka o prechode súkromného vlastníctva do rúk proletariátu ako vládnucej triedy. Marxov a Engelsov *Komunistický manifest* (1847), ktorý zahrňoval aj právne otázky (napr. zrušenie dedičského práva a pod.), zvestoval zánik buržoázie. Avšak po nástupe **Napoleona III.** (1808 – 1837) na trón sa sen socialistov o dobytí moci rozplynul. Revolučné parlamenty a vlády boli v roku 1849 z celej Európy vypudené.

Nadišla doba, kedy sa zdalo, že prirodzené právo zaniklo. Neexistovali už žiadne učebnice ani prednášky o prirodzenom práve. Napríklad krédom právneho filozofa **Karla Bergbohma** (1849 – 1927) bol právny pozitivizmus. Pozitivizmus bol predkladaný

európskemu proletariátu v rôznych podobách, ako materializmus, ateizmus či nihilizmus, ale vždy ako akási nová viera vo vykúpenie. Jej pôsobenie prekročilo všednú politiku a zasiahlo taktiež právo. Nekládla sa otázka „čo má byť“, ale „čo je“. Zákon platí, pretože platí. Ak bol nejaký zákon prijatý predpísaným spôsobom, mal absolútny nárok na platnosť. Nikto nebol oprávnený klásť otázku, či takýto zákon je spravodlivý. Zákon bol vyjadrením vôle štátu, ktorý mohol v praxi svojou mocou donútiť dodržiavať zákon. Mal podobu rozkazu, o jeho zákonnosti nemal právo nikto pochybovať (ani občan, ani právnik). Podobný názor zdieľal filozof práva **Gustáv Radbruch** (1878 – 1949) vo svojej „*Filozofii práva*“ (§ 9): „*Istota práva vyžaduje pozitívnosť práva: ak nie je možné zistiť, čo je spravodlivé, musí byť stanovené, čo má byť spravodlivé, a to inštanciou, ktorá je schopná to, čo stanovila, taktiež presadiť. Pozitívnosť práva sa tak nanajvýš zvláštnym spôsobom stáva predpokladom jeho správnosti: patrí rovnako tak k ponímaniu správneho práva, aby bolo pozitívne, ako je úlohou pozitívneho práva, aby bolo správne.*“ Na otázku, čo je „správne právo“, nenašla sa iná odpoveď, než odkaz na zákon vytvorený na základe ústavy a jeho vynútiteľnosť. V dobách rozvíjajúceho sa parlamentarizmu ani nebolo o čom pochybovať. Právo konečne vzišlo z jednaní tých, kto zastupoval vôľu ľudu (a nie z vôle panovníka vedeného milosťou Božou). Politická vôľa parlamentu spolu s vládou, ktorá ovládala zákonodarstvo, sa mohla stať prameňom správneho práva. Pýtať sa, či takto vzniknutý zákon je aj spravodlivý, bolo juristicky nemožné. Nedalo sa ešte predpokladať, aké vedecké a politické dôsledky môže mať právny pozitivizmus.

Kde umierala stará viera v právo, nastupovala na jej miesto nová. Ľudia, ktorí vášnivo bojujú za zrušenie prekonaných predsudkov, najhorlivejšie bojujú za rozšírenie svojich vlastných. Zdanlivo pozitívne poznaná skutočnosť je nazeraná okuliarmi nových špekulácií. Nová viera v právo vystupuje s nárokom nespochybniteľnej reality a je skrášlená pátosom samozrejmosti. Popiera nutnosť zdôvodnenia, vydávajúc sa za skutočnosť, oproti ktorej je všetko staré iba fikciou. Napr. **Rudolf von Jhering** (1818 - 1892) tiež sformuloval súčasné právne predsudky a stal svetovo známym. Podľa neho, ak je mier výsledkom vojny, potom je aj boj hlboko mravnou povinnosťou. Boji v prírode zodpovedá vojna v spoločnosti. Bojovať za svoje právo nie je iba dovolené, ale je to priamo prikázané. Kto takýto boj neprijme, spreneverí sa právu. Otázka práva je u neho pohltená otázkou moci. Právo nebolo ničím iným, než sformovanou mocou. Jeho výzva k boju bola určená pre právnikov, ktorí sa z konfliktov tešili.

V polovici 19. st. myšlienka právneho štátu bola všade prijímaná ako politický program. O právnom štáte hovorili s rovnakým presvedčením konzervatívci i liberáli. Je známe, že idea

právneho štátu sa zrodila ku koncu 18. st. Bola bojovým pojmom osvietencov proti stavovskému štátu a absolutizmu. Kantova „Metafyzika mravov“ z roku 1797 bola náukou o právnom štáte. Napríklad **Friedrich Julius Stahl** (1802 – 1861) vo svojej „Filozofii práva“ napísal: „*Štát má byť právnym štátom, to je heslo a to je taktiež tendencia novej doby. Právnymi prostriedkami má presne vymedziť a pevne zabezpečiť hranice svojej pôsobnosti rovnako ako slobodný priestor svojich občanov a nemá mravne idey svojimi orgánmi uskutočňovať (vynucovať) viac, než to právnej sfére náleží. Takéto je ponímanie právneho štátu*“ (II, 2, 137).

Je možné pochybovať o tom, či týmto bol definovaný pojem práva. V každom prípade sa stalo krédom, že v záujme osobnej slobody musia byť stanovené obmedzenia pre pôsobnosť štátu. Všeobecne sa uznávalo, že štát sa musí presadzovať iba prostriedkami práva, avšak jednotlivé národy mali rôzne názory na to, aké právne inštitúcie majú byť z toho odvodené. Všade šlo určite o ochranu občianskych práv proti zásahom zo strany štátu, ale toto bolo možné dosiahnuť rôznymi cestami.

Vo Francúzsku ideu právneho štátu stelesňovala **Štátna rada** (Conseil d'État), existujúca už v ancien régime. Súdnu kontrolu výsostných aktov prevádzali v ancien régime parlamenty ako najvyššie súdne dvory provincií. Robili si nároky na preskúmavanie právoplatnosti zákonov, vydaných monarchom a ich registrovanie. Iba registrované zákony uznávali ako právoplatné.

Kontrola zákonodarstva a správy realizovaná sudcami bola počas revolúcie považovaná za porušenie zásady deľby moci. Boj proti sudcovskej moci bol skôr prejavom usilovania o moc zo strany Národného zhromaždenia, ktoré odstránilo Štátnu radu a roku 1790 zaviedlo princíp deľby moci. Súdnictvo bolo oddelené od správy. Nakoniec sa to nadhlo neujalo, lebo Napoleon (1806) postavil verejnú správu pod svoj bezprostredný vplyv a kontrolu. Napoleon obnovil činnosť Štátnej rady a modernú podobu nadobudla roku 1872, kedy obozretne prevzala svoju úlohu francúzskeho správneho súdu. Za účelom boja proti prekročeniu právomoci vykonávala kontrolu štátnej správy. Úrady dostali k dispozícii jasné právne pokyny, ktorými sa mohli riadiť. Vďaka tomuto postupne vznikalo správne súdnictvo a to v čase, keď v ostatných krajinách Európy nebolo o tom ani počuť.

V Anglicku boli kontinentálne idey verejného práva tiež známe. Liberálny program bolo potrebné začleniť ako modernú teóriu do anglického súdneho zákonodarstva. Túto úlohu zabezpečil **Albert Venn Dicey** (1835 – 1922). Vo svojej „*Introduction in the Study of the Law of the Constitution*“ použil roku 1885 formuláciu „*rule of law*“, na ktorej sa zakladá anglická právna veda (ide o vládu zákonov, ktorá vylučuje akúkoľvek ľubovôľu, výsady;

ďalej je to rovnosť všetkých pred zákonom, uplatňovaná riadnymi súdmi; ústavné právo nie je prameňom všetkého práva, pretože sa odvodzuje od práv individua, ktoré sú realizované a vykladané súdmi a parlamentom). Nová doba viedla k preskúmvaniu zákonodarstva o súdoch a k precíznejšej úprave súdneho konania. Napr. **Charles Dickens** (1812 – 1870) zhromaždil dostatočné množstvo podnetov k tomu, aby vzniesol obžalobu na nemilosrdné, komplikované a drahé súdnictvo, ktoré bolo dostupné iba bohatým a pravdepodobne už dávno stratilo cit pre právo a spravodlivosť. Novovek priniesol celej Európe mnohé právne problémy, napr. bolo potrebné určiť právomoci polície a vojska v ich zásahu proti odbojným robotníkom (použitie strelných zbraní, zákaz demonštrácií a pod.). Vlády a sudy boli toho názoru, že je potrebné v tejto oblasti konať v súlade so zásadou rule of law.

Pokiaľ sa európska buržoázia nadšene hlásila k autorite zákona, ktorý by bol rovnaký pre všetkých a spoliehala sa na poslušnosť a múdrosť sudcov konajúcich podľa zákonov, našli sa vrstvy a ich lídri, ktorí sa chceli postaviť nad právo. V súlade s učením Karla Marxa právo bolo iba nadstavbou ekonomických pomerov, iba formalizovanou politickou mocou, niečo čosi neskutočné a lživé. Preto bolo potrebné strhnúť buržoáznemu právu z obličaja masku počestnosti a odhaliť ho ako čiru svojvôľu. Musí predsa nastať doba, kedy táto moc a tým aj právo padne do rúk robotníckej triedy a stane sa nástrojom pre zrýchlenie pokroku. Keďže ku koncu 19. st. takáto doba ešte nenastala, o to viac sa u revolucionárov prebúdzala väčšia netrepezlivosť: proti právnemu štátu vsadili na anarchiu. Predovšetkým v Rusku, ale aj v západnej Európe a najmä vo Francúzsku, snívajú mnohí o slobodnej spoločnosti bez práva. Veď právo bolo vždy doteraz iba donútením, a teda hodné opovrhnutia. Bolo vari vôbec možné, aby pravá ľudskosť bola uskutočňovaná prostredníctvom práva a nátlaku? Nebolo vari porušovanie práva vlastne dôsledkom neľudských pomerov? Kde brala vládnuca buržoázia právo trestať chudáka pre krádež? Nemalo by už konečne ľudstvo kráčať opačnou cestou a odstránením práva a nátlaku dať priestor povahe človeka založenej na ľudskosti? Ak by boli odstránené neľudské sociálne podmienky, zaniklo by akékoľvek bezprávie. Potom by už neexistovalo právo, ani donucovanie a ani štát. Nový človek by bol solidárny s ostatnými a spontánnym dodržiavaním príkazov ľudskosti by sa právo stalo zbytočným. Aby bolo možné dosiahnuť tento cieľ, bol nevyhnutný boj všetkými prostriedkami (museli byť odstránení pôvodcovia všetkého zla a to aj pomocou atentátu). Cieľ anarchie ospravedlňoval jej prostriedky. Avšak moc buržoázneho sveta spočiatku nebola až tak otrasená. Objavili sa nové zákonníky: občiansky zákonník Nemeckej ríše (1896) a švajčiarsky zákonník (1907). Oba zákonníky kodifikovali občiansku slobodu v liberálnom ponímaní, vychádzali zo základného pojmu osoby a subjektívneho práva, zo zmluvnej slobody a ochrany vlastníctva

ako slobodného priestoru občana, do ktorého štát nezasahoval. Ústavnú úroveň mal Codex iuris canonici, svetový zákonník rímskej cirkvi, ktorá musela kodifikáciou zabezpečiť svoju jednotu a existenciu ako svetovej cirkvi (v roku 1917 nadobudol platnosť).⁵⁴

Socializmus sa stal politickou silou, sociálna otázka neodkladnou úlohou štátu. V poslednej tretine storočia všade existovali strany proletárov, ktorí svojimi hrozbami a požiadavkami vzbudzovali strach z revolúcie a snažili sa pripraviť liberalizmus o získanú moc. Udalosti Parížskej komúny na jar 1871 ukázali celému svetu, že nadišiel čas socializmu. Bolo potrebné zabezpečiť minimálnu mieru životných istôt. Rozšírenie volebného práva aj pre ženy bolo v sociálnom štáte nevyhnutné, avšak prvé úspechy boli zaznamenané až po prvej svetovej vojne (v Anglicku roku 1918, v Belgicku a Nemecku v roku 1919, vo Francúzsku 1940 a vo Švajčiarsku až v roku 1971).

Pred prvou svetovou vojnou sa uznávalo, že Európa je právnym spoločenstvom, ktorého národy napriek akýmkoľvek vzájomným odlišnostiam držal pospolu spoločný právny ideál. Európa sa aj v čase národných štátov snažila o jednotu právneho vývoja a o zabezpečenie mieru. Študovala sa právna politika ostatných štátov a preberalo sa všetko, čo sa zdalo byť užitočné. A tak vznikla celá sieť medzinárodných zmlúv, starostlivo budovaná už od polovice 19. st. V presvedčení o zdanlivo definitívnej svetovláde považovala Európa akékoľvek medzinárodné právo za právo európske.

Hoci medzinárodné zmluvy existovali už od antických dôb, od 16. st. bol známy postup štátov vo vojnovom stave ako viesť rozhovory o vzájomnom obmedzení nepriateľstva. Avšak nové v tejto oblasti zaviedla v roku 1864 **Ženevská konvencia**, ktorá zaväzovala šestnásť európskych štátov.⁵⁵ Mala zabrániť najhorším ukrutnostiam a chrániť aspoň ranených vojakov. Napriek tomu, že zostalo ešte veľa otvorených právnych otázok, týkajúcich sa textu konvencie, predstavovala pre Európu i celý svet novú kvalitu práva.

Ženevská konvencia a problém jej medzinárodnoprávnej platnosti bol plodom idey národného štátu. Taktiež v predrevolučnej Európe štáty medzi sebou bojovali, ale boli si vedomé toho, že sú podriadené jednému spoločnému právu, právu prirodzenému a právu medzinárodnému, *ius naturae et gentium*. Prirodzené právo bolo kresťanským učením uznávané ako záväzné a z dôb Grotia „*De iure belli ac pacis*“ z roku 1623 zaručovalo súdržnosť Corpus Christianum európskych krajín. Avšak bolo to práve prirodzené právo,

⁵⁴ V roku 1983 bola stará kodifikácia nahradená novou.

⁵⁵ Ženevská konvencia nemala ešte bezprostrednú právnu záväznosť pre všetkých signatárov. Každý štát musel jej pôsobnosť potvrdiť ratifikáciou, do čoho sa všetky štáty rovnako horlivo nehrnuli. Napriek všetkému myšlienka dohody pre celý svet bola nepochybne príťažlivá a ku koncu storočia sa ku konvencii pripojili veľké

ktoré razilo cestu Francúzskej revolúcii a z nej vzniknutým národným štátom, čím vlastne samo sebe znemožnilo stať sa nadštátnym právom. Ak boli teraz národné štáty prameňom akéhokoľvek práva, potom nemohlo existovať žiadne nadštátne právo a tým aj žiadne obmedzenie práv národných štátov. Staré medzinárodné právo nebolo prijateľné pre pozitivizmus. To, čo sa doteraz považovalo za medzinárodné právo, v skutočnosti sa ani právom nejavilo, bol to iba druh „názorov a pocitov, ktoré sú u národov obvyklé a bežné“ (John Austin, 1790 – 1859). Právo, ktoré si zaslúži toto pomenovanie, môže byť iba právo národné. Právo založené na anonymnom kolektívnom presvedčení sa môže stať rovnako anonymne opäť neplatným premenou všeobecných náhľadov. Chýba mu jasne definovaný zákonodarný orgán. Cesta viedla iba cez medzinárodnoprávnu zmluvu ako jediný prameň medzinárodného práva. Medzinárodné právo mohlo existovať len do tej miery, pokiaľ sa národné štáty zmluvne zjednotili. Ale ani takéto zmluvy nemohli mať bezprostrednú právnú pôsobnosť. Ako dobrovoľne prijaté obmedzenia suverenity zmluvných strán museli byť v parlamentoch premenené do národného práva. Nemohli platiť pre tie štáty, ktoré k zmluve nepristúpili alebo svoje pripojenie opäť vypovedali.

Medzinárodnoprávna zmluva predstavovala potvrdenie národnoštátnej suverenity. Teraz už bolo možné sa odvolať na písané právo a nie sa utápať vo všeobecných zásadách. Napriek všetkej svetovosti zostávalo medzinárodné právo v praxi prevažne právom európskych štátov spojených spoločnou kultúrou.

Pochopenie rastúcich hospodárskych a právnych vzťahov vylučovalo, aby sa právne kolízie riešili obhajovaním výlučnej platnosti v tomto čase existujúceho práva jednotlivého štátu. V Európe v medzinárodnom práve verejnom rovnako ako v medzinárodnom súkromnom práve sa štáty k sebe približovali prostredníctvom zmlúv, pričom bol aj priestor pre uplatnenie právneho myslenia predchádzajúcej doby. **Friedrich Karl von Savigny** (1779 – 1861) predložil učenie (o osobách a právnych vzťahoch medzi nimi aj v medzinárodnoprávných súvislostiach),⁵⁶ ktoré sa stalo základom moderného európskeho súkromného práva. Medzinárodné zmluvné právo upravovalo tie právne oblasti, ktoré sa vymykali vôli občanov. Problematika medzinárodného práva sa netýkala koloniálnej politiky Anglicka, Francúzska, Holandska a Španielska.

svetové štáty. Ženevská konvencia bola doplnená roku 1911 haagským vojnovým poriadkom a v roku 1949 bola revidovaná a neskôr doplnená množstvom ďalších medzinárodnoprávných zmlúv.

⁵⁶ Pred osobou a jej právom na rovnoprávne zaobchádzanie mal mať rešpekt i samotný štát. národný zákon preto nemal byť rozhodujúcim nástrojom pri riešení medzištátnych právnych konfliktoch. Namiesto neho Savigny stanovil zásadu: „Pri každom právnom vzťahu nech bude vyhľadaná tá oblasť práva, ktorej tento právny vzťah podľa svojej zvláštnej prirodzenosti náleží“ (System VIII, 28).

S prvou svetovou vojnou vypukla aj právna kríza, ktorá mala byť ukončená po druhej svetovej vojne. Prvá svetová vojna bola ukončená po právnej stránke v roku 1919 piatimi mierovými dohodami podpísanými v okolí Paríža (Versailles, St. Germain, Neuilly, Trianon a Sèvres). Porazení museli prijať dohody ako diktát. Jedným šlo o celosvetové mierové usporiadanie, druhým o opätovné nastolenie kontinentálnej rovnováhy, či o definitívne oslabenie Nemecka, územné zisky a reparácie. Z toho sa nedalo vytvoriť nové mierové usporiadanie. Avšak víťazné mocnosti zaradili do úvodu každej z piatich mierových zmlúv ustanovenie o zriadení novej právnej inštitúcie, Spoločnosti národov. Spoločnosť národov nedisponovala žiadnou vojenskou mocou, ani jednohlasnosťou, plnila skôr úlohu morálneho sprostredkovateľa. Veľké mocnosti dávali prednosť vyriešeniu svojich sporných otázok medzi sebou. Založenie Spoločnosti sa považovalo za chybné, napriek jej úsiliu zabrániť vojnám. Pre rozhodovanie sporov bol ustanovený **Medzinárodný súdny dvor v Haagu** (v roku 1922 začal svoju činnosť).

I. 2. Realizácia idey zjednotenej Európy (sociokultúrne a politicko-ekonomické aspekty)

V 19. storočí priemyselná revolúcia významne ovplyvnila vývoj myšlienky európskej jednoty. Rýchly rozvoj komunikačných prostriedkov spoločne s nevyhnutnosťou technickej unifikácie priniesli potrebu medzinárodnej spolupráce. Proces industrializácie podnietil vznik prvých sektorovo orientovaných medzinárodných organizácií moderného typu, ako bola napríklad *Poštová únia (1874)* a *Telegrafná únia (1875)*. Medzinárodná spolupráca v niektorých odvetviach postupovala často aj proti partikulárnym záujmom národných štátov. Po prvej svetovej vojne sa rozvoj obchodu a ďalšie prejavy medzinárodnej hospodárskej spolupráce prejavovali ako nástroj proti hospodárskej kríze a hroziacej vysokej nezamestnanosti. Aj napriek integračnému úsiliu v ekonomickej oblasti nedošlo úplne k útlmu preferovania a ochrany národných ekonomík.

Najvýznamnejším moderným predchodcom súčasného integračného procesu bolo Paneurópske hnutie, na čele ktorého ideovo i organizačne stál rakúsky aristokrat Richard *Coudenhove-Kalergi* (1894 – 1972).⁵⁷ Impulzom Paneurópskeho hnutia k zjednoteniu Európy bola obava z rastúcej expanzie Ruska. Vytvorenie stabilného európskeho priestoru

Coudenhove-Kalergi požaduje taktiež z dôvodu francúzsko-nemeckej rivality, ktorá bola hlavným historickým problémom Európy. Model Paneurópskej únie predstavoval prvý skutočne politický projekt výstavby zjednotenej Európy.

Vytvorená *Paneurópska únia* (1923) začala koordinovať profederálne aktivity prostredníctvom kontaktov s významnými politickými predstaviteľmi. Medzi nich patril aj francúzsky ministerský predseda **Eduard Herriot** (1872 – 1957), opakovane podporujúci myšlienku Spojených štátov európskych v súvislosti s reformou organizácie Spojených národov a budovaním európskej bezpečnosti, a taktiež významný francúzsky politik a viacnásobný ministerský predseda **Aristide Briand** (1862 – 1932), ktorý spolu s nemeckým ministrom zahraničia **Gustávom Stresemannom** (1878- 1929) zdieľal predpoklad, že európska federácia bude zárukou mierového vývoja Európy.

Avšak Coudenhove-Kalergiho *Návrh Paneurópskeho paktu* (1930) nezískal potrebnú podporu európskych politických predstaviteľov. K jeho odvrhnutiu prispeli aj ekonomické a neskôr aj politické obtiaže hospodárskej krízy 30. rokov. Aj v priebehu 2. svetovej vojny sa Paneurópska únia venovala príprave právneho a ekonomického usporiadania povojnovej Európy. Nakoniec 2. svetová vojna odklonila riešenie európskej otázky – čo sa premietlo v odmietnutí Paneurópy ako utopického modelu.

Idea vytvoriť nadnárodnú európsku organizáciu sa objavila taktiež v rámci odbojového hnutia v rôznych krajinách.⁵⁸ Vojnový konflikt upozornil na potrebu nachádzania mechanizmov, ktoré by zmiernili rivalitu národných štátov, predstavujúcich pre liberalistov potenciálny zdroj agresie. Avšak ponúkané modely riešenia európskej situácie sa v mnohom odlišovali. Bolo potrebné koordinovať akékoľvek profederálne hnutia, teda ich zastrešiť pod spoločnú organizáciu. Pre sumarizovanie akýchkoľvek predstáv o konštrukcii európskej federácie bol v novembri 1947 ustanovený medzinárodný prípravný výbor tzv. Hnutia za spojenú Európu na čele s **Winstonom Churchillom** ako čestným predsedom. Prípravné práce Hnutia za spojenú Európu vyústili ku zvolaniu konferencie, ktorá sa uskutočnila 7. mája 1948 v Haagu pod názvom *Európsky kongres*. Najdôležitejším výsledkom Európskeho kongresu bolo prijatie významných dokumentov, ktoré neskôr poslúžili ako podklad pre zriadenie Rady Európy a pre prijatie Charty ľudských práv a slobôd. Federalisti považovali Európsky kongres za východiskový bod pre zahájenie procesu európskeho zjednotenia. Toto očakávanie

⁵⁷ Richard Coudenhove-Kalergi formuloval zásadné tézy hnutia v diele pod názvom – Paneurópa (1923). Autor v ňom charakterizuje 20. storočie ako obdobie federácií a Európu ako politicky roztrieštené teritórium na perifériu a bez možnosti návratu do veľmocenského postavenia.

⁵⁸ Pozri: Evropská unie/Petr Fiala, Markéta Pitrová. – 1. vyd. – Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003, ss. 36 - 37.

sa však ukázalo nie celkom realistické. V tomto období, kedy boli európske krajiny príliš krátku dobu po ukončení 2. svetovej vojny držiteľkami svojej obnovenej suverenity, nebolo prijateľné pre všetkých zúčastnených politických predstaviteľov odovzdanie kompetencií národných štátov v prospech nadnárodných spoločných orgánov.

Prijatie záverečných dokumentov na pôde Európskeho kongresu sa stalo impulzom pre vznik Rady Európy, ktorá bola založená 5. mája 1949 v Londýne predovšetkým z iniciatívy francúzskej vlády (čím došlo k zapojeniu západného Nemecka so spoločných západoeurópskych štruktúr). Veľká Británia spoločne so severskými štátmi vytvárala skupinu krajín, ktoré sa usilovali o medzivládne orientovanú spoluprácu, čím sa stávala proti zámerom Francúzska a krajín Beneluxu.

Britský postoj k európskemu integračnému procesu bol spojený predovšetkým s osobnosťou **Winstona Churchilla**, ktorý svoju náklonnosť voči jednotnej Európe prezentoval v celom rade prejavov, rozhlasových vystúpení a novinových článkov už od roku 1938. Nevyjadroval sa však priamo k účasti Veľkej Británie, čo vyplývalo zo špecifik politiky Spojeného kráľovstva, ktorého prioritou boli vzťahy ku Commonwealthu a USA. Napokon nutnosť riešiť bezpečnostné politické otázky nebola na rozdiel od kontinentu taká naliehavá a tiež Veľká Británia mala silnú pozíciu v oblasti zahraničného obchodu, ktorá bola založená viac na vzťahoch so zámorím, než na vzťahoch s európskymi krajinami.

Európa ťažko postihnutá vojnovými udalosťami potrebovala naliehavo vylepšiť svoju hospodársku situáciu. Program organizovaný Hospodárskou komisiou pri OSN (UNRA, United Nations Relief and Rehabilitation Administration) bol svojím rozmerom nedostačujúci. Východiskovým bodom pre skutočnú hospodársku obnovu Európy sa tak stalo až odsúhlasenie tzv. *Marshallovej pomoci (plánu)*, ktorého koncepcia bola výsledkom úsilia administratívy amerického prezidenta **Harryho S. Trumana** (1884 – 1972). Išlo o projekt postavený na distribúcii finančnej a materiálnej pomoci. Cieľom projektu bolo pomôcť zahájeniu procesu hospodárskej obnovy Európy vedúcej následne k liberalizácii obchodu.

Plán finančnej obnovy a investícií prirodzene nebol zo strany USA iba cielenou pomocou Európe, ale predstavoval taktiež možnosť ako vybudovať na kontinente nové obchodné vzťahy a strategické väzby. *Marshallov plán* umožňoval americkým podnikom vstúpiť na európsky trh, zahájiť dlhodobú spoluprácu a vytvoriť podmienky pre rozvoj amerických investícií. Tento plán nespočíval iba vo finančnej podpore európskeho hospodárstva, ale vyžadoval presnú špecifikáciu európskych potrieb a vytvorenie distribučnej siete vo forme medzinárodnej organizácie, ktorá by pre USA znamenala dostatočnú záruku využitia finančnej a materiálnej pomoci.

Súčasťou úsilia USA o hospodársku obnovu európskeho kontinentu bola taktiež snaha vytvoriť predpoklady pre spoluúčasť európskych krajín na udržiavaní svetovej bezpečnosti a na tej sa mohla podieľať iba stabilná a ekonomicky silná Európa. Marschallov plán prekračoval rozmer ekonomického programu a svojím politickým aspektom sa stal nakoniec významným prostriedkom studenej vojny. Na parížskej konferencii (27. jún – 2. júl 1947) ZSSR odmietol svoju účasť na programe obnovy a jeho kroky nasledovali aj ostatné štáty patriace do sféry jeho vplyvu. A tak sa Marschallov plán zmenil na účinný nástroj politiky zadržujúceho vývoj komunizmu.

Úlohu distribuovať hospodársku pomoc a vykonávať s ňou späťú agendu v prospech hospodárskeho rozvoja sa ujala novozaložená *Organizácia pre európsku hospodársku spoluprácu* (OEEC, Organisation for European Economic Cooperation). Založenie OEEC prenieslo zodpovednosť za úspech projektu obnovy na Európu. Podľa USA išlo o spoluprácu, ktorá nezodpovedala americkým predstavám o ekonomickom zjednotení celého európskeho kontinentu.

Nepriamym výsledkom pôsobenia profederálne orientovaných hnutí bolo v roku 1949 založenie Rady Európy. Západoeurópskym krajinám sa podarilo vybudovať základné bezpečnostné väzby a vytvoriť predpoklad ďalšieho bezpečného vývoja vďaka inštitucionalizácii európsko-amerického spolenectva v podobe Severoatlantickej zmluvy (4. apríl 1949).

Stále rastúca hospodárska sila USA nahradzovala na svetovom trhu straty európskych producentov. Do centra pozornosti sa postupne dostávala myšlienka vytvorenia rozsiahleho európskeho trhu, schopného konkurencie a stimulujúceho hľadanie nových zdrojov a výrobných postupov. Uvedené skutočnosti sa stali podnetom pre vypracovanie tzv. *Schumanovho plánu* (1950). Jeho stavebným kameňom bolo vytvorenie spoločného trhu pre uhlie a oceľ, čo malo podporu aj zo strany USA. Dôvodom amerického záujmu o osud prvého európskeho integračného zoskupenia nebola iba snaha prispieť k rozvoju výroby v strategických odvetviach. USA chceli dosiahnuť zapojenie Nemecka do európskych štruktúr, pretože iba tak mohol byť využitý jeho priemyselný potenciál v prospech krajín združených v NATO.

Jednania ohľadom založenia organizácie spravujúcej spoločný trh uhlia a ocele postupovali medzi Nemeckom, Francúzskom, Luxemburskom, Belgickom, Holandskom a Talianskom veľmi rýchlo dopredu. Uvedené krajiny očakávali od tohto spoločného európskeho projektu vedľa ekonomických výhod súčasne aj stabilizáciu svojho politického postavenia v povojnovom usporiadaní Európy. Avšak záporný postoj k svojej účasti na

projekte spoločného trhu s uhlím a oceľou zaujala Veľká Británia, ktorá sa rozhodla pred rozvojom úzkych európskych väzieb uprednostniť udržovanie tesnej spolupráce s USA. Negatívny postoj k integrácii odvetvia uhlia a ocele zastávali aj severské krajiny. Ich nesúhlas vychádzal z presvedčenia, že princíp nadnárodného riadenia je nezlúčiteľný s ich tradičným chápaním štátnej suverenity, a nakoniec bol aj ovplyvnený úzkymi obchodnými väzbami s Veľkou Britániou, ktorá bola jedným z najväčších producentov uhlia a ocele v Európe.

Dochádza k uzavretiu tzv. Parížskej zmluvy – *Zmluvy o zriadení Európskeho spoločenstva uhlia a ocele* (Zmluva o ESUO) 18. apríla 1951 v Paríži na dobu 50 rokov. Avšak inštitucionálne aspekty tohto kroku neboli predmetom všeobecnej zhody. Zriadenie ESUO prinieslo zvýšenú produkciu uhlia a ocele v spoločnom trhu a významný rozvoj ich obchodu. Zlepšenie ekonomických ukazovateľov následne umožnilo úpravu pracovných a sociálnych podmienok pre zamestnancov v ťažkom priemysle. Na začiatku 60. rokov 20. storočia došlo k celkovému ozdraveniu európskej ekonomiky aj mimo rámec ESUO.

Založenie prvého spoločenstva malo významný vplyv na politickú situáciu. Centrálna organizácia agendy uhlia a ocele nútila ku spolupráci bývalých vojnových protivníkov a zásadne ovplyvňovala aj krajiny mimo ESUO. Koncentrácia kontaktov v oblasti uhlia a ocele v rukách Vysokého úradu ako nadnárodného správcu spoločného trhu, ktorý disponoval širokými právomocami, vyžadovala od krajín mimo spoločenstva, aby realizovali svoje obchodné vzťahy prostredníctvom jeho orgánov a nerozvíjali ich priamo s jednotlivými členskými krajinami (nečlenské krajiny zakladali pri Vysokom úrade v Luxembursku stále misie).

V tejto súvislosti je potrebné sa zmieniť o význame *Súdneho dvora*, napriek tomu, že šlo o inštitúciu reprezentujúcu uvedené spoločenstvo a obhajujúcu nadnárodné záujmy, bol už od počiatku akceptovaný členskými štátmi. Práve autorita a nezávislosť Súdneho dvora bola neskôr významným prvkom pri vytváraní ďalších dvoch spoločenstiev naväzujúcich na ESUO.

Prvé európske integračné zoskupenie malo súčasne ekonomický i politický rozmer, ale netýkalo sa priamo otázok bezpečnosti a neriešilo možnosť prípadného zapojenia Nemecka do západnej vojenskej sústavy. USA vyvíjalo snahu zapojiť Nemecko do NATO, avšak Francúzsko sa pokúšalo riešiť postavenie Nemecka predložením vlastného bezpečnostného modelu. Jeho podstatou bolo vytvorenie európskej organizácie, ktorá by umožnila kontrolované využitie nemeckých jednotiek. Tzv. *Plevenov plán* (pomenovaný podľa vtedajšieho francúzskeho ministerského predsedu **René Plevena** /1901 – 1993/) spočíval vo vytvorení európskej armády a zjednotenie jeho velenia do jedného centra, pod jednotné

európske ministerstvo obrany. Francúzsko koncept tohto plánu využilo pre vypracovanie návrhu na založenie *Európskeho obranného spoločenstva* (EOS, European Defence Community), ktoré malo zjednotiť obrannú politiku západoeurópskych krajín. Zmluva o EOS bola podpísaná 27. mája 1952 ministrami zahraničných vecí krajín ESUO.

V októbri 1952 dochádza na Zhromaždení ESUO k prediskutovaniu vzájomných väzieb medzi EOS a ESUO a k zhodnoteniu vplyvu EOS na prípadnú politickú jednotu zúčastnených krajín. Výsledkom rozhovorov o Zmluve o EOS bol návrh (10. 3. 1953) na výstavbu *Európskeho politického spoločenstva* (EPC, European Political Community).

Vytvorenie politickej únie podľa návrhu Zhromaždenia ESUO bolo priamo spojené s vytvorením EOS, ktorého podmienkou bola úspešná ratifikácia vo všetkých členských krajinách. Vznikli nejasnosti okolo politického aspektu EOS. Na začiatku roku 1954 sa podarilo proces ratifikácie úspešne realizovať vo všetkých členských krajinách ESUO okrem Francúzska, ktoré pôvodne celý projekt predložilo (parlament odmietol pristúpiť k ratifikácii a tým celá problematika európskej bezpečnostnej organizácie bola uzavretá). Zastavením projektu EOS došlo k zmrazeniu jednania o EPC, čo malo za následok dlhodobý útlm aktivít profederálne orientovaných síl a výraznejšie presadenie medzivládneho poňatia ďalšej európskej integrácie. Francúzsko už nemohlo iniciovať ďalšie jednania o európskej bezpečnostnej koncepcii a tak rozhodujúcu úlohu v tomto úsilí zohrala Veľká Británia, ktorá zdieľala americké presvedčenie o nevyhnutnosti vojenského podielu Nemecka na bezpečnosti Európy.

Veľká Británia navrhla riešiť aktuálne bezpečnostné potreby Európy v rámci už existujúcich štruktúr Západnej únie, teda na základe Bruselskej zmluvy z roku 1948. Ku konsenzu o podobe novej európskej bezpečnostnej organizácie sa dospelo na konferencii v Paríži už v priebehu septembra 1954. Jednania vedené v súlade s britskou koncepciou medzivládnej spolupráce boli zárukou prijateľnosti výsledkov pre všetky kľúčové európske krajiny.

Parížska konferencia navrhla založenie *Západoeurópskej únie* (ZEU, Western European Union). Text modifikovanej Bruselskej zmluvy bol pod označením Zmluva o Západoeurópskej únii podpísaná 23. októbra 1954. Riadnymi členmi ZEU sa stala Spolková republika Nemecko a Taliansko. Zároveň bola potvrdená trvalá zmena orientácie tohto bezpečnostného zoskupenia, ktorého nepriateľom už nebolo Nemecko (ktoré malo otvorenú cestu do NATO), ale jeho hlavným cieľom bolo čeliť „rozpínavosti komunistického impéria“. Zakladajúce členské krajiny ZEU boli súčasne združené v NATO a rozhodli sa uprednostniť starší a väčší obranný pakt. A tak vojenský význam ZEU postupne klesal a úlohu obrannej

sily prevzala transatlantická bezpečnostná štruktúra. Význam ZEU sa posilňoval od konca 80. rokov 20. storočia na základe koncepcie zosilnenia európskeho piliera NATO.

Vznik ESUO prispel k urovnaniu povojnových vzťahov medzi víťaznými a porazenými štátmi a k naviazaniu širokého politického dialógu medzi západoeurópskymi krajinami. Podpis zmluvy o ESUO otvoril Francúzsku, Nemecku, Taliansku, Belgicku, Luxembursku a Holandsku cestu k intenzívnej sektorovej spolupráci a tým aj ku komplexnému rozvoju integrovaných odvetví, čo podnietilo úvahy o uplatnení podobného integračného prístupu v ďalších odvetviach. Nadnárodná správa uhlia a ocele bola vnímaná ako začiatok možného politického zjednotenia. Po neúspechu EOS a s ním spojeného projektu politickej únie z roku 1954 bolo zrejmé, že jedinou reálnou možnosťou ako postupovať v integrácii západoeurópskych krajín, je pokračovať v nastúpenej ceste sektorového zjednocovania.

Riadenie sektorov uhlia a ocele prostredníctvom nadnárodného centra sa už v priebehu 50. rokov ukázalo ako úspešné. Avšak hospodársky význam uhlia a ocele začal postupne klesať a tak sa zdalo, že najvhodnejšou oblasťou v súlade so sektorovou metodikou bol rozvoj jadrovej energetiky.⁵⁹

Diskusia o ďalšom integračnom postupe sa preniesla aj mimo rámec ESUO na ďalšie spoločné platformy, ako napr. bola Rada Európy. Pozornosť sa sústredila nielen na energetiku, ale aj na sektor dopravy a poľnohospodárstva, teda na oblasti, ktoré mali kľúčový význam pre rozvoj európskeho obchodu. Avšak v týchto uvedených oblastiach sa začali prejavovať značné názorové rozdiely, ktoré boli dané špecifickými záujmami jednotlivých európskych krajín.⁶⁰ Nedarilo sa ani spolupráci v oblasti telekomunikácií a ochrany zdravia. Európske krajiny, mimo členov ESUO, boli presvedčené o nutnosti intenzívnej ochrany národných trhov a odmietali snahy o naviazanie sektorovej integrácie podľa neofunkcionalistického modelu.

Nakoniec tzv. Rímskymi zmluvami (27. 3. 1957 v Ríme) - *Zmluva o Európskom hospodárskom spoločenstve* (EHS) a *Zmluva o zriadení Európskeho spoločenstva pre atómovú energiu* (EURATOM) boli založené ďalšie dve organizácie: a tak označenie „európske spoločenstvá“ zahrnovalo už tri samostatné subjekty.

Úlohou Európskeho spoločenstva pre atómovú energiu (EURATOM) bolo vytvoriť spoločný trh s nukleárnymi materiálmi a podporovať ich mierové využitie. Zmluva stanovila

⁵⁹ Pozri: Young, T. C. (2000): *Britain and European Unity, 1945 – 1999*. Houndmills: Macmillan Press, s. 29.

⁶⁰ Bližšie j danej problematike pozri: *Evropská unie/Petr Fiala, Markéta Pitrová. -1. vyd.. - Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003, s. 63.*

spoločnú stratégiu investícií, rozvoj infraštruktúry a výmenu technických informácií. EURATOM disponoval právomocou kontroly využitia nakúpeného štiepneho materiálu a evidoval jeho pohyb. Vytvorením EURATOM-u dostali európske krajiny usilujúce o rozvoj jadrového programu možnosť vyvíjať spoločne technológie a budovať kompaktný jadrový potenciál. Súčasťou koncepcie EURATOM bolo vytvorenie kontrolných mechanizmov zameraných na civilné využitie jadrovej energie. EURATOM podporoval rozvoj výskumu, mal za úlohu stanoviť nástroje pre dosiahnutie lepšej ochrany zdravia a jadrovej bezpečnosti. Avšak očakávania spojené s EURATOM sa v priebehu ďalších rokov menili. Medziiným francúzska politická reprezentácia prejavovala EURATOM-u iba obmedzenú podporu a ďalšie spoločensko-politické udalosti z polovice 60. rokov viedli k postupnému ústupu tohto spoločenstva do úzadia.

Európske hospodárske spoločenstvo (EHS) bolo podľa zmluvného vymedzenia postavené na princípe solidarity, súťaživosti, protikartelových krokoch a na harmonizácii práva členských štátov. Dôležitou súčasťou dokumentu bolo taktiež zakotvenie kompatibility Zmluvy o EHS s inými štátnymi záväzkami. Táto zmluva bola dokumentom s časovo neobmedzenou platnosťou, čím sa záväzok spoločenstva zásadne odlišoval od už existujúceho ESUO.

Cieľom EHS bolo „...postupným zblížovaním hospodárskej politiky členských štátov podporovať v celom Spoločenstve harmonický rozvoj hospodárskej činnosti, nepretržitý a vyrovnaný rast, väčšiu stabilitu, urýchlené zvyšovanie životnej úrovne, ako aj tesnejšie vzťahy medzi štátmi, ktoré Spoločenstvo tvoria“ (čl. 2 Zmluvy o EHS). Kľúčovou úlohou bolo vybudovanie spoločného trhu s voľným „pohybom“ tzv. štyroch slobôd, teda osôb, služieb, tovaru a kapitálu. Zmluva o EHS predpokladala dosiahnutie spoločného trhu najskôr do 12 a najneskôr do 15 rokov (čl. 8 Zmluvy o EHS).

Výsledná konštrukcia EHS predstavovala svojím výsledkom kompromis, ktorý umožnil prijatie koncepcie spoločného trhu všetkými členskými krajinami. Negatívnym dôsledkom konsenzuálneho charakteru dokumentu bola však skutočnosť, že v mnohých oblastiach (napr. v spoločnej poľnohospodárskej politike a doprave) zmluva síce označovala ciele, ale už nešpecifikovala samotný postup a harmonogram ich dosiahnutia.

Chod EHS zabezpečovala inštitucionálna štruktúra skonštruovaná podľa modelu ESUO. EHS zachovalo kombináciu nadnárodných a medzivládnych záujmov, a preto v ňom bola

zriadená taká štruktúra orgánov, ktorá zahŕňovala oba tieto prvky: Komisia, Rada, Zhromaždenie, Súdny dvor a poradný Hospodársky a sociálny výbor.⁶¹

Budovanie spoločného trhu si vyžadovalo vytvoriť a použiť celý rad podporných nástrojov. Postupne bola zriadená *Európska investičná banka*, ktorá poskytovala výhodné pôžičky a *Európsky sociálny fond* ako základ pre koordináciu sociálnej politiky členských krajín.

Tri európske spoločenstvá (ESUO, EHS, EURATOM) v mnohom splnili očakávanie, ktoré do nich vkladali zúčastnené štáty pri ich založení. Nadviazanie intenzívnej ekonomickej spolupráce bolo doprevádzané rozvojom obchodu medzi členskými krajinami a nárastom pozitívnych hospodárskych ukazovateľov. Vývoj a úspech projektu EHS sledovali krajiny, ktoré nemohli alebo nechceli sa pripojiť. Na čele tejto skupiny bola Veľká Británia, ktorá opakovane deklarovala svoj rezervovaný postoj k nadnárodnej integrácii, dokonca ani politický aspekt integračných aktivít nebol pre ňu príťažlivý (zaujímal v medzinárodných vzťahoch nezávisle postavenie opierajúce sa o tradičnú ostrovnú izoláciu a úzke väzby s USA).

Veľká Británia sa snažila presvedčiť všetkých členov ESUO o výhodách zóny voľného obchodu, ktorá mala umožniť dosiahnuť profit z uvoľnenia obchodných bariér bez rizík spojených s nadnárodným riadením hospodárstva. Britská koncepcia zóny voľného obchodu zahŕňovala voľný pohyb priemyselných výrobkov, ale netýkala sa poľnohospodárstva. Proti bolo Francúzsko, ktoré bolo orientované na poľnohospodárstvo a bálo sa prílišnej konkurencie v oblasti priemyslu. Doteraz spoločný trh umožňoval Francúzsku kompenzovať nevýhody v oblasti priemyslu ziskom v oblasti poľnohospodárstva a zóna voľného obchodu takéto vyrovnanie neprinášala. Úsilie prezidenta *de Gaulle* bolo zamerané na zahájenie „emancipačného“ procesu, ktorý by garantoval Francúzsku postavenie európskej veľmoci a dostatočnú nezávislosť v oblasti medzinárodných vzťahov. Francúzsko sa rozhodlo opustiť aj vojenské štruktúry NATO a smerovalo k tzv. Európe štátov, teda ku koncepcii, ktorá predpokladala združenie suverénnych krajín spolupracujúcich v konsenzuálnych oblastiach na medzivládnom princípe.

Výsledkom britského úsilia bola spolupráca Veľkej Británie, Dánska, Nórska, Švédska, Rakúska, Švajčiarska a Portugalska na výstavbe zóny voľného obchodu. Jedinou prijateľnou

⁶¹ Na čele EHS stála Komisia zložená z 9 členov. Komisia bola riadiacim orgánom Spoločenstva a zastupovala EHS navonok na medzinárodných jednaniach. Komisári boli delegovaní svojimi vládami a za svoju činnosť zodpovedali Zhromaždeniu, zloženého zo 142 zástupcov. V skutočnosti išlo o Zhromaždenie ESUO rozšírené o väčší počet delegátov a postupne sa postupovalo aj v prípade už existujúceho Súdneho dvora, ktorý bol využitý

možnosťou bola medzivládna spolupráca. Nová organizácia dostala názov *Európske združenie voľného obchodu* (EFTA, European Free Trade Association), bola definovaná tzv. Stockholmskou dohodou 4. 1. 1960 a vstúpila do platnosti 3. 5. 1960.

Obchod medzi členmi EFTA sa rozvíjal menej dynamicky než medzi krajinami EHS. Založenie EFTA znamenalo rozdelenie západnej Európy v ekonomickej oblasti na dve časti: prvú geograficky homogénnu časť západoeurópskeho priestoru tvorili krajiny združené v EHS, ktoré boli označované ako tzv. vnútorná šesťka; druhú tvorili krajiny mimo Spoločenstva, tvoriace geografický prstenec okolo EHS, boli pomenované ako „vonkajšia sedmička“.⁶²

Úsilie krajín EFTA o spoluprácu s EHS sa podarilo zavŕšiť až v 90. rokoch 20. storočia, kedy bola uzavretá zmluva o *Európskom hospodárskom priestore* (EHP, European Economic Area) s platnosťou od roku 1994.

Roky 1963 až 1969 je možné označiť za roky prejavu krízy v Spoločenstve, ktoré bolo ovplyvnené napätou medzinárodnou bezpečnostnou politikou medzi USA a ZSSR. Nakoniec aj Francúzsko sa snažilo realizovať vlastnú bezpečnostnú koncepciu mimo NATO s úsilím o vlastné držanie jadrových zbraní. Vyvíjalo aktivitu uzavrieť Spoločenstvo pred novými členmi a získavať spojencov v rámci bilaterálnych vzťahov. Napätie medzi nadnárodnými inštitúciami Spoločenstva a Francúzskom, ktoré sledovalo oslabenie centrálnych orgánov EHS, vzrastalo. Po nástupe **Georgea Pompidoua** (1911 – 1974) do prezidentskej funkcie vznikol predpoklad obnovenia integračnej dynamiky ES.

Výsledky summitu v Haagu (1. – 2. 12. 1969) znamenali pre Spoločenstvo fakt, že sa znovu podarilo stanoviť ciele a smer integrácie. Najvýraznejším výsledkom bolo dosiahnutie konsenzu vo veci rozšírenia Spoločenstva o nové členské štáty. Boli zahájené jednanie o vstupe s Veľkou Britániou, Írskom, Dánskom a Nórskom⁶³ (jún 1970).

Prirodzeným dôsledkom zmien realizovaných v duchu haagského hesla „dokončenie, prehĺbenie, rozšírenie“ bol tlak na revíziu inštitucionálnej štruktúry ES. Nové ambície Spoločenstva, ako aj vzrastajúci počet členských štátov upozorňovali na nedostatky a úskalia doterajších európskych inštitúcií. Stále viac sa poukazovalo na neefektívnosť európskych orgánov a na nárast ich byrokracie, čo viedlo rovnako ku strate čitateľnosti ich postupov a spôsobov prijímania a realizácie rozhodnutí.

pre potreby EHS. Kľúčové postavenie v rozhodovacom procese mala Rada ministrov združujúca všetky členské krajiny.

⁶² Evropská unie/Petr Fiala, Markéta Pitrová. -1. vyd.. - Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003, s. 76.

Reformné návrhy v priebehu 70. rokov 20. storočia si stále viac vyžadovali využitie potenciálu novoobjaveného stretávania na najvyššej úrovni, teda schôdzi šéfov štátov a vlád. Aj keď summit v tejto dobe nebol súčasťou európskej inštitucionálnej štruktúry, skúsenosti s jeho zásahmi do procesu jednania medzi členskými krajinami sa v tejto dobe javili všetkým zúčastneným ako veľmi pozitívne. Spoločenstvo v snahe nadviazať na takúto formu práce zvolalo stretnutie predstaviteľov štátov a vlád v roku 1972 a 1974 do Paríža, ktorého bezprostredným výsledkom bola inštitucionalizácia tejto formy spolupráce. Označením pre novú platformu sa stal termín Európska rada, ktorý predstavoval vrcholný politický orgán.

Pre vývoj ES veľký význam mal rok 1979, kedy sa podarilo uskutočniť prvé priame voľby do Európskeho parlamentu (7. a 10. jún). V ich dôsledku došlo k nahradeniu doterajších „európskych zástupcov“, ktorými boli delegáti národných parlamentov členských štátov, poslancami, ktorí boli priamo zodpovední európskym voličom. Tento krok posilnil legitimitu Európskeho parlamentu a inicioval diskusiu o ďalšom možnom zvýšení parlamentného vplyvu tohto orgánu v inštitucionálnej schéme ES.

Záujem o členstvo v ES prejavilo Grécko, Portugalsko a Španielsko, krajiny, ktoré sa v priebehu rokov 1974 – 1975 zbavili autoritatívnych režimov a vytvorili fungujúce demokratické politické systémy.⁶⁴ Bola to výzva pre ES, naplnenie ktorej ponúkalo rozvoj spoločného trhu a taktiež posilnenie stability v stredomorskej oblasti. Práve politický rozmer tzv. južného rozšírenia si vyžadoval zakotvenie určitých vnútorných zmien v ES, ktoré sa dotýkali podmienok jeho rozširovania. Išlo o to, či kandidátske krajiny skutočne naplňujú zásady demokratického politického systému a garantujú ľudské práva a slobody. Spoločenstvo týmto krokom nepriamo potvrdilo, že v skutočnosti nejde iba o čisto ekonomické zoskupenie, ale o celok, ktorý sa usiluje takisto o politickú jednotu. Prijatie krajín so slabšími ekonomickými ukazovateľmi posilnilo hospodársku heterogenitu Spoločenstva a tiež ho aj finančne zaťažilo.

Jednou z aktivít Spoločenstva v rámci prehĺbenia integrácie v oblasti obchodných väzieb bolo vytvorenie *Európskeho menového systému* (EMS, European Monetary System), ktorý bol funkčný od 13. 3. 1979. Jeho zavedením sa sledovala väčšia menová stabilita a predovšetkým zodpovednosť členských krajín za vývoj ich menovej politiky. V tejto súvislosti je potrebné spomenúť tzv. britský problém v oblasti získavania príjmovej časti rozpočtu ES. Ministerská predsedkyňa **Margaret Thatcherová** odmietla ďalšie odčerpávanie

⁶³ Vstup Nórska so ES bol zamietnutý v referende 26. 9. 1972. Vzťahy ES a Nórska boli upravené podpisom dohody o voľnom obchode 14. 5. 1973.

britských financií a podporu novým integračným programom v ES podmienila prijatím nových pravidiel.

Zásadný vplyv na zintenzívnenie európskeho integračného procesu mala nová Komisia pod vedením *Jacquea Delorsa* (január 1985). Delors bol presvedčený o nutnosti posilniť nadnárodný rozmer Spoločenstva, pretože podľa jeho názoru iba supranacionalita bola zárukou úspešného vytvorenia politickej únie. Dištancoval sa od „europesimizmu“ a presadzoval rozšírenie integračných aktivít do nových oblastí (napr. do sociálnej sféry) a tiež finančné ozdravenie Spoločenstva.

17. júna 1985 bola podpísaná tzv. *Schengenská dohoda* (Schengen, Luxembursko) medzi Nemeckom, Francúzskom, Belgickom, Luxemburskom a Holandskom, ktorá zaväzovala signatárske krajiny k zjednodušeniu hraničných kontrol a plánovala ich úplné odstránenie. Agenda tzv. Schengenu sa stala natoľko konsenzuálna, že na počiatku 90. rokov 20. storočia tvorila jeden z pilierov ďalšieho rozvoja Spoločenstva a v priebehu desaťročia dokonca jeden z kľúčových bodov nadnárodných aktivít.

Stále viac aktuálnou bola otázka inštitucionálnej reformy Spoločenstva. Členské krajiny neboli jednotné v stanovení integračných priorít a nezhodovali sa ani v predstave ďalšieho rozvoja Spoločenstva v návaznosti na spoločný trh. Šlo predovšetkým o to, či rozvíjať integráciu smerom k menovej únii a či posilňovať zahranično-politickú spoluprácu členských krajín. Dohoda v týchto bodoch sa stala nevyhnutným predpokladom pre realizáciu cieľov definovaných Bielou knihou o vnútornom trhu.⁶⁵ Súčasťou Bielej knihy o vnútornom trhu bolo stanovenie termínu definitívneho dokončenia spoločného trhu. Komisia navrhovala, aby tzv. Európa bez hraníc bola dokončená k 1. 1. 1993.

Výsledkom medzivládnej konferencie, ktorá bola ukončená na summite v Bruseli (16.-17. 12. 1985) sa stal dokument pomenovaný podľa J. Delorsa – *Jednotný európsky akt* (JEA, Single European Act). K hlavným výsledkom schváleným v JEA patrilo rozhodnutie odstrániť právo veta pri hlasovaní v Rade vo vybraných oblastiach, čo malo prispieť k rýchlejšiemu dobudovaniu spoločného trhu a tiež rozhodnutie o zapojení Európskeho parlamentu do legislatívneho procesu, či stanovenie nových spoločných cieľov integračného procesu.

⁶⁴ Rozšírenie ES o tieto krajiny bolo formálne zahájené žiadosťou Grécka v roku 1975 a dokončené zavŕšením jednaní o vstupe so Španielskom a Portugalskom v roku 1986.

⁶⁵ Pod vedením lorda Arthura Cockfielda, britského komisára pre obchod vypracovala Komisia dokument – bielu knihu s názvom Dokončenie vnútorného trhu, známy aj ako tzv. Cockfieldova biela kniha. Tento materiál

Delors usiloval o rozvoj integrácie smerom k politickému zjednoteniu, a preto považoval dokončenie vnútorného trhu a zabezpečenie finančnej stability Spoločenstva za základné podmienky ďalšieho vývoja integrácie.

Európske spoločenstvá reagovali len postupne na meniacu sa tvár Európy po zmenách koncom 80. rokov. Trvalo skoro tri roky (až do leta 1993), pokiaľ sa na najvyššej úrovni definovala pre krajiny strednej a východnej Európy perspektíva členstva v EÚ. Bolo to najmä z tých dôvodov, že bolo potrebné zaviesť vnútornú reformu spoločenstiev.

Medzivládna konferencia o problémoch novej a politickej únie bola zahájená na summite v Ríme (15. 12. 1990) s predpokladom jej uzavretia do konca roku 1992. Bola ukončená prijatím dokumentu pod názvom *Zmluva o Európskej únii* (tzv. Maastrichtská zmluva) na zasadnutí Európskej rady v holandskom Maastrichte (9. – 10. 12. 1991).

Zmluva o EÚ znamenala posun smerom k supranacionálnemu charakteru Spoločenstva, ale súčasne separáciou novej agendy *Spoločnej zahraničnej a bezpečnostnej politiky* (SZBP) a *Justície a vnútra* (JaV), zachovala v týchto oblastiach medzivládne princípy rozhodovania.

Agenda Spoločenstva spočíva na troch pilieroch, ktoré znázorňujú a následne triedia jednotlivé oblasti politik Spoločenstva. Kľúčom pre definíciu piliera je miera supranacionality, ktorá sa prejavuje v mechanizme prijímania rozhodnutí. V **I. pilieri** bola právomoc iniciátora legislatívy ponechaná výhradne v rukách nadnárodnej Komisie a pre rozhodovanie v Rade ministrov je charakteristické prevážne hlasovanie kvalifikovanou väčšinou. Tento pilier tvorí pôvodná zmluva o EHS premenovaná zmluvou o EÚ na Zmluvu o Európskom spoločenstve. Práve na jej základe sú realizované všetky spoločné politiky a aktivity naväzujúce na agendu jednotného trhu. Patrí sem okrem spoločnej obchodnej, poľnohospodárskej a dopravnej politiky taktiež novo definovaná spoločná mena, novo ustanovené občianstvo Únie, princíp subsidiarity a pod.

Tzv. **II. pilier** zahŕňa novo definovanú agendu SZBP (Spoločnej zahraničnej a bezpečnostnej politiky) zameranú na realizáciu politiky obrany, bezpečnosti, ľudských práv a zahraničných vzťahov

Tzv. **III. pilier** Zmluvy o EÚ popisoval JaV ako sektor so spoločným záujmom členských krajín v azylovej politike, v prístahovaleckej politike, v boji proti organizovanému zločinu, v oblasti súdnej a colnej spolupráce. EÚ sa snažila o rozvoj III. piliera v reakcii na zvýšenie kriminality ako následku voľného pohybu osôb. Hlavným nástrojom JaV bolo založenie spoločného policajného úradu Europol (čl. K. 1 Zmluvy o EÚ).

publikovaný Komisiou 14. júna 1985 popisoval situáciu v Spoločenstve a vo forme zoznamu uvádzal všetky pretrvávajúce obmedzenia a prekážky voľného pohybu štyroch slobôd (tovaru, osôb, služieb a kapitálu).

Do revidovanej Zmluvy o EHS bol na základe Zmluvy o EÚ novo zakotvený pojem občianstva Únie, čím sa v tejto oblasti Spoločenstvo vydalo na cestu smerom k politickému zjednoteniu a priblížilo sa federalistickému konceptu. Každá osoba s občianstvom členského štátu sa stala občanom Únie s istými právami a povinnosťami. Občania EÚ obdržali bez ohľadu na štátnu príslušnosť a miesto pobytu aktívne a pasívne právo vo všeobecných voľbách a vo voľbách do Európskeho parlamentu.

Po vyjasnení otázok týkajúcich sa predovšetkým prehĺbovania spolupráce medzi členskými krajinami mohla EÚ (Maastrichtská zmluva zmenila názov Európske spoločenstvá na Európsku úniu) pristúpiť k zásadnému rozhodnutiu v súvislosti s jej rozširovaním. K tomuto kroku došlo na summite v Kodani v júni 1993, kde Únia rozhodla, že „...asociované krajiny strednej a východnej Európy, ktoré si to želajú, sa stanú členmi Európskej únie“. Zároveň definovala podmienky na vstup nových členov, známe ako **kodanské kritériá**:

1. politické kritérium – stabilita demokratických inštitúcií, právny štát, dodržiavanie ľudských práv a práv menšín;
2. ekonomické kritériá – existencia fungujúceho trhového hospodárstva; schopnosť vyrovnat' sa s konkurenčnými tlakmi a trhovými silami v rámci Únie;
3. schopnosť prevziať na seba záväzky vyplývajúce z členstva vrátane cieľov politickej, hospodárskej a menovej únie;
4. vytvorenie podmienok na integráciu prostredníctvom prispôsobenia administratívnych štruktúr, aby prijatá legislatíva Európskych spoločenstiev mohla byť efektívne implementovaná vhodnými administratívnymi a súdnymi štruktúrami (prijaté na summite EÚ v Madride v decembri 1995).

Uvedené kritériá musí kandidátska krajina splniť a slúžia ako základ posudzovania pripravenosti kandidátskych krajín na členstvo.

Následne v decembri 1994 na summite v Essene prijala Únia tzv. predvstupnú stratégiu pre krajiny strednej a východnej Európy. Táto stratégia bola založená na štyroch základných prvkoch: 1. napĺňania Európskych dohôd, 2. vytvorenie tzv. štruktúrovaného dialógu medzi EÚ a asociovanými krajinami. 3. príprava kandidátskych krajín na začlenenie do jednotného trhu Únie, 4. pomoc kandidátom prostredníctvom programu PHARE.

Na summite EÚ v Cannes roku 1995 sa tretí prvok širšie osvetlil v Bielej knihe o príprave asociovaných krajín strednej a východnej Európy na integráciu do vnútorného trhu EÚ. Biela kniha bola zameraná na legislatívne približovanie sa k EÚ a obsahuje hlavné požiadavky a odporúčania, na základe ktorých si každá krajina stanovuje svoje národné priority v oblasti aproximácie zákonov nevyhnutných na fungovanie vnútorného trhu.

Rozvoj ďalších oblastí integrácie bol priamo závislý od toho, k akým výsledkom by sa dospelo pri revízii Zmluvy o EÚ, ktorá bola plánovaná na rok 1996. Nakoniec revízia zmluvných textov bola odsúhlasená na najvyššej úrovni na medzivládnej konferencii v Amsterdame (2. 10. 1997). Po ratifikačnom konaní v jednotlivých krajinách nová tzv. Amsterdamská zmluva vstúpila do platnosti 1. 5. 1999. Bola predovšetkým pokusom sprehľadniť celý zmluvný rámec, čo sa prejavilo prečíslovaním Zmluvy o ES a prevedením písmenkového značenia Zmluvy o EÚ do číselnej podoby. Zmluva zachovala pôvodný charakter primárneho práva.

Základnou zmenou v Amsterdamskej zmluve bola komunitarizácia otázok vízovej, azylovej a prístahovaleckej politiky. Táto agenda, ktorá podľa Zmluvy o EÚ patrila do III. medzivládneho piliera, bola včlenená do I. piliera ako súčasť *acquis communautaire*, pričom bolo stanovené päťročné prechodné obdobie, behom ktorého bude rozhodovanie na základe jednomyseľného hlasovania. Obsahom III. piliera Zmluvy o EÚ sa po revízii v Amsterdame stali otázky spolupráce polície a justície v trestných záležitostiach. Amsterdamská zmluva ďalej do textu Zmluvy o ES zahrnula novo stanovené priority EÚ, ako napr. boj s nezamestnanosťou na základe „koordinovanej stratégie zamestnanosti“ (čl. 125), alebo agenda Charty základných sociálnych práv pracovníkov Spoločenstva, ktorá mohla byť vložená do zmluvy ako hlava XI revidovanej Zmluvy o ES vzhľadom k zmene predchádzajúceho negatívneho postoja Veľkej Británie.

Najvýraznejšou zmenou bola legitimizácia tzv. viacrýchlostného modelu integrácie a definícia a následne obrana základných hodnôt Únie (v čl. 6 revidovanej Zmluvy o EÚ – ide o hodnoty ako: zásady slobody, demokracie, právneho štátu, ľudské práva a ďalšie zásady spoločné členským štátom). V prípade, že niektorá členská krajina poruší vyššie uvedené princípy, môže Európska rada na základe jednomyseľnej zhody a na návrh jednej tretiny členských štátov alebo Komisie a po súhlase dvoch tretín poslancov Európskeho parlamentu, ktorí musia predstavovať väčšinu jeho členov, pristúpiť k ich postihu. Na úrovni Rady je možné prijať kvalifikovanou väčšinou sankcie, včítane pozastavenia hlasovacích práv v Rade (čl. 7), rovnako dochádza k pozastaveniu vykonávania práv danej krajiny v rámci agendy vyplývajúcej zo Zmluvy o ES (čl. 309).

V zmluve bolo redefinované európske občianstvo, ktoré nenahradzuje občianstvo v jednotlivých členských štátoch (čl. 17). Posun smerom k „občianskemu rozmeru“ Únie sa prejavil taktiež v zapojení Európskeho parlamentu do rozhodovacích procesov v oblasti ochrany zdravia, spotrebiteľa, v sociálnej sfére a v oblastiach výskumu, technologického

rozvoja a životného prostredia (Hlava XIII, XIV, XVIII a XIX Zmluvy o ES revidovanej Amsterdamskou zmluvou).

Ešte na summite v Madride (15. – 16. 12. 1995) Európska rada požiadala Európsku komisiu, aby po ukončení medzivládnej konferencie o reforme EÚ (začala sa v marci 1996) predložila posudok o pripravenosti každej kandidátskej krajiny na členstvo (tzv. avis). Medzivládna konferencia sa skončila v júni 1997 podpisom Amsterdamskej zmluvy, čo vytvorilo predpoklady, aby Európska komisia už v júli 1997 predložila členským krajinám dokument Agenda 2000. Obsahom dokumentu boli predovšetkým stanoviska k jednotlivým kandidátskym krajinám. Posudky sa stali podkladom pre rozhodnutie členských krajín na Luxemburskom summite v decembri 1997.

Na základe posúdenia stavu vo všetkých kandidátskych krajinách Komisia doporučila začať rozhovory o vstupe s Českou republikou, Maďarskom, Poľskom, Slovinskom a Estónskom. Pre Slovensko posudok Európskej komisie nevyznelo priaznivo. Napriek nespornému potenciálu byť medzi krajinami, ktoré začnú rokovania, Slovensko (najmä kvôli nesplneniu politických kritérií),⁶⁶ nedostalo odporúčanie na začatie rokovaní.

Na rokovaní Európskej rady v Luxembursku (13. – 14. 12. 1997) sa rozhodlo o zaradení k vyššie uvedeným krajinám aj štátu Cyprus.

Súčasťou záverov z Luxemburgu bolo aj rozhodnutie pripraviť pre každú kandidátsku krajinu dokument známy ako Partnerstvo pre vstup. Účelom partnerstiev bolo stanoviť predovšetkým krátkodobé a strednodobé priority v prijímaní *acquis* z pohľadu Európskej únie. Európska rada tiež rozhodla, že Komisia každý rok vypracuje pravidelné správy o pokroku kandidátskych krajín uchádzajúcich sa o členstvo v EÚ, kde zhodnotí stav napĺňania kodanských kritérií, ako aj priorít Partnerstva pre vstup. Prvá takáto správa o Slovensku bola publikovaná v novembri roku 1998, krátko po sformovaní novej slovenskej vlády. Hodnotenie komisie odrážalo túto skutočnosť, ale to ešte neumožnilo, aby summit vo Viedni v decembri rozhodol o otvorení rokovaní so Slovenskom.⁶⁷

⁶⁶ Čo je možné považovať aj za určitú formu politického vydierania – pozn. J. Č. Komisia konštatovala, že „...čo sa týka súčasného uplatňovania demokracie a ochrany menšín, len jedna kandidátska krajina – Slovensko – nespĺňa politické podmienky na členstvo“. V otázke plnenia ekonomických kritérií bolo Slovensko hodnotené ako krajina, ktorá má veľmi blízko k fungujúcej trhovej ekonomike z legislatívneho pohľadu a z hľadiska systémových opatrení, avšak sú tu nedostatky v transparentnosti pri ich uplatňovaní. Zároveň nás posúdili ako krajinu, ktorá je zo strednodobého hľadiska konkurencie schopná obstáť v trhovom prostredí Únie, ak nedôjde k zvratu v reformách. Slovensko bolo hodnotené ako pokročilé aj v oblasti aproximácie práva. Ako vidíme, politické kritérium jednoznačne rozhodlo pri posudzovaní možnosti otvorenia rokovaní o Slovenskom.

⁶⁷ Pre Slovensko bolo dôležité to, že v novembri 1998 sa na základe návrhu Európskej komisie zriadila osobitná štruktúra medzi Európskou komisiou a Slovenskom – Pracovná skupina na vysokej úrovni, ktorú za slovenskú stranu viedol štátny tajomník ministerstva zahraničných vecí Ján Figel'. Skupina bola výrazom novej kvality

Ďalšia pravidelná správa Komisie v októbri 1999, vďaka novej politickej situácii, ekonomickým reformám a aproximácii práva, odporučila otvorenie rokovaní o vstupe Slovenska. Toto odporúčanie zapadlo do celkového rámca procesu rozširovania Únie, keď aj vzhľadom na kosovskú krízu sa Komisia priklonila skôr k politickému rozhodnutiu a odporučila členským krajinám začať rokovania so všetkými kandidátskymi krajinami.

Na summite Európskej rady v Helsinkách (10. – 11. 12. 1999) bolo potvrdené, že EÚ na základe odporúčenia Komisie (október 1999) začne jednanie so všetkými kandidátskymi krajinami, včítane Rumunska, Slovenska, Litvy, Lotyšska, Bulharska a Malty. Závery summitu v Helsinkách zároveň posilnili princíp diferenciácie medzi kandidátmi ako určitú vyvažujúcu protiváhu voči rozhodnutiu otvoriť rokovania so všetkými kandidátmi. Potvrdilo sa, že diferencovať medzi jednotlivými krajinami sa bude tak pri otváraní jednotlivých kapitol, ako aj pri postupe v rokovaní. Avšak závery z Helsínk dali šancu aj tým kandidátom, ktorí vstupujú do rokovaní, aby mali príležitosť dobehnúť už rokujúce krajiny.

Helsinský summit rozhodol, že medzivládne konferencia o pristúpení Slovenska k EÚ sa uskutoční vo februári 2000. Otváracie stretnutie na úrovni ministrov zahraničných vecí sa konalo 15. 2. 2000 v Bruseli.

V pohelsinskom období sa vzťahy Slovenska a Európskej únie koncentrovali na dva procesy, ktoré boli vzájomne previazané – prípravu na vstup a samotný negociačný proces (ktorý prebiehal v niekoľkých fázach – screening, rokovania o vstupe a ratifikačný proces).

Výsledkom medzivládnej konferencie v Nice (7. – 11. 12. 2000) bola tzv. *Zmluva v Nice* podpísaná ministrami zahraničných vecí krajín EÚ 26. 2. 2001. Hlavným obsahom zmluvy, ktorá zachováva členenie Amsterdamskej zmluvy včítane pripojených protokolov, sú ustanovenia revidujúce právomoci a zloženie európskych orgánov.

Európska rada na svojom zasadnutí v Göteborgu (15. – 16. 6. 2001) potvrdila, že rozšírenie EÚ je neodvratné a že v záujme EÚ je dokončiť proces rozširovania tak, aby sa noví členovia mohli zúčastniť volieb do Európskeho parlamentu v roku 2004. Výsledkom zasadnutia Európskej rady v Laekene (14. – 15. 12. 2001) bolo ustanovenie zredukovanej skupiny kandidátskych krajín, tzv. laekenskej skupiny, ktorá zahŕňala Českú republiku, Slovensko, Maďarsko, Poľsko, Slovensko, Estónsko, Litvu, Lotyšsko, Maltu a Cyprus.

Snaha priblížiť sa k štátom západnej Európy viedla najskôr k myšlienke vytvárania čo najužších vzťahov s Európskymi spoločenstvami predovšetkým v ekonomickej oblasti a

vzťahov s Úniou a jej cieľom bolo pomôcť Slovensku v plnení priorít Partnerstva pre vstup, a tým aj v urýchlení napredovania krajiny smerom k EÚ.

neskôr prerástla v jednoznačný záujem o vstup do EÚ. Integrácia do EÚ sa stala trvalou zahraničnopolitickou prioritou najprv Česko-Slovenska a potom aj Slovenska.

Prvým zmluvným dokumentom medzi vtedajšou Československou socialistickou republikou a Európskymi spoločenstvami bola Autolimitačná sektorová dohoda o obchode s oceliarskymi výrobkami, ktorá sa dosiahla na pôde vtedajšieho GATT (dnes WTO) roku 1978. Adekvátne autolimitačná dohoda platná pre oblasť textilu bola podpísaná roku 1982. Uvoľňovanie vzťahov so Západom na konci 80. rokov sa prenieslo do rozširovania hospodárskych vzťahov s Európskymi spoločenstvami.

Prvou dohodou medzi ČSSR a ES so širším prierezovým charakterom bola Dohoda o obchode s priemyselnými výrobkami, podpísaná v decembri 1988 v Bruseli. Do platnosti vstúpila 1. apríla 1989 a mala čisto obchodný charakter. Avšak táto dohoda po jednom roku stratila platnosť.

Novým zmluvným dokumentom sa stala Dohoda o obchode, obchodnej a ekonomickej spolupráci medzi ČSFR a Európskymi spoločenstvami (7. 5. 1989 v Bruseli). Táto tzv. kooperačná dohoda bola najvýznamnejším dokumentom medzi Česko-Slovenskom a západnými ekonomikami. Okrem obchodnej časti obsahovala i pasáže venované hospodárskej spolupráci. Táto dohoda bola prekonaná podpísaním a uplatňovaním Asociačnej dohody, ktorá sa stala najvýznamnejším zmluvným dokumentom medzi Slovenskou republikou a Európskymi spoločenstvami. Išlo o európsku asociačnú dohodu, tzv. tretej generácie, zakladajúcu pridruženie uzatvorené medzi SR a Európskymi spoločenstvami a ich členskými štátmi.⁶⁸

Nová Asociačná dohoda medzi EÚ a Slovenskom bola podpísaná 4. 10. 1993 pri príležitosti zasadania Rady ES v Luxemburgu. K jej ratifikácii Európskym parlamentom došlo 27. 10. 1993. Národná rada SR ju potvrdila ratifikáciou 15. 12. 1993. Ratifikácia národnými parlamentmi členských krajín EÚ sa zavŕšila koncom decembra 1994, vďaka čomu mohla dohoda nadobudnúť platnosť 1. 2. 1995.

Asociačná dohoda pozostávala z preambuly, politickej a obchodnej časti a z príloh, ktoré upravujú aj režim obchodu s tzv. citlivými položkami (ocel', textil, poľnohospodárske výrobky), ktoré boli zo strany EÚ kvantitatívne obmedzované.

V politickej časti dohody bola zdôraznená predovšetkým skutočnosť, že podpisom dohody vyjadrili obidve strany spoločnú vôľu pokračovať v procese zblížovania a v politickom dialógu, ako aj v spolupráci v oblasti kultúry, vedy a techniky.

⁶⁸ Prvú Asociačnú dohodu podpísala ešte ČSFR a ES 16. 12. 1991, avšak vzhľadom na rozdelenie Česko-Slovenska nebola ratifikovaná a nikdy nenadobudla platnosť.

V obchodnej časti bol potvrdený štandardný cieľ Asociačnej dohody – vytvorenie zóny voľného obchodu medzi Európskou úniou a Slovenskou republikou. Boli v nej obsiahnuté koncesie, ktoré si obidve strany budú poskytovať s cieľom postupne odstrániť tarifné a netarifné prekážky vo vzájomnej tovarovej výmene. Koncesie mali asymetrický charakter – počas prvých piatich rokov otvorila Európska únia svoje trhy slovenskému vývozu väčšími, než SR dovozu z členských krajín EÚ.

Okrem vytvorenia zóny voľného obchodu dohoda zaväzovala obidve strany spolupracovať v mnohých oblastiach, akými boli napríklad energetika, malé a stredné podnikanie, telekomunikácie či školstvo. Dohoda taktiež zaväzovala Slovensko k postupnej aproximácii práva s *acquis communautaire*.⁶⁹ Asociačná dohoda zostala až do vstupu SR základným zmluvným dokumentom Slovenska a EÚ. Potom sa uzatvorila Zmluva o pristúpení.

Základnými prvkami ešte v Luxemburgu prijatej rozšírenej predvstupovej stratégie sa stalo Partnerstvo pre vstup a Národný program pre prijatie *acquis*. Prípravu na členstvo zároveň podporovali aj tzv. predvstupové štrukturálne nástroje známe pod skratkami PHARE, ISPA a SAPARD, prostredníctvom ktorých EÚ poskytovala kandidátskym krajinám finančnú pomoc v ich úsilí o približovanie sa k Únii.

Program PHARE, ktorý bol pôvodne koncipovaný ako pomoc pre Poľsko a Maďarsko bol transformovaný ako základný finančný nástroj pre všetky asociované krajiny. Realizácia programu PHARE bola prevádzaná s celým radom problémov, ktoré vyplývali predovšetkým z nedostatočnej schopnosti niektorých príjemcov pripraviť vhodné podmienky pre projekty.

Cieľom Partnerstva pre vstup bolo vytvoriť jednotný rámec pri 1. vymedzovaní prioritných oblastí, ktoré Európska komisia konkretizovala v pravidelných správach o pripravenosti na vstup i pri 2. vyčlenení potrebných finančných prostriedkov, ktoré sa na implementáciu týchto priorit poskytovali prostredníctvom predvstupových nástrojov.

V pravidelných správach Komisia okrem hodnotenia kandidátov navrhovala kroky, ktoré kandidátske krajiny museli uskutočniť v jednotlivých oblastiach ešte pred vstupom do Únie.

⁶⁹ Asociačná dohoda medzi SR a ES sa odlišovala od pôvodnej „federálnej“ tromi prvkami: 1. do preambuly bolo zaradené odvolanie dodržiavanie ľudských práv a práv národnostných menšín, 2. novým prvkom bolo aj doplnenie článku o dodržiavaní demokratických princípov, ľudských práv a trhového mechanizmu ako zásadných podmienok pre vstup do EÚ, 3. rozšírenie tzv. suspenznej klauzuly, v súlade s ktorou sa môže pozastaviť uplatňovanie dohody v obzvlášť naliehavých prípadoch.

Partnerstvo pre vstup vytyčovalo prioritné oblasti prípravy na členstvo v EÚ. V každej oblasti boli určené ciele, ktoré sa mali zrealizovať v určitom časovom období. Splnenie týchto cieľov malo zároveň dopad na rozsah poskytovanej pomoci a na pokrok dosiahnutý počas rokovania o vstupe. V tomto prípade bolo pre Slovensko dôležité, aby splnilo záväzky spojené s aproximáciou práva a implementáciou *acquis* v súlade so záväzkami vyplývajúcimi z Európskej dohody a screeningu. Nestačilo len prevziať *acquis* do legislatívy, bolo potrebné zabezpečiť aj rovnaký štandard ich praktického uplatňovania porovnateľný so štandardom existujúcim v rámci Únie.

Priority a ciele pre Partnerstva pre vstup boli rozdelené na dve skupiny – krátkodobé a dlhodobé. Medzi krátkodobé patrili:

1. politické kritériá, ako napr. zlepšenie postavenia Rómov posilnením implementácie opatrení zameraných predovšetkým na boj proti diskriminácii vrátane zabezpečenia potrebnej finančnej podpory na národnej a miestnej úrovni; vytvorenie pracovných príležitostí a rozšírenie prístupu k vzdelaniu a poskytnutie primeranej finančnej podpory;
2. ekonomické kritériá, ako napr. obnovenie makroekonomickej stability, zvýšenie konkurencieschopnosti prostredníctvom reštrukturalizácie podnikov určovanej trhom najmä v energeticky náročných odvetviach ťažkého priemyslu, pričom bolo potrebné podporiť transparentnú reformu finančného sektora vrátane privatizácie troch veľkých bánk a poisťovne a využiť mechanizmy na vymáhanie nedobytných pohľadávok; prijatie opatrení na povzbudenie domácich a zahraničných investícií vrátane investícií do malých a stredných podnikov, zjednodušiť právne a administratívne postupy; zlepšenie postupov pri konkurznom konaní a zracionalizovanie ich implementácie;
3. oblasť práva – vnútorný trh (napr. zriadenie úradu pre verejné obstarávanie); poľnohospodárstvo, energetika, zamestnanosť a sociálne veci, životné prostredie, spravodlivosť a vnútorné záležitosti;
4. posilňovanie administratívnej a súdnej kapacity – napr. prijatie zákona o štátnej službe, posilnenie nezávislosti súdnictva a pod.⁷⁰

Súbežne s Partnerstvom pre vstup mala každá kandidátska krajina pripravovať svoj Národný program pre prijatie *acquis*, ktorý vyjadroval, ako chce daná krajina naplňať priority Partnerstva. Program mal byť zároveň určitým harmonogramom toho, v akom časovom

⁷⁰ Pozri: Javorčík, P.: Aktuálne otázky európskej integrácie. In: Európska integrácia – úvod. (Peter Sýkora – editor). Bratislava 2000, ss. 213 – 214.

horizonte a akým spôsobom bude krajina schopná prevziať záväzky vyplývajúce z členstva. Slovensko predložilo revidovanú verziu svojho Národného programu pre prijatie *acquis* 28. 5. 1999.

Acquis tvoria základné zmluvy Únie (napr. Amsterdamská zmluva), na ich základ prijatá sekundárna legislatíva Únie, judikatúra Európskeho súdneho dvora, stanoviská, rezolúcie, spoločné akcie v rámci Spoločnej zahraničnej a bezpečnostnej politiky (SZBP) a v oblasti vnútra a spravodlivosti. Medzi *acquis* patria aj medzinárodné zmluvy a dohody, ktoré Únia uzatvorila s tretími krajinami.

Z uvedeného vyplýva, že *acquis* tvorí komplexný systém (spolu je to 80 000 strán textu), ktorému sa noví členovia musia prispôbiť. Európska únia zdôrazňovala, že v rámci rokovaní sú v opodstatnených prípadoch pri uplatňovaní *acquis* prípustné len prechodné obdobia, a nie výnimky (derogácie) z *acquis*. Pre tie oblasti, ktoré si vyžadujú dlhodobejšie prispôbenie a zvýšené nároky na finančné prostriedky (napr. oblasť životného prostredia, energetika, doprava), môžu mať prechodné obdobia dlhodobejší charakter.⁷¹

Európska integrácia však prináša taktiež aj isté obmedzenia slobodného rozhodovania národných vlád pri riešení vnútorných problémov, najmä v hospodárskej sfére, pretože Maastrichtská zmluva kladie celý rad podmienok, napr. pokiaľ ide o výšku dlhu verejných financií.

Moderný sociálny štát, jeden z najväčších úspechov západnej Európy, sa zrejme dočká prehodnotenia, pretože Európa sa čím ďalej tým viac otvára globálnym trendom a konkurencii.

Európska únia sa na začiatku nového tisícročia dostala na cestu, ktorú doteraz nepoznala. Skupina desiatich štátov sa stala členom EÚ od mája 2004. Slovensko je jedným zo štátov, ktoré sa uchádzali o možnosť vstúpiť do spoločenstva štátov Európskej únie. Dá sa predpokladať, že rozšírenie zároveň znamená podstatnú premenu Európskej únie ako takej. Zmení sa celý rad prvkov jej inštitucionálneho usporiadania i aktivít, ktoré vyvíja. Určite sa to prejaví aj na spoločensko-ekonomickom a politicko-právnom, či sociálnom živote občanov Slovenska po vstupe do EÚ v máji 2004.

⁷¹ Pozri: Javorčík, P.: Aktuálne otázky európskej integrácie. In: Európska integrácia – úvod. (Peter Sýkora – editor). Bratislava 2000, s. 216.

I. 3. Realizácia idey zjednotenej Európy (právne aspekty)

Podľa stavu právnej vedy pred rokom 1900 dalo by sa usudzovať, že právnici sa dobre pripravili na nadchádzajúce storočie európskej právnej integrácie. Vo verejnoprávnej i súkromnoprávnej oblasti ožil spôsob dobrovoľného, arbitrážneho riešenia sporov. Ku slovu sa hlásila moderná *lex mercatoria*, teda pravidlá a rozhodovanie sporov štátmi neschváleného, ale uznávaného práva cezhraničného obchodu, ktoré mali svoj predobraz už v staroveku a stredoveku. Odstraňovali sa zábrany, ktoré zväzovali uplatnenie základných občianskych a ľudských práv v podmienkach vnútroštátneho práva a politickej praxe.

Protirečenie európskeho právneho vývoja v 20. storočí je charakterizované sporom o právnú povahu sociálneho štátu a dôsledkami toho, že Európania zničili základy svojej svetovej politickej a hospodárskej moci.

Rozvoj občianskej spoločnosti spôsobil, že právny štát vymedzený ako spoločenstvo občanov pod vládou práva sa stal predmetom záujmu všetkých občanov – širokých vrstiev ľudu. Právo a spravodlivosť pre všetkých a rovnosť občanov pred právom boli zároveň výzvou – obyčajní občania sa stali nositeľmi štátneho zriadenia a súdnou mocou mali byť dôsledne chránení nielen pred zrejým súkromným bezprávím a štátnou svojvôľou, ale aj pred celým radom zásahov nezlučiteľných so zásadami občianskej rovnosti a spravodlivosti.

Avšak svetové vojny minulého storočia rozbili sen o európskom súlade. Ak štát v čase vojny mohol všetko, prečo by nemohol niečo podobné aj v čase mieru?

Oveľa zreteľnejšie kontúry hospodárskej a politickej integrácie s novým európskym právom sa črtajú po ukončení druhej svetovej vojny, aj keď spočiatku tento proces bol ovplyvnený pravidlami svetového usporiadania – studenou vojnou.

Z iniciatívy Medzinárodného výboru hnutia za európsku jednotu zišiel sa v máji 1948 haagsky Európsky kongres, ktorý okrem iného dal podnet k zvolaniu medziparlamentného konventu pre prerokovanie koncepcie západoeurópskej hospodárskej, politickej a právnej integrácie. Tento návrh bol podporovaný štátmi Beneluxu i škandinávskymi štátmi a stal sa predmetom francúzsko-britských jednaní, ktoré v konečnom dôsledku rozhodli o tom, v akej podobe sa na medziparlamentnej a medzivládnej úrovni vytvorí medzinárodná organizácia pod názvom Rada Európy.⁷²

Rozvoj spoločného európskeho práva v minulom polstoročí sa prejavil v úsilí o sformovanie právneho štandardu Rady Európy (*acquis du Conseil de l' Europe*). Vznik a

⁷² Bližšie o tom pozri: POMAHÁČ, R.: *Evropské právo*. Univerzita Karlova v Praze, Karolinum 2003, ss. 16 – 23.

existencia tohto štandardu sú spojené s činnosťou kľúčových inštitúcií Rady Európy, najmä s Európskym súdom pre ľudské práva, s Parlamentným zhromaždením a Výborom ministrov a s aktivitami pripojených konzultačných a koordinačných orgánov a organizácií. Za rozhodujúci moment vytvárania právneho štandardu Rady Európy je možné považovať mechanizmus ochrany ľudských práv s možnosťou priamej sťažnosti pre porušenie týchto práv orgánmi verejnej moci.

Vzhľadom na to, že Európske spoločenstvo dokázalo veľmi výrazne ovplyvniť ústavný poriadok svojich členských štátov a presadiť nové ústavné prvky európskeho vládnutia, je v súčasnej dobe najviac pozornosti venované európskemu právu ako právu Európskej únie. To má oporu v doktríne, že právo EÚ sa stalo svojbytným právnym poriadkom, ktorý v Európskej únii vytvára pridanú hodnotu ako voči vnútornému právu členských štátov, tak aj voči medzinárodnému právnemu poriadku.⁷³

Pojem „európske právo“ je v modernej teórii práva členských štátov Európskej únie nie je len účelovým označením určitého súboru právnych noriem, ale svojbytným systémom práva, ktorý zahŕňa právo európskych spoločenstiev (tzv. právo komunitárne) a právo Európskej únie (tzv. právo unijné). Pred Maastrichtskou zmluvou sa používal termín európske právo na označenie komunitárneho práva. V samotných členských krajinách sa používa názov – *droit européen*“, „*droit communautaire*“, „*Europarecht*“ a pod.⁷⁴

Existujú názory, že najväčšie otázky v danom kontexte vznikajú v spojitosti s označením „európske právo“, pretože pod týmto pojmom „možno rozumieť rôzne právne kultúry, ktoré vznikli v európskom právnom priestore a boli z neho (najmä v období koloniálnej éry) exportované“.⁷⁵ Môžu to byť aj rozličné právne systémy štátov, ktoré sa v súčasnosti nachádzajú na území Európy (ako nečlenské štáty EÚ) a niekto sa môže nazdávať, že ide výlučne o „právo ľudských práv“ Rady Európy a pod. Je možná dohoda, že

⁷³ Špecifická povaha európskeho práva ako systému je daná predovšetkým charakteristikou európskych spoločenstiev, ktoré sú medzinárodnými organizáciami s nadštátnymi prvkami a právnou subjektivitou a niektorými štátnymi prerogatívami. Normotvorba európskych spoločenstiev má prednosť pred právnymi normami členských štátov.

Európske právo sa odlišuje nielen od práva medzinárodného, ale aj vnútroštátneho. Európske právo postupne zahŕňa stále väčší okruh právnych vzťahov súlade s tým, ako sa mení a narastá význam a pôsobnosť európskych spoločenstiev

⁷⁴ V tejto súvislosti je potrebné pripomenúť, že okrem pojmu európske právo sa môžeme stretnúť aj s inými názvami, ktoré odkazujú na právny systém, resp. systémy dynamicky sa integrujúcej Európy. Okrem označenia „právo Európskej únie“ sa objavujú pojmy, ako napr. „právo európskej integrácie“, „právo Európskych spoločenstiev“, „komunitárne právo“ a pod. (bližšie pozri: Colotka, P.: Právo európskej integrácie. In: Európska integrácia – úvod. (Editor: Peter Sýkora), Bratislava 2000, s. 115).

⁷⁵ Colotka, P.: Právo európskej integrácie. In: Európska integrácia – úvod. (Editor: Peter Sýkora), Bratislava 2000, s. 115.

„európske právo“ bude v danom kontexte označovať právo tvorené decíznymi štruktúrami európskej integrácie.⁷⁶

Ak by sa však všeobecne hovorilo o takmer polstoročnom vývoji európskej integrácie a je práva, bolo by zrejme primeranejšie podľa niektorých poľských a slovenských autorov trvať na označení „právo európskej integrácie“.⁷⁷

Napriek tomu, že európska integrácia má veľa rozličných podôb, bytie (alebo nebytie) funkčnej Únie vyplýva z účinnosti (alebo neúčinnosti) prameňov jej právneho systému, ktorý tvoria viaceré štruktúry. Prvopilierové právo európskej integrácie sa vzťahuje na Európske spoločenstvá. Ide o štruktúru známu ako komunitárne právo, právo ES (*acquis communautaire*).

Právo európskej integrácie vzťahované na druhý a tretí pilier EÚ je právom EÚ. Skutočnosť, že sa trojpilierové usporiadanie vzťahuje na EÚ ako na celok, prispieva k tomu, že sa v mnohých textoch stretávame iba s právom EÚ.

Pre právo Európskej únie platí, že tento právny systém prijíma *acquis communautaire* – teda to, k čomu sa postupne Európske spoločenstvo dopracovalo a čo tvorí jeho nadobudnuté znalosti, skúsenosti či vymoženosti. *Acquis communautaire* označuje v juristickom kontexte akýkoľvek súhrn platných legislatívnych opatrení a princípov tvorby, interpretácie a aplikácie práva EÚ.

Zmluva o Európskej únii ukladá členským štátom a orgánom Únie úlohu zachovávať v plnom rozsahu *acquis communautaire* pomocou inštitucionálneho systému, ktorý zabezpečí jednotu a návaznosť činností realizovaných v záujme dosiahnutia stanovených cieľov pri rešpektovaní a rozvíjaní toho, čo už bolo dosiahnuté. Únia je zároveň zaviazaná rešpektovať národnú identitu svojich členských štátov, ktorých vládnuce systémy sú založené na princípoch demokracie, a musí uznávať základné práva ako všeobecné právne zásady.

Pravidlá a princípy európskeho práva⁷⁸ sú obsiahnuté predovšetkým v normotvorných zmluvách a vo všeobecných právnych zásadách. Na rozdiel od vnútroštátneho práva nepoužíva doposiaľ európske právo kategóriu zákon.

⁷⁶ Tamtiež, s. 116.

⁷⁷ V tejto súvislosti slovenský autor Peter Colotka uvádza organizátorov konferencie, ktorá sa konala v dňoch 6. – 7. 11. 1997 v Toruni. Pozri aj: Sagan, R. (Rec.) Implementacja prawa integracji europejskiej w krajowych porządkach prawnych. Toruń 1998. In: Państwo a prawo. LIV, Lipiec 1999, zeszyt 7. – Podľa: Colotka, P.: Cit. dielo, s. 116.

⁷⁸ V literatúre sa často požívajú slová – európske právo a právo EÚ – ako synonymné. Peter Colotka vo svojom článku, v ktorom sa venuje prameňom európskeho práva, uprednostňuje pojem – právo európskej integrácie. – Pozri: Colotka, P.: Právo európskej integrácie. In: Európska integrácia – úvod. (Editor: Peter Sýkora), Bratislava 2000, s. 117.

Vzhľadom k prameňom práva EÚ je potrebné pripomenúť, že Európsky parlament nie je zákonodarným zborom. Teda, v práve EÚ sa neobjavuje forma zákona ako parlamentného aktu, ktorá je známa vo všetkých európskych štátoch. Treba pripomenúť, že v práve EÚ sa rozlišuje primárna a sekundárna legislatíva a platí v tomto systéme i princíp hierarchie ústavného poriadku a právneho poriadku (ústavnosti a zákonnosti) potiaľ, že sekundárne normatívne akty musia byť v súlade s primárnymi normatívnymi ustanoveniami.

Písané primárne právo (alebo primárne pramene práva) EÚ je tvorené normatívnymi zmluvami, v ktorých členské štáty vyjadrili svoju vôľu upraviť postavenie, zloženie, ciele a úlohy, ako aj inštitucionálnu štruktúru Spoločenstva a Únie. Najvyššie miesto v legislatívnej hierarchii majú zriaďovacie zmluvy ES a EÚ, v ktorých taktiež nachádzame značný počet ustanovení, ktoré majú ústavnoprávny obsah.⁷⁹ Blízke primárnej legislatíve sú zmluvy upravujúce pristúpenie alebo pridruženie ďalších členských štátov k ES, pretože alebo priamo či nepriamo modifikujú obsah zriaďovacích zmlúv.⁸⁰

Sekundárne pramene práva obsahuje čl. 249 (pôvodne čl. 189) Zmluvy o založení ES, ktorú priniesla *Maastrichtská zmluva* o Európskej únii (a mutatis mutandis potvrdila aj *Amsterdamská zmluva*). Všeobecne sa o sekundárnych prameňoch práva európskej integrácie dá konštatovať, že ide o rozsiahlu skupinu právnych predpisov, ktoré prijímajú inštitúcie ES/EÚ, t. j. Rada ministrov, Európsky parlament a Rada ministrov alebo Európska komisia.

Ide predovšetkým o normatívne právne akty zamerané na ďalšie rozpracovanie všeobecných princípov obsiahnutých v primárnych prameňoch zmluvného práva ES/EÚ, teda najmä v zakladajúcich zmluvách. V týchto súvislostiach sa o sekundárnych prameňoch práva európskej integrácie zvykne hovoriť aj ako o „odvođenom práve“.⁸¹

Teda, v duchu čl. 249 (pôvodne čl. 189) Zmluvy o založení ES (ide o požiadavku, že normatívne právne akty prijímané inštitúciami európskej integrácie musia byť v súlade so Zmluvou o založení ES), sa výsledkami normotvornej činnosti Rady ministrov, Európskeho parlamentu a rady ministrov alebo Európskej komisie stávajú nasledujúce sekundárne

⁷⁹ K primárnym prameňom práva patria najmä zakladajúce zmluvy: a) *Parížska zmluva o založení Európskeho spoločenstva pre uhlie a oceľ* (Paríž 18. 4. 1952). Zmluva o založení ESUO nadobudla platnosť 23. 7. 1952; b) *Rímska zmluva o založení Európskeho hospodárskeho spoločenstva* (Rím 25. 3. 1957). Zmluva o založení EHS nadobudla platnosť 1. 1. 1958; c) *Rímska zmluva o založení Európskeho spoločenstva pre atómovú energiu – Euratom* (25. 3. 1957). Nadobudla platnosť 1. 1. 1958. Tieto zakladajúce zmluvy vytýčili právny rámec utvorenia spoločného trhu (s tým súvisel voľný pohyb tovarov, kapitálu, pracovných síl a služieb, colná únia, atď.); d) *Jednotný európsky akt – JEA* (nadobudol platnosť 1. 7. 1987) prepoil dva prúdy integrácie: Európske spoločenstvo a Európsku politickú spoluprácu, ktorá dostala zmluvný základ. JEA vytvoril predbežný právny základ na vytvorenie Súdu prvej inštalácie; e) *Maastrichtská zmluva o Európskej únii* (nadobudla platnosť 1. 11. 1993); f) *Amsterdamská zmluva* (nadobudla platnosť 1. 45. 1999)

⁸⁰ Už iba jednoduchá zmena počtu členských a asociovaných štátov vždy ovplyvňovala prinajmenšom vymedzenie úloh integračného zoskupenia.

pramene práva európskej integrácie: 1. nariadenia (anl. regulations/franc. reglements),⁸² 2. smernice (directives),⁸³ 3. rozhodnutia (decisions)⁸⁴ a 4. odporúčania stanoviská (recommendations + angl. opinions/franc. avis).⁸⁵

Pri lokalizácii medzinárodného práva ako prameňa práva ES sa poukazuje na to, že zmluvy členských štátov EÚ s tretími štátmi sa nepovažujú za prameň práva európskej integrácie. Európsky súdny dvor príležitostne odkazuje na medzinárodné právo, keď sa zameriava na rozpracovanie princípov obsiahnutých v práve integrácie. V rozsudkoch Európskeho súdneho dvora badať sklon k sústavnému posilňovaniu medzinárodnoprávnej subjektivity EÚ: tým, že EÚ preberá právomoci štátov, začínajú sa na ňu vzťahovať „rovnaké pravidlá medzinárodného práva ako na štáty“.⁸⁶

Možno tiež usudzovať, že za prameň práva ES sa v tomto kontexte budú považovať najmä dohody o spolupráci, asociačné dohody (tzv. Eurodohody) a dohoda o vytvorení Európskeho ekonomického priestoru.

Všeobecné právne zásady (general principles of law) ako prejav predstáv o tom, čo je správne, spravodlivé či primerané, tvoriace súčasť európskej právnej kultúry, sú v právnom poriadku EÚ rešpektované ako nepísané právo.

Pri kategorizácii všeobecných princípov práva sa v danom kontexte možno oprieť o rozhodovaciu činnosť Európskeho súdneho dvora, ktorý dotvára právo integrácie tak, že v konkrétnych prípadoch vyplní medzery, čo sa objaví pri aplikácii právnych predpisov.

⁸¹ Rideau, J: Droit institutionnel de l' Union et des Communautés Européennes, Paris 1994, s. 81 a n.

⁸² *Nariadenie* je právny predpis, ktorý je všeobecne záväzný pre všetky inštitúcie na úrovni ES i na úrovni členských štátov. Vyznačuje sa tým, že je všeobecne záväzný vo všetkých častiach a priamo aplikovateľné v každom členskom štáte. Nariadenia sú záväzná pre vnútroštátne subjekty práva, teda i pre občana. Nevyžadujú si transpozíciu do vnútroštátneho práva a neprichádza pri nich do úvahy, že by boli vzhľadom na termín nadobudnutia platnosti, resp. účinnosti pre niektorý členský štát datované inak ako pre ostatné členské štáty. Nariadenia majú prednosť pred vnútroštátnym právom členských štátov. – Bližšie pozri: Colotka, P.: Právo európskej integrácie. In: Európska integrácia – úvod. (Editor: Peter Sýkora), Bratislava 2000, s. 124.

⁸³ *Smernice* nie sú všeobecne záväzná normatívne akty a ich adresámi môžu byť iba členské štáty. Sú záväzná pre každý členský štát, ktorému sú určené vzhľadom na výsledok, ktorý treba dosiahnuť. Smernica ponecháva otázku svojej účinnosti viac-menej v rukách členského štátu. Smernice možno z viacerých hľadísk chápať ako jeden z najvýraznejších prejavov supranacionality, ktorou je sčasti poznačené právo európskej integrácie. Nemá jasný ekvivalent na úrovni medzinárodného i vnútroštátneho práva. – Pozri: Colotka, P.: Právo európskej integrácie. In: Európska integrácia – úvod. (Editor: Peter Sýkora), Bratislava 2000, s. 125.

⁸⁴ *Rozhodnutia* sú individuálne právne akty. Rozhodnutie zaväzuje iba tie subjekty, ktorým je určené. Môže byť adresované tak inštitúciám ES/EÚ, ako i členským štátom či jednotlivým osobám. Pre svojich adresátov je rozhodnutie záväzná v všetkých častiach.

⁸⁵ *Odporúčania a stanoviská* nie sú právne záväzná. (Zmluva o založení ESÚO v tomto kontexte uvádza iba „stanoviská“.) Vyjadrujú predovšetkým politické a morálne posolstvá. Inštitúcie ES/EÚ nimi okrem iného tlmochia svoje postoje k dňaniu v členských štátoch v nádeji, že ich budú rešpektovať na základe dobrovoľnosti. Hoci formálne odporúčania a stanoviská netvoria časť práva ES, resp. EÚ, Európsky súdny dvor na ne príležitostne odkazuje, čím sa ich povaha stáva diskutabilnou. – Bližšie pozri: Colotka, P.: Právo európskej integrácie. In: Európska integrácia – úvod. (Editor: Peter Sýkora), Bratislava 2000, s. 125 – 126.

Všeobecné právne zásady (tvoriace nepísané pramene práva) sú v práve EÚ najčastejšie späté s uplatňovaním princípu rovnosti, proporcionality a legitímneho očakávania, ako aj s prejavmi úcty a vážnosti voči základným právam.

Princíp proporcionality znamená, že opatrenie ES/EÚ musí byť primerané vzhľadom na dosiahnutie sledovaného cieľa (obmedzenia, ktoré z určitej akcie ES/EÚ pre verejnosť vyplývajú, nesmú prekročiť rámec nevyhnutný na dosiahnutie cieľa).

Princíp rovnosti obsahuje formálnu rovnosť a dá sa vyjadriť aj ako zákaz diskriminácie (právne záruky sa osobám priznávajú tak, aby za rovnakých podmienok nedochádzalo k ich zvýhodňovaniu na úkor iných osôb), čo za určitých okolností možno chápať ako zásadu ochrany základných práv.

Princíp právnej istoty alebo dôvery v právo sa dá vysvetliť i tak, že ho utvárajú viaceré zásady, medzi inými zásada legality, zásada legitímnych očakávaní, zásada rešpektu nadobudnutých práv, resp. zásada neprípustnosti retroaktivity, ktorú Európsky súdny dvor prepracoval do takej miery, že sa o ním podaný výklad začal ako o „komunitárne právo“ opierať aj Európsky súd pre ľudské práva Rady Európy.⁸⁷

Neodmysliteľnou súčasťou teoretických reflexií právnej dynamiky integrovanej Európy je dotváranie práva európskej integrácie Európskym súdnym dvorom, ktorý sa stal aktívnym aktérom integrácie. Prekročil rámec „technickej a gramatickej interpretácie písaných pravidiel“, podujal sa vyplniť medzery medzi nimi a v konečnom dôsledku svojimi interpretáciami a rozsudkami začal rozširovať rozsah i obsah právneho systému ES, resp. EÚ.

Európsky súdny dvor účinne využíval „metódy teleologického výkladu“, keď v konkrétnych prípadoch začal stanovovať, čo treba chápať ako zámer a cieľ základných zmlúv. Stal sa aktérom, ktorý postupne konštitucionalizoval právny systém európskej integrácie, čo sa prejavilo aj v oblasti ním rozpracovanej koncepcie ochrany individuálnych práv, ktorá v zakladajúcich zmluvách z 50. rokov chýbala.

A následne môžeme konštatovať, že vďaka pomoci Európskeho súdneho dvora mohli už v 60. rokoch dôjsť k postmodernému preformulovaniu viacerých stránok klasickej modernej paradigmy, ktorá obsahovala autorský monopol štátu na tvorbu právneho, na

⁸⁶ Pozri: Nuget, N.: *The Government and Politics of the European Union*. London 1995, ss. 215 – 216. – Cit. podľa: Colotka, P.: *Právo európskej integrácie*. In: *Európska integrácia – úvod*. (Editor: Peter Sýkora), Bratislava 2000, s. 126.

⁸⁷ Výpočet všeobecných princípov práva nie je úplný. Môžeme spomenúť okrem iného aj ďalšie zásady – napríklad rešpektu procesných práv, *ne bis in idem*, ďalej zásadu dobrej viery a osobitne zásadu ochrany základných ľudských práv. – Pozri: Colotka, P.: *Právo európskej integrácie*. In: *Európska integrácia – úvod*. (Editor: Peter Sýkora), Bratislava 2000, s. 127.

svojom vlastnom území uplatňovaného normatívneho systému, či dlhodobo ustálenú víziu štátnej suverenity.

Komunitárne právo európskej integrácie, ktoré je podriadené jurisdikcii Európskeho súdneho dvora, má supranacionálny, nadnárodný charakter a cesta k pochopeniu supranacionality vedie práve cez pojem suverenity (resp. cez reflexiu nových vzťahov suverenít a úloh Európskeho súdneho dvora). Ak si v oblasti klasického medzinárodného práva štáty v zásade zachovávajú svoju suverenitu, tak zo zmluvného práva integrácie vyplýva „permanentná limitácia...suverénnych práv“ členských štátov, čo potvrdzujú mnohé rozhodnutia Európskeho súdneho dvora. Európske spoločenstvo konštituovalo nový právny poriadok, v mene ktorého štáty obmedzili svoje suverénne práva a tak štáty a občania Spoločenstva sú viazaní týmto právom, ktoré vzniklo takýmto spôsobom.⁸⁸

V dôsledku zblížovania slovenského práva s právom Európskeho spoločenstva sa slovenské právo obohacuje vplyvom právnej normotvorby európskeho práva, ktoré Slovenská republika ako členský štát je povinná zaviesť do svojho právneho poriadku.

Európske „menej rozvinuté štáty“ by mali presadzovať svoje ciele aj prostredníctvom konštituovania celoeurópskeho práva, ktoré by prihliadalo na faktické nerovnosti štátov rovnako ako na kategórie hodnotové, ktoré inšpirujú tvorbu práva v prvom rade. „Nerovnosť európskych štátov v ekonomickej a sociálnej oblasti je totiž v súčasnosti neodškriepiteľnou skutočnosťou, a preto – po diagnostikovaní stavu – sa bude treba aj v medzinárodnoprávnej oblasti viac orientovať na ochranu a rozvíjanie tých činiteľov, ktoré zabezpečujú ekonomický a sociálny rozvoj“.⁸⁹

Nakoniec v záujme zachovania sociálneho zmieru a odstránenia nerovnosti by sa mali prijímať zákony, ktoré by viedli k tolerancii a k medzinárodnej konciliácii. Z vyššie uvedeného vyplýva nielen filozoficko-teoretická, ale aj sociálno-ekonomická a medzinárodno-politická determinácia nielen nových zásad európskeho práva, ale aj v konečnom dôsledku jeho obsah.

Ide o aktivity, ktoré by mohli urýchliť, prípadne napomôcť proces unifikácie práva členských i pridružených štátov Európskej únie. Jednou z týchto aktivít je realizácia stratégie „postupnej transformácie platného práva stredoeurópskych a východoeurópskych štátov takým právnym rámcom, ktorý by podnecoval rozvoj budovania spoločnej infraštruktúry

⁸⁸ Pozri: Colotka, P.: Právo európskej integrácie. In: Európska integrácia – úvod. (Editor: Peter Sýkora), Bratislava 2000, s. 128.

⁸⁹ Králik, J.: Spoločné korene „európskeho práva“. In: Právny obzor, roč. 79, 1996, č. 5, s. 440.

v súlade s plánovanou transeurópskou sieťou a zároveň podporil aj rozvíjanie integrovanej spolupráce zameranej na rozvoj životného prostredia, na tvorbu spoločnej hospodárskej politiky i jej nevyhnutného predpokladu – na medzinárodnú bezpečnosť“.⁹⁰ Treba utvárať inštitucionálne a hmotnoprávne predpoklady pre intraregionálnu spoluprácu medzi pridruženými štátmi a ich susedmi. Iba tak je možné zabezpečiť v budúcnosti trvalo udržateľný rozvoj a prosperitu všetkých krajín v Európskej únii.

⁹⁰ Tamtiež, s. 440.

II. Medzinárodnoprávny rozmer právneho bytia človeka

Po skončení druhej svetovej vojny bol prijatý celý rad právnych aktov v súvislosti s právami človeka, čo predstavovalo skutočnú revolúciu v právnom bytí človeka, ktorý sa stal po prvýkrát v dejinách univerzálnou bytosťou. Človek prelomil okovy štátu podobne ako predtým sa zbavil okov občiny, rodu a plemena – jeho právne bytie nadobudlo svetový rozmer. Práva človeka sa stali globálnym meradlom práva.

Univerzálny rozmer medzinárodného práva ľudských práv v zmluvnej aj obyčajovej podobe najväčšími ovplyvnili a ovplyvňujú aktivity Organizácie Spojených národov (OSN) a k nej pridružené medzinárodné organizácie. Vznikom OSN (1945) sa prelomil monopol vnútornej jurisdikcie štátu v oblasti ľudských práv ako celku. Ľudské práva a mechanizmy ich ochrany boli zakotvené vo viacerých zmluvných normách, čím sa jednotlivci stali nositeľmi práv na medzinárodnej úrovni, a tým v obmedzenom rozsahu aj subjektmi medzinárodného práva. Uvedené zmluvné normy mali často harmonizujúci (unifikačný) charakter a boli ratifikované prevažnou väčšinou štátov medzinárodného spoločenstva.

II. 1. Medzinárodné štandardy práv človeka

Dodržiavanie ľudských práv a demokracia sa stali základom koncepcie právneho štátu na sklonku 20. st. a na začiatku 21. st. Štát má v zmysle koncepcie právneho štátu pozitívny záväzok zaručiť ľudské práva pre všetkých.

Korene pojmu ľudské práva sa spájajú s prirodzenoprávnou teóriou, v zmysle ktorej človek ako neopakovateľná bytosť má určité prirodzené práva univerzálneho charakteru odvodené z jeho osobitej povahy. Tieto prirodzené práva sú neodňateľné, nescudziteľné, neporušiteľné a nie sú človeku dané štátom a jeho mocou, a teda existujú nezávisle od štátnej moci. Štát a jeho štátna moc má ľudské práva iba deklarovať a chrániť. Ľudské práva sú teda právne garantované nárokom jednotlivca voči štátu.⁹¹

V teórii medzinárodného práva sa za ľudské práva a slobody považujú tie, ktoré sú obsiahnuté vo Všeobecnej deklarácii ľudských práv (1948) a v zmluvných normách medzinárodného práva univerzálneho charakteru, ako sú Medzinárodný pakt o občianskych a politických právach (1966), Medzinárodný pakt o hospodárskych, sociálnych a kultúrnych právach (1966) a pod.

⁹¹ Pozri: Jankuv, J.: Medzinárodné a európske mechanizmy ochrany ľudských práv. Bratislava: IURA EDITION 2006, s. 11.

Všeobecná deklarácia ľudských práv, ktorá zakotvila široký katalóg občianskych, politických, hospodárskych, sociálnych a kultúrnych práv, je právne nezáväzným dokumentom ako každá iná deklarácia VZ OSN. Je potrebné zdôrazniť jej význam v ovplyvnení štátov medzinárodného spoločenstva pri vytváraní medzinárodnej zmluvnej normotvorby v oblasti ľudských práv, ako aj pri formovaní vlastných vnútroštátnych právnych predpisov v danej oblasti. Po prijatí Všeobecnej deklarácie ľudských práv (VDĽP) bol v rámci OSN prijatý celý rad záväzných dohovorov. Jej vplyv badať aj na zmluvnej normotvorbe v rámci regionálnych organizácií, ako je Rada Európy, Organizácia amerických štátov či Organizácia africkej jednoty.⁹² Vznik zmluvného systému bol záverečným krokom pri zmedzinárodnení problematiky ľudských práv.

Najvýznamnejším a zrejme aj najefektívnejším dohovorom OSN v oblasti ochrany ľudských práv je **Medzinárodný pakt o občianskych a politických právach** (1966). Tento pakt obsahuje detailnejšiu verziu občianskych a politických práv obsiahnutých vo VDĽP, ale aj niektoré nové práva, ako sú napr. práva príslušníkov menšín. Uvedený pakt umožňuje jednotlivcom zo štátov – zmluvných strán paktu domáhať sa porušenia svojich práv formou individuálnych sťažností. Pakt obsahuje i ďalšie dve kontrolné procedúry - procedúru medzištátnych sťažností a procedúru podávania periodických správ štátmi. Na účely posúdenia oznámení a správ štátov pakt zriadil osobitný orgán kvázi súdnej povahy – Výbor pre ľudské práva (v Ženeve).⁹³

Ďalším významným dohovorom OSN je **Medzinárodný pakt o hospodárskych, sociálnych a kultúrnych právach** (1966), ktorý obsahuje záväzky programového charakteru, t. j. záväzky, ktoré sa štáty zaväzujú postupne plniť podľa možností toho-ktorého štátu. Obsahuje široký katalóg práv hospodárskej, sociálnej a kultúrnej povahy, ako sú napr. právo na prácu, právo na ochranu rodiny, právo na sociálne zabezpečenie. Kontrolný systém paktu spočíva v podávaní periodických správ štátov o pokroku v implementácii dohovoru Výboru pre hospodárske, sociálne a kultúrne práva, ktorý je pomocným orgánom Hospodárskej a sociálnej rady OSN (sídлом je New York a Ženeva).⁹⁴

⁹² Úprava niektorých špecializovaných skupín ľudských práv je obsiahnutá v dohovoroch niektorých medzinárodných odborných organizácií pridružených k OSN, ako je napríklad Medzinárodná organizácia práce.

⁹³ Výsledné závery výboru po prerokovaní oznámení a správ sa nazývajú Názormi (angl. Views). Pre štáty sú nezáväzné, ale majú veľkú morálnu silu a ich neplnenie vystavuje štáty silnému politickému tlaku ostatných členských štátov paktu. – Pozri: Jankuv, J.: Medzinárodné a európske mechanizmy ochrany ľudských práv. Bratislava: IURA EDITION 2006, s. 31.

⁹⁴ O ďalších dôležitých dohovoroch OSN týkajúcich sa nediskriminácie, ochrany práv niektorých konkrétnych cieľových skupín alebo konkrétnych ľudských práv pozri: Jankuv, J.: Medzinárodné a európske mechanizmy ochrany ľudských práv. Bratislava: IURA EDITION 2006, s. 32 – 33.

Regionálne systémy ochrany ľudských práv vyvinuté v rámci Rady Európy, Európskej únie, Organizácie pre bezpečnosť a spoluprácu v Európe, Spoločenstva nezávislých štátov, Organizácie amerických štátov či Africkej únie (predtým Organizácia africkej jednoty) v mnohom dopĺňajú a rozvíjajú univerzálne systémy vyvinuté v rámci OSN.⁹⁵

V európskych pomeroch je v oblasti ľudských práv najaktívnejšia Rada Európy, ktorej najvýznamnejším dokumentom je **Európsky dohovor o ochrane ľudských práv a základných slobôd** (1950), doplnený a zmenený 14 protokolmi. Obsahuje občianske a politické práva a jedno právo kultúrne (právo na vzdelanie). Systém dohovoru obsahuje povinné kontrolné procedúry individuálnych a medzištátnych sťažností. V rámci procedúry individuálnych sťažností umožňuje osobám, skupinám osôb a nevládnym organizáciám zo zmluvných štátov dohovoru domáhať sa nápravy porušenia svojich práv pre orgánom súdnej povahy zriadeným týmto dohovorom. Ide o Európsky súd pre ľudské práva (ESLP), ktorý sídli vo francúzskom Štrasburgu. Rozsudky ESLP majú pre dotknutý štát záväzný charakter. Aj súd skonštatuje porušenie práva, prizná poškodenému okrem iného aj tzv. spravodlivé zadosťučinenie vo forme finančnej sumy. Dohľad nad výkonom rozsudkov realizuje Výbor ministrov Rady Európy.⁹⁶

Regionálnu dimenziu ochrany ľudských práv obohacujú aj aktivity Európskej únie, ktorá sa sformovala z podhubia troch medzinárodných medzivládnych organizácií (**Európske hospodárske spoločenstvo, Európske spoločenstvo uhlia a ocele, Európske spoločenstvo pre atómovú energiu**) a premenila sa na integračné zoskupenie nadštátneho charakteru navonok zastupované Európskym (hospodárskym) spoločenstvom. Európske spoločenstvá a neskôr Európska únia boli pôvodne vytvorené najmä z ekonomických dôvodov. Avšak postupným prehĺbovaním kompetencií jednotlivých orgánov EÚ došlo k rozšíreniu agendy EÚ aj na oblasť ľudských práv. Tento proces sa začal z dôvodu previazanosti ekonomických

⁹⁵ V priestore južnej Ázie, východnej Ázie a Pacifiku sú medzinárodnoprávne aktivity v oblasti ochrany ľudských práv minimálne. Dôvodom uvedeného stavu je skutočnosť, že štáty v týchto regiónoch sa výrazne líšia z hľadiska politického a kultúrneho smerovania. Určité náznaky snáh o vytvorenie medzinárodného ľudsko-právneho mechanizmu v týchto regiónoch predstavuje nezáväzná Bangkocká deklarácia ľudských práv (1993) ázijských štátov, ako aj aktivity nevládných právnických profesijných organizácií.

⁹⁶ Na úrovni Rady Európy existujú aj ďalšie dôležité dohovory v oblasti ľudských práv týkajúce sa práv príslušníkov menšín, hospodárskych, sociálnych a kultúrnych práv, ľudských práv v oblasti biomedicíny a zákazu trestania a ponižujúceho zaobchádzania. Ide o nasledovné dohovory: *Európska sociálna charta* (1961), *Európsky dohovor o predchádzaní mučenia a neľudského alebo ponižujúceho zaobchádzania alebo trestania* (1987), *Európska charta regionálnych a menšinových jazykov* (1992), *Rámcový dohovor o ochrane národnostných menšín* (1995), *Dohovor o ľudských právach a biomedicíne* (1997). Tieto dohovory v mnohom dopĺňajú Európsky dohovor o ochrane ľudských práv a spolu s ním vytvárajú európsky štandard ochrany ľudských práv. tieto dohovory nevytvárajú kvázi súdne orgány, avšak podobné orgány sú následne vytvárané Výborom ministrov Rady Európy.

záujmov so záujmami jednotlivcov. Európsky súdny dvor sa preto ako prvý z orgánov ES/EÚ vo svojej rozhodovacej činnosti začal zaoberať aj oblasťou ľudských práv.

Následne sa pojem ľudských práv, resp. základných práv, tak ako bol vytvorený judikatúrou **Európskeho súdneho dvora** (ESD), dostal do zmluvných a iných inštrumentov európskeho práva.⁹⁷ V judikatúre ESD možno nájsť aj výslovné uznanie viacerých občianskych, politických, hospodárskych, sociálnych a kultúrnych práv. V rámci európskeho práva došlo k sformovaniu katalógov menovaných skupín práv, a to v **Charte základných sociálnych práv** (1989) a v **Charte základných práv Európskej únie** (2000), ktoré v mnohom nadväzujú zameraním na podobné dohovory Rady Európy.⁹⁸ V rámci EÚ sa v súčasnosti vytvára **Európska agentúra pre základné práva**, ktorá by mala koordinovať aktivity EÚ tejto oblasti.

Pojem základné práva v zmysle európskeho práva zahŕňa tie najzákladnejšie ľudské práva a slobody, ktoré sú spojené s dôstojnosťou človeka. V súčasnom komunitárnom práve dochádza k extenzívnemu rozširovaniu tohto pojmu rozširovaním o ďalšie práva. Tým sa koncepcia základných práv Európskej únie čoraz viac približuje vnútroštátnym a medzinárodnoprávnym prístupom. Európsky štandard ľudských práv dotvárajú ľudsko-právne aktivity **Organizácie pre bezpečnosť a spoluprácu v Európe (OBSE)**.⁹⁹

Ľudské práva možno deliť (členiť) z viacerých hľadísk.¹⁰⁰ Pravidelne sa používa členenie z hľadiska predmetu ochrany ľudských práv na **osobné práva a slobody** (napr. právo na život, sloboda pohybu a pobytu, sloboda vyznania, právo na súkromné vlastníctvo, právo na ľudskú dôstojnosť, právo na rešpektovanie súkromného a rodinného života) patriace každému človeku bez ohľadu na občianstvo; **občianske práva** náležiacie výlučne občanom (volebné právo, právo účasti na správe vecí verejných, právo na zakladanie politických strán, právo na odpor); **politické práva a slobody** (sloboda prejavu tlače, šírenia správ, petičné

⁹⁷ Konkrétne ide o ustanovenie článku 6 ods. 1 a 2 Zmluvy o Európskej únii (1992) v znení Amsterdamskej zmluvy (1997) a Nicejskej zmluvy (2000), ktoré vytvára priestor na dodržiavanie a vynucovanie ľudských práv v rámci Európskej únie v nepísanej forme tzv. všeobecných právnych zásad v duchu ustanovení Európskeho dohovoru ľudských práv (1950) Rady Európy.

⁹⁸ Charta základných práv EÚ sa dostala aj do Zmluvy zakladajúcej Ústavu pre Európu (2004), ktorá bola v ratifikačnom procese. V prípade ratifikácie tejto zmluvy mala byť záväzným katalógom ľudských práv v EÚ.

⁹⁹ V roku 1994 nahradila Konferenciu pre bezpečnosť a spoluprácu v Európe (KBSE). KBSE prijatím Helsinského záverečného aktu z roku 1975 začala tzv. helsinský proces, ktorý predznamenal koniec studenej vojny. Helsinský záverečný akt sa netýkal výlučne ľudských práv, ale aj spolupráce v ekonomickej oblasti a posilnenia dôvery vo vojenskej a v politickej oblasti. Spolupráca v oblasti ľudských práv, tzv. ľudská dimenzia KBSE bola rozvinutá dokumentmi prijatými na následných schôdzkach a konferenciách KBSE vo Viedni (1989), Paríži (1989), Kodani (1990), Moskve (1991), Prahe (Helsinki II. – 1992) a Budapešti (1994). Všetky záväzky prijaté v oblasti ľudských práv nemajú podobu medzinárodnoprávne záväzných dokumentov, ale politických záväzkov. Napriek tomu štáty tieto záväzky dodržiujú a v rámci OBSE (KBSE) sa vytvorili mechanizmy monitorovania ich dodržiavania, resp. mechanizmy spoločného riešenia problémov v oblasti ľudských práv.

právo, zhromažďovacie právo, združovacie právo); **práva hospodárske, sociálne a kultúrne** (právo na prácu, právo podnikat', právo na štrajk, právo na združovanie v odboroch, právo na vzdelanie, právo na ochranu zdravia); **práva príslušníkov menšín** (právo na vzdelanie v menšinovom jazyku, právo na používanie menšinového jazyka v úradnom styku); a **práva spojené s uplatňovaním ľudských práv** (právo na spravodlivé súdne konanie, právo na nestranný a nezávislý súd a pod.).

Veľmi časté a rozšírené je delenie z historického hľadiska na základe tzv. **generačného princípu**. Ide tzv. **prvú generáciu ľudských práv**, ktorá predstavuje osobné a občianske práva (napr. právo na život, osobnú slobodu, na rovnosť pred zákonom, na nedotknuteľnosť obydlia, na procesné záruky, na ochranu listového tajomstva, na slobodu náboženského vyznania, na slobodu vyjadrovania, na slobodu zhromažďovania, na slobodu združovania; patria sem aj politické práva: právo na štátne občianstvo, na účasť na správe verejných vecí, volebné právo, právo na referendum a pod.).¹⁰¹

Ľudské práva **druhej generácie** predstavujú hospodárske (právo na prácu, na primeranú odmenu za rovnaký výkon, právo na združovanie v odborových organizáciách, právo na primeraný životný štandard), sociálne (právo na sociálne zabezpečenie, na lekársku starostlivosť, právo na ochranu matky a dieťaťa) a kultúrne práva (právo na vzdelanie, právo na účasť na kultúrnom živote spoločnosti).¹⁰²

Tretia generácia ľudských práv zahŕňa novo sa formujúce tzv. moderné práva (práva solidarity), ako je napr. právo na rozvoj, právo na prírodné zdroje, právo na priaznivé životné prostredie, právo na spoločné dedičstvo celého ľudstva, právo na mier, právo národov na sebaurčenie, právo na odzbrojenie, právo na ochranu spotrebiteľa, právo na odlišnosť, právo na životný štýl, právo na prístup k informáciám a pod. Vznik tejto generácie práv je spojený so vznikom snáh chrániť jednotlivca pred tlakom postmodernej doby a industriálnej a postindustriálnej spoločnosti v druhej polovici 20. st., ktoré okrem iného spôsobili populačnú explóziu a následné zhoršenie životného prostredia na Zemi.

Z hľadiska vývoja európskeho práva v rámci Európskej únie je možné identifikovať zastúpenie práv všetkých troch generácií. Odlišné prístupy možno badať v niektorých štátoch afrických, ázijských a islamských. V tejto súvislosti môžeme konštatovať, že väčšina štátov svetového spoločenstva uznala prostredníctvom ratifikácie Charty OSN i ďalších

¹⁰⁰ Bližšie o tomto delení ľudských práv z rôznych hľadísk pozri: Pozri: Jankuv, J.: Medzinárodné a európske mechanizmy ochrany ľudských práv. Bratislava: IURA EDITION 2006, s. 14 – 19.

¹⁰¹ Uvedená generácia práv bola identifikovaná a uznaná v priebehu buržoázných revolúcií na sklonku stredoveku a začiatku novoveku (predovšetkým koniec 17. st., 18. a 19. st.). Precizovali sa aj v 20. st. (napr. volebné právo žien).

medzinárodných dokumentov, že ochrana ľudských práv prestala byť výlučne vnútroštátnou záležitosťou jednotlivých štátov a nadobudla medzinárodný charakter.

II. 2. Medzinárodné humanitárne právo

Medzinárodné humanitárne právo je osobitnou súčasťou medzinárodného práva ozbrojených konfliktov (vojnového práva), ktoré zaručuje právo na život a ľudskú dôstojnosť určitým skupinám osôb. Tieto osoby sa súhrne nazývajú obeťami vojny a patria sem chorí, ranení a stroskotaní príslušníci ozbrojených síl na zemi i na mori, vojnoví zajatci a civilné obyvateľstvo. Je zrejmé, že na ochranu práv obetí vojny možno aplikovať aj existujúce medzinárodné mechanizmy ochrany ľudských práv. Viaceré ľudské práva nemožno suspendovať ani v prípade vojny, ide najmä o právo na život, zákaz mučenia a neľudského zaobchádzania, zákaz otroctva a nevoľníctva, zákaz väznenia pre neschopnosť splniť zmluvné záväzky, zákaz retroaktivity trestného práva, právo na uznanie právnej subjektivity, právo na slobodu myslenia, vyznania a náboženstva. Uvedené práva sú základom medzinárodného humanitárneho práva.

Existuje súvislosť medzi humanitárnym právom a medzinárodným právom ľudských práv. Ide o ochranu ľudských práv počas ozbrojeného konfliktu. Badateľná je aj miera prelínania s medzinárodným trestným právom, keďže jeho normy obsahujú pravidlá umožňujúce stíhať a trestať osoby, ktoré porušia normy humanitárneho práva.

Medzinárodné humanitárne právo sa rozvíjalo už pred vznikom OSN. Prvá medzinárodnoprávna úprava medzinárodného humanitárneho práva vznikla pod tlakom verejnej mienky, pobúrenej krutým osudom ranených v rakúsko-talianskej vojne v roku 1859.¹⁰³ V roku 1864 bol prijatá prvá mnohostranná medzinárodná zmluva v humanitárnej oblasti: Ženevský dohovor o zlepšení osudu ranených a chorých v poľných armádach.¹⁰⁴ Pravidlá obyčajového medzinárodného práva o ochrane vojnových zajatcov boli kodifikované v Haagskom dohovore a obyčajach pozemnej vojny (1899), revidovanom v roku 1907. Na základe skúseností z 1. svetovej vojny boli tieto pravidlá doplnené Ženevským dohovorom o zaobchádzaní s vojnovými zajatcami (1929).

Celý komplex uvedených zmluvných noriem sa doplnil a pozmenil po skúsenostiach z 2. svetovej vojny štyrmi **Ženevskými dohovormi o humanitárnom práve** (1949) a dvoma

¹⁰² Táto generácia práv je spojená so vznikom ľavicových politických strán a hnutí v druhej polovici 19. st.

¹⁰³ Uvedená vojna bola opísaná Švajčiarom Henri Dunantom v knihe Spomienky na Solferino v roku 1862. Dunant predložil aj viacero návrhov na ochranu obetí vojny. Jeho názory vyvolali veľkú odozvu v celej Európe. Vo Švajčiarsku vznikol Ženevský výbor, ktorý sa v roku 1963 zmenil na Medzinárodný výbor Červeného kríža.

¹⁰⁴ Tento dohovor bol revidovaný v roku 1906 a v roku 1929.

Dodatkovými protokolmi k týmto štyrom dohovorom (1977). Uvedený súbor dohovorov zachytáva aj platné obyčajové právo. Medzinárodné humanitárne právo teda existuje paralelne aj v obyčajovej podobe. Mnohé z pravidiel týchto dohovorov majú charakter kogentných noriem medzinárodného práva. Vynútenie noriem medzinárodného humanitárneho práva sa realizuje prostredníctvom noriem medzinárodného trestného práva týkajúcich sa trestania zločinov podľa medzinárodného práva.¹⁰⁵

Štyri **Ženevské dohovory o humanitárnom práve** v znení dodatkových protokolov vytvárajú komplexnú právnu úpravu, ktorá chráni obeť ozbrojených konfliktov. Ide o celý rad spoločných pravidiel, ktoré môžeme považovať za všeobecné zásady medzinárodného práva v tejto oblasti označovaného ako **medzinárodné humanitárne právo**:

a) Všeobecne platnou zásadou je pravidlo, že ustanovenia Ženevských dohovorov a protokolov k nim musia byť dodržiavané za každých okolností. Zmluvné strany sú povinné zaistiť ich zachovanie okrem iného tým, že za hrubé porušenie týchto noriem určia tresty. Trest sa ukladá tomu, kto poruší normy humanitárneho práva, ale aj tomu, kto vydal rozkaz na ich porušenie. Zmluvné strany sa v tejto súvislosti zaviazali spolupracovať pri trestaní osôb, ktoré porušili normy humanitárneho práva aj formou extradície, a to buď individuálne medzi sebou, alebo kolektívne prostredníctvom OSN.

b) Zmluvné strany sú ďalej povinné zachovávať dohovory a protokoly aj vo vzťahu k tretím štátom, ktoré tieto pravidlá v konkrétnom konflikte uznali a aplikujú ich. Neutrálne štáty, pokiaľ prijímajú chránené osoby na svojom území, sú povinné aplikovať tieto pravidlá analogicky.

c) Osoby chránené pravidlami humanitárneho práva sa nemôžu právoplatne vzdať svojich práv, ktoré z týchto pravidiel vyplývajú. Bojujúce strany samé nemôžu meniť ustanovenia týchto dohovorov a protokolov ani inú medzinárodnú dohodu.

d) Pravidlá týkajúce sa ochrany príslušníkov ozbrojených síl sa vzťahujú aj na partizánov, príslušníkov národnooslobodzovacích síl a iného organizovaného odporu.

e) Pravidlá humanitárneho práva zakazujú akúkoľvek diskrimináciu chránených osôb podľa rasových, národnostných, náboženských, politických alebo iných hľadísk.

f) Zakazujú sa odvetné opatrenia voči chráneným osobám.

¹⁰⁵ Bližšie o danej problematike odporúčame pozrieť: Jankuv, J.: Medzinárodné a európske mechanizmy ochrany ľudských práv. Bratislava: IURA EDITION 2006, s. 313 – 317.

g) Zmluvné strany sú povinné postarať sa o to, aby sa obsah týchto pravidiel dostal do povedomia verejnosti už v čase mieru, okrem iného vyučovaním na vojenských a iných školách.

h) Dozor nad plnením uvedených noriem majú neutrálne štáty, ktoré plnia funkciu ochranných mocností. Bojujúce strany sú povinné spolupracovať s ochrannými mocnosťami i medzinárodnými humanitárnymi organizáciami na realizácii noriem humanitárneho práva.

Zmluvné strany dohovorov a protokolov môžu tieto medzinárodné zmluvy vypovedať. Ak by to však urobili počas ozbrojeného konfliktu, zostávajú pre nich účinnými až do ukončenia vojnového stavu, najneskôr však do okamihu prepustenia a repatriovania všetkých chránených osôb.

Okrem vyššie uvedených spoločných zásad existujú aj osobitné pravidlá týkajúce sa jednotlivých skupín chránených osôb, t. j. ranených, chorých a stroskotaných príslušníkov ozbrojených síl v poli a na mori (Dohovor o zlepšení osudu ranených a chorých príslušníkov ozbrojených síl v poli a na mori – 1949), vojnových zajatcov (Dohovor o zaobchádzaní s vojnovými zajatcami - 1949) a civilného obyvateľstva (Dohovor o ochrane civilných osôb počas vojny - 1949).

II. 3. Medzinárodný systém ochrany práv človeka

Ochrana ľudských práv patrí medzi jednu z priorít OSN. Vznik OSN znamenal zásadný prínos k zmedzinárodneniu otázky ochrany ľudských práv a následnému prieniku jednotlivca do polohy obmedzeného subjektu medzinárodného verejného práva.

Z orgánov OSN sú v oblasti ľudských práv aktívne najmä Valné zhromaždenie OSN, Hospodárska asociálna rada OSN a jej pomocné orgány, ako aj niektoré z 18 medzinárodných medzivládnych organizácií pridružených k OSN (napr. Medzinárodná organizácia práce, UNESCO a pod.). V článku 1 Charty OSN (v zakladajúcej listine OSN) je uvedené okrem iného v rámci základného cieľa OSN úsilie „uskutočňovať medzinárodnú spoluprácu podporovaním a posilňovaním úcty k ľudským právam a základným slobodám pre všetkých bez rozdielov rasy, pohlavia, jazyka alebo náboženstva a pre ich zachovanie“. Podobne aj článok 55 zakotvuje, že OSN bude pracovať „pre všeobecné rešpektovanie ľudských práv a základných slobôd bez diskriminácie na základe rasy, pohlavia, jazyka alebo náboženstva“. V ďalšom článku 56 sa členské štáty OSN zaväzujú, že budú postupovať spoločne i jednotlivito v spolupráci s OSN, aby boli dosiahnuté ciele ustanovené v článku 55. Bola stanovená právomoc Hospodárskej a sociálnej rady (podľa čl. 62 ods. 2) „robiť odporúčania

za tým cieľom, aby sa podporovala úcta k ľudským právam a základným slobodám pre všetkých a ich zachovávanie“. Pre naplnenie tejto svojej úlohy mala právomoc zriadiť si komisie „pre podporovanie ľudských práv“(Komisia OSN pre ľudské práva, 1946, vytvorila Medzinárodnú listinu ľudských práv; Komisia pre postavenie žien).

Za účelom riadiť a koordinovať orgány OSN v oblasti ľudských práv sa v roku 1993 vytvoril osobitný orgán mimo pôsobnosti Hospodárskej a sociálnej rady – úrad Vysokého komisára OSN pre ľudské práva (na základe odporúčania prijatého na Svetovej konferencii o ľudských právach vo Viedni, 1993). Na riešení problémov spojených s dodržiavaním ľudských práv sa môže nepriamo podieľať aj Bezpečnostná rada OSN, pokiaľ problematika dodržiavania ľudských práv zasahuje do oblasti mieru a bezpečnosti.¹⁰⁶

Teda, do oblasti ľudských práv zasahujú právomoci Valného zhromaždenia OSN vytváraním medzinárodných štandardov v jednotlivých skupinách práv vo forme deklarácií, podnecovaním vypracovania štúdií s cieľom podporiť ľudské práva. Valné zhromaždenie prijalo viacero deklarácií, odporúčaní, štúdií a návrhov dohovorov v oblasti ochrany ľudských práv: *Všeobecnú deklaráciu ľudských práv (1948)*, *Deklaráciu práv dieťaťa (1959)*, *Deklaráciu o odstránení všetkých foriem rasovej diskriminácie (1963)*, *Deklaráciu o odstránení všetkých foriem diskriminácie žien (1967)*, *Deklaráciu o odstránení všetkých foriem intolerancie a diskriminácie založených na náboženstve a viere (1981)* a *Deklaráciu o právach osôb patriacich k národnostným alebo etnickým, náboženským a jazykovým menšinám (1992)*.

Do sféry ochrany ľudských práv môže nepriamo zasiahnuť aj súdny orgán OSN – Medzinárodný súdny dvor, ktorý rieši právne spory medzi štátmi a podáva posudky na základe žiadosti medzinárodných orgánov a organizácií, ktorým právo požiadať o posudok bolo zverené. Avšak nemôže riešiť sťažnosti jednotlivcov proti porušovaniu ľudských práv. Môže v rámci posudkovej činnosti (na žiadosť oprávneného subjektu) pri výklade právnej normy s ľudsko-právnym rozmerom prispieť k objasneniu a riešeniu danej situácie (napr. prípad Bosny a Hercegoviny proti bývalej Juhoslávii, 1944).

Medzinárodný pakt o občianskych a politických právach (Pakt) bol schválený VZ OSN v roku 1966 a nadobudol platnosť 3. januára 1976. Jeho doplnkom je Opčný protokol (prijatý 1966, platí od 1976), ktorý upravuje procedúru individuálnych sťažností a Druhý opčný protokol o zrušení trestu smrti (prijatý 1989, platí od 1991). Text Paktu vychádza zo

¹⁰⁶ Bezpečnostná rada OSN je orgánom OSN, ktorého hlavnou úlohou je bdieť nad zachovávaním svetového mieru a bezpečnosti.

Všeobecnej deklarácie ľudských práv, avšak má relatívne prepracovanejší mechanizmus kontroly jeho dodržiavania, je právne záväzný a tým aj vynútiteľný.

Jediným orgánom, ktorý je kompetentný kontrolovať realizáciu ľudských práv v súlade s uvedeným Paktom je **Výbor pre ľudské práva** (Human Rights Committee), ktorý bol vytvorený na základe článku 28 Paktu. Výbor pre ľudské práva tvorí 18 členov navrhovaných a volených členskými štátmi Paktu. Pri voľbe do Výboru sa zohľadňuje princíp spravodlivého zemepisného rozdelenia, princíp zastúpenia rôznych foriem civilizácie a princíp zastúpenia hlavných právnych svetových systémov. Výbor sa schádza trikrát ročne (dvakrát v Ženeve, raz v New Yorku). Najúčinnjšou z hľadiska kontroly realizácie Paktu je procedúra individuálnych sťažností (upravená v Opčnom protokole k Paktu). Štáty sa ratifikáciou Opčného protokolu zaväzujú rešpektovať procedúru individuálnych sťažností, t. j. uznať príslušnosť Výboru pre ľudské práva posudzovať oznámenia od jednotlivcov proti porušeniu niektorého z práv ustanovených v Pakte.

Právo na podanie oznámenia vychádza z koncepcie obeť porušenia ľudských práv. Oznámenie môžu podať iba jednotlivci – fyzické osoby a nie kolektívy osôb, medzinárodné nevládne organizácie alebo právnické osoby (ako to umožňuje čl. 34 Európskeho dohovoru ľudských práv z roku 1950). V konaní je možná účasť právneho zástupcu, ktorý musí byť splnomocnený osobitným splnomocnením.

Posudzovanie individuálneho oznámenia má tri fázy: posúdenie veci Sekretariátom Výboru, posúdenie prijateľnosti sťažnosti Výborom a posúdenie sťažnosti v merite veci samej Výborom. Výbor oznámi svoj názor príslušnému štátu, ktorý je zmluvnou stranou protokolu, a jednotlivcovi. Názor Výboru nie je pre štát záväzný, ale je povinný poškodenej osobe zabezpečiť účinnú pomoc (napr. aby prijal opatrenia, ktoré by ďalšiemu porušovaniu Paktu v budúcnosti zabránili, alebo aby poškodenej osobe uhradil ujmu vzniknutú v dôsledku porušenia jej práva, t. j. aby zaplatil určitú sumu za spôsobenú škodu). Výbor po tom, ako štát informoval o svojom Názore, v ktorom uviedol aj opatrenia potrebné pre odstránenie porušenia práva, vykonáva kontrolu realizácie týchto opatrení, aj keď táto právomoc nie je výslovne uvedená v Pakte alebo Opčnom protokole. Bola zakotvená v aktualizovaných Procesných pravidlách Výboru (pravidlo 95, 24. apríl 2001).

Medzinárodný pakt o hospodárskych, sociálnych a kultúrnych právach (MPHŠKP) bol vypracovaný a nadobudol platnosť spolu s Medzinárodným paktom o občianskych a politických právach (MPOPP). Oba spomenuté pakty majú spoločné princípy i niektoré ustanovenia. Avšak sa zásadne odlišujú v predmete regulácie, charakterom a rozsahom priznaných práv a najmä okamihom záväznosti štátmi prevzatých povinností. Osobitosťou

MPHSKP je voľnejšia formulácia záväzkov zmluvných štátov. Obsahuje tzv. programové záväzky, teda záväzky štátov postupne dosiahnuť plné uskutočnenie práv a slobôd obsiahnutých v tomto pakte (zabezpečenie jednotlivých uvedených práv závisí od rozdielov v ekonomickej úrovni jednotlivých členských štátov).

Hospodárske, sociálne a kultúrne práva a slobody MPHSKP upravuje v článkoch 6 až 15. Zakotvuje právo na prácu (čl. 6), právo na spravodlivé a uspokojivé pracovné podmienky, vrátane primeranej mzdy, rovnakej za rovnakú prácu, a právo na platenú dovolenku (čl. 7), právo zakladat' odborové organizácie a združovať sa v nich, právo na štrajk (čl. 8), právo na sociálne zabezpečenie, vrátane práva na sociálne poistenie (čl. 9), právo na ochranu rodiny, vrátane osobitnej ochrany poskytovanej matkám a deťom (čl. 10), právo na primeranú životnú úroveň každého jednotlivca a jeho rodiny, vrátane dostatočnej výživy, ošatenia a bývania, právo na ustavičné zlepšovanie životných podmienok (čl. 11), právo každého na najvyššie dosiahnuteľnú úroveň fyzického a duševného zdravia (čl. 12), právo každého na vzdelanie, najmä na povinné základné vzdelanie slobodne prístupné pre všetkých podľa schopností, právo na slobodu rodičov zvoliť pre svoje deti iné ako verejné školy, právo zabezpečiť náboženskú a morálnu výchovu svojich detí podľa vlastného presvedčenia (čl. 13), právo každého zúčastňovať sa na kultúrnom živote a využívať výsledky vedeckého pokroku a požívať ochranu morálnych a materiálnych záujmov, ktoré vyplývajú z jeho vedeckej, literárnej alebo umeleckej tvorby (čl. 15). Tento pakt neobsahuje ochranu práva na vlastníctvo a nechráni ani investície.

Kontrolný systém uvedeného paktu zodpovedá programovému, fakticky nezáväznému charakteru jeho ustanovení. Pakt nevytvoril nijaký osobitný orgán zodpovedný za kontrolu dodržiavania jeho ustanovení. Určité právomoci v tejto oblasti však prisúdil v čl. 16 až 25 prisúdil už existujúcim orgánom OSN: Hospodárskej a sociálnej rade (HaSR), generálnemu tajomníkovi, Valnému zhromaždeniu a iným orgánom OSN.

Podľa čl. 16 uvedeného paktu sa jeho zmluvné strany zaväzujú predkladať generálnemu tajomníkovi OSN správy o prijatých opatreniach a o pokroku dosiahnutom pri dodržiavaní práv uznaných v Pakte (spravodajská procedúra).

V roku 1985 si **Hospodárska a sociálna rada** vytvorila pomocný orgán – **Výbor pre hospodárske, sociálne a kultúrne práva**, ktorý pozostáva z 18 členov, nezávislých odborníkov v oblasti ľudských práv. Jeho právomoc je poskytovať asistenciu pri posudzovaní správ štátov. Spočiatku vystupoval ako poradný orgán, neskôr získal postavenie kvázi súdneho medzinárodného orgánu. Stal sa centrálnou autoritou pre otázky výkladu Paktu,

vypracoval a prijal procedúru vydávania tzv. záverečných poznámok alebo komentárov ku každej správe.

V tejto súvislosti je potrebné konštatovať, že dodržiavanie občianskych a politických práv je relatívne prísne sledované viacerými procedúrami, avšak dodržiavanie hospodárskych, sociálnych a kultúrnych práv nie je monitorované adekvátnym a účinným spôsobom.

Zmluvný systém ochrany ľudských práv v Rade Európy. Rada Európy (RE) vznikla ratifikáciou Štatútu Rady Európy 5. mája 1949. jedným z hlavných pilierov činnosti Rady Európy je práve ochrana ľudských práv. Primárnym cieľom RE je „...dosiahnuť väčšiu jednotu medzi svojimi členmi v záujme ochrany a uplatňovania ideálov a zásad, ktoré sú ich spoločným dedičstvom a uľahčiť ich hospodársky a spoločenský rozvoj...“ Tento cieľ majú uskutočniť orgány RE „...dodržiavaním a ďalším uplatňovaním ľudských práv a základných slobôd...“ Každý člen RE (podľa článku 3 Štatútu RE) uznáva zásady právneho štátu a zaručuje osobám pod jeho jurisdikciou dodržiavanie ľudských práv a základných slobôd. Ak by došlo k porušeniu ustanovenia čl. 3, môže byť člen RE zbavený svojich práv na zastúpenie a môže byť požiadaný Výborom ministrov, aby vystúpil z Rady Európy (čl. 7 a 8).

Ciele RE sa realizujú prostredníctvom orgánov RE - Parlamentného zhromaždenia a Výboru ministrov. Parlamentné zhromaždenie je poradným orgánom RE a rozhoduje o politických a technických otázkach v rámci pôsobnosti RE a o otázkach dodržiavania ľudských práv. Svoje závery postupuje formou odporúčaní Výboru ministrov RE, ktorý ako vrcholný orgán RE rozhoduje o odporúčaníach Parlamentného zhromaždenia, vládnych výborov alebo výborov expertov.

V roku 1999 bol vytvorený ďalší orgán s pôsobnosťou v oblasti ochrany ľudských práv – **Komisár pre ľudské práva** (vznikol na základe rezolúcie Výboru ministrov RE). Úlohou tohto orgánu je podpora vzdelávania, budovania povedomia a presadzovanie rešpektovania ľudských práv v členských štátoch. Má teda podporné a preventívne úlohy. Poskytuje rady a informácie o ochrane ľudských práv a o prevencii pri porušovaní ľudských práv. Spolupracuje s inými medzinárodnými inštitúciami, ktoré sú aktívne pri presadzovaní ľudských práv a môže konať, ak získa závažné informácie od vlád, národných parlamentov, národných ombudsmánov, iných podobných inštitúcií, jednotlivcov a organizácií.

Európsky dohovor o ochrane ľudských práv a základných slobôd z roku 1950 vstúpil do platnosti 3. 9. 1953. Katalóg práv obsiahnutý v texte dohovoru a v protokoloch 1, 4, 6 a 7 predstavuje základ európskeho štandardu ľudských práv a pozostáva z troch vecných

okruhov: 1. práva týkajúce sa ochrany ľudského života a nedotknuteľnosti osobnosti, 2. práva týkajúce sa právneho štátu a 3. práva týkajúce sa pluralizmu a tolerancie v živote spoločnosti.

Kontrolný systém dohovoru spočíva v zakotvení dvoch druhov obligatórnych kontrolných procedúr (štáty ich akceptujú ratifikáciou dohovoru v znení protokolu č. 11), a to procedúry medzištátnych sťažností a procedúry individuálnych sťažností. Podľa ustanovenia článku 33 prvej procedúry môže každý zmluvný štát Európskeho dohovoru predložiť Európskemu súdu pre ľudské práva sťažnosť proti porušeniu ustanovení Európskeho dohovoru ktorýmkoľvek iným zmluvným štátom.

Procedúra individuálnych sťažností Európskeho dohovoru predpokladá možnosť podania individuálnej sťažnosti Európskemu súdu pre ľudské práva osobami, skupinami osôb, ako aj nevládnymi organizáciami proti zmluvnému štátu Európskeho dohovoru, pod ktorého jurisdikciu spadali v čase protiprávneho konania. Teda, na kontrolu dodržiavania ustanovení, t. j. na realizáciu uvedených kontrolných procedúr dohovoru bol Európskym dohovorem vytvorený jeden orgán – Európsky súd pre ľudské práva. Určité právomoci v tejto oblasti má aj Výbor ministrov Rady Európy.

Po nadobudnutí platnosti protokolu č. 11 k Európskemu dohovoru sa zjednodušilo a zrýchlilo konanie pred Európskym súdom pre ľudské práva a posilnil sa jeho sudcovský charakter. Otvoril sa aj prístup k Súdu pre každého jednotlivca prostredníctvom všeobecného dostupného inštitútu individuálnej sťažnosti na porušenie ľudských práv. Avšak cieľom protokolu č. 14 (schválený 13. 5. 2004) je dosiahnuť ďalšie urýchlenie a zlepšenie fungovania kontrolného mechanizmu na ochranu ľudských práv. Kľúčovým problémom je filtrovanie nových sťažností, ktorých počet narástol a ktoré obsahujú často neúplné informácie sťažovateľov.

Mechanizmy ochrany ľudských práv vytvárané v rámci Európskej únie sú v procese tvorby a postupne nadobúdajú čoraz väčší význam a obohacujú európsku dimenziu medzinárodnoprávnej ochrany ľudských práv.

II. 4. Problematika medzinárodnej právnej subjektivity jednotlivca a právnej subjektivity jednotlivca v európskom práve

Aké je postavenie jednotlivca v komunitárnom práve a aké sú prostriedky presadzovania jeho základných práv? Jednotlivec mal právnu subjektivitu v komunitárnom práve už pred vznikom únieových ľudsko-právnych noriem. Jeho postavenie v komunitárnom práve vychádza z princípu prednosti pred vnútroštátnymi právnymi poriadkami členských

štátov EÚ/ES a z princípu priameho účinku. A teda komunitárne právo vytvára bezprostredný, priamy vzťah k jednotlivcovi a zakotvuje podstatne širší okruh oprávnení pre dôsledné a striktné vynucovanie čo najširšieho katalógu práv v porovnaní s medzinárodným verejným právom.

Subjektivita jednotlivca v medzinárodnom práve sa obmedzuje na medzinárodnoprávnu ochranu ľudských práv a na medzinárodnú trestnoprávnu zodpovednosť jednotlivca za zločiny podľa medzinárodného práva. Spôsobilosť byť nositeľom ľudských práv zakotvených na medzinárodnej úrovni je spojená s právom domáhať sa ochrany pred ich porušením zo strany štátov, čo je však limitované možnosťami a mechanizmami vynútenia porušených ľudských práv (efektivita závisí to od ochoty a vôle štátu).

V európskom komunitárnom práve sú jednotlivcovi k dispozícii viaceré prostriedky presadzovania či zabezpečenia jeho práv aj mimo rámca ľudských práv. Teda má v podstate širšiu právnu subjektivitu ako v medzinárodnom práve, a dokonca má výhodnejšie postavenie aj v porovnaní s vnútroštátnym právom. V rámci EÚ disponujú početnými a relatívne efektívnymi prostriedkami ako dosiahnuť spravodlivosť, a to na základe európskeho komunitárneho práva.

Prostriedky presadzovania práv jednotlivca v komunitárnom práve sú rozmanité, rôznorodé a realizovateľné na rôznych úrovniach. V prvom rade je to možnosť dovolávať sa svojich práv poskytovaných komunitárnym právom priamo pred vnútroštátnym súdom. Ide o skupinu práv, ktoré majú vo vnútroštátnom práve priamy účinok.

Pri aplikácii komunitárneho práva národnými sudmi má sudca v tomto prípade povinnosť použiť normu komunitárneho práva a nepoužiť normu vnútroštátneho práva. Avšak v prípade, že sa jednotlivec dovoláva práva vyplývajúceho z normy komunitárneho práva, ktorá nemá priamy účinok (nie všetky ustanovenia komunitárneho práva sú spôsobilé priamo zakladať práva a povinnosti), je vnútroštátna úroveň ochrany neaplikovateľná a realizácia práv jednotlivcov sa uskutočňuje na úrovni orgánov Spoločenstva. Jednotlivec môže využiť niekoľko procesných postupov, ktoré môžu mať súdny alebo mimosúdny charakter. Mimosúdne prostriedky nápravy predstavuje petičné právo vo vzťahu k Európskemu parlamentu, právo obrátiť sa na ombudsmana, právo písomne sa obrátiť na každý orgán alebo úrad v niektorom z jazykov (uvedených v čl. 314 ZES) a právo dostať odpoveď v tomto jazyku. Jednotlivec alebo právnická osoba v komunitárnom režime sa môže obrátiť s podnetom aj na Komisiu. Európska komisia pre ľudské práva môže vec podstúpiť Európskemu súdnemu dvoru (ESD).

Súdne prostriedky nápravy spočívajú v možnosti občana EÚ podať žalobu v konaní pred ESD alebo Súdom prvého stupňa. Občan EÚ sa konania môže zúčastniť iba nepriamo, a to iniciáciou konania. Vznesenie a prejednanie predbežnej otázky už nemôže ovplyvniť. Toto rozhodnutie je v právomoci ESD. Ak štát neurobí opatrenia na splnenie rozsudku súdnych orgánov, Komisia môže vec znovu predložiť, avšak už s návrhom na paušálnu pokutu alebo opakované penále.

Na záver reflexie právneho bytia súčasného človeka – jeho medzinárodnoprávnej subjektivity je možné konštatovať, že medzinárodnoprávny status (vítane jeho európskeho aspektu) podstatným spôsobom odlišuje súčasného homo juridicus od človeka predchádzajúcich pokolení a túto novu právnu kvalitu si musí uvedomiť a adekvátnym spôsobom vyjadriť súčasná právna antropológia.

III. Antropológia práva a výzvy súčasnej civilizácie

Súčasná civilizácia kladie pred antropológiu práva množstvo problémov: od „virtuálnych“ spôsobov bytia, podmienených význačným prienikom výpočtovej techniky do každej sféry našej existencie až po génové inžinierstvo. V centre našej pozornosti sú iba niektoré problémy, ako napr. sociokultúrne a právne aspekty súčasnej rodiny, osobnostné práva a právne dôsledky aplikácie nových biotechnológií v rámci každodenného života človeka – problematika klonovania a eutanázie.

III. 1. Problematika manželstva, súčasnej rodiny a právo

Manželstvo ako spoločensky uznávaný typ zväzku medzi mužom a ženou (mnohorozmerný a označovaný aj ako najbližší vzťah) existuje vo všetkých spoločnostiach, s ním sú spojené rôzne povinnosti a záväzky. Umožňuje obom partnerom právo nárokovať si sexuálne požiadavky. Sexuálne právo je právom výhradným: jeho realizácia je dovoľená iba medzi svojím manželom/svojou manželkou. Ideálom je vernosť a pohlavný styk mimo manželstva sa považuje za cudzoložstvo.

Avšak manželstvo je viac než iba sex. Sex v manželstve je považovaný za dobrý, správny a spoločensky prospešný, pretože jeho výsledkom sú deti a pokračovanie života. Teda spoločnosť kontroluje sexualitu pomocou noriem pre sexuálnu morálku a pravidiel pre fungovanie manželstva. Tí, ktorí dodržia tieto pravidlá, sú odmeňovaní manželkami, manželmi alebo samotným sexom. Sex je obmedzený a každá spoločnosť dbá o to, aby zostal i naďalej vzácny (existuje mnoho spoločností a spoločenstiev, ktoré zachovávajú tabu ohľadom pohlavného styku v určitých obdobiach a za určitých podmienok; zatracuje sa otvorená promiskuita, avšak v rámci manželstva sa obmedzenia na sexuálnu aktivitu nekladú).

Manželstvo vystupuje ako prijateľný spôsob udeľovania totožnosti deťom, a tak idea legitimacy či uznanie legálneho otcovstva je značne rozšírená. Podstatou manželstva ako inštitúcie nie je len zväzok medzi dvomi ľuďmi, ale aj jeho verejné schválenie a uznanie. Je právnou a zmluvnou záležitosťou, a to dokonca aj v spoločnostiach, kde nie sú žiadne písané zákony, či zmluvy.

Pre každé manželstvo je charakteristická výmena vecí a služieb medzi partnermi. V manželstve síce existuje vzájomná spolupráca, ale tá je často nerovnoprávna, vďaka určitým prežívajúcim tradíciám. Dnes deľba práce medzi mužom a ženou sa odlišuje od minulosti najmä tým, že ženy chodia do zamestnania a muži sa preto často musia zapájať do domácich prác a výchovy detí. Medzi mužskou a ženskou časťou ľudstva existuje bariéra,

ktorá je priamo podporovaná zväzkami medzi jednotlivými mužmi a ženami a ich úlohou je udržiavať a zachovávať existujúcu deľbu práce. Snáď táto deľba práce medzi mužmi a ženami vyplýva z požiadaviek na tehotenstvo a závislostí malých detí od matky, ale manželstvo predstavuje prikrášlenie a formálne schválenie tohto rozdelenia.

Manželia a manželky si v rôznej miere robia nároky na prácu a výsledky práce toho druhého. V konečnom dôsledku sa to prejavuje tak, že v prípade rozvodov zákony zaručujú (napr. v americkej a európskej spoločnosti) rovnoprávne rozdelenie spoločne nadobudnutého majetku.

Manželstvo je aj jednotou protikladov a základným spôsobom vyjadrenia reciprocity. Manželstvo môže byť modelom pre všetky ostatné spoločenské vzťahy, pretože v podstate ide o spojenie spoločenských bytostí, ktoré sú považované za jednoducho odlišné. A zväzky založené na rozdielnosti a doplňovaní naopak obsahujú práve ten typ výmeny a reciprocity, ktorý je základom spoločenského usporiadania.

Existuje mnoho typov manželstva, čo je odrazom rôznorodosti spoločenských inštitúcií v rôznych častiach sveta. Manželské praktiky musia brať do úvahy biologickú skutočnosť, že pomer narodených detí ženského a mužského pohlavia je na celom svete približne rovnaký. Mnoho spoločností povoľuje niektorú z foriem polygamie, ale väčšinou sú polygamné vzťahy (mnohoženstvo – polygýnia, či polyandria – manželstvo jednej ženy s viac ako jedným mužom) menej časté ako monogamné (sobáš jedného muža s jednou ženou). Monogamia je pravidlom pre najviac obývané časti zemegule (je bežná a legálna v Európe, vo väčšine krajín Ázie, v Austrálii, v Severnej a Južnej Amerike, až na niektoré indiánske kmene v lesoch; v tradičných afrických spoločnostiach bola povolená polygýnia v súlade s moslimským právom, avšak monogamné vzťahy sú častejšie). Monogamia je evidentne účelná v tom, že zodpovedá demografickým procesom. Má za následok vznik jednej z najmenších rodinných jednotiek, nukleárne alebo manželské rodiny (otec, matka a deti), ktorá je v modernom svete najčastejšou formou rodiny.

Okrem nukleárnej (málopočetnej) rodiny existujú v stredomorských a v kaukazských reáliách rodiny stmelené kruhom širšieho príbuzenstva, na Východe a v Afrike tiež prevládajú zložitejšie systémy príbuznosti, na rodinu v Indii vplýva kastovníctvo.

Ak máme na mysli „európsky“ typ rodiny, tak samotná etymológia latinského termínu familia je odvodená od famulus, t. j. „nachodiaci sa v posluhovaní“ (v poskytnutí služieb). Takto boli označení všetci, kto sa nachádzal a žil v dome hlavy rodiny. Inak to ani nemohlo byť v štruktúre pomenovanej ako pater familias. Tieto vzťahy nadradenia a podriadenia nachádzajú svoje vyjadrenie v indo-európskych jazykoch, v obyčajovom práve a rodinných

kódexoch nedávnej minulosti. Právom stanovený systém príbuzenstva po otcovskej línii väčšinou ignoroval biologickú príbuznosť po materinskej línii, nereflektujúc akúkoľvek právnu spojitosť medzi matkou a dieťaťom. Kanonické právo iba utvrdilo vzťahy nadradenia a podriadenia v rodine.

Iba v novoveku nastala doba postupnej emancipácie ženy v rodine. Norma, uvedená do platnosti vďaka Francúzskej revolúcii v 1792, umožňujúca rozvod, bola často hodnotená ako podkopávanie základov rodinnej tradície. Rozvod v roku 1816 bol zrušený a znovu obnovený až v roku 1884. Vo Francúzsku právna emancipácia ženy v rodine a v spoločnosti postupne prebiehala až v 20. st.¹⁰⁷ Určite emancipáciou ženy sa problémy súčasnej rodiny nevyčerpávajú. Dôležité miesto a úlohu v rodine zastávajú deti, ich výchova a vzdelanie.

Dohovor o právach dieťaťa. Za výchovu detí sú zodpovední hlavné ich rodičia, alebo zákonní zástupcovia. Záujem o riešenie situácie detí vo svete, ktoré sú zvlášť zraniteľnými bytosťami s osobitnými potrebami, prejavila v roku 1923 mimovládna organizácia Medzinárodná únia pre ochranu detstva, ktorá prijala päťbodové vyhlásenie o právach detí známe pod názvom Ženevská deklarácia. V roku 1959 bola VZ OSN prijatá desaťbodová deklarácia základných princípov pre blaho a ochranu detí.

Dohovor o právach dieťaťa bol prijatý VZ OSN 20. 11. 1989, dokument sa stal súčasťou medzinárodného práva a v pomerne krátkom čase ho ratifikovalo 191. krajín. Len dve z členských krajín OSN tak neurobili – USA a Somálsko. Vlády, ktoré prijali Dohovor sa zaviazali, že budú plniť záväzky vyplývajúce z dokumentu.

Dohovor o právach dieťaťa mení postoj spoločnosti k dieťaťu. Deti musia byť vnímané ako nositelia práv, a nie ako majetok rodičov. Mnohí rodičia sa nedokážu stotožniť s konceptom práv detí, vnímajú ho ako hrozbu pre stabilitu rodiny a zdôrazňovanie príliš veľkej nezávislosti detí. Dohovor však nemá v úmysle ani jedno ani druhé.

Dohovor sa týka celej škály ľudských práv, ale zdôrazňuje tie práva, ktoré zvykne UNICEF označovať ako „tri P“ – zabezpečenie, ochrana, účasť (provision, protection a participation).

Deti majú právo na zabezpečenie určitých istôt alebo služieb, počnúc menom a národnosťou až po zdravotnú starostlivosť. Majú právo na ochranu pred mučením, vykorisťovaním, svojvoľným zadržiavaním alebo neodôvodneným odopretím rodičovskej

¹⁰⁷ V roku 1970 sa uznávajú rovnaké práva manželov na výchovu detí, ich vzdelávanie; v roku 1975 sa uvádza pojem rozvod na základe vzájomnej dohody partnerov (dnes je to 55% všetkých rozvodov). V roku 1985 sa zavádzajú rovnaké práva na spoločné disponovanie rodinným majetkom.

starostlivosti. Zároveň majú právo podieľať sa na rozhodnutiach, ktoré sa týkajú ich života ako aj života komunity, v ktorej žijú.

V Dohovore sú vytýčené tri hlavné ciele: 1. potvrdiť deťom práva, ktoré sú v iných zmluvách prijaté všeobecne ako ľudské práva (napr. Všeobecná deklarácia o občianskych a ľudských právach); 2. posilniť niektoré základné práva človeka s ohľadom na osobité požiadavky a zraniteľnosť detí (treba si uvedomiť, že deti sú najzraniteľnejšou sociálnou skupinou, ktorá si bez podpory dospelých nedokáže vymôcť dodržiavanie práv; sú skupinou, ktorá je najviac postihovaná v rámci vojnových konfliktov, prírodných katastrof, či trpí nedostatkom lekárskej starostlivosti, pitnej vody alebo pri šírení rôznych epidémií); 3. vypracovať normy v oblasti, ktoré sa zvlášť týkajú detí, ako je adopcia, základné vzdelanie, ochrana pred zneužívaním, zlým zaobchádzaním v rámci rodiny alebo poskytovanie výživného.

Dohovor o právach dieťaťa sa opiera o štyri hlavné princípy: nediskriminovanie, najlepší záujem dieťaťa, právo na zachovanie života a vývin, právo na účasť. **Nediskriminovanie** znamená rešpektovať a zabezpečiť práva každému dieťaťu bez rozdielu rasy, náboženstva, pohlavia, majetku, duševnej či telesnej spôsobilosti, veku. Významným momentom je fakt, že dieťa sa samé môže dovolávať svojich práv prostredníctvom rôznych organizácií. **Najlepšie záujmy dieťaťa** - štát sa zaväzuje zabezpečiť dieťaťu takú starostlivosť a ochranu, ktorá je nevyhnutná pre jeho telesný a duševný rozvoj. Inštitúcie a zariadenia, ktorá majú vo svojej náplni starostlivosť o deti, musia zodpovedať štandardom ustanoveným úradmi, najmä čo sa týka zdravia, personálneho zabezpečenia. **Právo na zachovanie života a vývin** zdôrazňuje, že každé dieťa má právo na život, je potrebné dosiahnuť maximálne možnú úroveň zachovania života a rozvoja detí. Týka sa to zdravotnej starostlivosti, očkovania detí proti infekčným chorobám, epidémiám, ako aj povinnej školskej dochádzky. **Právo na účasť** – zabezpečuje, aby sa dieťa mohlo vyjadrovať ku všetkým záležitostiam, ktoré sa ho týkajú. Názorom detí sa musí venovať patričná pozornosť, zodpovedajúca ich veku a úrovni.¹⁰⁸

Dohovor o právach dieťaťa obsahuje 41 článkov. Za dôležité je možné považovať článok 3 (ktorý zdôrazňuje, že záujmy dieťaťa musia byť prvoradé „pri akomkoľvek konaní týkajúcom sa detí“) a článok 5 (ktorý ukladá povinnosť rodičom, či iným dospelým osobám, že majú byť nápomocní dieťaťu pri orientácii a výkone jeho práv.

¹⁰⁸ Pozri: Vargová, D. – Pilátová, N.: Práva všetkých detí bez rozdielu. Bratislava: Metodicko-pedagogické centrum Bratislavského kraja v Bratislave 2006, s. 7 – 8.

V Dohovore sa ďalej uvádza, že „účelom zisťovania pokroku dosiahnutého signatárskymi štátmi pri plnení záväzkov týmto Dohovorom sa zakladá Výbor pre práva dieťaťa“. Tento výbor sa skladá z 10 odborníkov, ktorí posudzujú správy jednotlivých krajín. Signatárske štáty predkladajú správy Výbory každých päť rokov. Prístup na rokovania Výboru s cieľom podporovať uplatňovanie Dohovoru majú špecializované organizácie OSN – ILO, WHO, UNESCO, UNICEF, UNHCR, spolu s mimovládnyimi organizáciami, ktoré majú status poradných orgánov OSN.

Dohovor je jedinou medzinárodnou zmluvou o ľudských právach, ktorá priznáva postavenie špecializovanej agentúre OSN, ktorou je Detský fond OSN – UNICEF. Výbor môže vyzvať UNICEF, aby poskytla účinné rady na uplatnenie Dohovoru, alebo môže predkladať správy o jeho plnení. UNICEF vypracoval Národný plán za práva detí, ktorý obsahuje program postupného realizovania práv detí v zdravotníckej, vzdelávacej a vyživovacej oblasti. Medzi odporúčané opatrenia patria požiadavky zriadiť nové inštitúcie zaoberajúce sa problémom práv dieťaťa – napr. ochranca práv dieťaťa (ombudsman), nezávislé na vláde orgány y organizácie (Dieťa v ohrození).

Dôležitým aktom Výboru je návrh, aby bol Dohovor súčasťou učebných osnov, čo si vyžaduje podporu škôl rešpektujúcich práva detí. Deti každého veku potrebujú informácie o svojich právach a o možnostiach ich uplatňovania. Okrem škôl tu majú nezastupiteľnú úlohu i médiá, detské a mládežnícke organizácie, mimovládne organizácie, ktoré majú pomáhať zvyšovaniu povedomia detí.

Charakteristické črty slovenskej rodiny na prelome 20. a 21. storočia. Počas 20. storočia sa rodina stávala čím ďalej, tým viac priestorom, v ktorom si jednotlivci chránili svoju individualitu (vystupujúcu ako zvláštnu hodnotu), a zároveň sa stávala „pomocným nástrojom štátu“, ktorý kontroluje, podporuje a reguluje vzťahy medzi členmi rodiny. Súčasnú rodinu charakterizuje väčšia závislosť od štátu, väčšia nezávislosť od okruhu príbuzných, väčšia nezávislosť manželov na rodine.

- Súčasná rodina kladie do popredia vzájomné vzťahy.

Rodina zložená z muža, ženy a detí, ktoré sú v spoločnej domácnosti existovala vždy, ale to ešte neznamená, že vždy táto rodina plnila tie isté funkcie, alebo vzťahy medzi pohlaviami a generáciami sa regulovali vždy rovnakým spôsobom. Rodina šesťdesiatich rokov 20. storočia nebola tou istou rodinou ako jednoduché domácnosti v 16. a 17. storočí. Súčasná rodina je „rodina vzťahov“. Toto označenie vystihuje jej základnú charakteristiku.

- Súčasná rodina je zároveň súkromná a verejná.

Paradoxom modernej rodiny je, že je čím ďalej viac „súkromnou záležitosťou“, zároveň však vecou verejnou. Vývoj rodiny smerujúci k zameraniu na osoby, k autonómii rodiny k širšiemu príbuzenstvu, k susedom a širšej verejnosti sprevádza väčšia závislosť od štátu. Štát sa stal činiteľom života domácnosti.

➤ Súčasná rodina je viac individualistická.

Zameranie na osobné vzťahy sa prejavuje určitým zúžením rodiny. Ubúdajú rodiny s väčším počtom detí. Súčasná rodina sa sústreďuje na starostlivosť o menej detí. Fungovanie rodiny a jej formy závisia od morfológie spoločnosti. Osobnosť členov rodiny sa čím ďalej, tým viac vymaňuje z rodinného kruhu. Individuálne odlišnosti sú stále častejšie a významnejšie. Súčasná rodina je inštitúciou, ktorej individualita členov je silnejšia než individualita v tradičných rodinách. V minulosti bolo v rodinách prvotným cieľom odovzdanie ekonomického dedičstva, hlavnú úlohu zohrával majetok. Naopak, v modernej súčasnej rodine veci postupne prestávajú byť spojivom domáceho spoločenstva. Ducha rodiny dnes tvorí vzťah medzi ženou a mužom, medzi rodičmi a deťmi.

Podľa prieskumu agentúry Focus boli získané nasledujúce poznatky:

Postavenie mužov a žien v rodine. Efektívna rovnoprávnosť mužov a žien je neodmysliteľnou súčasťou civilizovanosti vyspelej krajiny. Na Slovensku je hlboko a univerzálne zakotvený tradičný model muža ako dominantného živiteľa rodiny a ženy ako „udržiavateľky rodinného kozubu“. Podľa prieskumu agentúry FOCUS možno rozdeliť vlastnosti dôležité pre správneho muža a pre správnu ženu:

- špecifické mužské vlastnosti: finančne zabezpečiť rodinu, samostatne sa rozhodovať, autorita doma, v rodine, podnikavosť, fyzická sila, túžba vyniknúť v práci
- špecifické ženské vlastnosti: schopnosť postarať sa o domácnosť, jemnosť, citlivosť k problémom druhých, príjemný vzhľad, krása
- univerzálne charakteristiky človeka bez rodovej identity: dobrá výchova, tolerantnosť, rozvážnosť, autorita v zamestnaní.

Usporiadanie rodiny. Na Slovensku výrazne prevláda patriarchálne usporiadanie rodiny. Väčšina mužov takého usporiadanie akceptuje a väčšina žien ho odmieta. Väčší ohlas v prospech tradičného patriarchálneho usporiadania je viditeľný vo vidieckom prostredí a u mužov. Názor, že „muž je hlava rodiny“ zastáva podľa vzdelania 72% mužov a 52% žien so základným vzdelaním, ale iba 47% mužov a 20% žien s vysokoškolským vzdelaním.

Štruktúra populácie. Na Slovensku tvoria viac ako 51% populácie ženy. Percentuálne zastúpenie žien a mužov v štruktúre populácie sa udržiava dlhodobo na stabilnej úrovni. Podľa rodinného stavu je výrazná tzv. „feminizácia staroby“, keď počet ovdovených žien prevyšuje počet ovdovených mužov 5,5 násobne. Slobodných mužov je o 8% viac ako slobodných žien. Klesá počet a podiel žijúcich v manželstve. Podľa Štatistického úradu Slovenskej republiky je na Slovensku 23% slobodných žien a 32% slobodných mužov.

Materstvo a reprodukčné správanie. Pred rokom 1989 bolo len 4% žien bezdetných. Veľká väčšina žien uzatvorila minimálne jedenkrát manželstvo. Sobášny a pôrodný vek na území Slovenska bol jedným z najnižších alebo dokonca najnižší v Európe. Pri uzavretí manželstva bola takmer polovica žien tehotná. Po pôrode sa väčšina žien veľmi skoro vracala opäť do práce, čo spôsobilo, že deti začínali už od jedného alebo dvoch rokov navštevovať predškolské zariadenie.

Plánované rodičovstvo. V minulosti bola na našom území vysoká miera interrupcií, ktoré v podstate nahrádzali antikoncepciu. Odmietanie rodičovstva bolo vnímané ako výlučne „ženská záležitosť“. Od začiatku 90. rokov došlo k veľkému poklesu počtu interrupcií, ich počet sa dostal na úroveň 40% v porovnaní s rokom 1988 a v súčasnosti je na úrovni 50. rokov dvadsiateho storočia. V tejto otázke sú reprezentantmi striktného postoja hlavne cirkev a národne orientované politické strany. V spoločnosti sú zreteľné dva postoje: pro-life a pro-choice. V súčasnosti začína zlyhávať prenatálna medicínska starostlivosť, keď až 20% žien prichádza priamo na pôrod. Ide hlavne o ženy rómskeho pôvodu, ktoré majú veľmi nízky vzťah k svojmu vlastnému zdraviu. Fenoménom typickým pre celú Európu je pokles pôrodnosti. Počet narodených detí klesol pod 60 000. Z toho počet detí narodených mimo manželstva tvorí 15%. Napriek tomu, že je ústavne zaručená rovnosť takýchto detí, stále k nim prevláda odcudzujúci vzťah zo strany spoločnosti, najmä na vidieku.

Postavenie rodiny. Prevažný počet populácie žije v rodinách (asi 80%). Upevnil sa hlavne model dvojdetných domácností. Sobášnosť bola v minulosti vysoká, postupne sa znižuje v posledných tridsiatich rokoch. V minulosti boli s uzavretím manželstva spojené rôzne výhody, čo zvyšovalo podiel uzavretých manželstiev. V súčasnosti pripadá zhruba 5 uzavretých manželstiev na 1000 obyvateľov. Rozvodovosť sa zvyšuje, v súčasnosti dosahuje o niečo menej ako 2 rozvody na 1000 obyvateľov. Pred rokom 1989 bola väčšina žien – matiek zamestnaná. Po roku 1990 dochádza k novému fenoménu v rodinách – odchodu

mužov za prácou, často na dobu jedného týždňa alebo jedného mesiaca. V súčasnosti je viditeľný aj nárast osamelých žien – manželiek podnikateľov.

Medzigeneračné vzťahy. V priebehu manželstva mnohým manželským párom pomáhajú rodičia. Táto pomoc a služby, ktoré orientačná rodina zabezpečuje, totižto predstavuje podporu nezávislosti manželského páru, novej rodiny i členov, ktorí ju tvoria.

V súčasnosti majú medzigeneračné vzťahy iné zafarbenie. Rodičia chcú pomáhať svojim dospelým deťom jednak preto, že im chcú dať najavo svoje city a preniesť svoje afektívne putá do praktických činov, jednak preto, že im chcú dať možnosť „žiť svoj život“. Všetky rozmanité formy pomoci je možné zoskupiť do dvoch kategórií:

1. Pomoc umožňujúcu udržať kolobeh normálneho života a dovoľujúcu okrem toho čeliť nečakaným ťažkostiam. Tento typ pomoci je viac charakteristický pre rodiny z nižších sociálnych vrstiev.
2. Pomoc umožňujúca sociálny vzostup, vedúca k zlepšeniu postavenia detí. Je buď formou užitočných služieb, ktoré pomôžu mladým naplňovať formu spoločenského života zodpovedajúcu vzostupu, alebo môže mať formu smerujúcu k tomu, aby ženatí/vydaté deti dosiahli čo najskôr očakávaný status.

Intenzita vzťahov sa líši podľa rodinných a príbuzenských okruhov. V centre je vlastná rodina. Rôzne indikátory ukazujú, že zaujíma prvé miesto. Na otázku: „Kto vo vašom prípade prispieva k vášmu osobnému šťastiu a osobnému rozvoju?“ v jednom dotazníku mladí ženatí muži z nižších sociálnych vrstiev odpovedali v 94% prípadov, že je to manželský život, v 47% sú to vzťahy s priateľmi a v 42% vzťahy príbuzenské. Ich manželky kladú tiež na prvé miesto manželstvo, ale príbuzných uvádzajú pred priateľmi. V sociálnych vrstvách s najvyšším vzdelaním sú u oboch pohlaví príbuzní na treťom mieste ďaleko za činiteľom „manželský život“.

Manželská autonómia. Sila pút k rodičom dokazuje, že primárna identita (identita vytváraná v detstve a mladosti) je základným nástrojom „zlepujúcim“ kúsky identity roztrieštenej do rôznych úloh. Ak manželský priestor reprodukčnej rodiny neplní túto funkciu, je to možné preto, že v sociálne slabých rodinách manželia málo komunikujú o vzťahových veciach.

Manželstvo a rodina sú protikladom roztriešteného a rozdeleného sveta. So zvyšujúcou sa byrokratizáciou a rozškatuľkovaním života sa ľudské vzťahy zužujú a špecializujú a obsahujú v sebe čím ďalej, tým menej emocionálny obsah, čím sa taktiež znižujú nároky

kladené na našu osobnosť. Život však neponúka veľa trvalých väzieb, okrem tých, ktoré si človek vybuduje prostredníctvom manželstva a svojich detí. Rodina nezaniká, prechádza iba náročnou ekonomickou situáciou, pretože na jej existenciu sú často potrebné dva platy. Jednotlivé rodiny sa postupom času rozpadávajú, ale to však neznamená rozpad rodiny ako takej.

V dnešnej dobe v oblasti manželských vzťahov sa kladie dôraz na rovnosť mužov a žien a taktiež disponujú väčšou slobodou ohľadom narušenia a roztrhnutia rodinných úzov – miesto má oveľa viac, než ako to bolo predtým, neutrálna pozícia hodnotenia tohto stavu zo strany spoločnosti. Čo sa týka vzťahov rodičov a detí, v tomto prípade je situácia opačná: právo vyžaduje od rodičov oveľa viac povinností a zodpovednosti vo vzťahu k deťom, než ako tomu bolo kedykoľvek predtým. Otázka nových foriem súčasnej rodiny zostáva pre právo otvorená, napriek rôznym experimentom v niektorých krajinách. Nakoniec, vzrastajúci vplyv medzinárodných štandardov, vyplývajúci z medzinárodných konvencií, zomkyna ešte viac spojitosť medzi rodinným právom a právami človeka.

III. 2. Osobnostné (somatické) práva

V poslednej dobe v kontexte publikovaných správ o pokusoch v oblasti klonovania, zmien génového kódu, náhrady a výmeny ľudských orgánov, sa zostrila pozornosť na problematiku manipulácií s telesnou schránkou človeka. Práve v tomto smere sa čoraz viac zviditeľnila problematika osobnostných práv, vlastná problematika právnej antropológie.¹⁰⁹ Tieto práva, ktoré majú striktný osobnostný charakter, je možné charakterizovať ako „somatické“ (z gréckeho soma – telo).

Osobnostné (somatické) práva jednotlivca nie je možné podrobiť tradičnej klasifikácii. Nepatria do oblasti prirodzených práv (právo na život, právo na bezpečnú existenciu a pod.), pretože sú definované súčasným právom. Tieto práva nie sú súčasťou ani komplexu pozitívnych práv – ekonomických, politických, kultúrnych, aj napriek tomu, že je v nich sprítomnený každý z aspektov pozitívnych práv. Tieto osobnostné práva môžeme považovať za určitú rôznorodosť osobných práv. Základom osobných práv je právo na život a dôstojnosť osobnosti, právo na slobodu a osobnú nedotknuteľnosť, sloboda svedomia. Práve tieto tvoria základ pre osobnostné opráva.

¹⁰⁹ Na prahu 3. tisícročia sa formujú názory na „právo“ človeka samostatne disponovať svojím telom: realizovať jeho „modernizáciu“, „reštauráciu“, či „fundamentálnu rekonštrukciu“, zmeniť funkčné možnosti organizmu a rozšíriť ich aplikáciou technických a medikamentózných prostriedkov. Do tejto oblasti patrí právo na smrť, právo na zmenu pohlavia, transplantácia orgánov, používanie narkotík a psychotropných látok, právo na umelú

Práva ľudského embrya, plodu. Z ktorého momentu nadobúda človek svoje práva? Prírodné právo prisudzuje tieto práva od momentu jeho narodenia. Súčasné právo berie do úvahy počiatok života človeka od momentu oplodnenia vajíčka. Z tohto hľadiska zásah do života oplodneného vajíčka sa môže brať ako narušenie celistvosti potenciálneho človeka. Preto akékoľvek experimenty s ľudskými embryami vedú k narušeniu práv človeka. Z tohto dôvodu problém genetiky človeka a biomedicínskej etiky nadobúda právny rozmer.

Na základe dostupných poznatkov rozdelila lekárska veda prenatálne obdobie vývoja človeka do dvoch častí. Na čas, v ktorom sa o budúcom človeku hovorí ako o zárodok – embryu a na čas po uplynutí druhého lunárneho mesiaca gravidity, kedy hovoríme o plode. Až okolo 7. až 9. týždňa od oplodnenia vajíčka prekonáva zárodok také charakteristické zmeny, že sa začína podobať na človeka. Proces vrcholí v desiatom lunárnom mesiaci, keď sa po 280 dňoch skončí vnútro maternicový vývin a donosený plod sa narodí.

Európske právo hľadá na plod ako na subjekt, ktorý má vyhradené určité práva. Priznávajú sa mu spätne pod podmienkou, že sa narodí živý.

Schopnosť byť nositeľom práv a povinností, pričom povinnosti môžu vzniknúť až okamihom narodenia, poznalo už rímske právo. Nenarodené dieťa sa označovalo slovom nasciturus. Dnes sa táto vlastnosť označuje pojmom spôsobilosť mať práva a povinnosti.

Dodnes však nie je jednotný názor na to, čo alebo kto je plod? Vyplýva to z odlišného chápania subjektu v prenatálnom období medzi lekárskou a právnou vedou, nehovoriac už o náboženských predstavách o danej problematike. Prejavuje sa to najmä pri probléme umelého prerušenia tehotenstva - interrupcii. V otázke určenia začiatku ľudského života odporcovia umelého prerušenia gravidity argumentujú, že ľudský život vzniká už počatím, z čoho vyplýva fakt, že aj nenarodený tvor je osobou. Zástancovia interrupcie tvrdia, že ľudský život vzniká až pôrodom živého a životaschopného dieťaťa. Podľa tohto výroku je plod až do okamihu pôrodu vecou. Ide o paradox, ktorý v logike práva je správny, keďže právo z hmotných štruktúr nič okrem subjektov a vecí nepozná. Kompromisný prúd sa pokúša odstrániť nedostatky predchádzajúcich postojov. Pri hľadaní úplnej odpovede zohľadnili potreby práva, medicínske poznanie spolu s racionálnym zhodnotením filozofického chápania problematiky.

Tretí názor sa presadil najmä v európskych právnych poriadkoch. Podľa tohto názoru sa tehotenstvo delí do troch štádií. Postupný vývoj plodu spája so sebou aj zmeny v jednotlivých,

reprodukcii, sterilizácii, interrupcii, na klonovanie, či virtuálne modelovanie (za účelom vytvorenia svojho duplikátu v nemetrickej forme objektívneho jestvovania).

navzájom spätých vzťahoch medzi plodom (jeho postavením z hľadiska práva, či v tom – ktorom časovom úseku ide ešte o vec alebo potenciálny ľudský život, ktorý je hodný ochrany), tehotnou ženou a spoločnosťou, reprezentovanou štátom.

V prvom štádiu (do 12 týždňov) žena má právo rozhodnúť o svojom tehotenstve, teda či plod donosí alebo požiada o interrupciu; štát je úplne vylúčený zo zasahovania do súkromia ženy, to neznamená, že toto prvé štádium neupravuje prostredníctvom právnych predpisov.¹¹⁰

V druhom štádiu (12. až 22. týždeň) zasahovanie štátu do súkromia ženy je možné prostredníctvom právnej úpravy v záujme ochrany plodu (okrem prípadov, ak je ohrozený život alebo zdravie alebo zdravý vývoj nenarodeného; genetický chybný vývin nascitura), v záujme rozumnej ochrany života a zdravia ženy (pri kolízii záujmov plodu a ženy štáty vytvárajú a uplatňujú právne normy, ktoré chránia v prvom rade nenarodeného).

V treťom štádiu štát vykonanie interrupcie na základe zákona vylučuje v záujme ochrany potenciálneho života plodu, s výnimkou prípadov, v ktorých je interrupcia nevyhnutná na záchranu života alebo zdravia ženy, či existuje hrozba trvalého poškodenia plodu.

Pre všetky tri etapy (rozdelenie je orientačné, záleží najmä na životaschopnosti plodu) je príznačná aktivita štátu prostredníctvom normatívnych predpisov, vytvárajúcich v rodinách a spoločnosti podmienky pre prirodzený a normálny priebeh gravidity, ako aj priaznivé životné pomery ženy – nascitura – rodiny. Právne predpisy konštituujú systém zariadení, slúžiacich ako poradne, rozširujúcich osvetu, ktorá podporuje tehotné ženy, aby dieťa vynosili.

Právnu úpravu umelého prerušenia tehotnosti v našich podmienkach vyjadruje zákon č. 73/1986 Zb., ktorého účelom bola a je úprava umelého prerušenia gravidity spolu so zreteľom na ochranu života a zdravia ženy. Zdôrazňuje aj záujem štátu o uplatňovanie politiky plánovaného a zodpovedného rodičovstva. Zákon je postavený na troch princípoch: 1. prevencia a informovanosť, 2. dostupnosť, 3. ochrana ženy a osobitný prístup k neplnoletým ženám.¹¹¹

Spolu s prevenciou zákonom je upravená aj eliminácia nežiaducich a vysoko nebezpečných súkromne uskutočňovaných potratov. Právo sankcionuje takúto činnosť v trestnom zákone č. 300/2005 Z. z. § 150 – 153.

¹¹⁰ Krajiny zvyčajne obmedzujú právo na umelé prerušenie tehotenstva splnením podmienok, ktorými vždy musia byť závažné okolnosti, ktoré ohrozujú život matky alebo zdravie, vývoj a život budúceho dieťaťa, alebo počatie je dôsledkom trestného činu, poprípade stav neznesiteľnej tiesne či núdze.

¹¹¹ Bližšie o tom pozri: Kováčik, J.: Právo na život. Bratislava: Metodické centrum mesta Bratislavy 2000, s. 26 – 27. Ďalej pozri Zákon SNR č. 73/1986 Zb. o umelom prerušení tehotenstva v novelizácii č. 419/1991 Zb. a Vyhlášku Ministerstva zdravotníctva SR z 5. nov. 1986 - č. 74/1986 Zb. v aktualizovanej podobe č. 98/1995 Z. z., ktorou sa vykonáva zákon SNR č. 73/1986 Zb. o umelom prerušení tehotenstva.

Nedovolené prerušenie tehotenstva

§ 150 (1) Kto bez súhlasu tehotnej ženy umelo preruší jej tehotenstvo, potrestá sa odňatím slobody na tri roky až osem rokov.

(2) Odňatím slobody na štyri roky až desať rokov sa páchatel' potrestá, ak spácha čin uvedený v odseku 1

- a) závažnejším spôsobom konania, alebo
- b) na chránenej osobe.

(3) Trestom odňatia slobody na osem rokov až pätnásť rokov sa páchatel' potrestá, ak činom uvedeným v odseku 1 spôsobí tehotnej žene ťažkú ujmu na zdraví alebo smrť.

§ 151 (1) Kto so súhlasom tehotnej ženy umelo preruší jej tehotenstvo postupom alebo za podmienok, ktoré odporujú všeobecne záväzným právnym predpisom o umelo prerušení tehotenstva, potrestá sa odňatím slobody na dva roky až päť rokov.

(2) Odňatím slobody na tri roky až osem rokov sa páchatel' potrestá, ak spácha čin uvedený v odseku 1

- a) a spôsobí ním ťažkú ujmu na zdraví alebo smrť,
- b) na neplnoletej žene bez súhlasu jej zákonného zástupcu alebo toho, komu bola zverená do starostlivosti alebo pod dozor,
- c) a získa tým väčší prospech, alebo
- d) závažnejším spôsobom konania.

§152 (1) Kto tehotnú ženu navedie na to, aby

- a) svoje tehotenstvo sama umelo prerušila, alebo
- b) iného požiadala alebo inému dovolila, aby jej bolo tehotenstvo umelo prerušené postupom alebo za podmienok, ktoré odporujú všeobecne záväzným právnym predpisom o umelom prerušení tehotenstva, potrestá sa odňatím slobody až na jeden rok.

(2) Rovnako ako v odseku 1 sa potrestá, kto tehotnej žene pomáha pri prerušení jej tehotenstva ňou samou alebo pri tom, aby iného požiadala alebo inému dovolila umelo prerušiť jej tehotenstvo.

(3) Odňatím slobody na dva roky až päť rokov sa páchatel' potrestá, ak spácha čin uvedený v odseku 1 alebo 2

- a) závažnejším spôsobom konania, alebo
- b) na chránenej osobe.

(4) Odňatím slobody na tri roky až osem rokov sa páchatel' potrestá, ak činom uvedeným v odseku 1 alebo 2 spôsobí ťažkú ujmu na zdraví alebo smrť.

§ 153 Tehotná žena, ktorá svoje tehotenstvo sama umelo preruší alebo iného o to požiada, alebo mu to dovoľí, nie je za taký čin trestne zodpovedná, a to ani podľa ustanovení o návodcovi a pomocníkovi.

Okrem právnej ochrany plodu pred interrupciami reaguje európska spoločnosť aj na pokrok vedy, ktorá sa prejavuje hlavne v oblasti medicínskeho poznania, pri využívaní ľudských plodov na vedecké, liečebné, diagnostické a s nimi súvisiace účely. Rada Európy prijala v roku 1986 odporúčanie č. 10, ktoré bolo odpoveďou na komerčné a právom neupravené alebo zakázané obchodovanie s mŕtvymi plodmi. Tieto sa používali na vedecký výskum, napríklad pri získavaní alebo testovaní nových liečiv. Dokument odporúča, aby členské štáty RE prijali alebo zmenili svoje národné legislatívy a zapracovali do nich:

- podmienky, ktoré je nevyhnutné splniť, aby oprávnená osoba mohla odobrať a použiť plod výhradne na diagnostické a liečebné ciele; plod môže byť použitý iba v prípade, že neexistuje iný liečebný postup; výskum uskutoční oprávnená osoba – akreditované medicínske pracovisko oprávnené uskutočňovať postupy a techniky vymedzené v prílohe Odporúčania,
- predpoklady, ktoré musí osoba splniť pred tým, ako sa stane oprávnenou osobou,
- zákaz stvorenia plodu v skúmavke, okrem techník potrebných na umelé oplodnenie,
- bariéry chrániace spoločnosť pred nežiaducimi vedeckými technikami, ktoré môžu ohroziť genofond ľudstva.

Na odporúčanie č. 1046/1986 nadväzovalo ďalšie, č. 1100/1989, prijaté Radou Európy za účelom podrobnejšej úpravy použitia ľudských plodov vo vedeckom výskume.

III. 3. Problematika klonovania

Existuje viacero významom slova klonovanie v biológii (klonovanie DNK, klonovanie buniek, klonovanie jadier atď.), ale dnes sa pod týmto pojmom má na mysli predovšetkým vytvorenie zygoty tým, že sa transplantuje jadro somatickej bunky tela do ženského vajíčka, z ktorého predtým bolo pôvodné jadro odstránené. To je metóda vzniku ovce Dolly. Vzniknutá zygota sa môže vložiť do maternice a pokiaľ prebehne normálny embryonálny vývoj, narodí sa nový jedinec, ktorý bude genetickým klonom (aj keď nie na 100%) jedinca, z bunky ktorého sa zobralo jadro.

Naproti tomu terapeutické klonovanie síce prebieha zo začiatku rovnako ako reprodukčné, ale zygota sa nechá v skúmavke vyvíjať len do štádia blastuly (gulôčka asi sto buniek), z ktorej sa izolujú tzv. embryonálne kmeňové bunky, ktoré sú schopné sa v laboratórnych podmienkach vyvíjať na niektorý z asi 300 typov špecializovaných buniek tela (napr. nervové, kožné, srdcové atď.). Vízia regeneratívnej medicíny spočíva v tom, že tieto bunky by sa mohli použiť na obnovu poškodených tkanív v tele človeka.

Kmeňové bunky tzv. adultné existujú aj v diferencovanom tkanive tela, ibaže sa zdá, že nebudú poskytovať tie možnosti pre regeneratívnu medicínu, ako embryonálne. Ich obrovskou výhodou na druhej strane je, že nie sú eticky kontroverzné, pretože ich použitie ani nevyžaduje klonovanie ani utratenie raných embryí.

Od roku 2003 je klonovanie ľudí¹¹² na Slovensku trestným činom. Páchateľ sa môže potrestať odňatím slobody až na 12 rokov. Klonovanie človeka je trestný čin patriaci do tej istej kategórie zločinov proti ľudskej dôstojnosti ako je vražda či mučenie, čo je samozrejme dôvod, prečo ho má spoločnosť postihovať adekvátne vysokým trestom.

Klonovanie človeka bolo na Slovensku zakázané aj pred prijatím novely Trestného zákona. Tak ako mnohé iné krajiny aj Slovensko sa pripojilo k Dodatkovému protokolu (Paríž 1998) k Dohovoru o ľudských právach a biomedicíne z predchádzajúceho roka (Oviedo 1997), v ktorom sa explicitne zakazuje „vytvorenie ľudských bytostí geneticky identických s inými ľudskými bytosťami“. Tento medzinárodný dokument sa stal v roku 2001 súčasťou aj nášho právneho systému.¹¹³ No ani predtým nebolo povolené klonovať ľudí,

¹¹² Kvôli podrobnejšiemu pochopeniu problematiky vychádzame z textu, ktorý bol uverejnený pod názvom Klonovanie a mystérium sexuality. In: Slovo č. 27/2004.

¹¹³ Pozri zákon č. 143/2001 Z. z.

keďže to už od roku 1998 zakazoval náš vlastný novelizovaný zákon o zdravotnej starostlivosti.¹¹⁴

Avšak ministerstvu spravodlivosti sa takáto ochrana pred klonovaním nezdala dostatočná a namietalo, že porušenie zákazu nie je adekvátne sankcionované, pretože trestané môže byť len zdravotnícke zariadenie a len finančnou pokutou (500 tisíc Sk). Podľa novely Trestného zákona teraz môže potrestaná aj fyzická osoba, pričom vplyv na výšku trestu má vplyv to, či sa trestného činu dopustila sama alebo ako člen nejakej skupiny (napr. vedeckého tímu).

Okrem podstatného zvýšenia trestov novela Trestného zákona priniesla ešte jednu, oveľa zásadnejšiu, zmenu oproti predchádzajúcemu stavu. Navrhovatelia si v novele dali záležať na tom, aby pod zákaz klonovania človeka spadal jednoznačne aj zákaz klonovania bunkových tkanív pre potreby regeneratívnej medicíny – tzv. terapeutické klonovanie.

Pôvodný návrh z dielne ministerstva spravodlivosti bol veľmi nepresný, keď navrhoval zakázať vytvorenie umelej zygoty tým, že sa „nahradí jadro v ženskom vajíčku jadrom z ľudskej somatickej bunky s plným počtom chromozómov“. To by fakticky znamenalo, že klonovanie ľudí s iným než plným počtom chromozómov, napr. s Downovým syndrómom, by bolo prípustné. Nakoniec sa do návrhu textu zákona dostala formulácia, ktorú navrhla Centrálna etická komisia ministerstva zdravotníctva a ktorá bola zopakovaním textu zákazu klonovania ľudských bytostí z hore spomínaných medzinárodných dokumentov k plneniu ktorým sa Slovensku už zaviazalo.

Z takejto formulácie však nevyplýva jednoznačný zákaz terapeutického klonovania. Zákaz terapeutického klonovania podľa niektorých interpretácií vyplýva z kombinácie Parížskeho dodatku o zákaze klonovania a pôvodného Oviedskeho dohovoru zakazujúcim „vytvárať ľudské embryá pre vedecké účely“. Pochopiteľne, pokiaľ za ľudskú bytosť je považovaná aj zygota, potom je explicitne zakázané reprodukčné aj terapeutické klonovanie už Parížskym dodatkom. Takáto interpretácia pojmu ľudskej bytosti však zďaleka nie je jednoznačne prijímaná.

To bol pravdepodobne aj dôvod, prečo sa v novele Trestného zákona objavila formulácia zakazujúca „vytvoriť ľudskú bytosť v ktoromkoľvek štádiu jej vývoja“, formulácia, ktorá bola nakoniec Národnou radou SR aj schválená (§ 161 novelizovaného Trestného zákona č. 300/2005 Z. z.) .

¹¹⁴ Pozri zákon 277/1994 Z. z. o zdravotnej starostlivosti v znení zákona č. 241/1998 Z. z.

§ 161 Neoprávnený experiment na človeku a klonovanie ľudskej bytosti (1) Kto pod zámienkou získania nových medicínskych poznatkov, metód alebo na potvrdenie hypotéz, alebo na klinické skúšanie liečiv vykonáva bez povolenia overovanie nových medicínskych poznatkov

a) napriek tomu, že je ním bezprostredne ohrozený život alebo zdravie človeka, ak nejde o nevyhnutné výkony spôsobilé zachrániť jeho bezprostredne ohrozený život, alebo

b) bez zdravotnej indikácie a bez súhlasu osoby, ktorej sa týka, alebo ho vykonáva na osobách, na ktorých je overovanie bez zdravotnej indikácie zakázané, alebo ho vykonáva na ľudskom plode alebo zárodku, alebo ho vykonáva v rozpore s inými zákonnými podmienkami overovania bez zdravotnej indikácie, potrestá sa odňatím slobody na jeden rok až päť rokov.

(2) Odňatím slobody na tri roky až osem rokov sa páchatel' potrestá, ak vykoná akýkoľvek zásah s cieľom vytvoriť ľudskú bytosť v ktoromkoľvek štádiu jej vývoja geneticky identickú s inou ľudskou bytosťou, či živou, alebo mŕtvou.

(3) Odňatím slobody na päť rokov až dvanásť rokov sa páchatel' potrestá, ak spácha čin uvedený v odseku 1 alebo 2

a) závažnejším spôsobom konania,

b) na chránenej osobe, alebo

c) ak získa činom uvedeným v odseku 1 alebo 2 pre seba alebo pre iného väčší prospech.

(4) Odňatím slobody na osem rokov až pätnásť rokov sa páchatel' potrestá, ak činom uvedeným v odseku 1 spôsobí ťažkú ujmu na zdraví alebo smrť.

Pointa sa ukrýva v slovách „v ktoromkoľvek štádiu jej vývoja“, ktoré znamenajú, že zakázané je vytvoriť ako zygotu tak aj akékoľvek rané štádium ľudského embrya, teda aj blastocystu, z ktorej sa izolujú embryonálne kmeňové bunky považované za základ regeneratívnej medicíny budúcnosti. V Dôvodovej správe k novele sa táto úprava textu zákona považuje za popisnejší spôsob a spresnenie, no súčasne nenecháva nikoho na pochybách, že „navrhované znenie neumožní ani klonovanie na terapeutické účely“.

Iné interpretácie hovoria o tom, že počas terapeutického klonovania sa síce prenosom jadra zo somatickej bunky ľudského tela do jadra zbaveného ženského vajíčka vytvorí ľudská zygota. Tá však nikdy neopustí prostredie skúmavky pretože jej cieľom je poskytnúť embryonálne kmeňové bunky, a nie byť implantovaná do maternice a vyvíjať sa smerom k novému ľudskému jedincovi. Taktiež podľa tejto interpretácie ľudské embryo v tomto prípade nie je vytvárané pre vedecké účely, ale terapeutické. Pokiaľ ide o biomedicínsky

výskum samotný, ktorý by eventuálne mohol viesť k terapeutickému klonovaniu, ten je možné uskutočňovať aj v rámci spomínaných medzinárodných dokumentov na tzv. nadpočetných embryách, ktoré vznikajú počas asistovanej reprodukcie a aj tak by boli nakoniec zničené.

Bežne, takpovediac laicky, sa medzi reprodukčným a terapeutickým klonovaním nerozlišuje. Rozdiel nevidia ani zástancovia názoru, podľa ktorého ľudská bytosť začína už vznikom zygoty. Aj pre nich je klonovanie ako klonovanie - bez ohľadu na to, či na jeho konci je dieťa (reprodukčné klonovanie) alebo zhuk buniek (terapeutické klonovanie) v Petriho miske – obe sú rovnako neprípustné.

Dôvodová správa ministerstva spravodlivosti k návrhu novely Trestného zákona tiež nerozlišuje medzi reprodukčným a terapeutickým klonovaním a hovorí jednoducho o klonovaní ako takom. Správa hlavný argument v prospech zákazu klonovania vidí v tom, že „klonovanie ľudí je experimentovanie s ľudským životom, ktorý nemá svojho otca ani matku a ako také je v rozpore s princípmi našej civilizácie.“ Podľa dôvodovej správy „štát musí chrániť okrem bezpečnosti svojich občanov a svojej vlastnej bezpečnosti i bezpečnosť civilizácie, ktorej je súčasťou. K základom našej civilizácie patrí aj ochrana ľudskej dôstojnosti a ochrana rodiny.“ Preskúmajme teda tézu, podľa ktorej klonovanie - ako reprodukčné tak terapeutické - ohrozuje našu európsku civilizáciu a ľudskú dôstojnosť.

Čo sa týka reprodukčného klonovania panuje medzi drvivou väčšinou odborníkov prekvapujúci konzensus – zakázať ho. Tento temer univerzálny etický postoj našiel svoje vyjadrenie aj v národných ako aj medzinárodných legislatívnych dokumentoch, ktoré boli pomerne rýchlo prijaté po objavení sa správy o naklonovaní ovce Dolly. Reprodukčné klonovanie ľudí explicitne zakazuje ako už spomínaný Dodatok k tzv. Ovietskemu dohovoru i už schválená Charta základných práv Európskej únie.

Ozvali sa však aj ojedinelé hlasy, ktoré obhajovali reprodukčné klonovanie ľudí za určitých špeciálnych okolností. Napríklad profesor **James Q. Wilson** z Kalifornskej univerzity v Los Angeles nevidí na naklonovaní človeka v podstate nič zlé. Považuje ho za jednu z ďalších techník rozširujúcich metódy asistovanej reprodukcie pre neplodné páry. Námieta, že klonovanie je veľmi riskantné a s veľkou pravdepodobnosťou by dnes viedlo k vytvoreniu skôr vývojovo vážne deformovaného než zdravého dieťaťa je síce namieste (ovca Dolly bol jediný úspešný klon z 277 naklonovaných embryí), nie je v podstate námietkou etickou, ale technickou. Za predpokladu, že sa vedcom podarí postupne vylepšiť

metódu klonovania natoľko, že jej rizikovosť bude porovnateľná s inými lekáarskymi zákrokmi, táto námietka odpadá.

Wilson súhlasí s tradičnými námietkami proti klonovaniu, ktoré poukazujú na vážny zásah do tradičnej štruktúry rodiny a sociálnych vzťahov. Okrem iného klonovanie predstavuje pre lesbické páry v ich očiach ideálny spôsob akým by sa mohli rozmnožovať - totiž bez akéhokoľvek príspevia mužského pohlavia. A pokiaľ by sa ukázalo, že homosexualita je determinovaná geneticky, potom, ako tvrdia niektorí homosexuáli, by mali mať právo klonovať sa, pretože by išlo o spôsob uchovania ich identity ako sexuálnej minority. Podľa Wilsona nebol by problém prijať zákonnú normu, podľa ktorej by klonovanie bolo umožnené len neplodným manželským párom opačného pohlavia.

Naproti tomu profesor **Leon R. Kass** z University of Chicago, ktorého roku 2001 prezident Bush menoval za predsedu svojej bioetickej komisie, vidí v klonovaní zásadný kvalitatívny rozdiel oproti ostatným technikám asistovanej reprodukcie – klonovanie považuje za fakticky i eticky rovnako neprípustné ako incest, kanibalizmus, pohlavný styk so zvieratami, zohavenie mŕtvol, znásilnenie či zavraždenie inej ľudskej bytosti. Jeho principiálnou námietkou je, že klonovanie je asexuálnym spôsobom rozmnožovania, ale ľudská prirodzenosť spočíva v rozmnožovaní sexuálnom, takže klonovanie je v podstate sexuálnou zvrhlosťou, ktorú nemôžeme pripustiť z princípu ani u neplodných párov. Kass vo svojej známej eseji „Múdrost' zhnusenía“ chváli všeobecný prirodzený odpor bežných ľudí voči reprodukčnému klonovaniu ako prejav hlbkej múdrosti, ktorá nemá svoj pôvod v nejakých náboženských doktrínach, keďže rovnako cítia odpor voči klonovaniu veriaci i ateisti, ľudia nevzdelaní i intelektuáli.

„Sme znechutení perspektívou klonovania človeka nie preto, že ide o niečo cudzie a nové, ale preto, že intuitívne cítime, bezprostredne a bez argumentácie, že ide o porušenie vecí, ktoré oprávnene považujeme za nám drahé.“ Podľa Kassa ide tu o niečo zásadné, týkajúce sa samotnej podstaty človeka, a podľa neho je to ľudská sexualita.¹¹⁵

¹¹⁵ „Plne v súlade s názormi biológov tvrdí Kass, že podstata sexuality spočíva v pohlavnom rozmnožovaní, v existencii dvoch opačných pohlaví, ktoré rovnocenne geneticky participujú na vzniku potomka. Jeho námietka voči klonovaniu teda nespočíva v argumente, že nedochádza ku koitu ako prirodzenému spôsobu ľudskeho plodenia, ale v tom, že klonovanie je *ex definitione* asexuálnym rozmnožovaním, ktoré vytvára dieťa majúce len jedného rodiča. Tým sa podľa neho nabúrava naše prirodzené chápanie pojmov ako je otec, matka, súrodenec, starí rodičia. To povedie k tomu, že klonovanie znejasní identitu individuálnej ľudskej bytosti a obrovským skokom nás priblíži k tomu, že rozmnožovanie sa stane výrobou ľudí ako umelých artefaktov. Človek tak doslova prevezme stvorenie človeka do svojich vlastných rúk.

Niet pochýb, že profesor Kass tu udel problém klonovania po hlavičke. Pokiaľ je reprodukčné klonovanie neprijateľné, tak je to predovšetkým pre jeho asexuálnosť. Nie je vôbec náhoda, že v prírode sa vyššie a vyspelejšie organizmy rozmnožujú pohlavne. Sexuálne rozmnožovanie predstavuje biologicky novú

Terapeutické klonovanie – prečo áno, prečo nie. Argumenty proti terapeutickému klonovaniu sú iného druhu než v prípade klonovania reprodukčného. Opierajú sa o názor, že existencia ľudskej bytosti začína vznikom zygoty a preto sa na zygotu ako aj na rané štádia embrya vzťahujú rovnaké etické kritéria ako na dieťa či dospelého človeka. Keďže pri terapeutickom klonovaní dochádza k tomu, že rané embryo potom, čo sú z neho odobraté kmeňové bunky je zničené, etická námietka proti terapeutickému klonovaniu spočíva v tvrdení, že tu dochádza k cieľavedomému zničeniu ľudského života, čo je eticky neprípustné za žiadnych okolností, teda ani v prípade, že táto smrť terapeuticky prospeje niekomu inému.

Zástancovia terapeutického klonovania naproti tomu argumentujú, že rané embryá (nie staršie než 10-14 dní) sú v tomto štádiu vývoja fakticky len dutou guľičkou asi stovky nešpecializovaných embryonálnych buniek. Podľa nich ontologický aj etický status embrya sa postupne graduálne mení. Okrem iného poukazujú na to, že v drvivej väčšine európskych krajín sú povolené interrupcie v raných štádiách tehotenstva, ktoré znamenajú cieleň zničenie raných embryí.

kvalitu, ktorá vznikla v evolúcii z nepohlavného rozmnožovania podnes dominujúcemu primitívnym jednobunkovým organizmom.

Sexuálne rozmnožovanie je pre biológov veľkým mystériom. Nevedia jednoznačne povedať, prečo v živej prírode dominuje a ako vôbec mohlo vzniknúť. Dlho sa napríklad biológovia domnievali, že nevýhody sexuálneho rozmnožovania pre jedinca, napríklad spojené s nájdením partnera opačného pohlavia, sú prevážené obrovskými výhodami pre biologický druh ako taký – jeho oveľa väčšou schopnosťou adaptovať sa na nové prostredie. Čo je mimochodom dôvod, ktorý v existencii sexuálneho rozmnožovania vidí aj Kass. Ibaže biológom je jasné, že evolučné mechanizmy neberú v úvahu žiadne nadindividuálne hľadisko a existencia biologického druhu je im ľahostajná.

Jednou z teórií, ktorá sa teší medzi evolučnými biológmi značnej obľube, je teória o väčšej odolnosti voči parazitom v dôsledku sexuálneho rozmnožovania. Sexuálne rozmnožovanie, na rozdiel od asexuálneho, umožňuje kombinovanie genetickej informácie rodičov. Týmto vzniká stále meniac sa geneticky determinovaná odolnosť organizmov proti devastujúcej sile všadeprítomných parazitov najrôznejších veľkostí a druhov. To je podľa teórie tiež hlavný dôvod prečo sa v prírode biologické druhy snažia zabrániť rôznymi pudovými mechanizmami incestu – ten by totiž viedol k prudkému zníženiu genetickej variability. Podstatným aspektom genetickej variability je jej náhodnosť. Pokiaľ by sa klonovanie stalo rozšírenou formou rozmnožovania, genetická variabilita ľudského rodu by sa mohla znížiť natoľko, že by mohla byť ohrozená samotná existencia ľudského rodu.

Podľa Kassa by týmto individuálne dobro pre neplodných jedincov plynúce z možnosti mať vlastného genetického potomka pomocou klonovania by znamenalo kolektívne zlo pre ľudstvo ako celok. Poznáme takéto prípady z ríše zvierat. Napríklad v dôsledku náhleho poklesu veľkosti populácie gepardov, došlo k ich príbuzenskému kríženiu (incestu), čím sa ich genetická variabilita dramaticky znížila, čo viedlo k zvýšeniu ich náchylnosti voči infekciám ako i vyššej zaťažnosti rôznymi poruchami a vývojovými deformáciami. Vedci museli pristúpiť k premyslenému programu zvýšenia genetickej rozmanitosti populácie. Náchylnosť geneticky homogénnych monokultúr rastlín voči škodcom je dobre známa.

Kassov argument je veľmi dôležitý v tom zmysle, že zakázanie reprodukčného klonovania sa neodvoláva na nejaké náboženské dogmy, ale na vedecké fakty a teórie, aj keď v tomto prípade sú v súlade s kresťanskou etickou doktrínou o prirodzenom poriadku.“ Vid’: Klonovanie a mystérium sexuality. In: Slovo č. 27/2004.

Poukazujú tiež na to, že nejde len o ontologický, resp. etický status embrya samotného, ale širšie etické súvislosti. Kým na jednej strane pomyselných etických váh máme úmyselné zabitie raného embrya (diskutabilne potenciálneho človeka) s problematickým etickým statusom, na strane druhej ide o záchranu života nie potenciálneho, ale aktuálneho – o záchranu nemocného dieťaťa či dospelého človeka, ktorých ontologický, etický ale i právny status je neproblematický.

Postoj európskych krajín je k otázke terapeutického klonovania diferencovaný. Prevláda zdržanlivosť – pokiaľ je to možné treba dávať prednosť adultným kmeňovým bunkám pred kmeňovými bunkami embryonálnymi. Tak znie aj odporúčanie Európskej skupiny pre etiku vo vede a nové technológie (EGE), ktorá je poradným orgánom predsedu európskej komisie. Pravda tam, kde fakticky iná možnosť nie je, práca s embryonálnymi kmeňovými bunkami by z princípu zakázaná byť nemala.

V súlade so spomínaným Oviedskym dohovorom tvorba embryí pre potreby izolovania kmeňových buniek je neprípustná – nezakazuje sa však izolovať bunky z embryí, ktoré vznikli za iným účelom ako je tomu v prípade nadpočetných embryí z fertilizačných kliník. Avšak aj tu je diferencovaný postoj krajín. Nemecko napríklad požaduje, aby išlo o nadpočetné embryá z krajín, kde je to eticky i legálne prípustné (ako napr. v Izraeli). Jedinou krajinou v Európe, ktorá legislatívne umožňuje vytvorenie raných embryí pre výskum a terapeutické klonovanie je Veľká Británia, ktorá je tiež aj jedným zo svetových lídrov v tejto oblasti výskumu a ktorá nepodpísala Dohovor z Ovieda.

Vášnivá diskusia sa v Európskom parlamente rozprúdila v súvislosti s otázkou, či rozpočet Únie má alebo nemá podporovať biomedicínsky výskum embryonálnych kmeňových buniek. Európska komisia navrhuje financovať výskum embryonálnych kmeňových buniek na nadpočetných embryách z fertilizačných kliník pokiaľ vznikli pred 27. júnom 2002, aby sa tým zabránilo námietke, že financovanie výskumu by mohlo iniciovať vznik nových nadpočetných embryí fakticky len pre potreby výskumu. Ibaže Rada EÚ na konci minulého roka 2003 tento návrh neprijala (Nemecko, Taliansko, Portugalsko, Rakúsko, Luxembursko zablokovali hlasovanie). Prekvapením bolo, že Írsko hlasovalo za návrh Európskej komisie a vyvinulo veľkú snahu nájsť pre Európsku úniu kompromisné riešenie.

Vráťme sa však na Slovensko. Podľa novely Trestného zákona je potrebné zakázať aj terapeutické klonovanie, pretože nie je možné ho jasne oddeliť od klonovania reprodukčného, keďže aj počas terapeutického klonovania vzniká umelým spôsobom zygota, ktorá môže byť implantovaná do maternice, čím sa terapeutické klonovanie stane reprodukčným.

Podstata tohto argumentu spočíva v tom, že terapeutické klonovanie je potenciálne reprodukčným klonovaním a záleží len na úmysle, či sa ním aj nestane. Avšak pokiaľ by sme prijali logiku tohto argumentu, potom by sme museli zakázať veľa vecí, ktoré sú potenciálne zneužitelné – počnúc výrobou nožov, ktoré sa môže stať vražednou zbraňou a končiac lietadlami, ktoré môžu poslúžiť teroristom.

Terapeutické klonovanie je zatiaľ víziou, nevieme odhadnúť kedy prinesie prvé rukolapné pozitívne výsledky v medicíne.¹¹⁶ Ak ich však prinesie vďaka tomu, že legislatíva iných krajín umožní takýto výskum a navyše umožní aj jeho praktickú aplikáciu, bude etické pre našich občanov nechať sa takto liečiť trebárs aj v susednej Českej republike (kde výskum na embryonálnych kmeňových bunkách sa teší podpore štátu) pokiaľ na Slovensku takáto liečba bude považovaná za trestný čin?

¹¹⁶ K uvedenej problematike odporúčame prácu: Petr, J.: Klonování. Hrozba, nebo naděje? Praha: Paseka 2003

III. 4. Eutanázia: právo na dôstojnú smrť alebo zabitie?

Právne bytie, a hlavne faktické postavenie občana v štáte, povaha, rozsah a garancie jeho práv a slobôd, to všetko má zásadný význam pre život každého jednotlivca, rozvoj jeho osobnosti.¹¹⁷ V tejto súvislosti je potrebné poukázať na ustanovenia Listiny základných práv a slobôd a Ústavy SR. Listina základných práv a slobôd zostala v platnosti aj po vzniku SR a vstúpení do platnosti Ústavy SR. V oblasti zdravotnej starostlivosti obidva dokumenty poskytujú rovnaký rozsah práv.

Ustanovenia medzinárodných zmlúv o ľudských právach a základných slobodách Slovenská republika ratifikovala a boli vyhlásené spôsobom ustanoveným zákonom. Podľa Ústavy SR tieto ustanovenia majú prednosť pred jej zákonmi, ak zabezpečujú väčší rozsah základných práv a slobôd. Dohovor o ochrane ľudských práv a základných slobôd v znení protokolov č. 3, 5 a 8 (zakotvenie práva na život, práva na ľudskú dôstojnosť, práva na súkromie a nedotknuteľnosť osoby, práva na osobnú slobodu) je súčasťou nášho právneho poriadku a je publikovaný v Zbierke zákonov pod č. 209/1992 Zb.

Právo na život patrí k základným právam človeka. Podľa čl. 15 ods. 1 Ústavy SR *každý má právo na život. Ľudský život je hodný ochrany už pred narodením. Nikto nesmie byť pozbavený života* (čl. 15 ods. 2). Prvý a druhý odsek článku 15 striktno hovorí o ochrane života.¹¹⁸ V čl. 15 ods. 4 Listiny základných práv je ponechaný určitý priestor na legalizáciu eutanázie. Podľa tohto článku *nie je porušením práv, ak bol niekto pozbavený života v súvislosti s konaním, ktoré podľa zákona nie je trestné*. Tento článok pootvára dverka aj zákonu o eutanázii, v ktorom by sa určili konania, ktoré by neboli trestným činom.¹¹⁹

Právo na ochranu života má viac dimenzií. Jednak v podobe garancií štátu voči neoprávneným zásahom proti životu, ako aj v garantovaní práva na zdravotnú starostlivosť ako formy zachovávanania a udržovania života.¹²⁰ Právo na zdravie zahŕňa poskytovanie zdravotnej starostlivosti na základe rešpektovania práva občana zvoliť si zdravotníckeho pracovníka, ktorého o poskytnutie zdravotnej starostlivosti požiada. Uvedené články Ústavy SR garantujú potenciálnemu pacientovi právo byť liečený. Zároveň tieto články sú

¹¹⁷ Palúš, I.: Listina základných práv a slobôd ako právny dokument. In: Právny obzor, 1991, č. 8, s. 391

¹¹⁸ Rovnako v Ústave SR v čl. 15 ods. 3 sa uvádza, že trest smrti sa nepripúšťa.

¹¹⁹ Vozár, J.: Eutanázia, právne aspekty. Pezinok: Formát 1995, s. 89.

¹²⁰ Ústava SR v čl. 40 ustanovuje: „Každý má právo na ochranu zdravia. Na základe zdravotného poistenia majú občania právo na bezplatnú zdravotnú starostlivosť a na zdravotné pomôcky za podmienok, ktoré ustanoví zákon.“ Práva na ochranu zdravia sa dotýka aj čl. 38 ústavy, ktorý hovorí: „Ženy, mladiství a osoby zdravotne postihnuté majú právo na zvýšenú ochranu zdravia pri práci a osobitné pracovné podmienky.“

obmedzené splnomocňujúcimi klauzulami, ktoré odkazujú na podmienky stanovené v zákone.¹²¹

Dôležitú úlohu v tomto smere zohráva občianske právo. Ochrana osobnostných práv, ktorá sa garantuje pri poskytovaní medicínskych výkonov, sa aplikuje priamo z občianskeho zákonníka. Občianskoprávny charakter vzťahu medzi lekárom a pacientom vyplýva z § 7 zák. č. 277/1994 Z. z. o zdravotnej starostlivosti. *„Právny vzťah, ktorého predmetom je poskytovanie zdravotnej starostlivosti, vzniká na základe dohody, ktorú osoba uzavrie so zdravotníckym zariadením (§ 23) alebo na podnet zdravotníckeho zariadenia s povereným ošetrovateľom. Návrh na uzavretie dohody môže dať osoba alebo zdravotnícke zariadenie. Dohoda sa uzaviera písomne najmenej šesť mesiacov na žiadosť jednej zo zmluvných strán.*

Možno konštatovať, že naše zákony formálne garantujú právo na liečbu tým, že stanovujú, kde, komu a na základe akej právnej skutočnosti bude zabezpečená zdravotná starostlivosť. Zákon garantuje zdravotnú starostlivosť každému, v ktoromkoľvek zariadení, ak sa nachádza v stave ohrozenia života.¹²²

Uplatňovanie subjektívneho práva ako štátom určenej a štátom garantovanej možnosti správania jednotlivca vyžaduje prejav vôle občana, jeho realizáciu, a to vo forme žiadosti o medicínsky zásah alebo vo forme súhlasu so zásahom. Súhlasný prejav vôle pacienta je teda esenciálnou podmienkou vykonania medicínskeho výkonu. Skôr ako dôjde k súhlasu s poskytovanou zdravotníckou starostlivosťou, pacient, ak je pri vedomí, musí byť poučený. Poučenie pacienta je vlastne súhrn informácií, v ktorom lekár analyzuje charakter choroby, možnosti a vyhliadky liečby (môžu sa zaradiť aj informácie o minimálnych rizikách výkonu a pod.). Pacient má právo byť poučený, zákon mu umožňuje odmietnuť vypočuť si poučenie.¹²³

Zo zásady, že zásahy do telesnej integrity občana s plnou spôsobilosťou na právne úkony možno vykonávať len s jeho súhlasom, zákon zavádza výnimku zohľadňujúcu

¹²¹ V diskutovanom probléme je potrebné analyzovať predovšetkým zákon č. 277/94 Z. z. o zdravotnej starostlivosti. Poskytovanie zdravotnej starostlivosti upravuje § 4 a § 10 tohto zákona. Podľa ustanovenia § 4 každý má právo na poskytovanie zdravotníckej starostlivosti, vrátane liečiv, zdravotných pomôcok a zdravotných potrieb. Zdravotnícku starostlivosť poskytujú zdravotnícke zariadenia štátu, obcí, fyzických osôb a právnických osôb súlade so súčasnými dostupnými poznatkami lekárskej vedy a inými biomedicínskymi vedami. Podľa § 10 zák. č. 277/1994 Z. z. : „Každé zdravotné zariadenie je povinné bez meškania poskytnúť zdravotnú starostlivosť každému, kto sa nachádza v stave vážneho ohrozenia života, v stave s príznakmi vážnej poruchy zdravia, v šoku alebo v bezvedomí, alebo v zdravotnom stave vylučujúcim možnosť vyžiadať si jeho súhlas s poskytovaním zdravotnej starostlivosti a zabezpečiť podľa potreby ďalšiu zdravotnú starostlivosť.“

¹²² Pozri: Vozár, J.: Eutanázia, právne aspekty. Pezinok: Formát 1995, s. 91.

špecifiká, ktoré môžu nastať pri poskytovaní zdravotníckej starostlivosti. Niektoré zdravotné stavy znemožňujú pacientovi prejav súhlasu so zdravotníckou starostlivosťou. Preto v záujme pacienta zákon umožňuje zdravotníckemu pracovníkovi, aby sa v takých prípadoch o pacienta postaral aj bez jeho súhlasu.

Ako postupovať v prípade, keď sa smrteľne chorý človek rozhodne zomrieť?

S vyššie uvedenými právami úzko súvisí i dlho diskutovaný problém existencie a obsahu práva na smrť. Táto citlivá otázka sa stala predmetom diskusie laickej i odbornej verejnosti pri reflexii právnych aspektov eutanázie. Hľadá sa vymedzenie hraníc, kedy má právna ochrana ľudského života ustúpiť právu človeka na dôstojné zomieranie, alebo naopak, aké obmedzenia rozhodnutia jednotlivca o svojej vlastnej smrti musia byť dané, aby sa garantovala adekvátne ochrana ľudského života.¹²⁴

Zo základných charakteristík práva na život vyplýva, že toto právo ako výsostne osobné právo človeka môže byť uplatňované samotným jednotlivcom, ktorý o jeho uplatnení rozhoduje sám (pretože inak by právo na život už nebolo jeho výsostným právom), pričom pre život sa možno rozhodovať stále znovu a znovu, pre smrť sa rovnako účinne môže rozhodnúť iba raz. Za svoju smrť pritom človek zodpovedá v rovnakom zmysle a v rovnakej miere ako zodpovedá za svoj život.¹²⁵ Bez práva na smrť sa právo na život mení na povinnosť žiť. Navyše existuje síce ústavne zakotvené právo na život, avšak nie povinnosť žiť. Právo na smrť je často chápané ako limitný prípad práva na život a koncepcie, ktoré odopierajú človeku právo na smrť, potom popierajú tým samým aj jeho právo na život. Pritom však platí, že „*uplatňovanie práva na život musí byť predmetom nielen vedomej, ale aj slobodnej voľby človeka. Kde niet slobodnej voľby, nejestvuje nijaké právo*“.¹²⁶

Právo na smrť zahŕňa nielen právo na smrť prirodzenú, ale i právo na samovraždu a právo byť usmrtený. Právo na prirodzenú smrť predstavuje právo jedinca zomrieť prirodzenou smrťou, ktorá nastane s vylúčením akýchkoľvek vonkajších zásahov. Právo na prirodzenú smrť sa pri snahách o jeho odvodenie z tradične zakotvených práv spravidla odvodzuje od práva na nedotknuteľnosť osoby, resp. od práva na súkromie a v širšom kontexte i od práva na ľudskú dôstojnosť.¹²⁷

¹²³ V zásade sa poučenie delí na dve kategórie – vhodné poučenie a úplné. Okrem taxatívne vymedzeného úplného poučenia pre určité prípady zákon správne pamätá na alternatívy. Bližšie o tom pozri: Vozár, J.: Eutanázia, právne aspekty. Pezinok: Formát 1995, s. 92 – 93.

¹²⁴ Vozár, J.: Právo na smrť. Právny obzor, 1993, č. 6, s. 552.

¹²⁵ Kusý, M.: Témy k právu na život. In: Kusý, M.: Eseje. Bratislava: Archa 1991, s. 178, 181, 182.

¹²⁶ Kusý, M.: Témy k právu na život. In: Kusý, M.: Eseje. Bratislava: Archa 1991, s. 177 – 178.

¹²⁷ Kerecman, P.: Eutanázia, asistovaná samovražda – právne aspekty. Bratislava: Eurounion 1999, s. 81.

Problematickým sa toto právo stáva pri konfrontácii so snahou život umelo predlžovať a teda zabrániť nastúpeniu prirodzenej smrti. Pritom takého zásahy do ľudského organizmu sa opierajú o ďalšie ústavné práva – právo na život, na zdravie, ktoré vytvárajú akúsi pomyselnú hranicu umelého predlžovania života. Zatiaľ čo prirodzená i násilná smrť ukončujú život človeka zvonka, bez ohľadu na jeho vôľu žiť, ich protikladom je smrť vedomá a dobrovoľná, smrť ako výsledok slobodného rozhodnutia človeka. Alternatívou dobrovoľného života je v tomto prípade dobrovoľná smrť. V tejto súvislosti ostáva aktuálnou problematika samovraždy a úmrtia formou žiadosti vypnutia život udržiacích prístrojov – práva na eutanáziu, spätého s právom človeka na dôstojné umieranie.

Určiť čo patrí a čo nie pod pojem eutanázie nie je ľahké, najmä s ohľadom na rôznorodosť podmienok, okolností, postupov a následkov vedomého skrátenia ťažkého smrteľného zápasu. V tejto súvislosti sa stretávame aj s pojmom ortotanázia a distanázia. Ortotanázia je stav, v ktorom lekár upustí od liečby nevyliciteľne chorého nákladnými, ťažko dostupnými prostriedkami, a tak spôsobí jeho smrť. Predpokladom ortotanázie je distanázia, stav nevyliciteľne chorého pacienta, ktorého nažive udržuje lekár pomocou nákladných a ťažko dostupných liečebných prostriedkov a postupov. Ich použitím už síce lekár nemôže človeka uzdraviť, ale ho môže udržať pri živote.

Odlíšnym spôsobom je účasť lekára na samovražde. Je blízka pasívnej eutanázii hlavne tým, že osoba sa sama usmrtí liekmi, jedmi či inými prostriedkami. Návod, ako to vykonať, poskytne lekár alebo iná osoba. Rozdiel medzi eutanáziou a účasťou lekára či inej osoby na samovražde sú nasledovné: o eutanázii hovoríme vtedy, ak 1. ide zväčša o konanie druhej osoby, ktoré spôsobí smrť inému; 2. ak sa spája s nevyliciteľnou chorobou, spojenou s neznesiteľným utrpením; 3. ak subjektom je pacient, pričom sa vyžaduje jeho súhlas (ak je ho schopný poskytnúť), ktorý je slobodný, vážny, dobrovoľný. O účasti na samovražde ide vtedy, ak 1. zúčastnená osoba poskytne samovrahovi prostriedky na spáchanie samovraždy; 2. choroba sa nevyžaduje; 3. subjektom je akákoľvek osoba.

Eutanázia sa zvyčajne rozdeľuje na aktívnu a pasívnu. O aktívnu eutanáziu ide vtedy, ak dochádza k úmyselnému usmrteniu chorého na jeho vlastné želanie, či k usmrteniu na požiadanie, či k dobre uváženenému zakončeniu života chorého s úmyslom zabrániť ďalšiemu utrpeniu. Aktívna eutanázia môže byť priama (vyjadruje konanie, ktorého cieľom je skrátenie života trpiaceho s priamym zámerom usmrtiť, napríklad pomocou toxiskej látky, aplikáciou smrteľnej dávky liekov alebo smrtiacou infúziou) a nepriama (ide o neúmyselné skrátenie života lekárom, zapríčinené podávaním nadmerných dávok liekov tíšiacich bolestí

a zmiernujúcich utrpenie; o týchto liekoch je súčasne známe, že ich aplikácia môže viesť k skráteniu a ohrozeniu života, napr. morfium, heroín, analgetiká a iné).

Pasívna eutanázia svojím obsahom sa zhoduje s ortotanáziou, kde ide o zastavenie umelého a samoúčelného predlžovania umierania modernými lekárskymi technikami, umelou výživou, hydratáciou alebo podávaním liekov, ktoré zmiernujú utrpenie, ale súčasne môžu skrátiť život.

Pre oba druhy eutanázie sú spoločné nasledujúce znaky: činnosť lekára; realizácia úkonov smerujúcich k smrti pacienta; konanie je motivované snahou zbaviť pacienta neznesiteľného utrpenia; bez všetkých pochybností je zrejmé, že neexistuje žiaden prostriedok, ktorý by umožnil vyliečenie pacienta. Ide o kumulatívne podmienky, čo znamená, že musia byť splnené súčasne. Podľa skutočnosti, či pacient udelil na eutanáziu súhlas hovoríme o vyžiadanej alebo o nevyžiadanej eutanázii. Súhlas k nej nemôžu alebo nedokážu dať novorodenci, osoby s ťažkými vrodenými poruchami a ťažko mentálne a fyzicky postihnuté, bez schopnosti racionálneho myslenia.

Stúpenci na podporu eutanázie sa často odvolávajú na právo človeka na smrť, rešpektovanie autonómie ľudskej bytosti a právo na súkromie. Pri práve na smrť je potrebné rozlišovať medzi jeho dvoma výkladmi. Prvý, vyjadrený lekárskou etikou dovoľuje, umožňuje a poskytuje primeranú starostlivosť vo chvíľach, keď človek zomiera. Obsahom tohto práva nie je zbytočné a neprimerané predlžovanie života, odd'áľovanie momentu smrti. Druhý výklad, používaný prívržencami eutanázie, spája v sebe dve práva: 1. byť usmrtený n a požiadanie, 2. usmrtiť pacienta v prípade, ak je o to príslušná osoba (najčastejšie lekár) požiadaná. Príznačný pre tieto práva je fakt, že právu na smrť nekorešponduje na druhej strane povinnosť reagovať splnením pacientovej požiadavky, čím je vo svojej podstate oslabené tvrdenie, že právo na smrť, tak ako ho prezentujú a obhajujú zástancovia eutanázie, skutočne existuje.¹²⁸

Holandsko, USA a Austrália patria ku krajinám, ktoré sa rozhodli legalizovať pasívnu, resp. aktívnu eutanáziu. Ani v týchto krajinách to nebol jednoduchý a krátkodobý proces. Holandsko sa často dáva za príklad krajiny, ktorá prvá legalizovala aktívnu eutanáziu (formálne sa to deje už od roku 1973). Za obdobie dvadsať rokov sa vyvinul stav právneho vedomia, ktorý zahrňuje taký právny pohľad, že hoci eutanázia nie je časťou bežnej medicínskej starostlivosti a podlieha trestnému zákonu, lekára nepovažujú za vinného, ak vykoná eutanáziu alebo asistovanú samovraždu podľa určitých požiadaviek.

¹²⁸ Pozri: Kováčik, J.: Právo na život (eutanázia, interrupcie, trest smrti). Bratislava: metodické centrum mesta Bratislavy 2000, s. 12.

Lekár je pritom konfrontovaný povinnosťami, ktoré sú v konflikte: voči pacientovi ako ten, čo sa o neho stará ako zdravotnícky profesionál a voči zákonu ako civilná osoba. Jeho profesionálne povinnosti ho nútia konať proti formálnym ustanoveniam zákona, ale v zhode s náhľadmi, ku ktorým dospela medicínska etika a v zhode s výslovnou vôľou svojho pacienta.

Okrem vyššie uvedených požiadaviek musí lekár pri vykonávaní eutanázie, resp. asistovanej samovraždy, rešpektovať požiadavky Hlavnej rady Holandskej lekárskej asociácie (RDMA), publikované roku 1984 a potvrdené rozhodnutiami súdu. Je to päť kumulatívnych požiadaviek:

- a) dobrovoľná a trvalá žiadosť,
- b) plná informovanosť,
- c) neznesiteľné a beznádejné utrpenie,
- d) žiadne iné prijateľné alternatívy,
- e) konzultácia druhého lekára.¹²⁹

Ak si je lekár istý, že tieto požiadavky sú splnené, môže mať istotu, že prokurátor nezačne proti nemu vyšetrovanie. Roku 1990 sa RDMA a ministerstvo spravodlivosti dohodli na oznamovacej procedúre.¹³⁰ V roku 1993 bol prijatý zákon č. 22572, ktorého dôsledky v oblasti eutanázie a asistovanej samovraždy sú nasledovné: trestný zákon nebude zmenený; ukončenie života veľmi trpiaceho pacienta na jeho žiadosť lekárom zostane trestným činom.¹³¹

Nový zákon necháva na určenie podstatných kritérií na súdoch. V nasledujúcich rokoch sa súdy budú musieť rozhodnúť, či bude alebo nebude prijateľné ukončenie života ťažko trpiaceho pacienta bez jeho výslovného želania.

Čo sa týka legalizácie eutanázie po novelizácii zákona o pohrebníctve, je potrebné uviesť, že najvyšší sudca môže upustiť od potrestania takéhoto konania. Nový zákon umožňuje prokuratúre v každom konkrétnom prípade dostať materiál k dispozícii, a tým si utvoriť úsudok, či je dôvod na trestné stíhanie alebo nie. Tento stav umožňuje eutanáziu

¹²⁹ Pozri: Dillmann, R. – Legemaate, J.: Euthanasia in the Netherlands: The state of the legal debate. *European Journal of Health Law*, 1994, č. 1, s. 83. – Cit. podľa: Vozár, J.: Eutanázia, právne aspekty. Pezinok: Formát 1995, s. 64.

¹³⁰ Táto procedúra spočíva v nasledujúcom: 1. lekár vykonávajúci eutanáziu alebo asistovanú samovraždu nevydá vyhlásenie o prirodzenej smrti a informuje miestneho lekára ohliadajúceho mŕtvolu prostredníctvom rozsiahleho dotazníka; 2. lekár ohliadajúci mŕtvolu dáva správy prokurátorovi; 3. prokurátor rozhodne, či musí byť začaté vyšetrovanie; väčšinovým pravidlom je že v prípadoch, keď lekár splnil päť horeuvedených požiadaviek, nebude stíhaný.

¹³¹ Avšak oznamovacia procedúra pre prípady eutanázie a asistovanej samovraždy, ktorá bola dohodnutá roku 1990, bude zahrnutá v ustanoveniach pohrebného zákona, a tým získa formálny právny rámec – všeobecnú záväznosť.

vykonávať. Aj samotní Holanďania priznávajú, že usmrtenie na vlastnú žiadosť chorého je sociálnym experimentom (v polovici 90. rokov takmer 70% populácie podporovalo vyžiadajú eutanáziu). Stálo by za hlboké zamyslenie, či zvolili vhodnú formu a nástroje na jeho realizáciu. Súdne rozhodnutia ohľadne eutanázie sú v Holandsku bežným javom.

Od apríla roku 2002 je eutanázia povolená aj v Belgicku a asistovaná samovražda nie je zločinom ani v Švajčiarsku, kam chodia občania z okolitých krajín, najmä Nemci.

Austrálsky zväz patrí ku krajinám, v ktorých môžeme nájsť právne predpisy upravujúce pomoc pri umieraní. Realizácia zákonov o pomoci pri umieraní a možnosti odmietnuť liečbu vytvorila vhodné podmienky na legalizáciu aktívnej eutanázie. Stalo sa tak v roku 1995, keď štát Severné teritórium, umožnil zákonom vykonávanie tohto prostriedku. Podľa tohto zákona sa pod pojmom pomoc k smrti alebo k navrhovanej smrti pacienta rozumie predpísanie látky, jej príprava a podanie na samopoužitie alebo podanie smrteľnej (letálnej) látky lekárom. Iba ak sú splnené všetky z podmienok, ktoré vyžaduje zákon, môže praktický lekár poskytnúť pomoc v zmysle tohto zákona.

Medzi najdôležitejšie podmienky, ktoré musia byť pred výkonom eutanázie splnené patria:

1. Žiadosť pacienta, ktorá musí byť dobrovoľná, slobodná, po náležitom uvážení a vážna, pri plnom vedomí.

2. Pacient musí mať minimálne 18 rokov, z eutanázie sú vylúčení maloletí a osoby bez úplnej spôsobilosti na právne úkony. Týmto opatrením sa má zabrániť výkonu nevyžiadanej eutanázie a zároveň ide o potvrdenie jej trestnosti.

3. Pred výkonom eutanázie je lekár povinný sa presvedčiť o skutočnostiach, či: a) osoba trpí na chorobu, ktorá pri normálnom priebehu a bez nasadenia mimoriadnych prostriedkov spôsobí jej smrť, b) neexistuje žiadny liečebný postup alebo prostriedok, ktorý je dostupný a súčasne ho možno rozumne použiť v nádeji na ovplyvňovanie liečby. Ak takýto postup alebo prostriedok existuje, musí spĺňať niektorú z dvoch vlastností, a to uľahčiť bolesť alebo útrapy, alebo uľahčuje a umožňuje zomieranie prijateľným spôsobom.

4. S ohľadom na možné chybné rozhodnutie a na jeho minimalizáciu musí byť na rozhodovanie prizvaný aj druhý lekár. Tento je povinný preukázať splnenie nasledujúcich podmienok: a) nie je príbuzným, zamestnancom ani členom tej istej lekárskej praxe ako prvý lekár, b) je držiteľom diplomu z lekárskej psychológie alebo jeho ekvivalentu.

Druhý lekár je taktiež povinný riadne a dôkladne vyšetriť chorú osobu, ktorá prejavila žiadosť na uskutočnenie eutanázie. Výsledkom lekárskeho zisťovania môže byť potvrdenie nasledujúcich štyroch skutočností, a to že pacient s pravdepodobnosťou rovnajúcou sa istote

v dôsledku ochorenia zomrie (tento fakt je vyjadrený v správe prvého lekára, opisujúcej vážnosť a vyhliadky priebehu choroby), ďalej potvrdenie hľadiska a prognózy prvého praktického lekára, skutočnosť, že pacient netrpí liečiteľnou klinickou depresiou, spôsobenou najmä ochorením (na rozdiel od holandskej praxe). Možným výsledkom vyšetrenia pacienta druhým lekárom je aj nepotvrdenie existencie vyššie uvedených skutočností. Zákon rieši túto situáciu tak, že zrušuje výsledky predchádzajúceho vyšetrenia a v prípade, že chorý na svojej požiadavke na ukončenie života trvá, umožňuje obnovu celého predchádzajúceho konania, prirodzene za účasti nových, doteraz nezainteresovaných lekárov.

5. Ďalšou povinnosťou lekára vo vzťahu k chorému je oznamovacia a informačná povinnosť, ktorú musí vykonať pred uskutočnením eutanázie. Pacient má byť oboznámený o podstate ochorenia, jej pravdepodobnom priebehu, liečbe, ako aj o mimoriadnych, ťažko dostupných prostriedkoch, slúžiacich na udržanie jeho života.

Po splnení týchto podmienok, za predpokladu, že žiadosť chorého trvá, pričom prejav rozhodnutia ukončiť svoj život musí niesť všetky znaky vymenované v bode 1., sa môže realizovať pomoc, tak ako je vyjadrená v tomto zákone. Výkon eutanázie sa môže uskutočniť najskôr po 48 hodinách po podpise listiny so žiadosťou. Až do okamihu podania smrtiacej látky sa s eutanáziou musí prestať, ak pacient naznačí, že sa tak má stať.

Okrem prípadu stiahnutia žiadosti chorým sa eutanázia nemôže realizovať a to ani za okolností, keď sú všetky potrebné podmienky splnené, v prípadoch, ak podľa názoru lekára sa podstatne zmenil priebeh choroby, vylučujúci výkon eutanázie tým, že pacient dostal utišujúce prostriedky, ktoré mu priniesli zmiernenie útrap alebo bolestí, v miere prijateľnej pre chorého. Druhá spomenutá výnimka má zabezpečiť, aby nedošlo k ukončeniu života chorého v zmenenom stave vedomia, so zníženou alebo úplne vylúčenou možnosťou zastaviť nezvratný, život ukončujúci postup.

Pacient môže stiahnuť žiadosť o poskytnutie pomoci späť. Zákon neustanovuje žiaden predpísaný spôsob ani čas, dokedy tak chorý môže urobiť. Po jej stiahnutí praktický lekár potvrdenie so žiadosťou zničí a zaznamená v chorobopise.

Zákon pamätá aj na prípady, v ktorých pacient nie je schopný prejaviť svoju vôľu predpísaným spôsobom. Pre takéto osoby právny predpis vytvoril vyvrátiteľnú domnienku: ak nesúhlasí s eutanáziou niektorá z pacientových blízkych osôb, môže chorý privoliť k tzv. náhradnému súhlasu druhej osoby. Aby nedošlo k zneužitiu takeého rozhodnutia, zákonodarca

ustanovil, že osoba, ktorá dáva súhlas, zbavuje sa možnosti mať z toho akýkoľvek prospech.¹³²

Eutanáziu v roku 1995 povolili v austrálskom severnom teritóriu, ale o niekoľko mesiacov ju federálna vláda zakázala. A tak smrteľne chorí ľudia z Austrálie (Veľkej Británie, Nového Zélandu a USA) chodia od roku 2001 do Mexika, aby si tu zakúpili inak veterinárny prípravok na eutanáziu. O asistovanej samovražde uvažujú viaceré krajiny, uzákoniť sa ju chystajú napríklad na Filipínach.

V USA sa prijali zákony, ktoré určujú, za akých podmienok sa povoľuje pasívna eutanázia. Vyriešenie základných právnych otázok pasívnej eutanázie nebolo jednoduché ani okamžité.¹³³ To dlhodobo ovplyvnilo spôsob tvorby právnych noriem, o ktoré sa toto oprávnenie opiera. Roku 1976 prijali v Kalifornii zákon o pomoci pri umieraní. V ďalších štátoch Únie sa parlamenty neponáhľali s nasledovaním kalifornského príkladu, a tak sa otázky pasívnej eutanázie preniesli do súdnych siení. Hoci v druhej polovici 80. rokov došlo k obratu zavŕšenému prijatím zákonov o pasívnej eutanázii, dodnes prameňom práva nie sú iba zákony, ale aj súdne rozhodnutia. A tak sa právo na odmietnutie život udržiavajúcej liečby odvodzuje: 1. z ústavy, 2. z princípov common law, 3. u ustanovení zákonov o práve na prirodzenú smrť, ktoré sú špeciálnymi zákonmi dovoľujúcimi pasívnu eutanáziu.

Najčastejšie využívaným ústavným právom na odmietnutie život udržiavajúcej liečby je právo na súkromie. Hoci sa Najvyšší súd USA nikdy nezaoberal otázkou, či právo odmietnuť liečbu je prvkom práva na súkromie, vyslovil sa v tom zmysle, že „sloboda starať sa o zdravie a osobu sa chráni právom na súkromie“. Interpretáciou týchto slov súdy niektorých štátov dospeli k záveru, podľa ktorého nevyliciteľne chorý dospelý má ústavou chránené právo odmietnuť život udržiavajúcu liečbu.

K princípom common law patrí ochrana práva na sebaurčenie. V jej rámci sa ochrana priznáva aj právu na nedotknuteľnosť telesnej integrity.¹³⁴ Na základe záverov správy Prezidentskej komisie pre štúdium etických problémov v medicíne a v biomedicínskom

¹³² Po prijatí zákona o eutanázii štát Severné teritórium novelizoval aj ustanovenia trestného zákona. Podľa nich: 1. kto získa zavádzaním alebo neprimeraným nátlakom podpis alebo svedectvo na potvrdenie o žiadosti na výkon eutanázie, odsúdi sa na štyri roky trestu odňatia slobody alebo na finančnú pokutu 20 000 austrálskych dolárov; 2. osoba odsúdená podľa odseku 1 stráca finančné a iné výhody, ktoré získala, alebo ktoré by získala priamo alebo nepriamo v dôsledku smrti osoby bez ohľadu na to, či nastala smrť pomocou zákona o eutanázii. – Pozri: Kováčik, J.: Právo na život (eutanázia, interrupcie, trest smrti). Bratislava: Metodické centrum mesta Bratislavy 2000, s. 15 – 18.

¹³³ Pozri: Vozár, J.: Eutanázia, právne aspekty. Pezinok: Formát 1995, s. 74 a nasl.

¹³⁴ „Každá ľudská bytosť, ktorá je plnoletá a má zdravého ducha, má právo určiť, čo sa deje s jej telom; chirurg, ktorý vykoná operáciu bez súhlasu pacienta, sa dopustí násillia na telesnej integrite“ (podľa Najvyššieho súdu

a behaviorálnom výskume rýchlo nadviazala príprava federálneho zákona o jednotných právach smrteľne chorých. Zákon prijali roku 1985, roku 1989 ho novelizovali. K federálnemu úsiliu o úpravu pasívnej eutanázie sa pridružila činnosť členských štátov. Prevažná väčšina z nich prijala zákony upravujúce právne postavenie subjektov zainteresovaných na odmietaní život udržujúcej liečby. Tieto zákony, ktoré sa nazývajú zákonmi o prirodzenej smrti, určujú, kto a za akých podmienok môže odmietnuť niektoré typy liečby.¹³⁵

V našich podmienkach vláda SR (3. marec 1992) schválila návrh zákona o ochrane ľudského života pri poskytovaní zdravotníckej starostlivosti. Jeho súčasťou je aj ustanovenie § 4 o eutanázii:

1) Úmyselné zbavenie života nevyliciteľne a bolesťami trpiaceho chorého (eutanázia) je usmrtením odporujúcim právu na život. Rovnako sa v tomto prípade posudzuje aj úmyselná pasivita ošetrojúcej osoby, ktorá je v príčinnej súvislosti so smrťou chorého.

2) Protiprávnosť takéhoto konania a zodpovednosť zaň nemožno vylúčiť ani vtedy, ak o to požiadal chorý, jeho blízky príbuzný alebo opatrovník.

3) Povinnosťou ošetrojúcej osoby pri výkone zdravotníckej starostlivosti je liečiť chorého, zbavovať ho bolesti alebo aspoň jeho bolesť zmierňovať. Takisto je povinnosťou ošetrojúcej osoby umierajúcemu zabezpečiť primeranými prostriedkami podmienky na pokojnú a ľudsky dôstojnú smrť.

V prijatom zákone č. 277/1994 Z. z. o zdravotnej starostlivosti neboli riešené otázky eutanázie. Zákon mal za cieľ predovšetkým riešiť tieto skutočnosti:

1) Zadefinovať a rozdeliť jednotlivé formy eutanázie, aby nemohlo dôjsť k účelovým a dvojzmyselným výkladom a možnostiam zdiskreditovania slova eutanázia.

2) Určiť práva a povinnosti pacienta, zdravotníckych pracovníkov a príbuzných.

3) Stanoviť záväznosť certifikátu o odmietnutí liečby, jeho podstatné formálne a obsahové náležitosti, obdobie platnosti, spôsob uloženia a pod.

4) Upraviť podmienky začatia a možnosti ukončenia resuscitácie.

USA - 105 N. E.. 92, N. Y. 1914). – Cit. podľa: Vozár, J.: Eutanázia, právne aspekty. Pezinok: Formát 1995, s. 78.

¹³⁵ V Oregone, jedinom americkom štáte, kde je eutanázia povolená, ju môže podstúpiť len pacient v terminálnom, čiže konečnom štádiu ochorenia. A dvaja lekári na to určení musia potvrdiť, že nemá pred sebou viac ako šesť mesiacov života. Zákon platí len pre obyvateľov tohto štátu. – Pozri: Slovákova, A.: Eutanázia ako možnosť? In. SME, piatok 6. júna 2008, s. 21.

V povedomí širokej laickej i odbornej verejnosti rezonuje otázka legalizácie eutanázie.¹³⁶ Ak áno, tak v akom rozsahu? Nedôjde k zneužitiu zákona? Nebudú lekári postavení do úlohy sudcov a popravcov zároveň. A ako sa zachovajú príbuzní prahnúci po dedičstve? Objavujú sa aj názory podporujúce legalizáciu eutanázie. Avšak jedine strach zo zneužitia možností ponúkaných eutanáziou je brzdou, ktorá núti váhať s legalizáciou lekárovho oprávnenia skončiť život trpiaceho človeka, ktorý ho o takýto zásah výslovne požiada.

Eutanázia nemusí znamenať koniec úcty lekára k životu pacienta, ale pri výlučnej aplikácii v odôvodnených prípadoch naopak mohla prispieť k humanizácii prístupu k človeku, keď je medicína bezmocná a posledným prejavom jej starostlivosti o človeka by mohlo byť skrátenie jeho útrap a zabezpečenie dôstojného odchodu zo života.¹³⁷

Pilierom právneho štátu je aj pojem právnej istoty. Len precízna právna úprava, ktorá vymedzí presné pravidlá, dáva záruky, že pacient sa nemusí obávať svojvoľného konania lekára, ku ktorému súdy môžu byť príliš zhovievavé. Zákonodarcovia (aj v iných krajinách) na jednej strane si uvedomujú nutnosť legislatívnych zmien týkajúcich sa otázok eutanázie, o čom svedčí množstvo návrhov zákonov vo vyspelých európskych krajinách. Na strane druhej silný náboženský vplyv, zdiskreditovanie slova eutanázia v nedávnej histórii (v nacistickom Nemecku počas II. svetovej vojny) spôsobili, že tieto reminiscencie hlboko zakorenili aj v myšliach dnešných ľudí. Celkový pohľad na eutanáziu ako na čosi protiprávne, amorálne a v zásade trestné spôsobil, že pojem eutanázia sa automaticky vynára v spojitosti s trestnoprávnymi ustanoveniami.

V súčasnosti nie je reálne, aby sa eutanázia stala súčasťou právneho systému na Slovensku. Aj keď toto právo na eutanáziu patrí do súčasťi života spoločnosti,¹³⁸ atmosféra v spoločnosti ešte nedovolí, aby tak tomu bolo (prevažná časť populácie sa hlási ku kresťanským princípom, ktoré takýto spôsob ukončenia života neuznávajú).¹³⁹ V súčasnosti možno konštatovať, že problém eutanázie sa zužuje na aktívnu eutanáziu. Všetky ostatné

¹³⁶ Až 46 % Slovákov je za eutanáziu, 40 % je proti. Také sú zistenia reprezentatívneho prieskumu (2007), ktorý agentúra MVK urobila pre denník SME. S eutanáziou súhlasili skôr ľudia s vyšším vzdelaním. Vekové kategórie boli takmer vyrovnané, ale častejšie vyjadrili odmietavé stanovisko ľudia nad 70 rokov. Nesúhlas s eutanáziou súvisel s vierovyznaním, ale až 40 % nábožensky cítiacich respondentov bolo za eutanáziu. Tieto čísla korešponujú s výsledkami podobných ankiet v Čechách a v Poľsku. Bližšie o problematike pozri: Slovákova, A.: Bude eutanáziu akceptovať aj Slovensko? In: SME, piatok 6. júna 2008, s. 22.

¹³⁷ Pozri: Drgonec, J. – Holländer, P.: Moderná medicína a právo. Bratislava: Obzor 1988, s. 264 a n.

¹³⁸ Človek by mal mať možnosť alternatívy aj v hraničnej situácii – podľa vyjadrenia súdneho lekára Petra Kováča z Bratislavy. Pozri: Slovákova, A.: Bude eutanáziu akceptovať aj Slovensko? In: SME, piatok 6. júna 2008, s. 22.

doposiaľ uvádzané formy (napr. pasívna alebo nepriama) strácajú terminologicky aj pragmaticky na význame. Ak tzv. pasívnu a nepriamu eutanáziu uznáva aj katolícka cirkev, má zmysel donekonečna pertraktovať tento problém?

Ak hovoríme o dôslednej ochrane osobnostných práv, z hľadiska skúmanej problematiky sa ako dominantné javia práva garantované ústavou, ako právo na život a právo na súkromie. Umením je nájsť medzi uplatňovaním týchto práv požadovaný kompromis. Je zrejmé, že základom všetkých práv garantovaných ústavou je život. Avšak na strane druhej život bez dôstojnosti a súkromia nemôže byť v plnom rozsahu hodnotou pre človeka. Ak sme dostatočne rozumovo a vôľovo rozvinutí, svoj život ovplyvňujeme vlastnými rozhodnutiami. Vzniká otázka, či človek plne spôsobilý na právne úkony, vedomý so svojho konania, má právo požadovať, aby niekto ukončil jeho život? A čo v prípade, keď táto požiadavka nemôže už byť vyslovená vďaka pokročilému štádiu vývinu choroby a pred nami leží zdecimovaná živá ľudská mŕtvola? Nepochybne každý život má právo na ochranu, a zvlášť človek, ktorý je oslabený chorobou a dôveruje jedine rozhodnutiam lekárov, by sa nemal obávať, že ak upadne do bezvedomia, niekto iný rozhodne o jeho živote. Právo by malo chrániť slabšieho. Lekár nemôže byť v tomto prípade sudcom. Lekár je len vykonávateľom vôle pacienta, ktorému poskytuje zdravotnícku službu. Hraničné situácie medzi životom a smrťou spojené s ukrutnými bolesťami možno zrejme ťažko charakterizovať ako ľudsky dôstojné. Ak sa niekto predsa len rozhodne pre ukončenie života, malo by sa to uskutočniť humánnym spôsobom.

Zásah človeka do života a smrti si vyžaduje stanovisko širšieho okruhu ľudí, pretože smrť je príliš vážna vec, aby sa prenechala len na rozhodnutie lekárom (potenciálnym pomocníkom pri úmrtí), a ešte menej samotným právnikom (ako potenciálneho sudcu). V prvom rade sa dotýka samotných chorých a umierajúcich. Eutanázia nič neuberá na aktivite lekára zachraňovať ľudský život aj „za každú cenu“, ak si to pacient želá.

Súčasný právo musí hľadať odpoveď na danú problematiku v tesnej spolupráci s antropológmi, medikmi, biológmi, filozofmi a ďalšími odborníkmi. Problematika eutanázie podobne ako aj iné otázky, ktoré rieši právo, je tesne popretkávaná aspektom morálky a spravodlivosti, slobody a zodpovednosti človeka. Ignorovanie riešenia nových problémov bytia človeka v 21. storočí aj v jeho najintímnejších sférach (eutanázia, interrupcie) zadržuje rozvoj práva, núti hľadať iné cesty riešenia, mimo sféry práva.

¹³⁹ Súvisí to aj so skladbou politických strán v parlamente, z ktorých väčšina deklaruje práve takéto smerovanie, takže pri hlasovaní by zákon o eutanázii nemal šancu.

Namiesto záveru

Na záver si pripomeňme, že **funkcie** súčasnej antropológie práva sú rôznorodé:

1. zohráva podstatnú úlohu vo vedeckom pláne ako faktor obohatenia a rozvoja právnej teórie (v rámci všeobecnej teórie práva, sociológie práva a pod.);
2. má význam pre právnické vzdelanie;
3. z vedecko-aplikačného aspektu je nevyhnutná pre zákonodarcu
4. pri realizácii antropologickej expertízy zákonodarných projektov
5. využitie právno-antropologických faktov pre zákonodarnú a súdnu prax
6. pre štúdium medzinárodného právneho bytia človeka, t. j. pri medzinárodnej právnej obhajobe osobnosti.

Predmetom skúmania súčasnej antropológie práva sú aj súčasné právne systémy. Právna antropológia umožňuje rozlišovať osobitosti súčasného európskeho pozitívneho práva (právo vznikajúce na antickom – gréckorímskom základe) a ďalej sa formujúceho práva kresťanských národov od osobností pozitívneho práva národov Európskeho kontinentu.

Priznanie sociálno-právnej hodnoty človeku v pozitívnom práve sa sformovalo ako výsledok stáročnej evolúcie predstáv o spravodlivosti, slobode, morálke, autonómii osobnosti.

Súčasťou objektu skúmania právnej antropológie je aj medzinárodno-právny rozmer právneho bytia človeka. Teda európske pozitívne právo a antropologické problémy súčasnej civilizácie. Vzrástol záujem o medzinárodné práva človeka. Právne bytie súčasného človeka nadobúda svetový aspekt. Práva človeka sa stávajú globálnym meradlom práva.

Čoraz viac sa objavujú práce špeciálne venované antropologickému právnemu skúmaniu v tesnej spojitosti s tradičnou pre právnu vedu historickou, komparatívnou, sociologickou, formálne – dogmatickou reflexiou práva, umožňujúcou 1. venovať sa skúmaniu takých javov právnej skutočnosti, ktoré predtým neboli v popredí záujmu právneho poznania; 2. osobitný pohľad na celý rad tradičných problémov právnej vedy; 3. predstaviť osobitosti a možnosti aplikovať konkrétne antropologické metódy v práve.

Využitie záverov a faktov na základe aplikácie antropologických metód je osobitne dôležité pre právnu vedu, ktorá sa venuje predovšetkým osobitej normatívnej forme vyjadrenia sociálneho bytia (právo vystupuje ako súhrn noriem), pretože napomáha stanoveniu do akej miery tieto normy umožňujú formovať „právneho človeka“ (človeka ako právnu bytosť) a takže poukazuje na „právne bytie človeka“.

Francúzsky právnik **N. Rouland** v tejto súvislosti píše, že úlohou právnej antropológie je skúmanie človeka v chronologických a geografických rozmeroch vo všetkých typoch spoločností.

Podľa A. I. Kovlera antropológia práva rozpracúva svoje „metódy analýzy práva.“ Je potrebné uviesť, že antropológia práva nevyžaduje aplikovať iba jednu univerzálnu metódu (ako sa doteraz predpokladalo v antropologickej doktríne), ale niekoľko možných metód, pričom nie je dôležité, ktorá z nich je lepšia, ale dôležité je to, aké miesto zaberá každá z nich v procese skúmania.

Za posledných 20 rokov sa antropológia práva kvalitatívne zmenila. Objavili sa nové tendencie, ktoré neboli v nej predtým. Už je minulosťou fakt, kedy si veda dovoľila ignorovať súčasné právne systémy a objektom jej analýzy boli iba právne formy tradičných spoločností, právny spôsob života rôznych národov sveta, alebo inak povedané, právna etnografia.

Dnes do popredia vystupuje tzv. **antropológia súčasnej spoločnosti**, ktorej objektom sú súčasné právne systémy. Nesmierne sa zvýšil záujem a pozornosť k vedeckej analýze aktuálnych problémov medzinárodno-právneho rozmeru právneho bytia človeka. Antropológia práva je otvorená voči výzvam súčasnej civilizácie. Takýmto spôsobom je človek integrovaný do predmetného záujmu právnej vedy a praxe.

V tejto súvislosti známy ruský právny antropológ **A. I. Kovler** píše o tom, že právnú antropológiu musíme brať nie ako vedu, zaoberajúcu sa iba minulosťou, nie ako nejaký doplnok k dejinám práva alebo etnografie, ale ako vedu, založenú na princípe poznania vzájomnej súčinnosti tradičných a súčasných právnych systémov, ich syntézy - poznania sledujúceho cieľ predložiť adekvátnu predstavu o právnom bytí človeka.

Ďalšou viditeľnou tendenciou v antropológii práva je modernizácia jej teoreticko-metodologického arzenálu. Značne sa rozšírila sféra právno – antropologických skúmaní. Medzinárodné právo o právach človeka sa stalo rovnoprávnym objektom antropológie práva, ktorá predtým vychádzala iba z materiálov o národných právnych systémoch.

Antropológia práva plní rôznorodé **funkcie**. Jej najpodstatnejšia úloha spočíva v jej vedeckom pláne, kedy vystupuje ako faktor obohatenia a rozvoja právnej teórie: v rámci všeobecnej teórie práva, sociológie práva alebo odvetvových právnych disciplín. Antropológia práva má neodmysliteľný význam v rámci nadobudnutia komplexnosti právnického vzdelania. Podobne z hľadiska vedecko – aplikačného aspektu je potrebná pre zákonodarcu i spravidla pri realizácii antropologickej expertízy projektov zákona. V menšej miere právno-antropologické poznatky majú svoj vplyv aj na zákonodarnú a súdnu prax. Avšak nie menej dôležitú úlohu zohráva antropológia práva pri reflexii medzinárodno–

právneho bytia človeka, t. j. v medzinárodnom práve ochrany osobnosti (ochrany ľudských práv).

V rámci predmetu súčasnej antropológie práva najväčšie miesto zaberajú teoretické a metodologické problémy. Jeho súčasťou sú aj dejiny antropológie práva, problematika tzv. **právnej etnografie** (vd'aka skúmaniu právneho bytia tradičných spoločností). Tradičná problematika antropológie práva sa rozšírila o antropológiu súčasného pozitívneho práva a človeka v systéme národného práva.

Medzinárodno-právny rozmer právneho bytia človeka je príkladom konkretizácie úloh antropológie práva vo vzťahu k medzinárodnému právu práv človeka. A tiež v antropológii práva osobitná pozornosť sa venuje problémom, ktoré vznikli v spojitosti s novými javmi rodinného života, v biologickom bytí súčasného človeka.

Antropológia práva má svoju históriu vývoja. Na rôznych etapách jej stanovenia sa v rámci právnej antropológie sformovali rôzne smery a školy (americká, britská, indická).

V rámci predmetu antropológie práva dôležitý význam má analýza formovania „právneho človeka“. V tomto prípade do popredia vystupuje obraz vnútorného mechanizmu inštitútu práva (tzv. mononormy), miesto človeka v systéme archaického (prvotného) práva, a taktiež vzťah „človeka ako člena občiny“ a „človeka ako člena štátu“.

„Normatívnosť“ v rôznych spoločnostiach má rôzne vyjadrenie: niekde dávajú prednosť zákonu, inde - súdному precedentu, tvoriacemu právo, ďalší – obyčaji. S právom sa stretávame všade, avšak v rôznej „miere“ a v rôznej forme. V tejto spojitosti pre právnu antropológiu sú dôležité nové práce bádateľov v oblasti archeológie, sociológie, histórie, jurisprudencie. Pritom antropológiu práva zaujímajú zmeny v právnom bytí človeka v závislosti od miery zložitosti sociálnej organizácie spoločnosti i spôsobov jej riadenia.

Súčasťou predmetu záujmu antropológie práva sú aj také zložité otázky súčasnej právnej vedy ako je pojem civilizácie, vzťah náboženstva a práva, právna akulturácia.

V analýze miesta človeka v systéme tradičného práva je potrebné vychádzať z nasledujúcich téz:

1. právo je súčasťou civilizácie ako kultúrno-historického typu; právo je produktom určitej kultúry a určitej civilizácie;
2. práve náboženstvo spája tradičné právne systémy, napriek tomu, že jeho vplyv nie je absolútny na právne normy.

Človek je objektom právnej akulturácie. Napríklad v Afrike právny status osobnosti je svojráznym laboratóriom právnej antropológie, kde akulturácia bola sprevádzaná najagresívnejším vtrhnutím cudzieho práva do tradičného kultúrno-právneho prostredia.

Dôležitý význam má reflexia procesu akulturácie u národov Kaukazu a Sibíri, a najmä to, aké sú dôsledky právnej akulturácie pre rozvoj Kaukazu a Sibíri a ako sa pritom zmenil právny status osobnosti. Je potrebné poukázať na rôzne cesty, formy a metódy právnej akulturácie v nových regiónoch sveta.

Práve príčiny a dôsledky tohto javu, meniace právny status osobnosti sú súčasťou predmetu antropológie práva. Civilizačný prístup k právam človeka umožňuje brať do úvahy „svojráznosť koncepcií práv človeka v islamskom svete, v tradičných spoločnostiach (India, Afrika), v ázijských regiónoch (Čína, Japonsko), kde dochádza k zložitému procesu vzájomnej súčinnosti tradícií, kultúry, náboženstva tej alebo inej civilizácie s univerzálnymi medzinárodnými štandardami“.

Antropológia práva poukazuje na špecifickosť právneho bytia človeka v rôznych civilizáciách sveta, konkrétne, na Východe a na Západe, a taktiež v systéme tradičného práva. Ako uvádza A. I. Kovler „pre dnešok je charakteristické protikladné porovnanie „despotického“ Východu a „demokratického“ Západu, ako aj porovnanie „rozplynutého“ pojmu práva človeka v tradičných spoločnostiach so zreteľnými predstavami o kategórii slobody, rovnosti v európskych právnych systémoch (prirodzene, že porovnanie sa vedie v prospech posledných).

Pre tradičné myslenie „práva človeka“ nie sú cieľom samé osebe, nie sú nejakou absolútnou hodnotou, a skôr súčasťou nejakej spoločensko-kozmickej spravodlivosti, spoločného svetového poriadku, kde je človeku určené miesto, kde ale nie je centrom svetového usporiadania. Je potrebné kategoricky odvrhnúť „europocentrizmus“ ako polorasistické videnie právneho sveta i protikladné porovnanie právnej civilizácie Východu a Západu.

Predmetom skúmania súčasnej antropológie práva sú aj súčasné právne systémy. Antropológia práva umožňuje zreteľne odlišovať osobitosti súčasného európskeho pozitívneho práva (práva založeného na antickom – grécko-rímskom základe) a rozvíjajúceho sa neskôr práva kresťanských národov od pozitívneho práva národov európskeho kontinentu

Prisúdenie sociálno-právnej hodnoty človeku v pozitívnom práve má za sebou stáročnú evolúciu predstáv o spravodlivosti, slobode, morálke, autonómii osobnosti.

Dlhšiu dobu antropológia práva si dovoľila ignorovať medzinárodné právo a objektom jej analýzy boli iba tradičné právne systémy a ich inštitúty. Dnes sa však do popredia dostáva

„antropológia súčasného práva“, objektom ktorej je európske právo a antropologické problémy súčasnej civilizácie. Rázne sa zvýšil záujem o medzinárodné práva človeka. Ľudská osobnosť už nie je obmedzovaná právnym rámcom štátu. Človek láme putá štátu (ako predtým lámal putá obcí, rodu, plemena). Jeho právne bytie nadobúda svetový rozvoj. „Práva človeka sa stávajú globálnym meradlom práva“.

Práve medzinárodný rozmer právneho bytia človeka môže sa stať hlavným smerovaním antropológie 21. storočia. Podmienky súčasného sveta požadujú úplnú obnovu medzinárodného práva: je potrebné, aby medzi štátmi sa sformovali nové vzťahy spolupráce v rozsahu jednotlivých regiónov i celého sveta. Je zrejmé, že takéto vzťahy sa nemôžu rozvíjať bez reflexie medzinárodno-právneho statusu človeka. Nie náhodou OSN, UNESCO, Rada Európy, OBSE a iné medzinárodné organizácie venujú veľkú pozornosť vzdelávaniu v oblasti ľudských práv (práv človeka).

Skutočne „medzinárodno-právny status podstatným spôsobom odlišuje homo iuridicus od človeka všetkých predchádzajúcich pokolení – a túto jeho novú právnu kvalitu si musí uvedomiť a adekvátne vyjadriť súčasná právna antropológia.

V reflexii medzinárodno-právneho aspektu bytia človeka dôležitý význam má analýza základných dokumentov OBSE z hľadiska obsahu ich ľudského rozmeru. Termín „ľudský rozmer“ zachytáva všetky aspekty práv a základných slobôd človeka, demokracie, znášateľnosti, zvrchovanosti zákona a taktiež národnostných menšín, kontaktov medzi ľuďmi i medzinárodného humanitárneho práva.

Súčasťou predmetu antropológia práva sú aj právno-antropologické problémy súčasnej civilizácie. „Súčasná civilizácia predkladá pred antropológiu práva mnoho problémov: od „virtuálnych“ spôsobov bytia, podmienených všetkým prenikajúcou informatizáciou až po problémy génového inžinierstva.“ Aktuálne sú najmä právne parametre existencie súčasnej rodiny, osobnostné (somatické) práva a právne dôsledky aplikovania nových biotechnológií.

Súčasná práva musí hľadať odpovede na výzvy civilizácie v tesnej spolupráci s antropológiou, lekármi, biológmi, filozofmi, veď dnes, ako nikdy predtým, problémy práva sa tesne preplietajú s otázkami morálky a spravodlivosti, slobody a zodpovednosti človeka. Nastal čas prejsť od rozpráv o bioetike k rozpracovaniu noriem biopráva.

Antropológia práva zohráva pozitívnu úlohu v ďalšom rozvoji teórie jurisprudencie a jej využívaní. Je prostriedkom, umožňujúcim rozšírenie konštruktívnych právno-antropologických skúmaní v rôznych odvetviach a na rôznych teoretických úrovniach právnej vedy.

Významnú úlohu pre prax zohrávajú rôzne odvetvia aplikovanej antropológie. Medzi ne patrí aj napr. súdna (forezná) a kriminálna antropológia.

Resumé

Právna antropológia predstavuje jeden z perspektívnych vedeckých smerov súčasnej právnej vedy. Predmetom jej skúmania je právo ako sociálno-kultúrny fenomén vo všetkých jeho rôznorodých historických a súčasných prejavoch. Pritom je potrebné brať do úvahy úlohu, ktorú v právnom vývoji zohrávajú ekonomické, politické, sociálne i kultúrne podmienky, etnické štruktúry, geografické a klimatické faktory a tiež filozofické a náboženské názory.

Antropológia práva má svoju históriu vývoja. Na rôznych etapách jej stanovenia sa v rámci právnej antropológie sformovali rôzne smery a školy (americká, britská, indická). Vo Francúzsku bola obnovená metodológia právneho antropológického skúmania (škola štruktúrnej antropológie na čele s K. Levi-Strausom).

Právna antropológia vystupuje ako náuka založená na princípe poznania vzájomnej súčinnosti tradičných a súčasných právnych systémov, ich syntézy – poznania, sledujúceho cieľ predstaviť adekvátny obraz o právnom bytí človeka.

Summary

Legal anthropology represents one of the perspective disciplines of the contemporary legal science. The object of its interest is law as a socio-cultural phenomenon in all of its different historical and contemporary manifestations. That said, it is necessary to consider the role of economical, political, social, and cultural conditions, ethnical structures, geographical and climatic factors as well as philosophical and religious viewpoints in the development of law.

Legal anthropology has its history of development. In various stages of its laying-down, in the frame of legal anthropology there were created various schools and lines of thought (American, British, Indian). In France, there was re-established the methodology of legal anthropological research (school of structural anthropology led by K. Levi-Straus).

Legal anthropology acts as a collection of teachings based on the principle of knowledge of mutual concurrence of traditional and contemporary legal systems, their synthesis – recognition with the goal of introducing an adequate image of legal existence of man.

Použitá literatúra:

BÁRÁNY, E.: Moc a právo. Veda, Bratislava 1997

BASZKIEWICZ, J. - MELLER, S.: Francúzska revolúcia 1789 – 1784, občianska spoločnosť.
Bratislava: Obzor 1989

BLAHOŽ, J.: Sjednocující se Evropa a lidská a občanská práva. Praha: ASPI, a. s., 2005. –
ISBN: 80-7357-073-4

BRIŠKA, F.: Problém európskej identity a európsky duch. In: Európa medzi identitou a integritou. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Prešovensis. Politologický zborník 2. Filozofická fakulta v Prešove, Prešovská univerzita, Prešov 2002. – ISBN: 80-8068-110-4

BROSTL, A.: Dejiny politického a právneho myslenia. Bratislava: Iura edition 1999

BROSTL, A., DOBROVIČOVÁ, G., KANÁRIK, I.: Teória práva. Košice: Právnická fakulta UPJŠ v Košiciach 2007

COLOTKA, P.: Právo európskej integrácie. In: Európska integrácia – úvod. (Editor: Peter Sýkora), Bratislava 2000, ss. 115 – 130. - ISBN: 80-89005-01-2

DILLMANN, R. – LEGEMAATE, J.: Euthanasia in the Netherlands: The state of the legal debate. European Journal of Health Law, 1994, č. 1.

DIATKA, C.: Európska myšlienková tradícia a súčasnosť. In: Evropanství a národní identita. Brno, PdF MU 2000

DRGONEC, J. – HOLLANDER, P.: Moderná medicína a právo. Bratislava: Obzor 1988

DRGONEC, J.: Právne kultúry Ázie a Afriky. Bratislava: Veda SAV 1991, s. 149 – 188
Hungar, P. – Kalvodová, V.: Afroasijské právne kultúry. Brno: Masarykova univerzita 2002, s. 85 – 114.

EURÓPSKA KOMISIA: Strategie Objectives 2000 – 2015: Shaping the New Europe, 2000.

EURÓPSKA KOMISIA: Communication from Commission: A Project for the European Union, 2002, http://www.europa.eu.int/futurum/documents/offtext/com220502_en.pdf

EVROPSKÉ PRAVO /Luboš Tichý...et.al. Vyd. 1. – Praha: C. H. Beck 1999.

EURÓPSKA RADA: The Future of European Union: Laeken Declaration, 2001, http://www.europa.eu.int/futurum/documents/offtext/doc151201_en.htm

EVROPSKÁ UNIE/ Petr Fiala, Markéta Pitrová. – 1. vyd.. – Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003. – ISBN: 80-7325-015-2

FISCHER, JOSCHKA: From Confederacy to Federation: Thoughts on the Finality of European Integration. Berlin, 12. 5. 2000, <http://www.auswaertigesamt.de>

GAUß KARL-MARKUS: Európska abeceda. Kalligram, Bratislava 2004

HAY, COLIN – ROSAMOND, BEN: Globalization, European Integration and the Discursive Construction of Economic

HUNGR, P. – KALVODOVÁ, V.: Afroasijské právni kultury. Brno: Masarykova univerzita 2002, s. 85 – 114.

CHECKEL, JEFFREY: Social Konstruktion and Integration. Journal of European Public Policy. Vol. 6. No. 4 (1999)

CHRISTIANSEN, THOMAS et.al.: The Social Construction of Europe. Journal of European Public Policy, Vol. 6, No 4 (1999)

ELIADE, M.: Inicijace, rituály, tajné spoločnosti. Mystická zrození. Brno: Computer Press 2004

IMPERATIVES. Journal of European Public Policy, Vol. 9, No. 2 (2002)

JANKUV, J.: Medzinárodné a európske mechanizmy ochrany ľudských práv. Bratislava: IURA EDITION 2006.- ISBN: 80-8078-096-X

JAVORČÍK, P.(2000): Aktuálne otázky európskej integrácie. In: Európska integrácia – úvod. (Peter Sýkora – editor). Bratislava 2000. – ISBN: 80-89005- 01-2

KARLAS, J.: Globalizace, identita a evropská integrace – Evropa jako globální aktér. In: Mezinárodní vztahy, roč. 38, 2003, č. 1.

KATZESTEIN, PETER. – JEPPEPERSON, RONALD, J. - WENDT, ALEXANDER: Norms, Identity, and Culture in National Security. In: Katzestein, Peter. – Jepperson, Ronald, J. - Wendt, Alexander (eds.): The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics. New York: Columbia Press, 1996

KRÁLIK, J.: Spoločné korene „európskeho práva“. In: Právny obzor, roč. 79, 1996, č. 5, s. 435 – 441.

KELSTRUP, MORTEN: The European Union and Globalisation: Reflections on Strategies of Individual States. Copenhagen: CORPI, 2001

KERECMAN, P.: Eutanázia, asistovaná samovražda – právne aspekty. Bratislava: Eurounion 1999. – ISBN: 80-88984-01-7

KOVÁČIK, J.: Právo na život (eutanázia, interrupcie, trest smrti). Bratislava: Metodické centrum mesta Bratislavy 2000. – ISBN: 80-7164-286-X

KOVLER, A. I.: Antropologija prava, Norma, Moskva 2002

Klonovanie a mystérium sexuality, Slovo č.27/2004

KRNO, S.: Identita a integrita v globalizujúcom sa svete. In: Európa medzi identitou a integritou. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Prešovensis. Politologický zborník 2. Filozofická fakulta v Prešove, Prešovská univerzita, Prešov 2002.– ISBN: 80-8068-110-4

KUSÝ, M.: Tézky k právu na život. In: Kusý, M.: Eseje. Bratislava: Archa 1991

KÜNG, H.: Světový étos pro politiku a hospodářství. Praha, Vyšehrad 2000

LUKAŠEVA, E. A.: Predislovje. In: Prava človeka: itogi veka, tendenciji, perspektivy. Moskva 2002, s. VIII, 263 – 431.

MARCUSSEN, M.: Globalization: A Third Way Gospel that Travels World Wide. /Prednesené na 41. konferencii ISA, Los Angeles, marec 2000, <http://www.ciaonet.org/isa/mam01/>

McCORMICK, J.: Poznávame Európsku úniu. Bratislava 2000. – ISBN: 80-89005-00-4

MORAVCSIK, A.: Preferences and Power in the European Community: A Liberal Intergovernmentalist Approach. Journal of Common Market Studies, Vol. 31, No. 4 (1993)

MORAVCSIK, ANDREW: The Choice for Europe: Social Purpose and State Power from Messina to Maastricht. Ithaca: Cornell University Press, 1998.

OTTOVÁ, E.: Teória práva. Šamorín: Heuréka 2006

PALÚŠ, I.: Listina základných práv a slobôd ako právny dokument. In: Právny obzor, 1991, č. 8.

PAUER, J.: Je ešte možný spoločný svet? Alebo o jednote a mnohosti a o spoločnom základe v potencii. In: Filozofia, 58, 2003, č. 3.

PETR, J.: Klonování. Hrozba, nebo naděje? Praha: Paseka 2003.- ISBN: 80-7185-469-7

POLLACK, MARK: Internacional Relations Theory and European Integration. EUI Working Papers, No 55, European University Institute, 2000.

POMAHAČ, R.: Evropské právo. Univerzita Karlova, Karolinum, Praha 2003. – ISBN: 80-246-0576-7

ROSAMOND, BEN: Discourses of Globalization and Social Construction of European Identities. Journal of European Public Policy, Vol. 6, No. 4 (1999)

ROULAND, N.: L'anthropologie juridique. Paris 1980 a tiež preklad: Rulan, N.: Juridičeskaja antropologija. Moskva 1999

SAJDOV, A. CH.: Meždunarodnoje pravo prav človeka. Moskva 2002.

SANDHOLTZ, WAYNE – ZYSMAN, JOHN: 1992: Recasting the European Bargain. World Politics, Vol. 42, No. 3 (1989)

SELTENREICH, R.: Právni humanismus jako výraz evropského právního vývoje. Univerzita Karlova, Karolinum, Praha 1996 - ISBN: 80-7184-160-9

SLOVÁKOVÁ, A.: Bude eutanáziu akceptovať aj Slovensko? In: SME, piatok 6. júna 2008

SUPATAJEV, M. A.: Kul'turologija i pravo. Moskva 1998; Nersesjanc, V. S.: Obščaja teorija prava i gosudarstva. Moskva 2000.

YOUNG, T. C. (2000): Britain and European Unity, 1945 – 1999. Houndmills:

Macmillan Press

VARGOVÁ, D. – PILÁTOVÁ, N.: Práva všetkých detí bez rozdielu. Bratislava: Metodicko-pedagogické centrum Bratislavského kraja v Bratislave 2006

VOZÁR, J.: Právo na smrť. Právny obzor, 1993, č. 6

VOZÁR, J.: Eutanázia, právne aspekty. Pezinok: Formát 1995. – ISBN: 80-967469-2-8

VRANA, V.: Matronium v rímskom práve. Košice: Univerzita P. J. Šafárika v Košiciach

WEGS J. ROBERT – LADRECH ROBERT: Evropa po roce 1945. Vyšehrad, Praha 2002

ŽILÍNEK, M.: Morálny zreteľ utvárania identity osobnosti v hodnotovej európskej dimenzii. In: Ke sjednocování Evropy. Brno, PdF MU 1999

