

Dialog byl natočen v pondělí 17. prosince 2012 po 10:15 CET v kavárně Uměleckoprůmyslového muzea ulice 17. listopadu 2, Praha 1, Josefov.

MS: *Čím pro vás byl rok 1989? Jaké naděje jste do něj vkládal? Co jste s ním jako studentem práv spojoval ...*

JP: Víte, byl jsem v takové zvláštní situaci. Zrovna v tom roce jsem končil svá studia. Tehdy většina uchazečů o aspirantury dostala smlouvu na tři roky, ale já jsem dostal smlouvu pouze na rok. Zabýval jsem se sociologií práva, a proto jsem na tehdejší katedře teorie státu a práva dostal roční studijní pobyt. Rok 1989 byl z osobního hlediska velice důležitý, protože jsem jednak dokončil studia, zároveň jsem se ženil a také jsem po značném úsilí dostal kvůli astmatu tzv. modrou knížku, což byl průkaz nezpůsobilosti sloužit v lidové armádě. Jak se tehdy říkalo, modrá knížka je ozdobou knihovny každého intelektuála! Jeli jsme též na svatební cestu, což byla moje první cesta na Západ do Německa. Tam jsem zažil svůj „west shock“ z konzumní společnosti, když jsem v Mnichově na náměstí vešel do knihkupectví, které mělo čtyři patra. Měl jsem v kapse 100 marek zakoupených na černém trhu a nemohl se rozhodnout, které knihy mám koupit a které tam budu muset nechat. Na zpáteční cestě – protože jsme tam též byli u přátel, jsem provázel i knihy ze Sixty – Eight Publishers a exilové publikace a byl krajně nervózní, ... schoval jsem je tam, kam by šli asi nejdříve ... a to pod náhradní pneumatiku. Pohraničníci se však tehdy zajímali, zdali člověk nepašuje video či televize ... Bylo to zajímavé, protože jsme se vraceli letní nocí. Již bylo po volbách v Polsku. Vyjednávalo se o sestavení první nekomunistické vlády. Bylo vidět, jak se malé strany do té doby spolupracující s polskými komunisty osamostatnily a začaly spolupracovat se Solidaritou. Zároveň se již stříhal plot z ostatných drátů v Maďarsku. Vraceli jsme se v nočních hodinách a pamatuji si, že si člověk v myslí říkal, že cosi zlomového, cosi velkého se děje, co musí zasáhnout i naši zemi. Z osobního hlediska mi tam vystupuje další směšný moment. Jelikož jsem měl červený diplom, tak jsem dostal hned titul doktora práv. Chlubím se tedy tím, že mám poslední komunistický doktorát, jelikož mi byl předáván osmého listopadu 1989.

MS: *Krátce den před pádem Berlínské zdi.*

JP: Ano, byla to výjimečná doba. 17. listopadu jsme pochopitelně šli se ženou na demonstraci, ale moje maminka v ten den slavila padesátiny, zamířili jsme z Albertova domů, místo toho, abychom šli na Vyšehrad a zpět ...

MS: *... a nechali se zbít.*

JP: Však nám také naši přátelé poté ukazovali modřiny. Zatímco my jsme doma jedli chlebičky, tak ostatní zakoušeli kruté chvíle. Tušili jsme, že je to velké. V neděli jsme okamžitě jeli do Prahy, dokonce jsme se dostali do Činoherního klubu, kde se to všechno dávalo dohromady. Neustále jsem si říkal, jací studenti se na právnické fakultě postaví do čela. V tomto ohledu jsem byl skeptik.

... Konformita na právech ...

MS: *To znamená, že studenti z vaší fakulty nebyli patřičným motorem změn?*

JP: Určitě nebyli motorem.

MS: *Čím si to vysvětlujete?*

JP: Především konformismem. V každé společnosti je většina konformistů. To je důležitý poznatek Roberta Mertona. Můžeme říci, že na právech byli největší. Když jsem tam v pondělí 20. 11. 1989 ráno přišel, jednak můj kolega a později přítel Radim Seltenreich, tehdy mladý asistent z katedry dějin státu a práva, bouřil v „bazénu“, což je to „náměstíčko“ na fakultě. Poté přišli další přátelé jako

Tomáš Prášek, a poté lidé, s nimiž jsem se seznámil a spřátelil během revoluce jako Tomáš Hlásek, Libor Prokeš, Dana Štrupová, Honza Vild, ...

MS: *Dobrá, pouze bych se zeptal, zdali konformita nevládla proto, že právníci měli o místo postaráno, neboť náleželi do určité společenské hierarchie ... Díky tomu si je režim vlastně koupil.*

JP: Řekl bych, že to u studentů bylo trochu složitější. Práva tehdy studovalo velmi zajímavé spektrum lidí. Byli to jak synové a dcery nomenklatury, tak lidé s tím nejobyčejnějším sociálním původem, jako jsem byl já či moji přátelé. Ti šli na práva, jelikož je přitahovala filozofie, sociologie. Když vyjdu z mého příkladu, v roce 1985 jsem nechtěl studovat marxistickou sociologii nebo marxistickou filozofii na filozofické fakultě. Šel jsem na práva s naivní představou, že přece jen je právo pozitivní, a proto je to jistý fakt. Věřil jsem, že svět faktů je oddělen od světa ideologie. Velmi rychle jsem se přesvědčil, že tomu tak není.

... **Exil** ...

MS: *Nu, jako mladý člověk, jenž měl výhrady ke zdejšímu zřízení, jste neuvažoval o exilu a tam se lépe uplatnit? Někdo by mohl říci, ...*

JP: Pro mě to v tu dobu nebyla otázka, bylo mi 18 let.

... **Vanutí z Moskvy** ...

JP: Nezapomínejme, že v roce 1985 se najednou v tom východním bloku začalo cosi dít. Nastoupil Michail Gorbačov. Nikdo tehdy nevěděl, co bude, a politika najednou po období normalizace začala být zajímavá. Skeptičtí Češi ...

MS: *... spíše oddaní režimu.*

JP: Strašně zajímavá situace přišla například v roce 1987. Mám v živé paměti, jak Gorbačov přijel do naší vlasti, a tohoto vůdce okupantské armády paradoxně vítaly davы například na Příkopech, kam se šel projít. Lidé očekávali, že se něco stane, ale samozřejmě se nestalo nic.

MS: *Nesmíme zapomenout, že to byl již jiný „okupant“.*

JP: Okupant s lidskou tváří. Zároveň nezapomínejme, že to byla doba, kdy oficiální ideologie začala hovořit v ptydepe o přestavbě, glasnosti. Najednou přišly filmy ze Sovětského svazu jako „Pokání“ gruzínského režiséra Tengize Abuladzeho, Pičulova „Malá Věra“ nebo lotyšský film „Je lehké být mladým?“ od režiséra Podniekse. Najednou místní komunisté nevěděli ...

MS: *... co s tím?*

JP: Šli jsme do kina, ale tam se před vysíláním film z reproduktorů nejdříve pouštěl oficiální „návod k použití“. Vlastně se v této ideologické „recenzi“ uvádělo, co si o filmu má člověk myslet, což byla samozřejmě paradoxní i směšná situace. Společnost byla ale již v pohybu a tuhá normalizace definitivně skončila.

MS: *Režim s „lidskou tváří“ předznamenal zhroucení systému jako celku.*

JP: Na komunismu je zajímavé, že ten systém implodoval.

MS: *Na druhou stranu - zde byla exploze v podobě globalizace.*

JP: Jistě, ale to je již jiné téma, i když globalizace nepochybně zvýšila vnitřní pnutí uvnitř komunistických režimů.

MS: *Nutné říci, že to probíhalo paralelně a je logické, že mnozí se na to nedokázali patřičně připravit.*

... Komunismus a ideologie ...

MS: *Když jsme tak přešli do minulosti a komunismu, jak vnímáte tuto ideologii? Považujete ji za zmar? Je to cosi utopického? Můžeme to považovat z dnešního pohledu za planý výhonek osvícenství?*

JP: Planý výhonek? Je to směr, který zásadním způsobem ovlivnil moderní dobu. Régis Debray, sociolog a filozof a také bývalý revolucionář, se zcela zákonitě pozastavuje nad tím, proč to byl Karl Marx, a ne například Pierre Proudhon, jehož učení tak radikálně ovlivnilo vývoj moderní společnosti. V Marxově ideologii dochází ke zlomu idejí i činů a její organizovanost a expresivní symbolika způsobily radikální změnu nejen v myšlení, ale i v sociální a politické organizaci. Marxismus včetně komunistické revoluce je vlastně pokračováním jistého apokalyptického směru myšlení a tradice spočívající v přesvědčení, že vše bude nakonec zjeveno a lidé naplní svými činy zákony zjevené božskou mocí, lidským rozumem nebo dějinami. Stát se údajně rozpadne po krátkém období násilí proletářské revoluce a ustaví se beztřídní společnost bratrsky budující komunismus. Mezitím ale dojde k tomu, co si Stalin s robespierrrovskou bystrostí zformuloval jako teorii tzv. zostrujícího se třídního boje, podle které se represe nejprve musí zostrřit, a až poté nastane vykoupení beztřídní společnosti. Jestli vám to připomíná apokalyptické „poslední dny lidstva“, je to přesné. Když se ale bavíme o roce 1989, je tam zajímavé, že tehdejší ideologie najednou přestala hrát svou roli, a lidé se začali ptát, co se ve společnosti děje. Komunisté ztratili s perestrojkou vlastní jazyk, vlastní seberefereci. Najednou nevěděli, jak komunikovat jazykem, který přichází z Moskvy. Ani v Moskvě nakonec většina nevěděla, jak perestrojková hesla zařadit do tradičního slovníku oficiální ideologie.

MS: *Můžeme říci, že ideologie pak byla nahrazena formotvorným, svobodným LOGEM? Slovo zde mělo tvořivou sílu. Již to, co zde působilo, nebylo zkonstatěným výkladem světa, ale lidé najednou naslouchali Havlovi a bylo znát, že „prozřeli“, „rozuměli“ tomu, co jim tento „neznámý“ disident říká.*

JP: Víte, ani na komunismus nemůžeme nahlížet pouze jako na systém idejí. Je to také praktická politika, která má nějakou svou správu, nomenklaturu, nějaké elity. Musí se též udržovat jistým kódem moci, abychom věděli, kdo ji má a kdo ji nemá. Na to byl na Západě celý obor - tzv. „kremlinologové“, ...

MS: *... nebo se jim říkalo sovětologové.*

JP: Mělo to často podobu věštění z kávové sedliny, nicméně zajímavé na tom je, že se vlastně někdy okolo roku 1987 znovu začalo objevovat „politčno“. Začaly se objevovat nezávislé iniciativy, které nebyly ani v tradičním disentu, ani součástí oficiální kultury. Na perifériích bylo živo, zatímco centrum ztratilo vlastní ideologický jazyk a seberefereční rámec. Sebereferečním rámcem myslím skutečnost, že každé společenské jednání musí mít své vysvětlení. Komunisté najednou neměli vysvětlení proto to, co dělají.

MS: *Položme si otázku, proč tomu tak bylo? Odpověď najdeme asi v tom, že tam byli lidé, kteří nerozuměli situaci, jejíž součástí byli. Lidé na vrcholu nomenklatury byli pouhými mediátory toho, co přicházelo z Moskvy.*

JP: Ano ...

... Východiska ideologie ...

MS: *Je dobré se zeptat, zdali si myslíte, že komunismus byl odsouzen k zániku? Idea nemohla být naplněna, jelikož sama ideologie tendovala ke zmaru. Ostatně rozdíl mezi společnostmi na Západě a Východě byl značný.*

JP: Víte, komunismus přece nabízel něco, co v moderní společnosti stále více chybělo. Máme ideu svobody, která přichází velmi záhy již v sedmnáctém století. To je slavné téma Johna Locka. Máme ideu rovnosti, kde se najednou o své hlásí lid – vzájemně si rovní občané ... Je to vyjádřeno mimo jiné i u Rousseaua v jeho jinak velmi komplikovaném a nejasném pojmu obecné vůle. Sám mám vůči němu spousty výhrad, nicméně v obecné vůli se konstituuje idea rovnosti v tom smyslu, že jsme my všichni nedílnou, rovnou součástí politického společenství. Extrémní výklady pojmu obecné vůle pochopitelně měly i velmi negativní důsledky, podobně jako Rousseauovo přesvědčení, že civilizace znamená úpadek. A najednou komunismus přijde s tím, že to otočí a řekne, že jen existující společnost je prohnílá a nespravedlivá, ale civilizace sama je cestou k pokroku a všeobecnému bratrství lidského rodu. To znamená, že třetí ideál moderní politiky volnost, rovnost, bratrství se najednou objevuje v něčem, co vypadá velmi moderně a co se tváří jako věda, přestože komunismus, jak říká Raymond Aron, je sekulární náboženství. U nás tuto bezbřehnou víru ve vědeckost předvídání budoucnosti známe například z filmové parodie „Jáchyme, hoď ho do stroje“.

MS: *Ano, ale pak to vede k nedozírným následkům.*

JP: To jistě, ale má to v sobě jak revoluční politický étos, tak morální étos v podobě bratrství, které jako kdyby se z moderní společnosti vytrácelo. Komunismus je planý slib bratrské pospolitosti v čase, kdy se pospolitost všude rozpadá a nahrazuje ji industriální společnost. Marx je geniálně eklektický myslitel, jenž si uvědomil důležitost ekonomického systému a jeho rozporuplnost v moderním světě. Dává slib obnovení revolučního ideálu bratrství v čase, kdy moderní společnost „užír“ ze všech pospolitostí. Komunismus je příslibem toho, že nakonec se lidský rod opětovně sejde v nějaké bratrské pospolitosti.

MS: *Souhlasíte, že komunističtí představitelé akcentovali odcizení člověka v kapitalismu.*

JP: Předpokládám, že myslíte komunistické myslitele, a ne představitele komunistických režimů. Vždyť si všimněme. Téma odcizení má Marx od Hegela. Když potom studujete Weberův pojem tzv. železné klece modernity, je to přece jen jiná definice odcizení. Podobně se problémem odcizení zabývají i sociologické teorie anomie.

MS: *Je otázkou, zdali ono odcizení není nutností pro existenci ve složité společnosti. Je to úděl člověka, jemuž pomáhá věda, technika, instituce v jeho existenci.*

JP: Zcela s vámi souhlasím. My sice společnost můžeme popsat, ale problém nastává v tom, že je rozdíl mezi popisem a touhou. Najednou se marxismus tvářil, že je to současně popis a současně naplnění určité touhy.

MS: *Dobrá, ale když naplníme touhu, tak logicky vytvoříme nevolníky, což mělo své dobové naplnění.*

JP: Ano, my bychom měli rozlišit i marxismus a komunismus jako dvě rozdílné ideologie.

MS: *Je dobré vnímat komunismus jako poslední stádium vývoje společenské formace.*

JP: Já jsem myslel spíš rozlišení toho, jak komunismus chápali Marx s Engelsem v době Komunistického manifestu a dalších utopických vizí, od pozdějšího štěpení marxistů na sociální demokraty, socialisty, komunisty atp. Pro Marxe ve 40. letech 19. století je vlastně termín „manifest“ důležitější než „komunistický“. To je doba buřičství, kdy se bortí ...

MS: ... starý svět. Společnosti zažívají jaro národů.

JP: V Komunistickém manifestu je strašně důležité i to, že již tehdy jeho autoři předvídají „tekutost“ moderní doby. Vše je „tekuté“. Konec světa si dokážeme představit. Konec kapitalismu nikoliv. Pro ně je konec kapitalismu představitelný v podobě apokalyptické revoluce. Je dobré se zeptat: „Co je ideologie marxismu a volání po komunismu?“ Soudím, že se jedná o jednu z důležitých kulturně symbolických a ideových reflexí moderní společnosti, která se vyčerpala stejně jako sama modernita,

MS: ... odpoutaná od tradic.

... Otázka rovnosti ...

JP: Je to také pokus o novou definici problému rovnosti skrze slovník revoluce a slib bratrství. Tento problém je zásadním problémem modernity. Když je společnost demokratická, tak démos není myslitelný jinak než společenství navzájem si rovných občanů. Ať o tom hovoříme jako liberálové, konzervativci, socialisté ...

MS: V náboženství ona metafyzická rovnost je rovností před Bohem.

JP: Ano.

MS: Když vnímáte rovnost a s ní spojenou spravedlnost, tak tím nyní myslíme rovnost před zákonem ...

JP: S tím souhlasím. To je klasická liberální definice rovnosti jako rovnosti všech občanů před zákonem.

MS: Vy neshodíte tezi, že idea komunismu byla odsouzena k zániku?

JP: Ne, protože takové retrospektivní soudy nemají nic společného s vědou a podobají se chytrolínství lidí, co jen tvrdí „Já jsem vám to vždycky říkal!“ To je klasická chyba tzv. konsekvencialistického argumentování. Ve skutečnosti nikdy předem nevíme, co je „předem odsouzeno“ k zániku, tedy pokud netrpíme hegelíánskou „bídou historicismu“, kterou tak přesně analyzoval Karl Popper. Myslím, že idea komunismu, když ji tedy nevezmeme jako ideologii a praktiky politického režimu vzniklého v Rusku 1917, v původním Marxově popisu navazovala ještě na další důležitou reakci na moderní industriální dobu, totiž na budování komun. To je cosi, čím například Marxe inspiroval Owen a další sociální utopisté rané modernity. Zakládání komun v první polovině 19. století představovalo svéráznou reakci na změny, nerovnosti a bídu. Manchesterský kapitalismus je toho důkazem ... Člověk nemusí číst Marxe, ale stačí, aby si přečetl Dickense, aby věděl, že moderní kapitalistické společnosti chybí ...

MS: ... důstojnost člověka ...

JP: ... a také sociální solidarita, kterou automaticky předpokládáme a bez níž není vůbec společnost myslitelná.

MS: Komunismus je systém, kde je společné vlastnictví, na druhou stranu máte kapitalismus, který zdůrazňuje nutnost vlastnictví, volnost, seberealizaci. Člověk díky tomu je buzen konkurencí k tomu, aby přinášel společnosti užitek.

JP: Nestavěl bych do protikladu kapitalismus a komunismus. To jsou špatné kategorizace modernity. Doposud, jak jsme se bavili, to byl pokus vysvětlit určitý ideový směr, určitou ideologii a bavili jsme se z pozice vnějšího pozorovatele, jak se určitý systém idejí mění v praktickou politiku, v masakry a

jiné katastrofy. Když si to tedy vezmeme zpět a začneme kategorizovat, jak bychom vůbec pojmově uchopili modernitu, domnívám se, že jednou ze základních chyb marxismu bylo, že stavěl do protikladu komunismus a kapitalismus. Této chyby se v našem povídání musíme vyvarovat.

MS: *Takto to bylo interpretováno pokračovateli Marxe.*

JP: Jistě, ale pokračovatelů Marxe bylo velmi mnoho a byli to lidé různého politického ražení. Koneckonců i Masaryk, když píše Sociální otázku, tak z Marxe současně vychází i s ním polemizuje, ...

MS: *Také máme německého myslitele Eduarda Bersteina ...*

JP: ... Ferdinand Lassalle, ...

MS: ... Rosa Luxemburgová ...

... Slovo, které se neobjevovalo ...

MS: *Dobrá, bohužel je to tak zapsáno v obecném povědomí lidí. Když se podíváme do období po roce 1989, do období obnovy tržního hospodářství, tak se samotné slovo kapitalismus příliš neužívá.*

JP: Soudím, že je to zcela správné, jelikož samo označení kapitalismus mělo vždy ideologický kontext. Pokud chceme porozumět tomu, jak funguje kapitál, tak nemůžeme předem stavět na kritice kapitalismu ... Kapitál je přece ekonomický jev, takže je lépe hovořit o tržní ekonomice, která má své rovnováhy, ale i své výkyvy, své excesy, své krize.

MS: *Toho jsme i součástí v roce 2012 ...*

JP: ... a ještě budeme, protože život ve svobodné společnosti je založen na možnosti krize popsat i řešit, zatímco v komunistické společnosti existuje jen apokalypsa a zatracení nepřátel. Mám-li se vrátit k tématu, myslím si, že bychom měli vyjít z toho, že modernita také znamená určité kulturní předpoklady. Je to individualismus, odpovědnost, právní stát, tj. to co by Max Weber označil za legální legitimitu a neosobní panství zákona. Nemusíme k tomu dávat hodnotový rámec, že jsme všichni demokraté. To, že zákon je svrchovaný, je strašně důležité i v nedemokratickém režimu. Můžete mít různé formy autoritářství, přesto může fungovat legální legitimita. To jako sociologové musíme vnímat.

MS: *To byl případ i Československa.*

JP: Je zajímavé, že třeba na rozdíl od takového Polska nebo Maďarska u nás neexistují empirické studie fungování práva a zákonnosti v období komunismu. Velice často se hovoří, že komunistický systém byl obdobím bezpráví. To je sice pravda, ale příliš hrubá, protože současně v něm fungovaly i některé procedurální prvky právního státu. Analyzovat komunistické právo nestačí jen ve formě ideologické kritiky, ale je třeba ho doplnit o sociologickou metodu.

... Třetí cesty ...

MS: *Dobrá, téma práva a jeho význam ve společnosti bychom diskutovali později. Kdybychom se ještě vrátili, co soudíte o třetích cestách? To je koncept, jenž vychází z reformovaného socialismu, do něhož jsou vloženy prvky trhu. Lidé, kteří přišli po roce 1989, tvrdili, že třetí cesta je cestou do třetího světa. Jedinou možností, jak dohnat a vrátit se mezi vyspělé demokratické společnosti, je přijetí tržního mechanismu a restaurace kapitalismu.*

JP: Třetí cestu vnímám jako pokus ideologicky překlenout rozdíly studené války, bipolární svět, kde se demokracie a socialismus nevyklučují. V rovině praktické je to složitější. Vnímám ji jako pokus depolitizace. Proč? To proto, že teorie o třetí cestě navazují na Burnhamovu slavnou studii Manažerská revoluce a na představu teorie konvergence. Kapitalismus podle ní již není kapitalismem vlastníků, ale manažerů. Komunismus či státní socialismus také již není revoluční ideologií, ale naopak vládou byrokratů ve stranických a státních orgánech. Nyní je pouze potřeba propojit tento expertní systém. Budoucnost patří expertům, ...

MS: ... což může nakonec vést k nelegitimitě systému jako celku.

JP: Jistě. Dnes jsme svědky krize expertní legitimacy a hledá-li někdo třetí cesty, rozhodně to již nejsou cesty podobné reformnímu komunismu v 60. letech 20. století.

MS: Zpět ke třetí cestě ...

JP: Ta byla ve své době romantickým pohledem na ekonomiku i politiku. Soudím, že šlo o poctivý pohled, jenž ovšem nemohl v logice studené války přežít. Po roce 1989 již na něj bylo pozdě.

MS: Doba se změnila a svět stál jinde.

... Neoliberálové 1989 ...

JP: Ano, s rozpadem východního bloku a bipolárního světa se všichni začali tázat, kde je nová ideologie? Dokonce bych to řekl takto. Ti největší kritici třetích cest, to byli poslední marxisté. Neoliberálové jsou historicky poslední marxisté, jelikož věří na nadřazenost ekonomiky nad jakýkoliv jiný společenský systém. Takové to heslo: „It's economy, stupid!“, tato definice ekonomického neoliberalismu pro 90. léta, je jen variací na klasické marxistické dělení společnosti na ekonomickou základnu a nadstavbu.

MS: S tím je spojován Bill Clinton.

JP: Řekl to jeho poradce. Soudím, že je to marxistické heslo. Ekonomickým neoliberalům šlo především o ekonomii a její deregulaci. Celá česká transformace poté spoléhala na to, že když se vyřeší ekonomické problémy, tak se vyřeší vše. Čím méně práva, tím lépe. Čím méně regulace, tím lépe - a tak bychom mohli pokračovat. Ve své podstatě jsme skončili s tím, že se stát nezmenšil, ale naopak. Stát se nestal menším, ale slabším.

MS: Lidé v počátku devadesátých let usilovali o silný, ale malý stát, nicméně ...

JP: Řekl bych účinný stát.

MS: Nakonec je slabý a rozsáhlý.

JP: S tím lze souhlasit.

... Transformace v globálním světě a dopady ...

MS: Když jsme zmínili otázku neoliberalismu, je dobré zmínit Washingtonský konsensus. Jak vy jej vnímáte? Někdo může říci: „Kyvadlo se vychýlilo příliš doprava. On zahrnoval program liberalizace, deregulace, privatizace, redukovat stát, vyrovnané rozpočty.“ Na druhou stranu - konsensus nepopíral význam pravidel ...

JP: Ne, já jsem pouze hovořil o československé a poté české zkušenosti. Navíc musíme v obecné

rovině odlišit ekonomický neoliberalismus od politického liberalismu. Já sám jsem přesvědčený politický liberál, ale odmítám redukovat politiku nebo právo či jakýkoli jiný sociální systém na ekonomickou logiku trhu. Rok 1989 znamená nástup politické globalizace. Ekonomická globalizace zde již byla. Můžeme hovořit o globální ekonomii, ale také již o globální společnosti, jejíž součástí je právě i ekonomický systém nebo politický systém, který se rychle globalizoval po rozpadu bipolárního světa v roce 1989. Otázka, jak udržet mír v čase nukleární konfrontace, přestává být ústřední otázkou mezinárodní politiky. Převládající doktrína MAD, tzv. Mutual Assured Destruction, přestává platit. Najednou se svět stává politicky i jinak mnohem složitějším, komplexnějším ...

MS: ... tedy i méně předvídatelným ...

JP: ... či nahodilejším. Modernita znamená nahodilost. Avšak reflexe především ekonomické globalizace a její neoliberální ideologie byly ve střední Evropě velice prosté. To, s čím přišli někteří tehdejší ekonomičtí ministři a političtí vůdci, bychom mohli přirovnat k omalovánkám pro ekonomické neoliberály Chicagské školy. Všimněte si, jak se zde za každou druhou větou skloňovalo jméno Friedricha von Hayeka.

MS: *Problém je, že von Hayek nemá s chicagskou školou nic společného, byť na The University of Chicago vyučoval, avšak ne jako ekonom, ale jako sociální vědec.*

JP: Samozřejmě. Právě proto to zmiňuji, jelikož Friedrich von Hayek přeci hovoří o spontánních řádech. Spontánním řádem v právu rozumí „common law“. On nebyl zastáncem kodifikovaného práva.

MS: *Vystupoval proti právnímu pozitivismu.*

JP: Přesně tak. Hayek je svým způsobem vizionář a konzervativní utopista, na rozdíl třeba od politického realismu Karla Poppera. Hayekova Cesta do otroctví je výjimečná právě kritickou metodou a analýzou, zatímco z jeho díla Právo, zákonodárství a svoboda je patrná touha po možnosti ustavit dokonale legitimní politický řád. Zajímavé je, že v českém prostředí nebyla nikdy pořádně pochopena ani Hayekova veledůležitá koncepce tzv. spontánního řádu. Nevím, zdali jsou zdejší konzervativci tak nevzdělaní, nebo byli v období sociální transformace tak cyničtí v tom, že z idejí spontánního řádu si udělali ...

MS: ... neřád, ...

JP: ... tedy absenci řádu, anomii.

MS: *Je nutné říci, že když vznikne v určitých společenských kruzích signál, tak nalezne ve společnosti odezvu. Jisté praktiky se začnou šířit jako lavina. Poté to má dopady na legitimitu systému. Demokracie a kapitalismus, které byly ustaveny po roce 1989, nejsou přijímány.*

JP: To jsme zase u pojmu „kapitalismus“, ale máte pravdu, že současný proces delegitimizace má své kořeny i v procesech ekonomické a politické transformace 90. let ...

MS: *Lze se domnívat, že je to neblahé. S tím se setkáváme v současných dnech.*

JP: S tím nelze než souhlasit.

MS: *Soudíte, že lidé, kteří zde budovali tržní ekonomiku, řádně nepochopili obsah myšlenek ekonomů hlavně von Hayeka, jimiž se představitelé transformace zaštiťovali?*

JP: Myslím si, že zde existovalo ideologické čtení volného trhu v otevřené společnosti. Existuje

ovšem podstatný rozdíl mezi praktickou ekonomickou reformou a jejím ideovým či ideologickým odůvodněním, na to bychom neměli zapomínat. Pro takovou privatizaci dolů nebo hutí jste nakonec nějakého Hayeka nepotřeboval. A nezapomínejme, že počátek devadesátých let byla úžasná doba ...

MS: *Byla to doba, níž se nemožné stávalo možným ...*

... Inspirace ...

JP: Vše se otevřelo. Kdybych měl hovořit za sebe. Po roce 1989 jsem dostal regulérní smlouvu na místo asistenta na Právnické fakulty UK. Četli jsme vedle sebe Richarda Rortyho, Jürgena Habermase, jako zástupce levice. Také jsme četli Postmoderní situaci od Lyotarda, vedle toho Alasdaira MacIntyre, Ronalda Dworkina, ale též Friedricha von Hayeka, Karla Poppera. Vlastně jsme četli cokoliv, kde byla zmínka o liberalismu, svobodě. V podstatě jsme do sebe nasávali teorie – ať byly levicové, či pravicové. Ta svoboda číst si o svobodě byla úžasná a dodnes je nezapomenutelná. Rychlost, ale zároveň intenzita myšlení té doby byla fantastická. Ovšem lidé, kteří v tu dobu měli politickou odpovědnost, již tyto koncepty používali jako „legitimizační mávátka“ pro konkrétní praktické politiky, které byly v mnoha ohledech velmi problematické.

MS: *Nu, nesmíme zapomínat, že to byla doba bouřlivá ...*

... Obecné pojetí ideologie ...

JP: ... a také doba ideologická. To proto, že každá revoluce je ideologická.

MS: *Ano, ale ne úplně. K jinému chápání ideologie napomohl Francis Fukuyama, jenž vyslovil tezi o jediném možném společenském uspořádání.*

JP: Je to zajímavé. To není Fukuyama. Teze o konci dějin je Kojévova interpretace Hegela. Dějiny pro něj skončily v roce 1917, tedy s bolševickou revolucí. Alexandre Kojève říká: „Dějiny skončily.“ To je to apokalyptické v marxismu. Radikální levice proto nemůže Fukuyamovi přijít na jméno. Mně se naopak na Fukuyamově tezi, která jistě sama o sobě není originální, líbí ta politická lehkost, se kterou říká: „Ne, konec dějin nastává teprve s koncem velkých ideologických sporů.“ Konec ideologie, o kterém mluví Daniel Bell již v šedesátých letech, se naplno projevil v praktické politice globalizované společnosti. S rozpadem bipolárního světa končí dějiny v ideologickém slova smyslu. To je sama o sobě ne příliš originální, ale přesto zajímavá reflexe, jež přichází ve správný čas, a proto se stala tak populární. Článek byl napsán v roce 1989 a kniha v roce 1992.

MS: *Dá se aplikovat na Evropu, západní svět, nicméně na islámský svět ne tak úplně.*

JP: Nezapomínejte, že rok 1992 je mimo jiné i rokem vzniku Evropské unie. Ta již není jen ekonomický, ale současně i politický projekt zpřítomněný v Maastrichtské smlouvě ... Všichni poté hovoří o ústavě. Maastrichtská smlouva přitom omezuje členské země do té míry, že vyvolala otázku, zdali nebudujeme exekutivní federalismus na evropské úrovni.

MS: *Dobrá, rád bych se zeptal, zdali si myslíte, že ideologie mají v tomto světě smysl, opodstatnění. Člověk se může setkat s postojem, že ideologie skutečně nepatří do tohoto světa.*

JP: Když se mne zeptáte jako sociologa, tak vám odpovím, že ideologie je to, co ubude, když popíšeme společenské systémy na světě. Ideologie tak nemá svou funkci. Musíme se tázat, co je funkcí ideologie v moderní funkcionálně diferencované společnosti? Je to integrace společnosti? To je přece nesmysl.

MS: *Ideologie nabízí popis a východiska.*

JP: Jaký popis? Příliš vágní, neurčitý – a to v čase, kdy politické mobilizace probíhají neideologicky. Je zajímavé, že vlastně v konci ideologií prožíváme jiné formy politické mobilizace, o nichž tušíme, že jsou. Zygmunt Bauman o nich říká, že jsou tekuté, a přelévají se.

MS: *Nemají jasné kontury.*

JP: Ano, ale to neznamená, že by politická nestabilita nemohla přijít. Již to však nebude ve jménu ideologie. V tomto slova smyslu komunismus skončil.

MS: *I když ...*

JP: ... máme komunistickou stranu. To však nejsou komunisté. Všichni to o nich víme, že na těchto komunistech není nic komunistické.

MS: *Nesmíme zapomínat, že se zde v politickém prostoru pohybují a jejich hlas není malým. Neustále zde jsou lidé, kteří jsou ochotni věřit v nutnost, či lépe všespasitelnost státu, v jistoty pro člověka.*

JP: V to věří i demokratické strany. Podívejte se, pokud nemáte komunistické strany, tak budete mít jiné extremistické strany. Vlastně zde napomáhají k radikalizaci politických pocitů, ale není v nich již víra v totální společenský zlom a nastolení sociálně spravedlivé a především dobré společnosti.

... Morálka ...

MS: *Lze se domnívat, že pro fungování společnosti je nutné, aby alespoň existoval společný jmenovatel, a to jak morálka, tak ideologická východiska?*

JP: Musíme se tázat, jakou funkci má morálka? Víme, že je morálka je souhrn všeho, co je následováníhodné, ale že by morálka integrovala celou společnost, tak tomu v moderní společnosti není. Existuje sice morální minimum, ale to je antropologické, a ne sociální. Nesmíme zapomínat, že žijeme v morálně a kulturně pluralitní společnosti. Dokonce bych to obrátil v tom smyslu, že v dnešní době není důležitá integrace, ale diferenciacce. Budeme se neustále tvářit, že existuje morální fundament společnosti? Jistěže známe z dějin filozofie i náboženství tzv. zlaté pravidlo „Co nechceš, aby druhí činili tobě, sám nečiň,“ které Immanuel Kant kritizoval kvůli jeho reciproční povaze a chtěl ho nahradit kategorickým imperativem, tj. morálkou absolutní povinnosti. Můžeme také říci, že jsou zde jisté antropologické danosti, konstanty, které tak či onak platí ve všech lidských kulturách. Dokonce i vztah k transcendentnu ... Náboženství je sociální systém založený na neustálém rozlišování toho, co je imanentní, a co naopak transcendentní. Morálka však není náboženství.

MS: *To se podmiňuje ...*

JP: Náboženství je silný systém. Morálka je jiným systémem.

MS: *Nesmíme zapomínat, že morálka je náboženstvím podmíněna. Kristus je autorita, která operuje s morálními východisky a apeluje na židovský lid.*

... Řím ...

JP: Ale každý věřící Vám řekne, že víra není otázka dodržování morálních pravidel. To je naopak příklad zákonictví, které Ježíš kritizoval. Kdybychom trochu odskočili do historie, tak je vhodné poukázat, že ve starém Římě to, co bylo božské, a co bylo světské, bylo dáno společenským postavením. Císař si mohl dovolit prohlásit za božské cokoli, třeba i svého milence. Naproti tomu v křesťanství diference mezi božským a světským neměla nic společného se sociální hierarchií, a

proto se také tento původně východní kult v Římě nakonec prosadil jako oficiální náboženství. Na konci dějin i právě tady a teď jsme si všichni rovni před Kristem. Tento akcent na vzájemnou rovnost i rovnou účast na posvátnu přinesl zásadní historický zlom.

MS: *K tomu se vrací francouzská revoluce.*

JP: Podívejte se, moderní politika je do značné míry politická teologie, jak tvrdil Carl Schmitt. Například otázka suverenity, jak ji v sekulární politice postavil Thomas Hobbes, navazuje na teologické představy suveréna, i když Hobbes je první autor, který důsledně odděluje otázky politické a teologické a s nimi i moc světskou a duchovní. Také proto byl obviňován z ateismu a jeho protivníci mu přezdívali „dábel z Malmesbury“.

... Hodnoty ...

MS: *Spontánně jsme přešli k otázce hodnot. Je zajímavé, že změna byla doprovázena silnou větou, kterou vyslovil Václav Havel: „Pravda a láska musí zvítězit nad lží a nenávisí ...“ Vnímáte význam pravdy jako konstitutivního prvku lidské existence? Profesor Václav Bělohradský se k tomu staví opatrně, nazývá to morálním kýčem.*

JP: Víte, vychází to z toho, co rozumíme pravdou, co rozumíme láskou.

MS: *Lidé, když se řekne „sametová revoluce“, si asociují tato slovní spojení. To proto, že je v nich velký náboj společenské energie.*

JP: Revoluce je komplexní zlom, změna. Pokud to uchopíte v takových pojmech, tak můžeme říci, že Havlova věta je velice chytrá redukce komplexity. Zde jsem využil pojem Niklase Luhmanna. Když Václav Havel v roce 1989 řekne, že pravda a láska musí zvítězit nad lží a nenávisí, tak vlastně překódoval komunistický slovník dobra a zla. Pochopitelně tu větu musíme chápat jako jednoduché heslo, nad kterým by bylo velice chybné filozofovat nebo vést politické analýzy. Neanalyzuji tu větu, jelikož ji vidím v rovině hesla, které podle mě především redukuje složitost revoluce na důležitou skutečnost, že nyní můžeme žít ve slušné společnosti.

MS: *O to snad ve společnosti jde.*

JP: Ano, ...

MS: *Bez slušnosti se dobrá společnost utvářet nedá.*

JP: Vzpomínám si, že někdy v roce 1990 mi jeden kamarád, jenž byl také během revoluce studentem, říkal, že to je podobné jako sportovní zpravodajství. Pravda a láska zvítězila nad lží a nenávisí dva jedna po prodloužení. Soudím, že to jsou taková zjednodušení, ale ...

MS: *... aby člověk vůbec porozuměl složitosti, tak musí použít zjednodušení.*

JP: Třeba Václav Bělohradský vstoupí do sporu a řekne, že pravda do politiky nepatří, a v tom má pravdu. Kdo říká, že má pravdu, tak tím všechny, kdo s ním nesouhlasí, předem označuje za lháře. To je velmi silné tvrzení, a proto Bělohradský polemizuje s Václavem Havlem. My se však můžeme postavit do pozice pozorovatele druhého řádu a podívat se na to, co to skutečně v tom společenském kódu pravda-lež a láska-nenávisť znamená. Spojení, které užil Václav Havel je spojením, které se snaží pochopit revoluci či změnu v základních etických kategoriích. Zároveň je třeba zdůraznit, že v jeho větě není předběžný politický výměr, kdo jsme my – stoupenci pravdy a lásky, a kdo jsou oni – stoupenci lži a nenávisí. Nejde tedy o klasifikování politických oponentů jako lhářů, ale o mnohem prostší a nezpochybnitelné tvrzení, že lež a nenávisť nepatří do politiky. Právě v tomto negativním

výkladu je podle mě třeba Havlově větě rozumět.

... Slušnost ...

PJ: Pokud to takto řekneme, pak se dostáváme do odlišné situace. Vždy jsem tuto větu chápal v Rawlsově slova smyslu. Hovořit o teorii spravedlnosti má smysl v tom argumentačním rámci, ve kterém spravedlivá společnost je společností slušných lidí. Co je slušnost, si můžeme racionálně stanovit. Můžeme zde mít jistou rovnováhu – ekvilibrium, které definuje meze, co je a co není slušné.

MS: *Ovšem verbální definice, popsání slušnosti, je obtížná, nicméně každý cítí, jestli ten druhý se k nám chová slušně, či ne.*

JP: To, co říkáte, je rousseauovský výměr. Já měl spíš na mysli teorii společenské smlouvy a racionálního rozhodování pod závojem nevědomosti, jak ji formuloval kdysi filozof John Rawls.

MS: *To však není pouze tento francouzský osvícenec. Otázka citu se dá nalézt i ve skotském osvícenectví.*

JP: To jistě. Narážíte na teorii morálních citů Adama Smitha. O morální intuici v civilizované, tj. slušné společnosti psal i Adam Ferguson, a je blízka i skepticismu Davida Humeho, který je tak zásadní pro každého liberála. V tom spočívá podle mě i podstata sporu o lásku a pravdu. Zde jsem si pomohl sociologickou konstrukcí, abych vysvětlil heslo pravdy a lásky ... jakožto redukci komplexity. To, co říkáte vy, že Havlova slova jsou vlastně odkazem na morální sentiment, morální cit, jenž chápe člověka jako v podstatě dobrou bytost, mající schopnost rozlišit dobro a zlo, je důležité, protože na základě toho vzniká civilizovaný stav. Já bych to však ještě protáhnul právě k Humovi. To proto, že Hume je důležitý pro každého liberála. On praví: „Pozor, všechny zákony, které si společnost stanoví, jsou konvencemi a musíme s nimi jako s konvencemi zacházet.“

MS: *Díky tomu se opětovně dostáváme k Friedrichu von Hayekovi, pro něhož je právní řád ne otázkou racionálního konstruktů, ale výslednicí evolučního vývoje. Nemyslíte si, že právě relativizace jistých termínů přispěla k tomu, že zde nedošlo k jednoduššímu, méně komplikovanému přechodu z centrálně plánované ekonomiky na tržní hospodářství a také z totality na demokracii?*

JP: Víte, nepřeceňoval bych roli idejí a filozofie v životě, obzvlášť v Čechách, kde to spojování filozofie a politiky má dlouhou tradici. Například figura prezidenta osvoboditele – filozofa je tak silná, že i ti, kteří nejsou filozofové, mají touhu si sednout do křesla a poučovat všechny ostatní.

MS: *Nutno říci, že jsme na to byli z první republiky zvyklí.*

JP: Jedná se o takový moderní archetyp, což je sice oxymóron, nicméně od roku 1918 platí. Když jsme zmínili Friedricha von Hayeka, tak jsem kritikem Hayekovy teorie práva jako spontánního řádu. Mnohem bližší je Popperův racionalismus Otevřené společnosti. Je dobré říci, že sám Popper z Huma vychází. On se táže: „Co je jedinečné na vědě?“ a odpovídá: „Můžeme prokázat, že vědecká tvrzení jsou pravdivá, nebo nepravdivá.“ Pravým poznáním vědce je podle této teorie falzifikace skutečnost, že sice bude čtyřicet let bádát a jeho teorie či poznatky budou vědecky platné, ale za dalších třicet let budou pravděpodobně překonané. V tom je vidět důležitý vklad skeptického rozumu.

MS: *Ano, ale s jistou nadsázkou můžeme tvrdit, že přílišná skepse může vést k sepsi.*

JP: A vést až k politickému kvietismu, tj. rezignaci na řešení politických problémů.

... Solidarita ...

MS: *Dobrá, rád bych se ještě zeptal, jak vnímáte skutečnost, na niž poukázal slovinský myslitel Slavoj Žižek, že jsme dostali v roce 1989 svobodu, ale nedostali jsme solidaritu. Jak tomu rozumíte?*

JP: Nahlížím na to asi takto. Roku 1989 nám nebyla dána svoboda. Rok 1989 byl výjimečný v tom, že jsme se zbavili iluze, že skrze politiku můžeme docílit bratrství. Bratrství je kategorií, která do politiky nepatří. Moderní politika může fungovat jenom jako neustálý spor a neustálé vyrovnávání se svobody a rovnosti.

MS: *Nesmíme opomenout spravedlnost.*

JP: Spravedlnost znamená nalézt rovnováhu mezi ideálem svobody a ideálem rovnosti, jak argumentoval například již zmiňovaný John Rawls. Nerovnosti jsou ospravedlnitelné jenom tehdy, když jsou ku prospěchu celého společenství a trvale nezhoršují postavení určitých sociálních skupin. Na to reagoval Robert Nozick, když řekl: „Ale pozor, každý stát je nerovnost a jen ten stát, který je minimální, je ospravedlnitelný ...“ To je přece velice silná argumentace. I každý socialista ji musí vzít nesmírně vážně. Jestli je na Americe něco výjimečného, tak to, že tam anarchisté jsou velice často kapitalisté. Máte tam silnou tradici i celé intelektuální hnutí libertariánů a anarchokapitalistů.

MS: *Shodou okolností k těm radikálním anarchokapitalistům patří Murray Rothbard, nástupce von Misesa na pomyslném trůnu rakouské ekonomické školy. Je to jiné myšlení než von Hayek, jenž sílu státu obhajuje, jelikož jej považuje za nutný.*

JP: To, co říkáte, je důležité. Zde musíme rozlišovat, neboť se zde bavíme o seriózních myslitelích, a ne o nějakých politických propagandistech nebo žurnalistech. Myslím si, že neštěstí Václava Klause je, že je zručným politikem, jenž si o sobě ovšem myslí, že je myslitel. V tom je jeho tragédie.

MS: *Lze soudit, že v zahraničí to již vědí.*

JP: To víme i tady.

MS: *Neměli bychom zapomenout, že pro někoho jsou velkou hodnotou peníze ... Jak se k nim stavíte? Tážu se proto, že mnozí z nás redukují lidský život s jeho výšinami a hloubkami pouze na tento rozměr. Transformace naší společnosti do jisté míry byla vedena touto redukcí.*

JP: Peníze jsou úžasné sociální médium, díky kterému probíhá ekonomická výměna a komunikace, ale i možnost říct, co si za peníze nelze koupit - například lásku, štěstí, poznání atp. Hodnota peněz je sociálně konstruovaná a představuje jeden z nejužasnějších vynálezů lidské civilizace, bez které by moderní ekonomika vůbec nemohla fungovat. Vy jste měl ale na mysli asi hodnotu, jakou člověk přisuzuje získávání peněz, a v tom je patrná jedna věc - na rozdíl od filozofie, náboženství či literatury a umění peníze neznají výšiny a hloubky. Fungují horizontálně a jejich kód je obecný, což znamená, že se netýkají jen vybraných společenských skupin definovaných mocí nebo původem. Nefungují ale zdaleka všude, a tak si například v moderní společnosti můžete koupit prostitutku, ale ne lásku. Rozdíl mezi sexem a erotikou prostě nedokážou zrušit ani peníze. Ani uměleckou hodnotu nelze redukovat na tržní hodnotu uměleckých děl, jak o tom svědčí závratné ceny mnoha podprůměrných děl. Zrovna tak i snahu bohatých a mocných kupovat si soudce nebo policisty bude společnost považovat za korupci a vnímat jako patologický jev, i kdyby byl seberošířenější.

... Demokracie ...

MS: *Vypořádali jsme se postupně s otázkou ideologií a morálky, která shodou okolností podmiňuje efektivní fungování společenského řádu, a tím je po roce 1989 demokracie. Rád bych se zeptal, jak vnímáte toto uspořádání. Byli jsme jednou z mála zemí ve střední Evropě, která ve dvacátém století zažila demokracii. Ta však byla doprovázena charismatickými osobnostmi jako Masaryk, Beneš ...*

Ostatně rok 1989 byl obdobím, kdy se do čela státu postavila charismatická osobnost, která vtiskla novou tvář porevolučnímu období spojené s obnovou demokratických pořádků.

JP: Dokonce jsem na tento problém přetrvávání charismatické politiky upozornil včera, tedy 16. 12. 2012, v televizním pořadu Otázky Václava Moravce.

MS: *Tam jste se zmínil o autoritách.*

JP: Když hovořím o charismatu, tak mám na mysli charismatickou legitimitu nějaké autority. Bavíme se o ideálních typech panství podle Maxe Webera. V přednášce Politika jako povolání Weber mluví o tom, že moderní politika předpokládá dva typy – politické vůdce a odborně vybavené úřednictvo. Zatímco u politických vůdců je vždy třeba určitého charismatu, se kterým bojují o svůj politický program a ideje a s nímž se snaží přesvědčit veřejnost o jejich správnosti, úřednictvo naopak vychází z neosobní vlády zákona a jeho rozhodnutí jsou vždy odborně a racionálně odůvodněna.

MS: *Náš známý specialista, ...*

JP: ... jenž to řídí. To je byrokrat, jenž je pro Webera tak důležitý. To proto, že on reprezentuje ten neosobní řád normy, jenž si později rakouský právní filozof Hans Kelsen vysvětlil úplně po svém a zkonstruuje tzv. ryzí právní nauku, jejímž základem je čistá normativita. Weber ovšem na rozdíl od Kelsena velmi dobře chápal, že i v moderním právním státě existuje neustálý spor mezi politickou vůlí vůdců a normativním řádem obecného zákonodárství ... Každá revoluce je potom vždy naplněna charismatem. Vynesla do popředí charismatické osobnosti. Zajímavé na české společnosti je, že v roce 2013 půjdeme k volbám a jedním z hlavních kandidátů na prezidenta je člověk, který opírá svou kandidaturu o charisma z roku 1989. Máme problém s tím, že bychom dávno měli mít demokraticky charismatickou, a ne revolučně charismatickou politiku. Ani po 23 letech nefungují stranické aparáty, tedy politické strany jako instituce, z nichž se vlastně generuje „politično“. Slovem politično rozumím to, co je společné a obecné. Strany ovšem často fungují jen jako převodní páky soukromých zájmů.

MS: *Díky tomu se ztrácí jejich legitimita i legitimita systému jako celku.*

JP: Ano, stranická legitimita je slabá. Stále zde ale ještě funguje určitý byrokratický duch. Můžeme nadávat na stát, ale jeho instituce stále ještě neztratily schopnost vykonávat veřejnou správu. To však není otázka politická, ale administrativní.

MS: *Shodou okolností, pokud se zabýváme otázkou korupce, narazíme i na postoje české politoložky Vladimíry Dvořákové, která tvrdí, že státní správa není tak dokonalá, jak by bylo potřeba, ba je v područí.*

JP: Tato otázka je zkoumána kritickými teoriemi byrokracie. Bez ní si nedokážeme modernitu představit. Samozřejmě k určitému dobrému tónu politologa patří byrokracii kritizovat.

... Občanská společnost ...

MS: *Dobrá, ale vraťme se po krátkém přerušení otázkou byrokracie, korupce, jež jsou s demokracií spojeny zpět k výchozí otázce, tedy k demokracii a občanovi. To proto, že demokracie není nic jiného než systém, který je jím utvářen člověkem v interakci s druhými.*

JP: Budování občanské společnosti bylo delegitimizováno právě postkomunistickou ideologií. Padalo zde mnoho nesmyslů. Například Klaus říkal, že nezná pojem občanské společnosti. To může říct pouze hlupák, jenž si toho Fergusona nikdy nepřečetl a poté ...

MS: ... i Ernesta Gellnera.

JP: Ano, dokonce tvrdil, že je to levicový koncept. Opravdu nerozumím, co je na Adamu Fergusonovi levicového.

MS: Klaus se v tomto ohledu zaštiťuje slovy: „Jsem pro společnost svobodných občanů a ne pro občanskou společnost ...“

JP: Ano, Klaus tvrdí, že zná pouze svobodnou společnost, a ne občanskou společnost. To je velký blábol! Zkusme se ale vážně zamyslet nad tím, co je to občanská společnost. Občan je sociální konstrukt stejně jako individuum. Kdy vzniká moderní sociologie? Když se najednou naše chápání světa vymezí do duality „společnost a individuum“. V moderním právu a politice se tato obecná dualita společnost-individuum překládá do duality občan - stát, ale v právu přitom navíc dochází k využití prastarého dělení práva na soukromé a veřejné. V moderní době také teprve vzniká ústavní právo jako svébytný obor. Kdybych se vrátil k pojmu občana, tak je samozřejmě spojen s občanskými právy, která fungují jako institucionální omezení výkonu ústavní moci.

MS: Je to vytyčení limitů, kam až může sahat veřejná moc.

JP: Stát nemůže zasahovat do všeho. Stát sice kodifikuje a chrání občanská práva, ale tato práva sama státní moc předcházejí a legitimují. V tom spočívá paradox konstitucionalismu, kdy lid má ustavující svrchovanou moc sám sobě vládnout, ale může tak činit jen v rámci již ustavené moci, jak ji definuje ústava té či oné země. A součástí této ústavy jsou i práva a svobody, které žádný lid ani jeho zastupitele nemohou zrušit.

MS: To snad je důležité, ne?

JP: To by mělo být samozřejmé. Když se například řekne svoboda projevu, tak si pod tím všichni něco představí ...

MS: Má to spojení s demokracií.

JP: Co je vlastně moderní demokracie? Suverenita lidu a občanská práva. Na jedné straně máte demokracii jako svrchovanou moc celku.

MS: Není to pouze vláda lidu, ale také systém skládajících se z neutrálních mechanismů, které dokážou civilizovaným způsobem řešit konflikty, které se v rámci vládnutí objevují.

JP: Právě o tom hovořím. Občanská práva jsou strukturálním elementem, který zabraňuje expanzi jednotlivých částí moci. Když řekneme občan, tak to je jednotlivec, od něhož se moc odvíjí. Ať se jedná o volební hlas, právo hlasovat, ať již je to právo petiční ... Občan je možnost nechovat se soukromě, ale chovat se veřejně.

MS: V moderní společnosti je důležité rozlišení na veřejné a soukromé.

... Kultivovaný člověk ...

MS: Nedílnou součástí společenského systému i občanské společnosti je člověk. Měli bychom v našem dialogu také upozornit na fakt, že pro demokracii je velmi důležitý slušný i vzdělaný občan, třebaže jsme se toho z části dotkli v zastavení nad hodnotami.

JP: To je zajímavé a důležité. Poměr vzdělání a demokracie je velmi ambivalentní. Máte společnosti, které nejsou tak vzdělané a vzdělání je rozvrstveno, a přesto to jsou svobodné společnosti. Máte ale

také společnosti, v nichž se vzdělání považuje za úkol státu, avšak společnosti nejsou tolik svobodné. Můžeme si položit ultraliberální otázku, proč by vůbec stát měl financovat vzdělání. Odpověď na to je pragmatická. Vyslovil ji Michel Foucault. Moderní stát nefunguje ani tak jako organizace a politická sebeidentifikace svrchovaného lidu, ale jako organizace starající se o disciplínu populace žijící na jeho území.

MS: *Jistě, avšak lépe se manipuluje s hlupákem než se vzdělaným člověkem.*

JP: Na to jsou i konkrétní studie. Souvisí to s minimální mírou bohatství, magických šest tisíc dolarů individuálního ročního příjmu atp. Ernest Gellner také spojoval vzdělání s kulturní homogenitou a moderním nacionalismem. Najednou všichni čteme jisté příběhy ve škole - a tomu říkáme historie. Tam je důležité ono STORY - sdílené dějiny jako předpoklad společné národní identity.

MS: *My bychom to mohli přeložit jako „jeho historie“ Je otázkou, jak dokáže se oním příběhem oslovit, jak jej dokážeme vstřebat pro další aktivitu.*

JP: Vzdělání je důležité z hlediska homogenity, nicméně jste řekl jednu důležitou věc. Řekl jste, že je to slušný občan.

MS: *S tím operuje Ernest Gellner. Civic society je společnost slušných lidí.*

JP: A fairness. To je kategorie, která v němčině ani v češtině například nemá svůj přesný překlad.

MS: *U nás se říká férovost.*

JP: Původní překlad konceptu pana Rawse zněl spravedlnost jako slušnost, což si myslím, že je správný nápad. Je zajímavé, jak hovoříme o férovosti, kterou my Češi vnímáme skrze sport. Tedy, že někdo rukou gól nedá, jelikož jinak bychom skončili jako Maradona. Ve slušné společnosti Maradona není hrdina, ale odporná osoba. Je zajímavé, že společnost, která je hrubá, není civilizovaná, tak pro ni Maradona hrdinou je. To proto, že na všechny ostatní vyzrál a nezáleží na okolnostech nebo dodržování pravidel. Účel světí prostředky, to je heslo přímo odporující jakékoli myšlence právního státu nebo i spravedlnosti jako slušnosti či férovosti.

MS: *Vyzrál na rozhodčího, nicméně Kafka ve svém díle říká, že vše je sledováno a zřejmě neuvažoval o lidském oku.*

JP: Byla to „fotbalová teologie“. Podle Maradony to byla ruka boží, nikoliv jeho.

MS: *Navraťme se ...*

JP: Mohli bychom říci, že občanská společnost je společností, která má spravedlnost jako svou maximu.

MS: *K tomu má napomáhat i justiční systém.*

JP: Ano, to je první úkol soudcovské moci, justice v nejširším slova smyslu.

... Kvalita demokracie ...

MS: *V diskusi bychom neměli opomenout význam kvality demokracie. Jak hodnotíte vývoj české demokracie pohledem z Britských ostrovů?*

JP: Abych se přiznal, tak pro mě je tato otázka nepříjemná. Víím, že to tak nemyslíte, ale ona jako by

předjímal, že venku je to lepší a doma horší. Vždy říkám, že venku je to jiné. Například v Británii je ten stav úplně jiný než v kontinentální Evropě. Není tam rozdíl proti současným podmínkám v Česku, ale i oproti Francii nebo oproti Německu.

MS: *Otázku jsem kladl také z toho důvodu, že u nás lidé říkají, že kvalita demokracie zde nestojí za nic ...*

JP: ... a venku je to lepší. Řekl bych, že u nás máme dlouhodobý problém, jelikož moderní český národ se definoval v odporu vůči oficiálním institucím, což znamená, že moderní český národ je protistátní v tom slova smyslu, že se definoval protihabsbursky, čili protimonarchicky. Tento pohyb by sám o sobě mohl být kladný, kdybychom dbali na principy republikanismu, demokracie a občanských svobod. Ono to však mnohem víc vedlo k tomu, že se zde obecně nedůvěřuje státu a oficiálním sociálním institucím, ale důvěřuje se pospolitosti, tedy sousedským vztahům. Řekl bych, že problém soudobé české společnosti je obecná nedůvěra v cokoliv oficiálního. Toto je zajímavé téma pro sociologa práva, protože vidíme, že právo v knihách je jiné než to, co se žije – živé právo. Protiklad mezi živým a psaným právem je u nás nesmírně silný.

MS: *Čím si to vysvětlujete?*

JP: Je to tím, že neoficiální struktury mají důležitou roli na úkor oficiálních.

MS: *Dá se říci, že neoficiální struktury ovládají oficiální.*

JP: S tím lze souhlasit.

MS: *Můžeme také říci, že se u nás privatizovala veřejná moc.*

JP: Komunismus zrušil rozdíl soukromého a veřejného, ale tím ve jménu extrémně kolektivistické ideologie vytvořil nejegoističtější společnost v dějinách lidstva. Totální společnost vedla k absolutnímu egoismu. V okamžiku, kdy je zde revoluční moment, jenž vám řekne: „Privatizujte!“, nelze se divit, že to dopadne stejně, jako ve Formanově komedii Hoří, má panenka. Tombola, kterou si chtějí rozkrást pod nosem, neboť jsou egoističtí, to byl přece příklad kuponové privatizace. Ve filmu je to ukázáno na příkladu lístků do tomboly. A bylo zajímavé, že se v období sociální transformace v 90. letech také málo protestovalo a byli jsme přecitlivělí na politické konflikty, přestože občanská společnost je založena na každodenním konfliktu a boji o politický názor.

MS: *Na význam konfliktu nezapomíná náš zmiňovaný Ernest Gellner. Občanská společnost je v jistém ohledu „opozicí“ vládnoucích struktur.*

JP: Jistě a na tento názor také přímo navazují.

MS: *Nu, nicméně tomu řádně nerozumí lidé, kteří jsou našimi reprezentanty.*

JP: Občanskou společnost chybně vnímají jen jako morální aktivismus. Ve skutečnosti ale jde o politický aktivismus. Rizikem občanské společnosti je to, že politické problémy převede na problémy morální namísto toho, aby vedla k politickému aktivismu.

MS: *Problém je, že není dostatečně silný.*

JP: On se nepřelije do stranické politiky. Potřebujete, aby občanská společnost přirozeně komunikovala se stranickou politikou.

MS: *Ano, ale strany jsou v našich končinách zdiskreditovány.*

JP: Jistě, ale nemůžeme je nahradit občanskými iniciativami. Naivitu Občanského fóra kdysi přesně vystihlo heslo „Strany jsou pro straníky, Občanské fórum je pro všechny.“ Tuším, že autorem tohoto sloganu byl Vladimír Železný, pozdější zakladatel Novy. Je to výborné heslo, ovšem pouze pro rok 1990, ale poté již ne.

MS: *Soudíte, že když je zde takový rozštěp mezi občanskou společností a politickými stranami, lidé přirozeně ztrácí ochotu participace.*

JP: Podívejte se na obrovský podvod. Největším tunelem na občanskou společnost byla strana Věci veřejné. To bylo vytunelování potenciálu občanské společnosti i nespokojenosti. Strana, která je soukromým podnikem snaží se využít občanské mobilizace. To na dlouhou dobu zdiskreditovalo i představu, že může vzniknout jiná strana. Zde je důležité, abychom se zeptali, jak funguje moderní politika. Její podstatou je, že máte politické strany, které usilují o moc, kterou vykonávají ve státě, podle nějakého vládního programu, v rámci nějaké ústavy. Za vládní politiku nesou odpovědnost a její test přijde v dalších volbách. Mezitím vládní politika prochází mediálním hodnocením, kterému se říká veřejné mínění. Právě v médiích se generuje sebereflexe občanské veřejnosti a občané se dle svých preferencí rozhodují, komu v dalších volbách dají hlasy a která strana se tedy ujme vlády, zatímco ostatní zůstanou v opozici. V tom spočívá koloběh demokratické politiky. U nás je problém, že strany se často nechovají jako reprezentanti obecné vlády a zcela ignorují, co se děje ve veřejnosti.

MS: *To je jednoduché, neboť jediným zájmem je moc a distribuce prostředků.*

JP: Ony na to doplatí hlavně v čase krize a dnes jsme toho svědky.

... Program a politika ...

MS: *Dobrá, pokud hovoříme o politice, je vhodné se zeptat, jak vnímáte programy politických stran, jimiž zčásti vyplňují veřejný prostor. Jsou čitelné? ... Lidé by měli volit na základě programu. Pokud nemáte program a schopnost jeho prosazení, tak to nevede k ničemu než k vyprázdňení lidských usilování.*

JP: Jasně, máte na mysli slovo Automatón. Nad tímto tématem uvažuje například i Havel, ale ono je již obsaženo ve velké metafoře státu jako mechanickém stroji, jak ho popisoval Thomas Hobbes. Pokud jej máte, tak se musíte tázat, čím jej naplníte. Stroj funguje bez toho, aby byl něčím naplněn.

MS: *Jsou i inteligentní stroje. Žijeme ve světě umělé inteligence.*

JP: Dobrá, ale zajímavé na tom je, že když to funguje naprosto vyprázdněně, tak vzniká otázka, zdali to může fungovat dlouhodobě?

MS: *Poté se lidé chovají jako zelinář z Havlovy Moci bezmocných.*

JP: A to i ve svobodné společnosti. To je vlastně rozdíl mezi účelovou, instrumentální racionalitou a hodnotovou racionalitou. Diference mezi hodnotovou a instrumentální racionalitou, jak o ní hovoří Weber, je konstantou moderní demokratické politiky. Lze říci, že moderní demokratická politika je oscilací mezi krizemi z hodnotové a instrumentální racionality. Komunismus je krizí hodnotové racionality, zatímco společnosti založené na tržní ekonomice a demokratickém řádu si prochází krizemi instrumentální racionality.

MS: *Co Česká republika její budoucnost v Evropě či globalizovaném světě?*

JP: Česká republika je jen středně velký a chudší stát jednoho teritoriálního segmentu globální

společnosti, který se označuje jako Evropská unie. Naši roli v globalizovaném světě proto nelze přeceňovat a představa, že bychom se měli lépe, kdybychom v žádných nadnárodních organizacích nebyli, je až nebezpečně naivní. Budoucnost České republiky bez členství v EU si nedokážu představit, ale o to důležitější je ptát se, jaká by měla tato Unie být a kam by měla směřovat. A to se netýká jen Unie, ale i samotné ČR. Mám rád termín „glokalizace“, který razí sociolog Roland Robertson a jímž se v podstatě říká, že každý globální proces má své lokální projevy a účinky, na které jednotlivé společnosti musí reagovat podle svých potřeb a zájmů. A definovat tyto potřeby a zájmy je prvořadý úkol i dnešní české politiky.

MS: *Děkuji vám za podnětné úvahy ...*

P.S.:

MS: *Jak jste se osobně účastnil obnovy demokracie a kapitalismu?*

JP: Kromě účasti ve studentské stávce to byla také práce v Občanském fóru v Odolena Vodě, kde jsem vyrůstal a žil až do odchodu do Velké Británie.

MS: *Účastnil jste se kuponové privatizace, jakožto velké příležitosti obnovy kapitalismu?*

JP: Ano, v obou kolech.

MS: *Co jste říkal na rozdělení Československa na dvě samostatné republiky? Nezpůsobilo nakonec rozdělení eliminaci slovenského nacionalismu, což vedlo k lepší spolupráci v rámci Visegrádského společenství a také k opětovnému setkání obou zemí v Evropské unii?*

JP: Odmítám konsekvencialistické argumenty, jestli to bylo „dobře“, nebo „špatně“. Slovenský nacionalismus se přeorientoval a začal konfrontovat s nacionalismem maďarským, zatímco český nacionalismus se stále více definoval v odporu proti všemu cizímu, ať se jedná o EU, NATO nebo ruské či ukrajinské imigranty. Rozdělení Československa způsobila momentální krize politických elit, a ne krize státnosti. Zrovna tak mohlo nacionalistické vášně zchladit referendum, v němž by se většina obou národů vyslovila pro další existenci federace.

Dialog o transformaci práva s Jiřím Přibáněm:

Dialog byl natočen v pátek 15. února 2013 po 14 hodně v prostorách New York Univerzity Malé Náměstí 2, Praha 1, Staré Město.

... Právo v minulosti ...

MS: *V našem druhém setkání bych využil vaši profesní zkušenost. Jste právník, jenž musel vystudovat právo za socialismu. To se v diskusích o transformaci může projevit jako výhoda, jelikož dokážete komparovat právníkové systémy. Navrhuji, abychom postupně vymezili ony právní systémy. Jaké je pojetí práva v rámci socialistické ideologie? Co znamená pro tuto ideologii? Náš stát se s tím musel popasovat.*

JP: Když řekneme socialistické právo, ...

MS: ... či lépe právo socialistické společnosti ...

JP: Tak se bavíme o něčem jiném nežli o socialistické teorii práva. Tato teorie se vyvíjela od Stučkových, ale hlavně Pašukanisových představ v Sovětském svazu 20. let minulého století, jak násilí státu bude odumírat a právo bude postupně jen regulovat společnost, až se nakonec stane pouhou nenásilnou správou společnosti. Poté ale přišel Višinskij jako hlavní apologeta stalinistického teroru a teorii socialistického práva změnil zcela podle dobových představ o zostřování třídního boje, v němž se právo stává nástrojem politické represe a způsobem, jak se zbavit nepřátel. Tato koncepce ostatně lépe odpovídala klasické marxistické definici práva jak vůle vládnoucí třídy povýšené na zákon.

MS: *Určitá skupina lidí dostala nástroj a tímto nástrojem ponižovala.*

JP: Právo se vlastně ztotožnilo se sociálním inženýrstvím, které v tomto historickém kontextu mělo krutě represivní povahu, takže i bývalí revolucionáři se raději doznávali k nejabsurdnějším zločinům, aby tím ukončili „řádny soudní proces“. Zákon tak sice byl v případě politických procesů jen jiným názvem pro politický teror, ale pro socialistickou společnost byl sociální dohled nakonec důležitější než politické právo. Dohlížet je sociálně účinnější než trestat, jak by řekl Michel Foucault. V tomto slova smyslu socialistická společnost skutečně představovala jedno velké „panoptikon“, kde mělo původně jít o neustálou kontrolu a proměnu srdcí a myslí – „hearts and minds“ – obyvatel. V socialistickém právu tak jsou dvě třetí plochy. Jedna plocha vychází ze zostřování represe. V sedmdesátých a osmdesátých letech minulého století se například v Československu neustále bojovalo proti hospodářské kriminalitě a přijímaly se stále tvrdší trestní sankce za rozkrádání socialistického majetku. Druhá plocha ovšem spočívá ve využití práva k organizování života společnosti, kterého nikdy nemůžete docílit pouhou represí.

MS: *Podle starého přísloví- rozděl a panuj.*

JP: Ani ne v tomto smyslu, ale spíše jako rozdvojení schopnosti práva sociálně dohlížet a politicky trestat.

MS: *Nu, ale toto bylo pro normalizaci příznačné. Komunisté se něčemu zavázali. Je vidět, že lidé, kteří smýšleli jinak, brali se za svá práva, tak byli perzekuováni.*

JP: Pokud se bavíme o socialistickém právu, tak ono je sice ve své organizačně dohlížecí funkci zcela moderní, ale současně ve zdůrazňování represe a násilí je předmoderní. Trvá na vymýcení všech nepřátel, ale současně přejímá administrativní role moderního státu, které známe i z liberálně demokratických režimů. V represí vůči „nepřítelům“ je archaické a kmenové, ale současně je ryze moderní v tom, jak reguluje sociální podmínky života celé populace.

... Právo za demokratického kapitalismu ...

MS: *Posuňme se dále. Je vhodné, aby bylo řečeno, jaký je vlastně význam práva v moderní demokratické kapitalistické společnosti?*

JP: V jistém ohledu se zde vracíme k úvodu, jelikož vaše první otázka se týkala smyslu státu. Ústavní stát je sociální organizace, v níž dochází k prolínání dvou systémů, a to práva a politiky. Systém pozitivního práva reguluje politiku a omezuje politickou moc, ale současně tato moc může využívat právo pro realizaci politických cílů. Tento zdánlivý paradox umožňuje fungování právního státu. Například všichni varují, že se právo nesmí „instrumentalizovat“, přestože vidíme, že právo samozřejmě je politickým nástrojem. Když se na to podíváte obecně, tak v každé moderní společnosti vláda využívá právo jako prostředku svého vládnutí. Z definice právního státu nemůže jinak. Důležité

je ovšem dodat, že právo není jen politickým nástrojem. Instrumentalizace je daná, ale zároveň právní stát funguje díky zpětné vazbě, ve které každá moc je již předem právně omezena. Tato smyčka, kdy právo moc omezuje, ale současně se stává jejím nástrojem, je základním paradoxem právního státu. Ve funkcionálně diferencované společnosti to ovšem nevádí, protože v ní politika není totální, ale jen jedním z mnoha popisů společnosti. Ústavní demokracie potom představuje neustálé vyvažování mezi politickou schopností rozhodovat a jejím právně normativním omezením. Například to vidíme v tom, jak funguje ústavní soud ve vztahu k parlamentu nebo vládě.

MS: *Je tam ta vzájemná kooperace, aby nedocházelo k vychylování jedné části demokratických mocí.*

JP: Také je to tím, že jednotlivé právní operace jsou samostatné, nezávislé jedna na druhé. Můžeme říci, že operačně jsou systémy uzavřené. Zatímco v politice je médium moc, v právu je oním médiem legalita. Když se tážeme, co je to politika, můžeme ji nahlížet jako možnost přijímat kolektivně závazná rozhodnutí. To je asi nejobecnější definice politiky. Záleží to na tom, jestli moc máte, nebo jste v opozici. V tom spočívá i fungování demokracie. To však není vše, jelikož k takovým mocenským operacím potřebujete předem normativně stanovený rámec práva. A právě toto zdvojení práva a politiky umožňuje operacionalizovat právní stát.

... Morálka a právo ...

MS: *Rád bych se při této příležitosti zeptal, jak vlastně vnímáte význam morálky a práva. Jak morálka působí na právo a jak právo působí na morálku. Pro fungování kapitalismu a demokracie je tento vztah důležitý, obzvláště když jsme jako společnost přecházeli z fungování jednoho režimu na druhý.*

JP: To je podobné, jako v případě práva a politiky. Jsou to dva nezávislé a funkcionálně diferencované systémy. V moderní společnosti ztratila morálka svou integrační roli. Morálka je zrovna tak zdrojem konfliktu, jako i konsensu. Morálka nemůže tedy být konečným integračním elementem, na němž bychom se všichni shodli. Není oním parsonsovským cementem společnosti. Naše morální normy jsou zrovna tak zdrojem sociálních i právních konfliktů. Morálka již nesymbolizuje jednotu, ale také rozpor. Můžeme o ní diskutovat. Některé normy jsou jasné, některé jsou nejasné. Morálka rozhodně není fundamentem, z něhož by právo muselo vyrůstat.

MS: *Například právník Georg Jellinek tvrdí a obhajuje, že právo je minimum morálky.*

JP: Počkejte, to ale hovoříme o různých pojmech morálky. Především si musíme ujasnit, že morálka není systém, z něhož by právo mělo být odvozeno a jehož normativním základům by mělo být absolutně podřízeno. Moderní právo přece zrovna tak musí často řešit morální konflikty – ať se jedná o trest smrti, nebo eutanazii. Právo je vůči morálce ve stejném vztahu jako k ostatním sociálním systémům, tj. ve vztahu diferencovaném a heterarchickém, a ne ve vztahu hierarchickém. To ovšem neznamená, že bychom nemohli hovořit o něčem, co se v teorii označuje za vnitřní morálku práva. Ano, skutečně můžeme tvrdit, že si právo samo konstruuje vnitřní morálku, bez které by vůbec nemohlo fungovat a plnit svou sociální funkci. Právě to měl na mysli například americký právní filozof Lon Fuller ve své slavné knize Morálka práva, ve které tuto vnitřní morálku odlišuje od metafyzického pojetí morálky nebo přirozeného práva. Podle Fullera například každý normativní systém, máme-li ho vůbec nazývat právem, má mít zákony významově jasné, časově stálé nebo

logicky nerozporné, a navíc v něm musí panovat shoda mezi oficiální dikcí zákona a úředním postupem. Jen tak lze zajistit původní účel práva, jímž je podřízení lidského chování obecným pravidlům. Současně ovšem platí, že tyto principy nejsou absolutní, takže i zákony nemusí být vždy zcela jasné a je třeba je interpretačně vysvětlit. Zrovna tak je ve výjimečných případech možné přijmout i retroaktivní normu, přestože obecně právo nemá působit zpětně. Fuller jasně říká, že vnitřní morálka práva není souborem absolutně neporušitelných principů, ale obecných maxim, jimž se má každý systém práva blížit a mezi nimiž je třeba vždy vyvažovat a ustavit nějaké ekvilibrium. Můžete mít situaci, která je tak výjimečná, že přijmout retroaktivní zákon je menší nespravedlnost nežli situaci vůbec neřešit. Ostatně, Fuller v dodatku k Morálce práva zmiňuje problém tzv. odporého udavače, což je dilema toho, jak se vypořádat s režimem, který je ve své podstatě nespravedlivý, i když je legální. Fuller používá fiktivního příběhu o režimu purpurových košil, v němž šlo ve skutečnosti o modelování možností, jak se vyrovnat s politickými zločiny minulosti a jaké byly možnosti politiky denacifikace.

MS: *Také tento teoretik klade důraz na morálku jako povinnost.*

JP: Ano, první kapitola Fullerova spisu se věnuje distinkci mezi morálkou povinnosti a morálkou aspirací. Jistě si vzpomínáte, že Fuller nastiňuje, že tato distinkce nemá vztah k právu, ale týká se morálního systému. Také tam říká, že společnost musí mít určité povinnosti, závazky, jako že se nesmíme vzájemně vraždit, že musíme respektovat soukromý majetek a podobně. Kromě toho ovšem musí společnost vytvářet institucionální podmínky pro realizaci určitých aspirací, talentů každého jedince. Fuller zde vlastně uvažuje v aristotelském duchu, protože tvrdí, že jde o míru a vzájemnou vyváženost obou typů morálky ve společnosti. Budete-li mít společnost, která bude lidem dávat příliš povinností, znemožníte uplatnění jakéhokoli individuálního talentu i obecnější možnosti změny a růstu takové společnosti, protože zůstane rigidní a represivní.

MS: *To byl příklad minulé doby, že?*

JP: Ano, možná bychom socialistické právo podřízené morálce povinností mohli i tak vnímat, ale nesmíme zapomínat, že v socialistické společnosti právo nakonec nebylo tak důležité. Důležitost práva v socialistické společnosti byla obecně mnohem nižší než v právním státu demokratické společnosti. Dá se to ukázat například na diskriminaci žen, která fungovala i za socialismu, přestože jsme měli traktoristky a v Sovětském svazu údajně měli i hrdinky socialistické práce – hornice. Ženy byly ale ve skutečnosti vykořisťovány hned nadvakrát, jelikož musely být zaměstnané, a tím přispívat k „rozvoji socialistické společnosti“, ale současně v této společnosti přetrvávala nadvláda mužů a patriarchální model. Vždy se našla nějaká „Kabrhelová“ reprezentující ženský prvek v ústředním výboru Strany, ale zároveň se od žen očekávalo, že budou fungovat jako figury, které se budou starat o domácnost. Zajímavé je, že zdánlivá emancipace žen v socialismu ve skutečnosti představovala těžkou diskriminaci, takže se k překvapení západních feministek po pádu komunismu ženy ve střední a východní Evropě snažily především vymanit z tohoto systému politické diskriminace a prosadit si nejprve individuální autonomii a teprve potom rovnoprávnost na trhu práce nebo v sociálních příležitostech. V těchto souvislostech také potom nepřekvapí, že například v systému socialistické justice se naopak více projevoval ženský prvek. Zaměstnanost žen v justici byla vyšší nežli v jiných profesích, ale to jenom proto, že právo nebylo důležité. Jelikož tam nebyla společenská prestiž nebo politická moc, systém mohly obstarávat ženy.

... Přirozené a pozitivní právo ...

MS: *Dobrá, pokud jsme v té teoretické rovině, je jistě dobré se zeptat na význam přirozeného a pozitivního práva. Působíte v zemi, kde přirozené právo je více akcentováno, kdežto u nás je právní systém, který zdůrazňuje psané právo. Jak vnímáte vzájemnou souhru? Člověk se může setkat postojem, že v době, kdy je větší společenské pnutí více přichází ke slovu přirozené právo. Po*

uklidnění zjiřené situace začíná převařovat pozitivní právo.

JP: To jsou rovnou dvě otázky v jedné. První otázka je otázkou přirozeného práva ve Velké Británii. Nezapomínejme, že Velká Británie je součástí kolébkou nejen obyčejového práva či přirozené spravedlnosti, ale i sociologického a vědeckého pozitivismu. Například filozof Jeremy Bentham je nejen zakladatelem moderního utilitarismu, ale současně i analytické jurisprudence, který prosazoval onu se slavnou definici, podle níž právo je příkaz suveréna. Tato pozitivistická definice je sice nedostatečná, ale současně i klasická. To, co asi myslíte přirozeným právem, tak to je vlastně systém common law, tj. právo vyrůstající z konkrétních tradic, obyčejů a sociálních praktik i morálních pravidel. Součástí tohoto systému zvykového práva je přirozená spravedlnost – natural justice. Tento pojem rozhodně není spekulativní ve filozofickém slova smyslu. Jde spíš o spravedlnost, jak ji vnímá soudce a další právní autority, ale koneckonců celé politické společenství, takže bezprostředně souvisí s rovností, nezadatelností práv, právem na spravedlivý soudní proces atd. Jestli bychom měli hovořit o právu ve Velké Británii ...

MS: *Dobrá, ale uvedl jsem to z toho důvodu, že je to země, která si neozkouřela experiment ...*

JP: ... s kodifikovaným právem.

MS: *Také jsem to zdůraznil proto, že mnozí lidé právo považují pouze za to, co je ...*

JP: ... v předpisu. V tom je Británie dodnes zajímavá, protože je to jedna z mála zemí, které nemají psanou ústavu. Přestože tu neexistuje kodifikovaný politický proces, ústavní pravidla a tradice požívají velký politický i obecný respekt. Správnost a právo tu mají k sobě mnohem blíže než v kontinentálním právu. To je to patrné i ze samotného pojmu RIGHT, který současně označuje vše, co je správné, i to, na co máme právo ze zákona. Druhá otázka je také nesmírně důležitá, protože ta se týká obecně spravedlnosti v právu.

MS: *Právo snad má hledat spravedlnost.*

JP: Samozřejmě, spravedlnost je maxima každého práva. Říkáte správně, že například každá revoluce se vede ve jménu přirozeného práva jako ideálu. Zde má přirozené právo i historická spravedlnost revoluční funkci. Žádnou revoluci přece nemůžete vést ve jménu dodržování zákonů minulého režimu.

MS: *Vždy se lidé v revoluci snaží vymezit proti stávajícímu.*

JP: Moderní teorie přirozených práv jsou revoluční ideologií, která umožňuje provést změnu a legitimovat nový politický režim. Následný porevoluční proces, kterému říkáme takzvaná „pozitivizace“ přirozeného práva, je v podstatě normalizace revoluce.

MS: *Ano, ale v rámci „normalizace“, se lidé rozpomenou a zjistí, že proto, co je nyní, jsem nebojoval a poté jako by s tím člověk nemohl nic dělat.*

JP: Každý zákon je nakonec jen zákon. V ústavní demokracii však má celý problém následující řešení. Tím, že máte možnost ústavního přezkoumávání zákonů a že lze přezkoumávat porušování ústavních práv ústavním soudem, lze také neustále poměřovat právní předpisy z hlediska jejich obecné správnosti a souladu nejen s textem, ale i s duchem ústavy. Například ústavní soud v Německu v padesátých letech takto zformuloval takzvanou doktrínu vyzařování nadpozitivních principů systému pozitivního práva, což mimo jiné znamená, že i nepsané principy může soud nalézat a chránit, jestliže patří k podstatě samotného demokratického právního státu a tzv. materiálnímu jádru ústavy. S tím úzce souvisí i možnost, že ...

MS: ... se tam objeví duch zákonů ...

JP: Vy narážíte na klasickou teorii ducha zákonů Charlese Montesquie. Nesmíme zapomínat, že se nejednalo o nějakého univerzálního ducha osvícenského rozumu. Montesquieu říká, že různé národy mají různé zákony, které odpovídají jejich duchu. Je důležité pochopit, co je duchem, co určuje logiku, obsah nebo význam jednotlivých norem. Ne náhodou se o Montesquiem hovoří jako o přímém předchůdci sociologie obecné i sociologie práva. Vy říkáte přirozené právo. S tím lze souhlasit. Jedná se o nadpozitivní právo, které ovšem musí v konečném plánu nějaká instituce „zpozitivnět“. Tak dochází například k pozitivizaci ústavním soudem. Jiná možnost je, že se parlament rozhodne uzákonit nějakou normu, kterou považuje za přirozeně správnou, dobrou, žádoucí.

MS: To dává rozum ...

... Nutnost pravidel ...

MS: Nyní bych po abstraktní části zamířil k otázce vnímání pravidel. Historie nás učí, že je důležité mít pravidla. Jejich neexistence by znamenala chaos, anomii. V zájmu člověka je, aby si dokázal daný prostor, v němž se pohybuje, ohraničit.

JP: Určitě to souvisí s podstatou normy. Tou je redukce komplexity. Znamená to, že když máte normu, tak stabilizujete očekávání. To, že lidé od sebe navzájem svým chováním mohou něco očekávat, ...

MS: V tomto ohledu se i předchozí režim vlastně snažil redukovat komplexitu ...

JP: Nepochybně, to dělá každé právo. Když se bavíme o socialistickém právu, je přece kardinální rozdíl mezi stalinistickým režimem a poté těmi sedmdesátými, osmdesátými lety, které již i Havel označuje za posttotalitní. Tedy ne, že nejsou komunistické režimy té doby totalitní, ale že jsou totalitní jinak. Vzniká v nich totiž to, co Šimečka skvěle označuje za sociální smlouvu mezi režimem a lidem. Taková smlouva umožnila, aby si lidé kupovali chalupy, hromadili osobní majetek a užívali si drobných radostí, k jejichž uskutečnění jim pomáhal například i občanský zákoník. Nesmíme zapomínat, že právo není pouze reflexí politické ideologie nebo nějaké moci režimu, ale že má ve společnosti obecnou funkci zprostředkovávat vzájemná normativní očekávání v chování lidí.

MS: Ano, ale může to být regulováno státem, nebo spontánně.

JP: Ano, to je například i otázka smluvní svobody, ale víme, že to, co označujeme za spontánní, vždy musí být nakonec nějak sankcionováno státem. To jsme opětovně u státu. Právo má smysl pouze potud, pokud ho stát vynucuje. Spravedlnost bývá většinou zpodobena s váhami v rukou, ...

MS: ... má zavázané oči, ...

JP: ... takže nevidí, komu se váží na rovnoramenných vahách. Zároveň má spravedlnost ale i meč, protože, jak tvrdil již Hobbes, „Auctoritas non veritas facit legem.“ Moc, nikoliv pravda vynucuje zákony. Můžete mít pravdu, ale pokud ji nebudete mít institucionálně pojištěnou a vynucenou, tak nemůžete hovořit o právu.

... Stát ...

MS: Pro poznání významu práva, nutnosti pravidel v moderní společnosti, je asi dobré říci, jaký je význam státu pro společnost. Dříve byl spojován se suverénem, dnes jsou s ním spojení demokraticky zvolení lidé, kteří mají legitimitu ke konání ... Jak se na něj díváte? Je charakterizován třemi pilíři legislativním, exekutivním a soudním.

JP: Asi bychom měli začít tím, že právo a stát jsou dvě různé kategorie, že právo existovalo dlouhá staletí bez státu. Můžeme dokonce říci, že právo stát nepotřebuje, jak ukazuje například církevní právo. Podobně máte i mezinárodní právo nebo zvykové právo. Stát je vlastně raně moderní instituce, která se objevuje od 15. století. Do té doby „status“ byl právní označení privilegií určité skupiny ve společnosti nebo právní režim určité skupiny, ale na počátku novověku se pod pojmem status začal rozumět politický celek, který se řídí jedním právem. Státní právo je tak jen jedním druhem práva. Stát také není tou organizací, která by totálně integrovala společnost, ale naopak určitou sociální organizací, která utváří politický život nějaké společnosti.

MS: *Jsou i myslitelé, kteří v něm vidí vyústění sociální strukturace, a spatřují v něm oporu pro společnost, bez níž by nebyla schopna existovat ... Jak nad tímto uvažujete?*

JP: Vnímám jej jako sociální organizaci, která v moderní době umožnila radikální přesun od předmoderní společnosti do moderně organizované národní společnosti a současně i do té politické formy, která umožnila demokratizovat společnost. O státu proto hovoříme jako současně o demokratickém a národním státu, který je navíc státem ústavním, a tedy právním. Právní stát původně v představách von Mohla a dalších německých právních teoretiků vlastně znamenal jen stát, který je řízený, regulovaný právními procedurami.

MS: *Máme zde demokratický právní stát, ale před rokem 1989 zde byl stát, který se označoval jako socialistický.*

JP: Ano - a je zajímavé, že i tento socialistický stát měl své právo. Na tomto socialistickém státu bylo zajímavé, že právo v něm neplnilo primární roli regulátora politického života, ale naopak spíše služebnou roli, kdy ve státu byly z hlediska procedur důležitější politické procedury v rámci politické strany, nežli například parlamentní procedury přijímání zákonů. Interní instrukce strany byly z hlediska cirkulace a fungování moci důležitější než zákony země.

MS: *Nesmíme opomenout, že tam byl důraz na význam dělnické třídy. Ostatně to bylo i zapsáno v ústavě. Rád bych se ještě zeptal, zdali nenahlížíte na stát, jako nutné zlo. Bez níž by nebyla schopna existovat, ovšem jsou i tací, kteří jej zatracují a vidí v něm nutné zlo. Například francouzský myslitel Frédéric Bastiat o státu uvažuje jako o fikci, kde jedni žijí na úkor druhých.*

JP: Podívejte se, teorií státu je tolik, kolik je ideologií, ale klasická je již řečnická otázka svatého Augustina: „Byly by bez spravedlnosti státy něčím víc než jen loupeživými bandami?“

MS: *S tím lze v mnohém souhlasit. Pokud se dnes člověk zamýšlí nad touto tezí, má Augustinova definice v něčem svou platnost.*

JP: Jeho teze je nadčasová a souvisí i s tím, jak celý problém definuje moderna. To, co Hobbes zformuluje jako přechod od přirozeného do politického stavu, se vlastně týká přechodu od přirozeného práva, které je jediné - právo na život, do stavu politické poslušnosti a závislosti. Právo na život v přirozeném stavu nikdo není schopen vynutit a zajistit jinak než ohrožením životů ostatních. Tato hrozba přešla do politického stavu, kdy stát - suverén je tím, kdo zajistí stabilitu, jistotu, předvídatelnost, což jsou obecné funkce státu právního státu, ale i ochranu proti arbitrárnímu použití násilí. Především bych rád zdůraznil to poslední. Když řekneme, že stát je nutné zlo, podsouváme tomu určitý morální význam, ale stát je organizace, která nějakým způsobem reguluje a instituuje meze moci a násilí ve společnosti.

MS: *Nyní je nedílnou součástí. Tážu se proto, že jsou i anarchokapitalisté jako Murray Rothbard, jenž by stát nejraději privatizoval.*

JP: Ano, to jsou anarchistické teorie na levici i na pravici. Nezapomínejme, že například Proudhonova poznámka o státu jako nočním hlídači byla přece výsměchem vůči tehdejší předstávám o liberálním státu. Stát je také často spojován s represí a „zlý“ stát se klade do protikladu k „dobré“ společnosti. To je rousseauské fantazma, podle něhož člověk se rodí svobodný a všude je v okovech. Člověk je od přirozenosti údajně dobrý, ale společnost jej korumpuje. Stát ale není nutné zlo. Když to vezmeme z hlediska institucionální teorie, má jednu důležitou funkci, a to organizovat rozhodovací politické procesy – nic víc, ale ani nic míň ...

... Normy v přeměně po 1989 ...

MS: *Otázku norem, síly státu, jsem položil také proto, že procesy, které nastaly po roce 1989, nebyly doprovázeny řádnými pravidly, které se dají patřičným způsobem vynutit prostřednictvím státu, byť zákony byly přijímány v rámci legislativního procesu. Mnozí lidé říkali, že se nehrálo na jasné vytyčeném hřišti. Ekonomové, či lépe lidé, kteří se podíleli na transformaci, unikli před právníky. Zde se rozlišovalo mezi připraveností ekonomů a připraveností právníků.*

JP: Víte, myslím si, že toto, o čem hovoříte, je vlastně banalizace myšlenky Ralfa Dahrendorfa, jenž říká, že ústavně politickou reformu můžete provést v řádu měsíců, ekonomickou reformu v řádu let a občanskou reformu v řádu generací. Když se zpětně hodnotila ekonomická transformace a vidělo se, že byla do značné míry také korumpovaná, začalo se poukazovat na absenci právních pravidel ...

MS: ... vždy jde o míru, ...

JP: ... ale také se ukázalo, že sama ekonomická transformace byla neefektivní bez ohledu na to, jestli byla regulovaná právem, nebo ne. Například se ukázalo, že podniky privatizované kuponovou metodou se staly nejméně konkurenceschopné. Problém spočívá v tom, že i kdybyste měl vymahatelné právo, korupci se nevyhnete. To, jak byla legislativně připravena ekonomická transformace, je jedna věc, a jistě se zde vytvořily příhodné podmínky pro nesplácení úvěru, nemožnost domáhat se pohledávek atp. Avšak skutečnost, že ekonomická transformace sama o sobě byla v mnoha ohledech vadná, je mnohem důležitější, než skutečnost, že neměla právní rámec.

MS: *Je to tedy vzájemně podmíněno.*

JP: Ekonomika potřebuje právní regulaci, ale to neznamená, že právo může vyřešit primárně ekonomické problémy.

MS: *Jasně, ale mnozí lidé říkali, že trh bude „blahodárně“ působit. Možná tím bylo nepochopeně reagováno na autory hospodářské transformace.*

JP: To je příklad ekonomického determinismu a právního nihilismu. V této kombinaci ekonomická transformace dopadla tak, jak dopadla.

MS: *Člověk se může setkat s postojem, že zde byly podniky, které nebyly patřičně efektivní. Budme rádi za to, že jsme se nedostali například na úroveň Ruska. Tamní hospodářství bylo daleko více postiženo šokovou terapií, že se z toho Češi do jisté míry rychle vzpamatovali.*

JP: Můžeme se ale zeptat v opačném gardu a například si představit, co by se asi stalo s ekonomikou, kdyby se právo vymáhalo tak extrémně, jak se vymáhá dnes prostřednictvím exekucí? Co by se stalo s ekonomickou transformací?

MS: *Možná by zatuhla.*

JP: Možná by to vytvořilo autoritářský režim, v němž by si ti, kdo byli u moci, zajistili privatizační

zisky jiným způsobem a současně by se daleko více postupovalo represivně vůči zbytku politické společnosti.

... Není kauzalita ...

JP: Víte, onen vztah práva a ekonomiky není kauzální.

MS: *S tím lze souhlasit, ovšem takto je to u nás mnohými interpretováno. Tito lidé užívají kauzalitu práva a hospodářství jako své východisko. Budeme mít dobré zákony, ...*

JP: Tento způsob úvahy je chybný právě proto, že vztah mezi systémem práva a systémem ekonomickým není kauzální. Mohli bychom říci, že onen vztah je operacionální a kybernetický. Operace jsou tak mnohem složitější. Ano, ekonomická transformace selhala i díky tomu, že neměla právní regulaci. Nemysleme si však, že kdybychom měli efektivní právní regulaci, tak by nám vyřešila ekonomické problémy, které byly způsobeny špatnými ekonomickými rozhodnutími.

MS: *Ano, neměli bychom zapomenout, že proces přijímání norem byl velice překotný.*

JP: Byl překotný. To je pochopitelné v takové historicky výjimečné situaci. Musíme se tázat, k čemu tam došlo z hlediska práva. Z ekonomických zákonů se více a více vypouštěla právní sankce. Možnost uvalit sankce za porušení práva byla omezenější.

... S panem Dahrendorfem ...

MS: *Zde jsme již u toho Dahrendorfova teorému, kdy šedesát let trvá přejímání hodnotových vzorů.*

JP: Jedná se vlastně o proměnu institucionálních změn do kulturních norem. Také to souvisí s tím – a není to ani otázka Dahrendorfova teorému – že každý systém si musel projít svou transformací. Byla to transformace školství, vědy nebo médií, a nejen hospodářství, práva nebo politiky. Právní systém musel řešit své problémy, například problémy fungování a organizace justice. Musel čelit odlivu lidí ze státní oblasti do soukromé praxe. Ten byl po roce 1990 obrovský.

MS: *Ano, vznikaly advokátské praxe.*

JP: Pochopitelně, stát najednou zchudnul, a přesto musel platit soudce nebo státní zástupce, navíc je musel podrobit lustracím atp. To byly všechno velké úkoly, které bylo třeba v právním systému provést. Musela se zcela přepracovat a překodifikovat či novelizovat celá právní odvětví.

MS: *Mohli bychom to shrnout. Lidé, kteří kritizují a hlavní důraz kladou na nefunkčnost právního rámce, se mýlí.*

JP: Lidé, kteří tvrdí: „Kdybychom měli lepší vymahatelnost práva v devadesátých letech, tak nebudeme mít problémy,“ to vidí příliš zjednodušeně a dávají komplexní problém sociální transformace pouze do kauzálních souvislostí, a nikoliv do širších systémových souvislostí.

... Ústava ...

MS: *Přijímala se Ústava. Jak hodnotíte kontinuitu ústav? V roce 1989 se začala psát ústava, která byla v jistém ohledu připravená. Shodou okolností premiér Marián Čalfa, který stanul v čele federální vlády, se podílel na utváření nové socialistické ústavy. Jak vnímáte význam této normy pro předchozí režim a poté pro naše posttotalitní období?*

JP: Procesy můžeme vnímat tak, že Československo si problém kontinuity a diskontinuity vyřešilo

tím, že se rozpadlo. Velice rychle se ukázalo, že ústavní reforma federace nebyla možná. Obě republiky přišly s úplně novými ústavami v roce 1993. Jinak to probíhalo v Maďarsku a Polsku, kde když se podíváte, tam kontinuita s komunistickou ústavou byla daleko výraznější. Je to však kontinuita formální. Například v Polsku či Maďarsku se neustále hovořilo o potřebě přijmout novou ústavu nebo ji radikálně novelizovat. Pod slupkou formální kontinuity však máte faktickou obsahovou diskontinuitu. Formální rámec komunistické ústavy můžete využít k tomu, abyste vybudovali demokratickou ústavnost. To je samo o sobě zajímavé. Ukazuje se tu, že právo je obecná forma, kterou můžete využít pro různý politický obsah.

MS: *Občanský zákoník v našem právním řádu je toho příkladem. To znamená, že během novodobé historie byl několikrát novelizován. Až po více jak dvaceti letech Češi přijali zákoník, který je změněn od základů a není tak propojen s tím, jenž byl schválen v roce 1964. Ještě se navraťme po tomto odbočení k otázce ústavy. Co by podle vás měla obsahovat ústava? Například Američané znají svou ústavu. U nás ji neznají ani kandidáti na prezidenta.*

JP: Je to také otázka, jak ústavu koncipujete, jak ji budete psát. Když máte ústavní dokument, který má přes 300 článků, tak je pochopitelné, že ne všichni budou dané články znát. To není otázka pouze střední Evropy. Když se podíváte do historie, tak liberální ústavy, které vznikají na konci osmnáctého a počátku devatenáctého století, například španělská tzv. Cádizská ústava, jež vznikla z odporu proti napoleonské invazi, představuje obsahově monumentální dokument. Každá ústava má technický ráz ...

MS: *... a také ducha, na něhož bychom neměli zapomínat.*

JP: Ano, poté má něco, co označujete jako ducha a co určité články vyznačují. Jsou tedy články, které by měl znát každý občan. To je identitární důsledek ústavy. Znamená to, že skrze ústavu nalézáme obsahy toho, co považujeme za zcela klíčové pro naše politické společenství. Soudím, že například preambule české Ústavy je v tomto ohledu zcela zásadní: „My, občané ...“ To je občanský étos, který by se poté měl dostat do jednotlivých článků i konkrétních zákonů, ale i vytvářet politický a občanský étos společnosti.

MS: *Problém také je, že se u nás se spíše identifikujeme s osobnostmi než s tím dokumentem.*

JP: Ano, to jste řekl správně. Například prezidentský úřad má i v republikánských společnostech v sobě určitou monarchickou symboliku. Stačí se podívat na francouzského prezidenta a vidíte tam jasné monarchické symboly hlavy státu. U amerického prezidenta je to to samé.

... Ústava a znalost ...

JP: Přitom tam ale všichni občané znají Listinu svých ústavních práv. Tady si myslím, že znát základní informace o ústavě by měla patřit do občanské výbavy, ...

MS: *... občanské gramotnosti, ...*

JP: ... občanského vzdělání ve školách. Například základní texty jako Listina základních práv a svobod jistě jsou důležité.

MS: *Jelikož je to základní zákon, jaká úcta se k němu projevuje? Byl to první prezident Václav Havel, jenž usiloval o to, aby ústava byla malá, přehledná ...*

JP: Čím menší, tím snáze zapamatovatelná. Byla snaha, aby ústava existovala jako občanské krédo.

... Ústava - dodržování a změna ...

MS: *Jak vnímáte období diskusí více jak dvaceti let? Václav Havel se snažil naplňovat ducha ústavy. Poté přišel Václav Klaus, jenž nepostupoval ve stopách svého předchůdce, pokud má být užitá diplomatická řeč.*

JP: Asi takto. Ústava tím, že reguluje určité procesy, má stabilizační účinek. Ústava není nedotknutelný dokument a dokonce i američtí ústavodárci, když ji přijímali, předpokládali, že po dvaceti letech, až se změní společenské podmínky, tak se bude muset změnit ústava. Je zajímavé, že po 200 letech se z americké ústavy paradoxně stal sakrální text, který je součástí jisté formy politické teologie. Původní záměr ústavodárců přece byl, že po dvaceti letech se provede revize a uvidí se, co je třeba změnit. To, o čem mluvíte vy, však ani tak nesouvisí s textem ústavy, ale s obecným respektem vůči právu. U nás neexistuje silné povědomí o obecné funkci práva jako prostředku, který zabraňuje arbitrárnímu zneužití moci, tedy prostředku, který zajišťuje bezpečnost, jistotu, ...

MS: ... stabilitu ...

JP: ... ve společnosti. Tato funkce u nás není silně pocítovaná. Skrze právo se lidé velice často snaží dostat ke skupinovým nebo osobním výhodám. Platí to i o lidech, kteří jsou odpovědnými činiteli z titulu úřadu. Když se podíváte na současnou amnestii v roce 2013. To je přece klasická ukázka toho, jak lze zcela ohnout konkrétní ústavní ustanovení k tomu, aby se vyhovělo zcela konkrétně definovaným skupinám lidí ...

MS: ... a ještě se zaštitíme judikátem evropského soudu, ...

JP: ... což bylo naprosto nemístné a nepatřičné, protože Evropský soud pro lidská práva ve Štrasburku sice judikuje kvůli průtahům v soudním řízení, ale rozhodně ve svých judikátech nespojuje soudní průtahy s beztrestností nebo amnestií, ale maximálně náhradou škody za průtahy během soudního řízení.

MS: *Soudíte, že problém již českého práva tkví také v tom, že nejsme dostatečně uctíví k normě, kterou nám schválili naši zástupci v Parlamentu, a jež se mohla stát pomyslným svorníkem našeho právního řádu, ba naší demokratické společnosti.*

JP: Ano, souvisí to s obecnější občanskou kulturou. To proto, že občanská kultura bez kultury právního státu a dodržování práva nemá smysl. Kultura občanská je i kulturou právního státu.

MS: *To znamená, že člověk, jenž porušuje právo, tak vytváří vzor: „Občané, chovejte se tímto způsobem ...“*

JP: Můžeme to říci i jinak. Občanská kultura je kulturou respektu k oficiálním pravidlům jak je známe ze zákonů nikoliv neoficiálním vazbám, jimiž se snažíme zákonů zneužít.

... Přijímání norem ...

MS: *Dobrá, jak se díváte na procedury přijímání zákonů. Také množství, které se během období schválilo. Někdo může říci: „Dobrá, na počátku bylo nutné přijmout elementární zákony, aby došlo k rozběhnutí transformace. Poté bychom se měli snažit zákony upravit, cizelovat.“ Jak vnímáte onen proces „legislování“, který vede k inflaci norem, jež vlastně naši zákonodárci schvalují.*

JP: Samozřejmě, že to vnímám jako problém, protože když se bavíme o stabilizační funkci práva, tak příliš časté, neuvážené a bezkoncepční novelizace velmi tuto funkci oslabují.

MS: *Soudím, že to uvádí i právní filozof Fuller. Zákon, který je neustále měněn, vede k tomu, že*

nebude dodržován.

JP: To je princip stálosti práva. Právo, které má regulovat procesy ve společnosti, musí být stálé. Jistě, žijeme ve společnosti, která je mnohem složitější než jednoduchý Fullerův model. Novelizaci můžeme vidět jako instrumentalizaci práva. Když se změní podmínky, tak se musí změnit zákon. Nejsem ale přesvědčen, že by se podmínky měnily tak rychle, jako se mění zákony. Změny v procesu tvorby práva jsou nahodilé, bezkoncepční, neuvážené.

MS: *Také i účelové. Můžeme tedy říci, že v legislativním procesu není snaha vytvořit normu pro celek, ale pouze pro určitou skupinu lidí.*

JP: I tak to můžeme nahlížet.

... Oprava právní oblasti ...

MS: *Dobrá, co by podle vás bylo nápomocné, aby člověk v právu oporu, než aby právo vytvářelo nejistotu.*

JP: To je zajímavé. Když se již o tom takto bavíme, tak to, o čem hovoříte, je jisté morální očekávání od práva. Chceme jistotu spíše než nejistotu, oporu spíše než pochyby. To jsou vlastnosti, které by právo mělo mít. To je ta vnitřní morálka práva, o níž jsme hovořili. Vlastně to znamená mít promyšlenou právní politiku. To je pojem, o němž jsme se nebavili, přestože označuje důležitý průnik systému práva a politiky. Každý politik ví, že prostřednictvím práva může dosahovat politických cílů, ale zároveň musí vědět, jestli těch cílů může dosáhnout jinak nežli právní změnou a jestli právní změna je nutná. Řekl bych, že první otázkou právní politiky je otázka: „Musíme právo změnit? Musíme vůbec přijímat nový předpis?“ Soudím, že my v současné době žijeme právě v době, v rámci níž neexistuje koncepce takovéto právní politiky. Když se podíváte, kdo je odpovědný za legislativu, tak sice máme legislativní rady, ale vlastně ve vládě se to neprojevuje. Když máte ministra bez portfeje, který je odpovědný za legislativu, tak samozřejmě musí svou funkci ospravedlňovat tím, že bude přijímat a měnit normy – a ne, že bude nečinný.

MS: *Bohužel, vyskytne se nějaký problém a politici řeknou, že budeme regulovat.*

JP: To je také rozdíl mezi common law a kodifikovaným právem. Právě kodifikované právo daleko více svádí k potřebě přijímat nové a nové normy.

MS: *Ano, tvoříme zákony díky tomu, že přejímáme normy z Evropské unie.*

JP: Když se podíváte, tak problémy, o nichž jsme se bavili, se zdaleka netýkají jen českého právního systému. Ty se týkají každého právního systému. Evropská unie je dobrou ukázkou toho, jak každá instituce trvá na tom, že když bude přijímat normy, bude ospravedlňovat svou existenci. Nárůst norem evropského práva jen potvrzuje, že se jedná o obecný problém právní politiky.

MS: *Děkuji vám za cenné postřehy z oblasti práva a nejen jeho.*