

UNIVERZITA KARLOVA

Právnická fakulta

Petr Žampach

Občanská neposlušnost v České republice

Diplomová práce

Vedoucí diplomové práce: JUDr. Mgr. Michal Urban, Ph.D.

Katedra: Katedra politologie a sociologie

Datum vypracování práce (uzavření rukopisu) : 15. 8. 2024

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci vypracoval samostatně, že všechny použité zdroje byly řádně uvedeny a že práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Dále prohlašuji, že vlastní text této práce včetně poznámek pod čarou má 126 165 znaků včetně mezer.

Petr Žampach

V Praze dne 15.8.2024

Poděkování:

Na tomto místě bych moc rád poděkoval JUDr. Mgr. Michalovi Urbanovi, Ph.D. za nesmírnou ochotu a vstřícnost při vedení mé diplomové práce. Dále bych rád poděkoval své rodině za nekonečnou trpělivost a podporu. V poslední řadě bych chtěl poděkovat JUDr. Janě Němcové za jazykovou korekturu a zpětnou vazbu.

Obsah

| | |
|--|----|
| 1.0 Úvod | 5 |
| 2.0 Občanská neposlušnost | 8 |
| 2.1 Definice občanské neposlušnosti dle Johna Rawlse | 10 |
| 2.2 Znaky občanské neposlušnosti | 11 |
| 2.3 Občanská neposlušnost, odepření poslušnosti a právo na odpor | 13 |
| 2.4 Občanská neposlušnost jako narušení principu rovnosti | 16 |
| 3.0 Přímá akce | 19 |
| 3.1 Individualistický a kolektivistický anarchismus | 21 |
| 3.2 Teorie přímé akce | 23 |
| 4.0 Satjagraha | 26 |
| 4.1 Historie Satjagrahy | 27 |
| 4.2 Definice Satjagrahy | 30 |
| 4.3 Gándhího odkaz | 35 |
| 5.0 Shrnutí | 39 |
| 6.0 Squatting..... | 41 |
| 6.1 Historie squattingu..... | 41 |
| 6.2 Squat Cibulka a Autonomní sociální centrum Klinika | 44 |
| 6.3 Squat Cibulka | 45 |
| 6.4 Autonomní sociální centrum Klinika | 48 |
| 6.5 Squat a stát - postoj ke kriminalizaci squattingu | 51 |
| 7.0 Závěr..... | 53 |

1.0 Úvod

Když Henry David Thoreau v roce 1849 publikoval svou esej *Občanská neposlušnost*, pojmenoval tak politický koncept starý minimálně tři tisíce let. V roce 1158 př. n. l., v 29. roce vlády Ramesse III., proběhl první archeologicky doložený případ kolektivní politické neposlušnosti, dlouho předtím, než vůbec vznikla myšlenka občanství.¹ Co původně začalo jako sit-in dělníků pracujících na hrobce Ramesse III. z důvodu nevyplacených mezd, kulminovalo po měsíci v pravou politickou akci pod heslem: „*Stávkujeme ne z hladu, ale protože chceme učinit závažné obvinění: špatné věci se udály na tomto Faraonově místě.*“² Dělníci už nepožadovali pouze svůj chléb, požadovali spravedlnost. Také pro Thoreaua je směřování ke spravedlnosti v podstatě jedinou hybnou silou občanské neposlušnosti a zároveň jejím jediným explicitně vyjádřeným znakem.³

Teorie občanské neposlušnosti doznala v následujícím vývoji značných obměn, přičemž jedním z nejvlivnějších právních filozofů, který se jí zabýval, byl John Rawls. Rawlsovo pojetí občanské neposlušnosti se vyznačuje především poměrně striktně a úzce vymezenými definičními rysy. Toto poněkud restriktivní vymezení občanské neposlušnosti je z pohledu Rawlse opodstatněné tím, že připouští aplikaci svých kritérií pouze pro občanskou neposlušnost v takřka spravedlivé společnosti.⁴ Jak sám Rawls přiznává, pod jeho definiční znaky paradoxně nespadá ani jednání, které popsal ve své esej *Občanská neposlušnost* Thoreau.

Prakticky souběžně s vývojem teorie občanské neposlušnosti, která jako taková byla doménou především liberálně-demokratických autorů, se vyvíjela i teorie přímé akce. Teorie přímé akce je stěžejní koncepcí myšlenek anarchismu, ať už primárně individualistického, nebo kolektivistického. Nelze opomenout, že i tato koncepce byla přímo ovlivněna myšlenkami Thoreaua⁵ skrze filozofy anarchismu, jako byl Lev Nikolajevič Tolstoj nebo Anselme Bellegarrigue. Ač má anarchistická přímá akce stejně jako koncepce občanské

¹ WILKINSON, Toby. *The Rise and Fall of Ancient Egypt*. Random House, 2011. str. 318, ISBN 978-0-679-60429-7.

² *ibid* str. 320

³ THOREAU, Henry David a HOKEŠ, Jan. *Občanská neposlušnost a jiné eseje*. první vydání, Nakladatelství Paseka s.r.o., 2014. str. 31, ISBN 978-80-7432-340-9

⁴ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1971. str. 391 ISBN 0-674-88014-5.

⁵ WOODCOCK, George. *Anarchism: A History Of Libertarian Ideas And Movements*. Online. The World Publishing Company, 1962. Dostupné z: <https://files.libcom.org/files/Woodcock,%20George%20-%20Anarchism,%20A%20History%20Of%20Libertarian%20Ideas%20And%20Movements.PDF>. str. 276 [cit. 2024-03-08].

neposlušnosti apelační rovinu, většinou vyjádřenou konceptem propagandy činem nebo propagandy příkladem, od občanské neposlušnosti se liší především tím, že svou legitimitu nehledá vně, v morálním svědomí společnosti, ale uvnitř, v autonomním svědomí jednotlivce.⁶ Právě v tomto důrazu na autonomii jednotlivce lze spatřovat hlavní vliv Thoreaua.

Poslední z koncepcí, kterými bych se ve své práci chtěl zabývat, je koncepce Satjagrahy, často nepřesně překládané jako „pasivní odpor“, formulované Mahátmou Gándhím. Sám Gandhí definoval Satjagrahu jako způsob dosažení svých práv prostřednictvím osobního utrpení a zároveň jako opak ozbrojeného odporu.⁷ Satjagraha se na první pohled od předchozích dvou konceptů výrazně liší nejenom svým důrazem na spiritualitu v kontrastu se sekulárností občanské neposlušnosti, jak ji definoval Rawls, a přímé akce, ale i kategorickým odmítnutím násilného odporu jako alternativy.⁸

Na následujících stranách bych rád podrobně rozebral výše uvedené koncepty, především občanskou neposlušnost. Chtěl bych se zabývat ospravedlnitelností občanské neposlušnosti, včetně některých argumentů proti toleranci občanské neposlušnosti. Dále bych chtěl občanskou neposlušnost rozdělit na její jednotlivé znaky, přičemž primárně bych chtěl čerpat z Theory of Justice od Johna Rawlse. V následující části své diplomové práce se budu zabývat ostatními predestřenými koncepty, definovat je s pomocí znaků, vymezených v přechozí části mé diplomové práce, a stručně popisovat vliv který, na sebe měly. I přesto, že se na první pohled zdá, že koncepty, které jsem si zvolil k popsání ve své diplomové práci, nemají mnoho společného, pravdou je, že mezi jejich autory docházelo až k překvapivě častému kontaktu, ať už prostřednictvím Thoreaua samotného, nebo později prostřednictvím Tolstoje.

V poslední části své diplomové práce se budu stručně zabývat problematikou squattingu, jakožto jevu blízce příbuznému s koncepty, kterými se zabývám ve zbytku své diplomové práce. Chtěl bych se zaměřit na dva konkrétní příklady, a to na situaci kolem squatu Cibulka a kolem Autonomního sociálního centra Klinika. Předně nastíním stručnou historii squattingu a historii jednotlivých mnou vybraných případů, reakci státu na jednotlivé případy v kontextu širších změn pojmání squattingu v Evropě. Na úplný závěr bych rád

⁶ SPARROW, Rob. *Anarchist Politics & Direct Action*. Online. Dostupné z: <https://theanarchistlibrary.org/library/rob-sparrow-anarchist-politics-direct-action>. [cit. 2024-03-08].

⁷ GANDHI, Mohandas Karamchand. *Hind Swaraj*. Online. Rev. new ed. Navajivan Publishing House, 1938. Dostupné z: https://www.mkgandhi.org/ebks/gandhiebooks.php#Hind_Swaraj. str. 72 [cit. 2024-03-08].

⁸ ibid str. 73

charakterizoval tyto dva případy z pohledu politických konceptů a jejich znaků, které vymezím v první části mé diplomové práce.

Jako poslední bych chtěl uvést ještě věc, která mi byla katedrou kladena na srdce, a sice, že pokud hodlám na danou problematiku hledět z anarchistického pohledu, měl bych to ve své práci zmínit. Ačkoliv nemám v úmyslu tuto práci použít k propagaci jakýchkoliv politických myšlenek a doufám, že bude tak objektivní, jak jenom může text vytvořený člověkem být, chtěl bych tedy uvést, že jsem minimálně samozvaný anarchista, a tak vyzývám čtenáře, aby se měli na pozoru před mou případnou zaujatostí.

2.0 Občanská neposlušnost

Jak jsem již nastínil v úvodu, samotný původ slovního spojení občanská neposlušnost lze nalézt v eseji Henryho Thoreaua *Občanská neposlušnost*, původně publikované pod názvem *Odpor proti občanské vládě* v antologii *Aesthetic Papers*. Vzhledem k povaze této eseje, která byla spíše politického, než politologického ražení, se Thoreau nezaobírá definováním občanské neposlušnosti. Primárním cílem Thoreaua bylo vyjádření některých svých politických názorů, obzvláště vyzvednutí autonomie svědomí jednotlivce. Thoreau své myšlenky vyjadřuje na pozadí osobní zkušenosti, kdy byl na jednu noc uvězněn kvůli odmítnutí zaplacení daně státu, který by ji použil k vedení války s Mexikem a udržování otroctví. Ačkoliv byl samotný osobní příklad, na kterém Thoreau občanskou neposlušnost demonstroval, čistě nenásilný, je otázkou, jestli, jako pozdější autoři rozvíjející téma občanské neposlušnosti, i on striktně odlišoval svou občanskou neposlušnost od militantních akcí. Vzhledem k jeho pozdější obhajobě Johna Browna se zdá pravděpodobné, že tak nečinil.⁹

Přesto, že myšlenky Thoreaua žily dál vlastním životem, pojem občanské neposlušnosti se dostal do středu zájmu až v druhé polovině dvacátého století. Hlavní zásluhu na tom mají události převážně šedesátých let dvacátého století, konkrétně hnutí za občanská práva a později mírové hnutí ve Spojených státech amerických.¹⁰ Vlna občanské neposlušnosti, která se přes Spojené státy převalila, vyvolala potřebu občanskou neposlušnost přesněji definovat, vyčlenit oproti ostatním jevům, například oproti běžné kriminalitě, a prozkoumat důvody, proč k občanské neposlušnosti vůbec dochází. Jedním z nejvýznamnějších myslitelů, kteří se tohoto úkolu chopili, byla Hannah Arendt.

Ve své knize *Crisis of the Republic* se Arendt do značné míry odpoutala od Thoreauovy koncepce občanské neposlušnosti založené čistě na svědomí jednotlivce a vtiskla jí podobu, která se do značné míry zachovala dodnes. Na rozdíl od Thoreaua koncipuje občanskou neposlušnost jakožto fenomén kolektivní, pokud má být občanská neposlušnost alespoň trochu efektivní, musí být provedena skupinou.¹¹ Tato skutečnost je dle Arendt umocněna u případů takzvané nepřímé občanské neposlušnosti, kdy porušovaný zákon není sám o sobě cílem občanské neposlušnosti, ale pouze prostředkem. Příkladem, který sama Arendt uvádí, je porušování dopravních předpisů v protestu proti konkrétnímu nařízení nebo

⁹ THOREAU, Henry David a HOKÉŠ, Jan. *Občanská neposlušnost a jiné eseje*. první vydání, Nakladatelství Paseka s.r.o., 2014. str. 102, ISBN 978-80-7432-340-9.

¹⁰ ARENDT, Hannah. *Crises of the Republic*. Harcourt Brace & Company, 1972. str. 69 ISBN 0-15-623200-6.

¹¹ *ibid* str. 55

politice státu. Takové jednání jednak není ospravedlnitelné důrazem na osobní svědomí, protože protest nesměřuje proti dopravním předpisům jako takovým, a jednak není realisticky proveditelné jednotlivcem.¹² Arendt tímto odlišila občanskou neposlušnost od odmítnutí poslušnosti, se kterým se nejčastěji setkáváme v případech odmítnutí vojenské služby a které je založeno čistě na vnitřním svědomí jednotlivce.¹³ Stejně tak odlišila Arendt občanskou neposlušnost i od revoluce. Na rozdíl od revoluce nemá občanská neposlušnost za cíl zpochybnit samotnou legitimitu právního řádu. Jako příčiny občanské neposlušnosti Arendt identifikuje přesvědčení skupiny obyvatel, že běžné kanály politické změny nejsou funkční a její stížnosti nebudou vyslyšeny či nebude na základě nich konáno, nebo naopak přesvědčení, že vláda se chystá provádět politiku, o jejíž ústavnosti a legálnosti lze pochybovat.¹⁴

Teorii občanské neposlušnosti dále rozvinul John Rawls v rámci své formulace teorie spravedlnosti. Je to právě jeho koncepce občanské neposlušnosti, kterou hodlám ve zbytku své diplomové práce používat ke srovnání s ostatními koncepcemi, tak jak jsem předestřel v úvodu. Rawls považuje teorii občanské neposlušnosti jako klíčový test jakékoliv teorie morálního základu demokracie, především proto, že vyžaduje vymezení hranice mezi vládou většiny a právem jednotlivce dožadovat se svých svobod.¹⁵ Je nutno vzít na vědomí, že Rawlsova definice rozhodně není univerzálně uznávanou, jak sám Rawls upozorňuje, například Howard Zinn definuje občanskou neposlušnost šířeji a odmítá nutnost její nenásilné formy.¹⁶ Při posuzování Rawlsovy definice občanské neposlušnosti je dále nutno vzít na vědomí dvě skutečnosti. Zaprvé, Rawls konstruuje svoji teorii občanské neposlušnosti pro účely své teorie spravedlnosti. Jako podmínku použití jeho definice tedy stanoví existenci takřka spravedlivé společnosti, která je dle jeho vlastní teorie spravedlnosti společností demokratickou. Zabývá se tedy pouze občanskou neposlušností proti legitimní demokratické autoritě. Případy odporu proti nespravedlivé a zkorumpované autoritě nechává záměrně bez komentáře, avšak s tím, že pokud považuje občanskou neposlušnost dle své definice za oprávněnou proti legitimní demokratické autoritě, je zcela jistě stejně oprávněná i proti autoritě nelegitimní.¹⁷ Zadruhé je třeba si uvědomit, že Rawls formuloval svoji definici občanské neposlušnosti spíše jako rámec, který má pomoci ukázat, z jakého úhlu

¹² ibid str. 56

¹³ ibid str. 57

¹⁴ ibid str. 74

¹⁵ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1971. str. 368 ISBN 0-674-88014-5.

¹⁶ ibid str. 364

¹⁷ ibid str. 363

k problematice občanské neposlušnosti přistupovat. Nepředpokládal tedy přímou aplikaci svojí teorie občanské neposlušnosti na konkrétní reálné příklady.¹⁸

2.1 Definice občanské neposlušnosti dle Johna Rawlse

Jak jsem již naznačil, Rawls definuje občanskou neposlušnost poměrně úzce. To je samozřejmě v kontextu jeho díla pochopitelné, neboť se zabývá neposlušností vůči autoritě, kterou považuje za legitimní. To podtrhuje i svou opatrností, kdy nejenom dává za podmínku aplikace jeho definice občanské neposlušnosti existenci legitimní demokratické autority, ale i tím, že nepovažuje svou formu občanské neposlušnosti za jedinou ospravedlnitelnou formu odporu proti demokratické autoritě.¹⁹

Rawls definuje občanskou neposlušnost jako veřejný a nenásilný akt, který je sice podložen osobním svědomím, je však politický. Účelem takového činu je změna zákona nebo politiky státu, a to prostřednictvím apelu na smysl pro spravedlnost většiny a deklarací svého názoru, že nejsou respektovány zásady sociální kooperace mezi svobodnými a rovnými lidmi. Jako dalším ze znaků, který Rawls občanské neposlušnosti přisuzuje, je ochota přijmout za ni trest. Toto je jeden ze znaků, kterými Rawls odlišuje občanskou neposlušnost od militantní akce, neboť přijetím trestu člověk provozující občanskou neposlušnost vyjadřuje věrnost právu, i přes porušení konkrétního zákona. Toto přijetí trestu, respektive právních důsledků svého chování, má dle Rawlse sloužit k přesvědčení většiny o upřímnosti přesvědčení stojícího za občanskou neposlušností a apelovat na smysl pro spravedlnost veřejnosti.²⁰

Toto jsou definiční znaky, které bych chtěl z Rawlsovy definice izolovat, podrobněji rozebrat a posléze aplikovat i na další politické koncepty, které jsem již ve své práci vymezil. Konkrétně je to tedy veřejnost činu jako takového, jeho násilná či nenásilná forma, apelace vně svědomí konkrétního člověka, ať už směrem ke státu, nebo k veřejnosti, otázka směřování činu k pouhé reformě, nebo k revoluci a posledně nutnost přijetí trestu.

V této části své diplomové práce zaměřené na občanskou neposlušnost bych se ještě na závěr rád pozastavil nad dalším jevem popsáným Rawlsem v Teorii spravedlnosti, a to nad odmítnutím poslušnosti. Rawls tento jev odlišil od občanské neposlušnosti jeho soukromou povahou a je specifický tím, že jeho nejčastější forma, tedy odmítnutí vojenské služby na základě svědomí, je garantována Listinou základních práv a svobod. Krátce také zmíním vztah občanské neposlušnosti a práva na odpor.

¹⁸ ibid str. 364

¹⁹ ibid str. 364

²⁰ ibid str. 367

2.2 Znaky občanské neposlušnosti

Jako první znak, který Rawls ve své definici občanské neposlušnosti uvádí, je její publicita. Již tímto se jeho koncepce vzdaluje od Thoreauovského pojetí občanské neposlušnosti, kdy příklad Thoreaua byl čistě soukromý i přesto, že o něm posléze přednášel a nakonec na základě něj sepsal i svoji esej *Občanská neposlušnost*. Rawls definuje veřejnost občanské neposlušnosti nejenom v tom, že chce ovlivnit veřejné záležitosti, ale i v tom, že je konaná veřejně, otevřeně a je na ni dostatečně upozorněna. Přirovnává občanskou neposlušnost k veřejnému projevu a jako takový se má konat na veřejném fóru.²¹ Toto pojetí je shodné s již dříve diskutovaným pojetím občanské neposlušnosti dle Arendt, u které otevřené a veřejné porušení zákona figuruje jako jeden ze znaků odlišujících občanskou neposlušnost oproti běžné kriminalitě.²²

Toto přirovnání občanské neposlušnosti k veřejnému projevu s cílem přesvědčit zbytek společnosti vede přímo k další charakteristice, kterou Rawls občanské neposlušnosti vtiskl, a to k její nenásilné formě.²³ Nenásilnost občanské neposlušnosti tak nespočívá přímo v principiálním odporu proti násilí jako takovému, ale ve skutečnosti, že akt občanské neposlušnosti má působit jako forma oslovení veřejnosti, což násilná forma vylučuje. Dalším důvodem nutnosti nenásilné formy občanské neposlušnosti je skutečnost, že dle Rawlse občanská neposlušnost vyjadřuje porušení konkrétního zákona, při zachování poslušnosti k právnímu řádu jako takovému. Tato poslušnost k právnímu řádu je rovněž považována za argument pro nutnost nenásilnosti občanské neposlušnosti dle Arendt, která tento znak považuje za klíčový pro odlišení občanské neposlušnosti od revoluce.²⁴ Sama Arendt však záhy zpochybňuje vlastní argumentaci na příkladu Mahátmy Gándhího, často a dle mého názoru právem považovaného za typický příklad nenásilného odporu, jehož motivace však byla z velké míry spíše revoluční.²⁵ Myšlenkami Gándhího, shrnutými v konceptu Satjagrahy, se však hodlám zabývat až v následující části své diplomové práce.

Třetím definičním znakem společným pro koncepce občanské neposlušnosti jak v případě Rawlse, tak v případě Arendt je hledání jejího ospravedlnění v apelaci na společnost

²¹ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1971. str. 366 ISBN 0-674-88014-5.

²² ARENDT, Hannah. *Crises of the Republic*. Harcourt Brace & Company, 1972. str. 75 ISBN 0-15-623200-6.

²³ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1971. str. 366 ISBN 0-674-88014-5.

²⁴ ARENDT, Hannah. *Crises of the Republic*. Harcourt Brace & Company, 1972. str. 77 ISBN 0-15-623200-6.

²⁵ *ibid* str. 77

či většinu.²⁶ Toto je pravděpodobně nejvýznamnější odklon od myšlenek Thoreaua, který jako transcendentalista přirozeně hledal ospravedlnění ve svědomí jednotlivce. Pro Rawlse je však občanská neposlušnost již ze své podstaty politická jednak proto, že se dovolává většiny držící politickou moc, a jednak proto, že se jí dovolává argumenty, které nejsou na základě osobního přesvědčení, ale na základě smyslu pro spravedlnost sdíleného celou společností.

Otázka směřování občanské neposlušnosti směrem k reformě, ne k revoluci, je v Rawlsově koncepci dána již důvody, proč teorii občanské neposlušnosti vůbec formuluje. Jak jsem již výše zmínil, Rawls předpokládá pro svou teorii občanské neposlušnosti podmínku existence takřka spravedlivé demokratické společnosti. Celá teorie občanské neposlušnosti je v podání Rawlse konstruována jako teorie neposlušnosti proti autoritě, která je těmi, kdo občanskou neposlušnost provozují, považována za legitimní.²⁷ Nemělo by pro takového člověka tedy velký smysl pokoušet se svrhnout vládu, kterou on sám považuje za legitimní, a naopak, pokud je akt odporu proveden člověkem nepovažujícím vládu za legitimní a nedovolává se smyslu pro spravedlnost sdíleného společností, není takový akt občanskou neposlušností.

Posledním znakem, kterým se budu zabývat, je otázka nutnosti přijetí trestu, respektive legálních sankcí pro legitimitu občanské neposlušnosti. Tato otázka je obzvláště zajímavá, neboť se v ní dva myslitelé, které sem si vybral k reprezentaci moderního pojetí občanské neposlušnosti, tedy Arendt a Rawls, rozcházejí. Rawls k této problematice přistupuje následovně. Občanská neposlušnost v jeho pojetí je akt porušení konkrétního zákona, při zachování poslušnosti k právnímu řádu jako takovému. Dobrovolným přijetím trestu člověk provozující občanskou neposlušnost demonstruje právě tuto věrnost právnímu řádu jako takovému a stejně tak upřímnost svého přesvědčení a svého apelu na smysl pro spravedlnost sdílený společností. Jak doslova uvádí: *“Je nutno zaplatit určitou cenu, abychom přesvědčili ostatní, že naše akce, dle našeho pečlivě uváženého názoru, mají dostatečný morální podklad v politickém přesvědčení komunity.”*²⁸ Oproti tomu Arendt tento postoj zpochybňuje hned ve dvou rovinách. Zaprvé považuje argumentaci přijetím trestu jakožto výrazu poslušnosti k právnímu řádu za nešťastnou, neboť takový bezohledný fanatismus je typický spíše pro blázna a v každém případě dělá racionální diskuzi nad předmětným tématem nemožnou. Za druhé argumentuje nesmyslností myšlenky, že porušení zákona je

²⁶ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1971. str. 365
ISBN 0-674-88014-5

²⁷ ibid str. 367

²⁸ ibid str. 367

ospravedlnitelné ochotou přijmout za toto porušení trest. Obzvláště v rámci trestního práva, které často v praxi případy občanské neposlušnosti řeší, by bylo absurdní obhajovat spáchání zločinu ochotou pachatele podrobit se za něj trestu.²⁹

Tímto jsem tedy izoloval zásadní znaky občanské neposlušnosti, pomocí nichž hodlám analyzovat další politické koncepty, které jsem již předestřel. Avšak dříve, než se pustím do tohoto jádra své diplomové práce, chtěl bych se ještě krátce zastavit u příbuzných konceptů liberálního myšlení, primárně u odmítnutí poslušnosti, sekundárně i u práva na odpor. Hodlám se spíše zaměřit na odmítnutí poslušnosti jednak proto, že je to téma zejména v anglofonní literatuře hojně probírané, přičemž ani Rawls není výjimkou, a jednak proto, že vztah práva na odpor a občanské neposlušnosti byl již, dle mého názoru, v české literatuře dostatečně popsán. Na závěr kapitoly Občanská neposlušnost se také pokusím vyrovnat s některými argumenty, proč je občanská neposlušnost v demokratické společnosti nepřijatelná.

2.3 Občanská neposlušnost, odepření poslušnosti a právo na odpor

Odepření poslušnosti, či přesněji odepření poslušnosti na základě svědomí, je jedním z politických koncepcí blízkých příbuzných občanské neposlušnosti. Jeho odlišení od občanské neposlušnosti je doménou především jejich užších definic, tedy těch, kterými se zabývám ve své diplomové práci. Pro autory pojímající občanskou neposlušnost širěji, například i pro samotného Thoreaua, mezi občanskou neposlušností a odepřením poslušnosti na základě svědomí není podstatného rozdílu. Přesto však v moderním pojetí občanské neposlušnosti, hluboce ovlivněné Rawlsovou teorií občanské neposlušnosti, dochází k jejich přísné separaci.

Hlavním rozdílem mezi odepřením poslušnosti z důvodu svědomí a občanskou neposlušností je otázka motivace, stojící za konkrétním činem. Občanská neposlušnost je motivována politicky, tedy směřuje ke změně zákona nebo politiky, proti které se, ať už přímo nebo nepřímo, staví. Na rozdíl od tohoto případu odepření poslušnosti na základě svědomí neklade takové nároky, nepožaduje přímo změnu zákona nebo politiky, přesto však jeho provozovatel ve svém osobním případě shledává tak závažný morální odpor, že se mu nehodlá podřídit. Odepření poslušnosti na základě svědomí tak působí pouze proti konkrétnímu administrativnímu úkonu nebo příkazu státu, ne principiálně zákonu nebo politice, na jehož základě byl takový příkaz učiněn.³⁰

²⁹ ARENDT, Hannah. *Crises of the Republic*. Harcourt Brace & Company, 1972. str. 56 ISBN 0-15-623200-6.

³⁰ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1971. str. 369 ISBN 0-674-88014-5

Nejčastějším důvodem odepření poslušnosti na základě svědomí je pak buďto náboženská doktrína, jako příklad uvádí Rawls odmítání raných křesťanů účastnit se pohanských náboženských obřadů Římské říše, filozofická doktrína, pravděpodobně nejčastější moderní případ pacifistů odmítajících vojenskou službu nebo odmítnutí vojáka splnit rozkaz, jelikož se domnívá, že byl vydán v rozporu s morálními pravidly vedení války. Obzvláště poslední případ mi připadá zajímavý, neboť jak ukázaly mnohé případy porušení pravidel vedení války, asi nejslavnějším z nich jsou Norimberské procesy, které zavedly termín Norimberská obhajoba, samotný fakt, že příslušník ozbrojených sil postupoval dle rozkazu nadřízeného, ho nezbavuje za tyto činy odpovědnosti.³¹ Tento případ se dle mého názoru od ostatních liší primárně tím, že každá společnost požadující po své armádě vedení války v rámci jejích pravidel by měla tuto mentalitu nejenom tolerovat, ale měla by ji přímo ve vojácích kultivovat. Dalším rozdílem mezi občanskou neposlušností a odepřením poslušnosti na základě svědomí je otázka publicity aktu. Občanská neposlušnost jako akt apelující na veřejnost se přirozeně snaží o publicitu co největší, často až do míry performativnosti.³² Na druhou stranu, odepření poslušnosti na základě svědomí takovou míru publicity nevyžaduje, odpírači poslušnosti obvykle spíše prospěje řešit celou záležitost v tichosti.

Z těchto důvodů Rawls řadí Thoreauovo nezaplacení daní popsané v jeho eseji Občanská neposlušnost právě do kategorie odepření poslušnosti na základě svědomí. Byť Thoreau opravdu provedl svůj akt spíše soukromě a pasivně a ospravedlnil ho na základě osobního svědomí, přijde mi pochybné tvrdit, že svým jednáním nesledoval politické cíle. V reakci na své zatčení Thoreau uspořádal sérii přednášek, které se nakonec staly podkladem pro jeho esej Občanská neposlušnost, je tedy zřejmé že i přesto, že samotný akt neměl přímo apelativní cíl směrem k veřejnosti, Thoreau se o jeho zveřejnění postaral. Také Thoreauovy požadavky byly zcela jistě politické, nepožadoval pouze, aby se on nemusel účastnit na válce s Mexikem a otrokářství, požadoval zastavení obojího doslova: *“Tento národ musí zrušit otroctví a přestat válčit s Mexikem, i kdyby měl následkem toho jako národ přestat existovat.”*³³

Bylo tedy Thoreauovo počínání občanskou neposlušností v moderním slova smyslu,

³¹ OSIEL, Mark J. Obeying Orders: Atrocity, Military Discipline, and the Law of War. *California Law Review*. 1998, roč. 86, č. 5, s. 948.

³² RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1971. str. 369 ISBN 0-674-88014-5

³³ THOREAU, Henry David a HOKEŠ, Jan. *Občanská neposlušnost a jiné eseje*. první vydání, Nakladatelství Paseka s.r.o., 2014. str. 33, ISBN 978-80-7432-340-9

nebo odepřením poslušnosti na základě svědomí? Nebo snad mohla nastat situace, za které byl Thoreauův čin obojím? K alespoň částečnému objasnění tohoto rozporu bych si rád vypůjčil argumentační linii Davida Enocha z jeho článku *Some arguments against conscientious objection and civil disobedience refuted*. Jen pro dodání kontextu, tento článek vyšel v Izraeli v roce 2002 jako součást diskuze nad tamními případy odmítání vojenské služby takzvanými „refuseniks“. Tyto případy odmítání vojenské služby ať už jako takové nebo selektivního odmítání sloužit na okupovaných územích rozvířily v Izraeli debatu nad odpíráním poslušnosti z důvodů svědomí, občanskou neposlušností a otázkou, jak by měl stát v tomto případě reagovat. Samotnou diskuzí se nijak detailněji zabývat nehodlám, jednak proto, že to není cílem mé práce a jednoduše mi na to nezbyde místo, a jednak proto, že obzvláště články odpůrců práva na odmítnutí vojenské služby jsou většinou v hebrejštině.

Stejně tak jako v případě Thoreaua nastala u těchto „refuseniks“ otázka, zda se dopouští občanské neposlušnosti, nebo odepření poslušnosti a základě svědomí. Enoch do diskuze zavádí koncepci předeterminovanosti motivů, tedy situaci, kdy lidskou akci motivují dva nebo více důvodů, každý z nich by však i bez existence ostatních byl dostatečně motivující k vykonání předmětné akce.³⁴ Vzhledem k tomu že k odlišení občanské neposlušnosti od odepření poslušnosti na základě svědomí je vymezení motivu klíčové, tato situace celou klasifikaci do jisté míry komplikuje. Pokud Enochovu úvahu vztáhneme na Thoreaua, je zjevné, že byl motivován subjektivními důvody, typickými pro odepření poslušnosti na základě svědomí. Nespolupráce s mocí páchající zlo je stěžejním motivem jeho eseje, doslova uvádí, že vláda, která vládne otrokům, není jeho vládou. Na druhou stranu, skutečnost, že ve své eseji vyžaduje ukončení války s Mexikem a otroctví, a skutečnost, že svůj čin odporu použil k apelu na veřejnost, když ne přímou formou, tak ale alespoň nepřímo pomocí přednášek a své eseje, naznačuje i typickou politickou motivaci, jakou se vyznačuje občanská neposlušnost.

Ohledně distinkce mezi občanskou neposlušností a právem na odpor se zmíním jenom krátce. Jan Kysela ve své knize *Právo na odpor a občanskou neposlušnost* definuje právo na odpor jako: „...odvracení útoku směřujícího proti základům demokratického řádu právního státu, který je založen na respektu k lidským právům.“³⁵ Z této definice je tedy rozdíl oproti

³⁴ DAVID, Enoch. *Some Arguments Against Conscientious Objection and Civil Disobedience Refuted*. Online. *Israel Law Review*. 2015, roč. 13, č. 36, s. 234. Dostupné z: <https://ssrn.com/abstract=2607296>. [cit. 2024-03-15].

³⁵ KYSELA, Jan. *Právo na odpor a občanskou neposlušnost*. 2. aktualizované a rozšířené vydání, Nakladatelství Doplněk, 2006. str. 15 ISBN 0-674-88014-5

občanské neposlušnosti zřejmý. První distinkcí je ta, že právo na odpor nemusí nutně mířit proti státní moci jako takové. Útok proti základům demokratického řádu právního státu může přijít jak zevnitř státní moci, tak z vnějšku. To podporuje i formulace práva na odpor v čl. 23 Listiny základních práv a svobod, která výslovně uvádí, že toto právo může být, za podmínek dále specifikovaných, použito proti každému. Dalším rozdílem je větší určitost ve vymezení, proti jakému chování může být právo na odpor uplatněno. Konkrétně tedy proti chování, které je tak závažné, že ohrožuje samotný demokratický právní stát. Místo práva na odpor tedy nastává pouze v krizových situacích, kdy aktivně hrozí ohrožení demokratického právního státu, přičemž článek 23 Listiny základních práv a svobod toto ještě umocňuje tím, že stanoví jako podmínku použití práva na odpor nečinnost ústavních orgánů a nemožnost použití zákonných prostředků.

2.4 Občanská neposlušnost jako narušení principu rovnosti

Dříve než ukončím tuto kapitolu, rád bych se ještě pozastavil nad zajímavým argumentem, předloženým Andreiem Marmorom v eseji *On The Forms and Limits of Political Dissent In Liberal Democracy*. V této eseji se Marmor zabývá rolí občanské neposlušnosti v liberální demokracii. Ve své definici liberální demokracie předpokládá rovnoměrnou distribuci politické moci a to v zásadě prostřednictvím vlády většiny. Vláda většiny je dle Marmora nejspravedlivějším modelem, neboť garantuje alespoň na základní úrovni rovné rozdělení politické moci.³⁶

Tato definice se pak stává základem jeho odmítnutí práva na občanskou neposlušnost, neboť v okamžiku porušení zákona schváleného v demokratickém režimu založeném na vládě většiny si jednotlivec či skupina jednotlivců provozujících občanskou neposlušnost přivlastňuje větší podíl politické moci, než který jí dle rovnostářské distribuce politické moci náleží. Za obzvláště nelegitimní považuje případy takzvané „nepřesvědčující občanské neposlušnosti“, která míří na zvýšení nákladů realizace protestovaného zákona či politiky a která dle Marmora aktivně podlamuje vládu většiny a rovnostářské rozdělení moci.³⁷ Jedinou okolností, která by dle Marmora ospravedlňovala skupinu obyvatel ke konání občanské neposlušnosti, je její systematická marginalizace. Jako příklad Marmor uvádí izraelské Palestince, kteří i přes rovné volební právo nemají možnost účasti na politickém rozhodování, protože jejich strany nejsou brány většinovými stranami v potaz. Toto demonstruje na

³⁶ MARMOR, Andrei. *On The Forms and Limits of Political Dissent In Liberal Democracy*. Online. Dostupné z: <http://lawweb.usc.edu/users/amarmor/work/political.html>. [cit. 2024-03-08]

³⁷ ibid

příkladu bývalého premiéra Izraele Ehuda Baraka, který se ani nepokusil s arabskými stranami při sestavování vládní koalice vyjednávat.³⁸

Ačkoliv je systematická marginalizace menšin vskutku otřesná a jsem ochoten připustit, že občanská neposlušnost se v jejich případě dá ospravedlnit snadněji, nejsem názoru, že by takové skupiny byly jediné, kdo by měl na občanskou neposlušnost právo. I přesto, že liberální demokracie distribuují volební právo rovnostářsky, dle mého názoru je zjevné, že se v nich vyskytuje mnoho mechanismů, které tuto formální rovnost narušují. Toto platí zejména v zastupitelských demokraciích, kterých je drtivá většina. Krátce zde popíši jevy, které dle mého názoru narušují toto rovnostářské rozdělení moci v liberálních demokraciích, respektive popíši dvě nejvýznamnější kategorie takových jevů. Zaprvé jsou to jevy politického charakteru, které jsou přímou součástí moderního liberálně demokratického systému, a za druhé jsou to jevy ekonomické, související s nerovnoměrným rozdělením ekonomické moci a jejím vlivem na moc politickou.

Mezi politické jevy narušující rovnostářské dělení moci patří zejména podmínky ucházení se o reálnou politickou moc. Tím je například nutnost ucházet se o politickou moc jakožto člen politické strany i existence politických stran samotných. Politické strany zcela zjevně umožňují jednotlivci získat větší podíl politické moci oproti ostatním občanům, což se nejpalčivěji projevuje ve stranách rozdrobených na frakce, kde se takový člověk může dostat k moci spíše skrze vnitrostranickou politiku, než skrze důvěru spoluobčanů. Další zcela zjevnou překážkou rovného dělení moci jsou různé volební klauzule, přítomné ve všech moderních liberálních demokraciích, které prakticky znamenají, že na politickou moc drženou voliči stran, které hranici volební klauzule nepřekročí, není brán zřetel.

Jako jevy založené na nerovnoměrném rozdělení ekonomické moci bych chtěl vyzdvihnout lobbying, přímou masovou propagaci politických názorů a finanční podporu politickým stranám. Hodlám ponechat stranou jevy, jako je přímá korupce a podobné nezákonné prostředky, neboť jejich popis je pro můj argument irelevantní. Lobbying jako takový, i přes špatnou reputaci, která ho v naší zemi provází, je jinak běžně provozovaná činnost, která bezpochyby narušuje rovnoměrné rozdělení moci. Dle mého názoru se také dá rozumně předpokládat, že člověk s větší ekonomickou mocí, a tudíž i s větším přístupem k financím, bude schopen lobbyingu využívat daleko efektivněji než průměrný občan. To samé platí i o masové propagaci politických názorů, která je běžnou aktivitou, ve Spojených státech

³⁸ ibid

amerických dokonce chráněnou jako ochrana svobody slova.³⁹ Finanční podpora politickým stranám je pak fakticky pouze nepřímou formou masové propagace svého politického názoru skrze politickou stranu. Ve všech těchto případech je hlas člověka schopného vynaložit větší finanční prostředky slyšet více.

Cílem této argumentace samozřejmě není zavrnutí všech těchto mechanismů, ani posouzení jejich škodlivosti či prospěšnosti. Hlavním důvodem proč tyto jevy uvádím, je snaha o podlomení koncepce Marmora, který považuje liberální demokracii za prakticky rovnostářskou a občanskou neposlušnost za anomální projev nerovnosti. Marmor správně presumuje, že občanská neposlušnost je doménou marginalizovaných skupin, což je ale dle mého názoru způsobeno spíše tím, že nejsou schopny dosáhnout svých práv jinými způsoby. Přijde mi tedy zvláštní soustředit se pouze na občanskou neposlušnost a ignorovat další jevy, jejichž extenzita i intenzita narušování rovnosti v praxi zdaleka přesahuje narušování rovnosti způsobené občanskou neposlušností.

³⁹ viz rozsudek Nejvyššího soudu Spojených států Amerických, *Citizens United v. Federal Election Commission*, 558 U.S. 310 (2010)

3.0 Přímá akce

Tímto je diskuze o občanské neposlušnosti v moderním slova smyslu, pro účely mé diplomové práce prakticky ukončena a dále se hodlám zabývat ostatními, již dříve předestřenými politickými koncepty. K diskuzi o občanské neposlušnosti v moderním slova smyslu se hodlám vrátit pouze krátce v poslední části své diplomové práce věnované squattingu. Dále se však hodlám zabývat Občanskou neposlušností Thoreaua, jehož bohaté dědictví se do určité míry odráží v obou zbývajících politických konceptech, které jsem si vybral k rozebrání.

Přímé akci a celkově konceptům a myšlenkám anarchistického hnutí většinou není při diskuzi o občanské neposlušnosti věnována velká pozornost. Je to do jisté míry pochopitelné, především když vezmeme v potaz konstrukci občanské neposlušnosti, se kterou většina moderních autorů operuje. Pokusit se porozumět principům přímé akce však má dle mého názoru smysl, pokud se snažíme občanskou neposlušnost vnímat nejen v rovině teoretické, ale i v rovině praktické. Ať už se podíváme na systematicky zpracované práce, jako je například kniha *Gramsci is dead* od Richarda Daye, nebo pouze na anekdotické příklady, jako jsou dva příklady squattingu, které hodlám rozebrat v poslední části své práce, zdá se, že principy přímé akce pronikají do praxe provádění občanské neposlušnosti stále častěji.⁴⁰

Pokud chceme doopravdy pochopit principy přímé akce, je třeba se nejdříve zabývat východisky, na jejichž základě byly formulovány. Jak jsem již nastínil, koncept přímé akce je primárně konceptem anarchistické filozofické tradice.⁴¹ Je primárním způsobem, jakým by měl anarchista usilovat o anarchistickou společnost, a dalo by se říci, že je i přímo anarchií v pohybu. To samozřejmě nevylučuje jednak využití jiných politických prostředků anarchisty a jednak to nevylučuje použití přímé akce neanarchisty. Právě toto, ať už vědomé nebo nevědomé, osvojování metod přímé akce je ostatně tématem již zmiňované knihy *Gramsci is dead* od Richarda Daye.⁴² Samotné slovo přímá akce je používáno i v jiných kontextech, například Martinem Lutherem Kingem v *Letter from a Birmingham Jail*, kdy jím popisuje svoji Birminghamskou kampaň, nebo Georgesem Sorelem.

⁴⁰ DAY, Richard J. F. *Gramsci is dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. 1st ed., Pluto Press, 2005. ISBN 0-7453-2112-7

⁴¹ SPARROW, Rob. *Anarchist Politics & Direct Action*. Online. Dostupné

z: <https://theanarchistlibrary.org/library/rob-sparrow-anarchist-politics-direct-action>. [cit. 2024-03-08]

⁴² DAY, Richard J. F. *Gramsci is dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. 1st ed., Pluto Press, 2005. str. 19 ISBN 0-7453-2112-7

U Georgese Sorela bych se zde rád pozdržel, neboť je často spojován s anarchismem či syndikalismem a jeho jméno mnoho lidí napadne při slově přímá akce jako první. Sorel představuje jednu z nejkontroverznějších postav politického myšlení přelomu devatenáctého a dvacátého století. V rámci své pestré životní dráhy koketoval se syndikalisty i monarchisty, rozvinul unikátní teorii sociálního mýtu a nadšeně podporoval Lenina a Mussoliniho.⁴³ Na tomto místě bych rád definoval pojetí syndikalismu, se kterým bude pracovat tato diplomová práce. Pro účely této práce jsem se rozhodl přijmout definici syndikalismu Ralpha Darlingtona, tak jak jej definoval ve své knize *Radical Unionism: The Rise and Fall of Revolutionary Syndicalism*. Ten definoval syndikalismus jako krajně levicové odborové revoluční hnutí, jehož cílem bylo vytvoření společnosti, ve které by její ekonomická sféra byla kontrolována pracujícími prostřednictvím odborů.⁴⁴ I přesto, že je Sorel pravděpodobně nejznámějším teoretikem syndikalismu počátku dvacátého století, paradoxně se na samotném syndikalistickém hnutí nepodílel a jeho myšlenky byly teoretiky z řad syndikalistického hnutí, jako byli Émile Pouget či Georges Yvetot, odmítnuty.⁴⁵ První výraznou Sorelovou myšlenkou, kterou bych zde chtěl uvést, je role násilí. Dle Sorela byl násilný třídní boj zásadní v udržení zdravé a silné společnosti, násilí dle něj vytvářelo extrémní situace, ve kterých byl člověk výhradně svobodný.⁴⁶ Druhou myšlenkou, kterou Sorel představil, byla myšlenka sociálního mýtu. Tato myšlenka z velké části byla ovlivněna syndikalismem, alespoň na první pohled, protože byla formulována okolo myšlenky revoluční generální stávky. Avšak revoluční generální stávka byla v Sorelově pojetí velmi vzdálená myšlenkám samotných syndikalistů. Pro Sorela byla generální stávka pouze mýtem, který měl udržovat morálku revolučního proletariátu a burcovat ho k akci.⁴⁷ Při pohledu na Sorelovy myšlenky není divu, že byl tehdejšími syndikalistickými organizacemi odmítnut, jeho pohled na násilí byl extrémní a jeho pohled na generální stávku se lišil od pohledu syndikalistů, kteří jí neměli za mýtus, ale za reálný nástroj transformace společnosti. Myšlenka sociálního mýtu jako prostředku mobilizace k revoluci jde především proti zásadám anarchistické části

⁴³ JACKSON, Norman, CARTER, Pippa. *No struggle, no emancipation: Georges Sorel and his relevance for Critical Organisation Studies*. Online. Dostupné z: <https://ephemerajournal.org/contribution/no-struggle-no-emancipation-georges-sorel-and-his-relevance-critical-organisation>. [cit. 2024-03-08]

⁴⁴ DARLINGTON, Ralph. *Radical Unionism: The Rise and Fall of Revolutionary Syndicalism*. 1st ed., Pluto Press, 2005. str. 5 ISBN 0-7453-2112-7

⁴⁵ ibid str. 18

⁴⁶ WOODCOCK, George. *Anarchism: A History Of Libertarian Ideas And Movements*. Online. The World Publishing Company, 1962. Dostupné z: <https://files.libcom.org/files/Woodcock,%20George%20-%20Anarchism,%20A%20History%20Of%20Libertarian%20Ideas%20And%20Movements.PDF>. str. 323 [cit. 2024-03-08].

⁴⁷ JACKSON, Norman, CARTER, Pippa. *No struggle, no emancipation: Georges Sorel and his relevance for Critical Organisation Studies*. Online. Dostupné z: <https://ephemerajournal.org/contribution/no-struggle-no-emancipation-georges-sorel-and-his-relevance-critical-organisation>. [cit. 2024-03-08]

syndikalistického hnutí, neboť autonomní a svobodné rozhodnutí účastnit se jakékoliv akce je pro anarchosyndikalisty stěžejní. Pravděpodobně nejlépe půjde tento rozpor předvést v kontrastu s myšlenkami nejvýznamnějšího žijícího anarchosyndikalisty Noama Chomskyho, které formuloval v reakci na rostoucí míru občanské neposlušnosti v šedesátých letech dvacátého století: *“Věřím, že nesmíme bezmyšlenkovitě naléhat na ostatní, aby se dopouštěli občanské neposlušnosti, a musíme být opatrní, abychom nevytvářeli situace, ve kterých by se mohli mladí lidé ocitnout a které by je přinutili, možná i v rozporu s jejich základním přesvědčením, páchat občanskou neposlušnost. Odpor musí být prováděn svobodně.”*⁴⁸

V následující sekci své práce bych chtěl stručně shrnout základní východiska a principy anarchismu a načrtnout názorové proudy, které se za historii anarchismu zformovaly. Krátce se pokusím vysvětlit základní rozdíly mezi dvěma nejvýznamnějšími proudy anarchistické teorie. a to mezi individualistickým a kolektivistickým anarchismem.

3.1 Individualistický a kolektivistický anarchismus

Při pokusech o klasifikaci anarchistické teorie je v první řadě nutné si stanovit realistické cíle. Anarchismus se, už ze své podstaty, vyznačuje silným odporem k dogmatismu a formulaci rigidní systematizované teorie.⁴⁹ Z těchto důvodů se anarchistická teorie vyznačuje nebývalou šíří a pestrostí přístupu a témat, kterými se zabývá. Pro účely své diplomové práce a jako základní přehled jsem se rozhodl problematiku systematizace anarchistické teorie zjednodušit na otázku individualismu a kolektivismu. Pokud budu dále popisovat individualistický, či kolektivistický anarchismus, nebudu je popisovat jako samostatné a striktně oddělené ideologie, ale spíše jako ohraničení spektra, na kterém se jednotliví anarchističtí autoři a jejich myšlenky pohybují.⁵⁰ Samozřejmě toto je pouze jedno ze spekter anarchistické teorie, konkrétně to, které ohraničuje vztah jednotlivce a jeho autonomie ke společnosti. Je to zároveň dle mého názoru to nejdůležitější spektrum, na kterém se historicky jednotlivé školy anarchismu pohybovaly. Toto dělení si z větší části vypůjčím od George Woodcocka, jehož kniha *Anarchism: A History Of Libertarian Ideas And Movements* je asi nejlepším shrnutím klasické anarchistické teorie. Stranou tedy ponechám názorové proudy, jako jsou například anarchafeminismus či queer anarchismus,

⁴⁸ CHOMSKY, Noam. *What Is the Common Good?*. Online. Dostupné z: <https://truthout.org/articles/noam-chomsky-what-is-the-common-good/> [cit. 2024-03-08].

⁴⁹ WOODCOCK, George. *Anarchism: A History Of Libertarian Ideas And Movements*. Online. The World Publishing Company, 1962. Dostupné z: <https://files.libcom.org/files/Woodcock,%20George%20-%20Anarchism,%20A%20History%20Of%20Libertarian%20Ideas%20And%20Movements.PDF>. str. 17 [cit. 2024-03-08].

⁵⁰ *ibid* str. 20

jednak proto, že vyčerpávající popis anarchistické teorie není cílem mé práce, a také proto, že nejsem přesvědčen o jejich výlučnosti s dalšími anarchistickými školami. Naopak jsem toho názoru, že každý názorově konzistentní anarchista musí být zároveň feministou či například odpůrcem transfobie.

Jako centrální otázku, která rozděluje individualistické a kolektivistické anarchisty, lze identifikovat otázku organizace společnosti, především její ekonomické organizace. Zjednodušeně by se dala postavit jako: Jak daleko může kooperativní administrace záležitostí zajít, aniž by ohrozila nezávislost jednotlivce?⁵¹

Na extrémní stranu individualistické části spektra bychom tak mohli zařadit například Maxe Stirnera, uznávajícího pouze naprosté minimum kooperace jednotlivců pomocí takzvané Unie Egoistů, ve které jednotlivci bez jakýchkoliv zábran a pravidel vyřizují společné záležitosti, motivováni pouze vlastním zájmem.⁵² Dle Stirnera je nutné osvobodit člověka nejenom od státu či kapitalismu, jako zásadní viděl i jeho osvobození od abstraktních konceptů, které člověku neumožňují svobodný rozvoj osobnosti a jednání pouze ve vlastním zájmu. Jako další příklad individualistického anarchisty bych rád uvedl Anselma Bellegarrigua, který pod vlivem Thoreauovy koncepce občanské neposlušnosti vytvořil teorii revoluce skrze občanskou neposlušnost. Revoluce dle Bellegarrigua neměla být provedena politickými stranami, ani neměla být násilnou, měla být provedena v okamžiku, kdy se dostatečný počet lidí odpoutá od státu a jednoduše s ním přestane spolupracovat.⁵³

Na kolektivistickou stranu anarchistického spektra bych rád zařadil myšlenky anarchokolektivismu, jejichž hlavním představitelem je Michail Bakunin, anarchokomunismu, formulovaného Petrem Kropotkinem, a anarchosyndikalismu, zastávaného mimo jiné Rudolfem Rockerem. Na rozdíl od individualistů, významným prvkem myšlenek kolektivistů bylo kolektivní vlastnictví. Bakunin zastával názor, že vlastnictví má být v rukou institucí s dobrovolným členstvím, které pracujícím poskytnou právo užívat produkt své práce, případně ekvivalent stejné hodnoty.⁵⁴ Naproti tomu Kropotkin nepovažoval kolektivní vlastnictví chráněné těmito dobrovolnými institucemi za dostatečné. Napadal samotnou podstatu práce za mzdu, kterou chtěl nahradit ekonomikou založenou na principu: *“Každý podle svých možností, každému podle jeho potřeb.”*⁵⁵ Rozdíl mezi

⁵¹ ibid str. 22

⁵² ibid str. 20

⁵³ ibid str. 277

⁵⁴ ibid str. 164

⁵⁵ ibid str. 202

anarchokomunisty a anarchosyndikalisty není již tak markantní, anarchosyndikalismus vzniknul v rámci francouzského odborového hnutí a jeho hlavním příspěvkem k anarchistické teorii byla jeho koncepce revolučních odborů, které měly sloužit jako orgán revoluce i jako základ pro organizaci porevoluční společnosti.⁵⁶

I přes tyto rozdíly je možné identifikovat několik klíčových principů, společných všem větvím anarchismu. V první řadě je to důraz na svobodu a autonomii jednotlivce a z toho plynoucí odpor k jakékoliv delegaci.⁵⁷ Veškerá aktivita podléhající anarchistickým principům, ať už revoluční nebo porevoluční, je založena na přímém dobrovolném rozhodnutí jednotlivce. Dalším z takových principů je víra v přirozenou schopnost člověka žít ve svobodě a sociální jednotě, bez vnějšího tlaku a donucení.⁵⁸

3.2 Teorie přímé akce

Jak jsem již naznačil, přímá akce je primárním nástrojem anarchistického hnutí. V praxi může mít různou podobu, může se jednat například o stávkou, sit-in nebo sabotáž. Stejně jako může jít o přímou akci v zásadě destruktivní, spadají pod ni i akce konstruktivní jako provozování potravinových družstev či komunitních zahrad.⁵⁹ Esencí přímé akce je tak převzít moc přímo nad vlastními záležitostmi a snaha o dosažení cílů vlastní akcí jednotlivce či skupiny jednotlivců.⁶⁰ Přímá akce je tak esencí anarchismu, neboť v anarchistické společnosti je pomocí přímé akce realizována drtivá většina činností. Přímá akce realizovaná v praxi, i přesto, že je v konečných důsledcích revoluční, většinou neusiluje přímo o odstranění režimu a o jeho nahrazení režimem novým. Day takové jednání nazývá antihegemonickým, protože neusiluje ani o formulaci nové hegemonie a svržení staré, ani o koexistenci vedle hegemonie, usiluje o neustálé narušování hegemonie.⁶¹

Dále budu postupovat s přímou akcí stejně, jako jsem postupoval s moderním pojetím občanské neposlušnosti. V rámci znaků, které jsem si již vymezil, se pokusím přímou akci analyzovat a přesněji charakterizovat. Vymezené znaky z kapitoly o občanské neposlušnosti jsou veřejnost činu jako takového, jeho násilná či nenásilná forma, apelace vně svědomí

⁵⁶ ibid str. 21

⁵⁷ ibid str. 17

⁵⁸ ibid str. 22

⁵⁹ SPARROW, Rob. *Anarchist Politics & Direct Action*. Online. Dostupné

z: <https://theanarchistlibrary.org/library/rob-sparrow-anarchist-politics-direct-action>. [cit. 2024-03-08]

⁶⁰ ibid

⁶¹ DAY, Richard J. F. *Gramsci is dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. 1st ed., Pluto Press, 2005. str. 19 ISBN 0-7453-2112-7

konkrétního člověka, ať už směrem ke státu, nebo k veřejnosti, otázka směřování činu k pouhé reformě, nebo k revoluci a nutnost přijetí trestu.

Otázka nutnosti veřejnosti činu jako takového je úzce spjata s cíli přímé akce. Jak jsem již uváděl, cílem přímé akce je vzít své záležitosti do vlastních rukou, bez snahy donutit k činu někoho jiného. Právě z této skutečnosti vyplývá, že přímá akce nemusí být nutně veřejná, a s ohledem k povaze některých forem přímé akce to ani nemusí být vhodné. S neveřejnou přímou akcí se můžeme setkat například při vytváření kolektivů ve squatech, které se až na výjimky nesnaží svou činnost veřejně ohlašovat.

Role násilí v přímé akci je sporná, na jedné straně figuruje Tolstoj a další představitelé anarchopacifismu, kteří násilí zásadně odmítají⁶², na druhé straně většina jak individualistických, tak kolektivistických autorů jistou roli násilí přijímá. Násilí je však v zásadě vnímáno jako násilí sebeobraně proti mnohem většímu násilí státu či kapitálu.⁶³

Apelativnost přímé akce směrem ke společnosti či přímo ke státu je pravděpodobně nejméně sporným znakem přímé akce. Hlavním smyslem přímé akce je právě převzetí kontroly nad vlastními záležitostmi, bez jakékoliv delegace či zásahu třetích osob, vyjma ostatních účastníků přímé akce.⁶⁴ Z tohoto důvodu přímá akce zásadně na veřejnost neapeluje, a tím se i odlišuje od ostatních politických nástrojů rozeznávaných anarchistickou teorií, jako je například symbolická akce. To samozřejmě nevylučuje vliv přímé akce na společnost, známý též pod dnes již velmi zprofanovaným názvem, propaganda činem. Toto ovlivnění společnosti však není primární motivací pohánějící přímou akci a většinou ani neslouží k propagaci konkrétního problému či potřeby, na který konkrétní čin přímé akce reaguje, ale slouží spíše jako propagace samotného konceptu přímé akce.⁶⁵

Otázka revolučnosti přímé akce je zdánlivě snadno zodpověditelná, praxe ji však poněkud komplikuje. Přímá akce je revoluční, vždy je revoluční minimálně ve svých důsledcích, neboť nevyhnutelně směřuje k ustanovení anarchistické společnosti, jejíž koexistence s jakýmkoliv existujícím režimem je nemyslitelná.⁶⁶ Na druhou stranu, obzvláště v případech nenásilné a konstruktivní přímé akce, je v praxi složité tuto revolučnost najít.

⁶² TOLSTOJ, Leo a POPOFF, Constantin. *What I Believe*. Createspace, 2005. str. 5 ISBN 9781522841197

⁶³ GOLDMAN, Emma. *Anarchism and Other Essays*. Online. Dostupné z: <https://theanarchistlibrary.org/library/emma-goldman-anarchism-and-other-essays> [cit. 2024-03-08]

⁶⁴ SPARROW, Rob. *Anarchist Politics & Direct Action*. Online. Dostupné z: <https://theanarchistlibrary.org/library/rob-sparrow-anarchist-politics-direct-action>. [cit. 2024-03-08]

⁶⁵ ibid

⁶⁶ ibid

Zřízení komunální zahrady či sociálního centra fungujících na anarchistických principech je stejně legitimní přímou akcí jako například sabotáž, a přesto je v těchto případech prvek revolučnosti do jisté míry zastřen. Neboť však přímá akce ve svých důsledcích vždy míří k ustanovení společnosti fungující na anarchistických principech, i kdyby jen tím, že v těchto principech své účastníky utvrdí, dá se přímá akce obecně označit za akci revoluční.

Posledním znakem, který jsem si vymezil, je otázka nutnosti přijetí trestu. Přesto, že například v liberální koncepci občanské neposlušnosti existuje ohledně nutnosti přijetí trestu bohatá diskuze, v případě přímé akce je odpověď jednoznačně záporná. Jak je zřejmé z anarchistické teorie i praxe, pokud se stát či jakákoliv jiná entita rozhodne člověka provozujícího přímou akci potrestat, není přijetí jeho trestu nutné, a to hned ze dvou důvodů. Zaprvé stát či jiná entita trestající takového člověka je z povahy situace entitou hierarchickou a jako taková není pro člověka, vedeného anarchistickými principy, legitimní. Za druhé, samotný koncept trestání je ze své podstaty v rozporu se zásadami anarchismu, jako jsou svoboda a autonomie jednotlivce nebo organizace na základě dobrovolnosti.⁶⁷

Tímto jsem se doufám dostatečně, i když samozřejmě velmi zjednodušeně, vyrovnal s anarchistickou teorií přímé akce a snad i srozumitelně načrtl principy, ze kterých vychází. V následující kapitole se hodlám zabývat postavou Mahátmy Gándhího a jeho koncepcí nenásilného odporu nazývanou Satjagraha, načrtnout principy, ze kterých vychází, a poskytnout podobnou analýzu jejích principů, jako tu provedenou v této kapitole. Analýzou Satjagrahy tak dokončím první část své diplomové práce věnovanou vymezeným konceptům politického myšlení.

⁶⁷ WOODCOCK, George. *Anarchism: A History Of Libertarian Ideas And Movements*. Online. The World Publishing Company, 1962. Dostupné z: <https://files.libcom.org/files/Woodcock,%20George%20-%20Anarchism,%20A%20History%20Of%20Libertarian%20Ideas%20And%20Movements.PDF>. str. 376 [cit. 2024-03-08].

4.0 Satjagraha

Posledním z trojice politických konceptů, kterými se hodlám ve své diplomové práci zabývat, je tedy koncept Satjagrahy, úzce spjatý především s Mahátmou Gándhím. Ačkoliv se Satjagraha v lecčem od ostatních zde probíraných konceptů odlišuje, už jenom tím, že vyrostla z velké části z indické filozofie, i přesto se dá označit za jejich blízkou příbuznou. Ačkoliv Gándhí začal s formulací Satjagrahy ještě předtím, než se seznámil s koncepcí občanské neposlušnosti Thoreaua, dle jeho vlastních slov ho Thoreauova esej hluboce zasáhla a její část i publikoval v *Indian Opinion*, v novinách, které tehdy v Jižní Africe vydával.⁶⁸ Gándhího vztah k myšlenkám anarchistického hnutí byl také velmi blízký. V myšlenkové rovině se jeho blízkost k anarchismu projevovala především odmítáním parlamentarismu a vlády založené na násilí, i kdyby na násilí většiny.⁶⁹ V osobní rovině pak především velmi blízkým vztahem s Lvem Nikolajevičem Tolstojem.

Satjagraha, často poněkud nepřesně překládána jako pasivní odpor,⁷⁰ je politickou a filozofickou koncepcí, rozvinutou právě Mahátmou Gándhím. Tato koncepce měla primárně sloužit k prosazení práv Indů, nejdříve v rámci Brity ovládané jižní Afriky a později k prosazení nezávislosti Indie. Samotným Gándhím byl výraz Satjagraha, doslova znamenající „trvání na pravdě“, překládán jako síla duše či síla pravdy.⁷¹ Satjagraha se od jiných forem odporu vyznačovala především principiálním odmítáním násilí a důrazem na sebeobětování. Účelem Satjagrahy tak nebylo protivníka porazit, ale přesvědčit o pravdě za Satjagrahou alespoň do té míry, aby jí ustoupil. Provozování odporu pomocí sebeobětování je tak dle Gándhího tím nejlepším způsobem, neboť i v případě, že se odporující člověk mýlí, jediný, komu tím uškodí, bude on sám.⁷²

Vliv Satjagrahy však není možno omezit pouze na boj za práva Indie či na osobu Gándhího. Po vzoru Gándhího přijali metody nenásilného odporu i další lidé usilující o svá práva, jako nejznámější například hnutí za občanská práva vedené Martinem Lutherem Kingem⁷³ či Africký národní kongres vedený Nelsonem Mandelou během kampaně proti

⁶⁸ HENDRICK, George. The Influence of Thoreau's "Civil Disobedience" on Gandhi's Satyagraha. *The New England Quarterly*. 1956, roč. 29, č. 4, s. 462

⁶⁹ GANDHI, Mohandas Karamchand. *Hind Swaraj*. Online. Rev. new ed. Navajivan Publishing House, 1938. Dostupné z: https://www.mkgandhi.org/ebks/gandhiebooks.php#Hind_Swaraj. str. 30 [cit. 2024-03-08].

⁷⁰ ibid str. 68

⁷¹ ibid str. 68

⁷² ibid str. 72

⁷³ KRISTENSEN LAMBERT, Kathy. *Martin Luther King, Jr.* Chelsea House Publishers, 1993. str. 34 ISBN 0-7910-1759-1.

apartheidu⁷⁴. Je ovšem otázkou, do jaké míry byla Gándhího filozofie skutečně aplikována, neboť například v případě Afrického národního kongresu šlo více o záležitost taktického přijetí nenásilného odporu, spíše než o principiální odmítnutí násilí. Dědictví Gándhího se však pokusím podrobněji rozebrat v závěru této kapitoly.

4.1 Historie Satjagrahy

Vzhledem k tomu, že je koncept Satjagrahy tak úzce spjat s osobou Mahatmy Gándhího, dříve než se pustím do její definice, zde krátce načrtnu historický kontext, během kterého byla Gándhím formulována. Jak jsem již předestřel, formulace konceptu Satjagrahy probíhala na pozadí boje za občanská práva Indů a nakonec i za nezávislost Indie. Dle Gándhího byla Satjagraha neoddělitelnou součástí indické civilizace, kterou vnímal jako civilizaci nejlepší na rozdíl od civilizace evropské, kterou považoval za zničenou industrializací a ovládanou silou.⁷⁵ I přes tato specifika Satjagrahy ji však Gándhí považoval za univerzální, nejvhodnější k odporu v jakékoliv zemi.

Počátky formování konceptu Satjagrahy lze vysledovat v Gándhího působení v jižní Africe. Do jižní Afriky Gándhí odcestoval v roce 1893 jako právní zástupce Dada Abdulla, muslimského obchodníka sídlícího v jižní Africe, ve sporu s dalším muslimským obchodníkem.⁷⁶ Zde se Gándhí setkal s velmi rigidní, rasově i třídně rozdělenou společností. I přes množství rasismu a ústrků, kterým byl v jižní Africe vystaven, se však dále věnoval především svému případu a politicky aktivní nebyl.⁷⁷ To vše se změnilo až roce 1894, krátce předtím, než došlo k vyřešení případu, na kterém pracoval, a před jeho plánovaným odjezdem zpět do Indie. Katalyzátorem jeho politické činnosti byl návrh zákona, týkající se volebního práva osob indického původu, projednávaný Natalským legislativním shromážděním. Natal byla britská kolonie, kde Gándhí pobýval, a tento návrh zákona měl zbavit všechny obyvatele Natalu indického původu hlasovacího práva.⁷⁸

Předložený návrh volebního zákona Gándhího překvapil, sám přiznává, že se o jeho předložení dozvěděl až z novin. V reakci na tento zákon se tak Gándhí rozhodl v jižní Africe zůstat a zorganizovat proti tomuto zákonu odpor. Primárním prostředkem, kterým se rozhodl

⁷⁴ LIMB, Peter. Nelson Mandela: a biography. Greenwood Publishing Group, 2008. str. 26 ISBN 978-0-313-34035-2

⁷⁵ GANDHI, Mohandas Karamchand. *Hind Swaraj*. Online. Rev. new ed. Navajivan Publishing House, 1938. Dostupné z: https://www.mkgandhi.org/ebks/gandhiebooks.php#Hind_Swaraj. str. 35 [cit. 2024-03-08].

⁷⁶ CHADHA, Yogesh. *Gandhi :A Life*. New York: John Wiley, 1997. str. 50 ISBN 9780471243786.

⁷⁷ GANDHI, Mohandas Karamchand. *Satyagraha in South Africa*. Jitendra T. Desai Navajivan Publishing House, 1968. str. 44 ISBN 81-7229-278-3

⁷⁸ CHADHA, Yogesh. *Gandhi :A Life*. New York: John Wiley, 1997. str. 64 ISBN 9780471243786.

proti zákonu bojovat, byly petice cílené vůči Natalskému legislativnímu shromáždění, natalskému guvernérovi a ministru kolonií. V nich argumentoval především dlouhou historií indické místní samosprávy a demokraticky volených vesnických rad. Ačkoliv byla tato snaha nakonec neúspěšná, podařilo se jí mobilizovat indické obyvatelstvo v jižní Africe. Během dvou týdnů se Gándhímu podařilo pod petice sesbírat deset tisíc podpisů a celá tato snaha kulminovala v založení Natalského indického kongresu, který měl po vzoru Indického národního kongresu prosazovat zájmy indické populace v jižní Africe.⁷⁹

Tím tedy začala Gándhího politická kariéra. V následujících letech se věnoval politické činnosti a agitaci, jak v rámci jižní Afriky, tak v rámci Indie a Anglie. V Indii se Gándhího činnost soustředila především na projevy a schůze s místními politiky, v rámci Anglie šlo zejména o spolupráci s Britským výborem Indického národního kongresu. I přes tuto politickou činnost Gándhí nadále udržoval věrnost Britskému impériu a po vypuknutí druhé búrské války dokonce vedl iniciativu na podporu Británie.⁸⁰ Tím posledním impulsem, který vedl Gándhího k rozvoji Satjagrahy, však bylo přijetí Traansvalského zákona o registraci Asiátů, který mimo jiné vyžadoval registraci všech obyvatel Traansvalu indického původu starších osmi let do registru Asiátů.⁸¹ Zákon vyžadoval po indické populaci Traansvalu registraci včetně uvedení kasty a odebrání otisků prstů, načež měl být traansvalským Indům udělen certifikát o registraci, který museli na požádání pověřeného úředníka či policisty předložit. Za nedodržení povinnosti registrace či předložení certifikátu hrozilo odnětí svobody či pokuta.⁸²

Gándhí byl tímto zákonem a perspektivou, že bude dle vzoru Traansvalu rozšířen i na zbytek jižní Afriky, zděšen, neboť neměl v rámci Britského impéria obdoby. Obzvláště odebrání otisků prstů považoval za kontroverzní, neboť do té doby byly otisky prstů odebrány pouze kriminálíkům.⁸³ V reakci na tento zákon bylo 11. září 1906 svoláno shromáždění zástupců indické komunity v Traansvalu. Na tomto shromáždění Gándhí pronesl projev, kterým de facto vymezil základní principy, na kterých Satjagraha stojí. Ve jménu Boha, kterého dle jeho názoru uctívají všechna náboženství bez ohledu na konkrétní nomenklaturu, přísahal, že bude registračnímu zákonu odporovat bez ohledu na trest, který za to vláda vyměří. Vyzval také ostatní zástupce indické komunity k přísaze, ale pouze za

⁷⁹ ibid str. 65

⁸⁰ GANDHI, Mohandas Karamchand. *Satyagraha in South Africa*. Jitendra T. Desai Navajivan Publishing House, 1968. str. 73 ISBN 81-7229-278-3

⁸¹ ibid str. 100

⁸² ibid str. 98

⁸³ ibid str. 98

předpokladu, že jsou schopni svoji přísahu dodržet, i kdyby byli osamocení.⁸⁴ Tyto principy a stejně tak i celé hnutí Gándhí nejdříve nazýval pasivním odporem, avšak vzhledem ke konotacím, které tehdy tento výraz v rámci Britského impéria měl, nakonec zvolil výraz Satjagraha. Pasivní odpor byl v této době v Britském impériu spojován zejména s hnutím za volební právo žen a hnutím proti Vzdělávací reformě z roku 1902 a na rozdíl od Gándhího a Satjagrahy byla pro tato hnutí zvolena nenásilná forma z čistě taktických důvodů. Aby Gándhí svůj principiální odpor vůči násilí zdůraznil, zvolil pro svůj odpor nový název, tedy Satjagraha.⁸⁵ Kampaň Satjagrahy v jižní Africe pokračovala dalších osm let. Za tu dobu rozšířila své požadavky z pouhého odporu proti registraci na širokou škálu diskriminačních opatření, jako byl zákon zakazující emigraci Indů do Traansvalu přijatý v roce 1907, či roční daň uvalená na indické imigranty v jižní Africe.⁸⁶ Vzhledem k počtu zatčených a jejich rodin, které na nich byly často závislé, založil Gándhí v roce 1910 Tolstého farmu, která měla živit rodiny uvězněných a udržovat tak Satjagrahu při životě.⁸⁷ Satjagraha v jižní Africe dosáhla svého vrcholu v roce 1913, kdy v reakci na rozhodnutí nejvyššího soudu, který odmítl uznávat muslimské a hinduistické sňatky,⁸⁸ Gándhí naplánoval pochod z jihoafrického Newcastleu k hranicím Traansvalu. Během tohoto pochodu byl sice Gándhí a další vůdci Satjagrahy opakovaně zatýkáni, ale vyvolal velkou odezvu jak v Indii, tak v řadách koloniální správy. Právě tento tlak donutil jihoafrickou koloniální správu jednat a počátkem roku 1914 požadavkům indické komunity ustoupila.⁸⁹

Vývoj principů Satjagrahy kulminoval v roce 1908, kdy Gándhí vydal knihu *Hind Swaraj* tedy Indická samospráva. V této knize Gándhí plně rozvinul svou teorii Satjagrahy, jejích kořenů v indické civilizaci a odlišil ji principiálně od hrubé síly. Dále se již nehodlám samotnou historií Gándhího a jeho hnutí podrobně zabývat, neboť věřím, že jsem léta, ve kterých Gándhí formoval svou teorii Satjagrahy, popsal dostatečně a sepsání celé Gándhího biografie není cílem mé diplomové práce. Věnuji zde ještě krátký odstavec působení Gándhího a Satjagrahy v rámci kampaně za nezávislost Indie, neboť to je zdaleka nejznámější aplikace Satjagrahy jím samotným.

⁸⁴ ibid str. 102

⁸⁵ ibid str. 109

⁸⁶ ibid str. 193

⁸⁷ CHADHA, Yogesh. *Gandhi :A Life*. New York: John Wiley, 1997. str. 180 ISBN 9780471243786.

⁸⁸ GANDHI, Mohandas Karamchand. *Satyagraha in South Africa*. Jitendra T. Desai Navajivan Publishing House, 1968. str. 256 ISBN 81-7229-278-3

⁸⁹ CHADHA, Yogesh. *Gandhi :A Life*. New York: John Wiley, 1997. str. 188 ISBN 9780471243786.

Do Indie se Gándhí natrvalo vrací v roce 1915 a stává se členem Indického národního kongresu. Také vede další kampaně Satjagrahy, především mezi farmáři s cílem snížit na ně uvalené zdanění a další administrativní zátěž.⁹⁰ V těchto letech však zároveň podporuje aktivní zapojení Indů do britských jednotek bojujících v první světové válce.⁹¹ Zlom nastává v roce 1919, kdy britská Imperiální legislativní rada schválí takzvaný Rowlattův zákon, kterým prodlužuje výjimečný stav panující v Indii během první světové války na neurčito. Tento zákon mimo jiné na neurčito přiřkl britské koloniální správě Indie právo zatknout a věznit nenásilné politické aktivisty.⁹² V reakci na přijetí tohoto zákona byly zorganizovány protesty, které však byly násilím potlačeny, a Gándhí vyzval Indý k přerušení kooperace s britskou koloniální správou s cílem zajistit nezávislost Indie.⁹³ Jednou z nejznámějších akcí Satjagrahy je pravděpodobně Gándhím organizovaný Solný pochod, protestující proti zdanění a britskému monopolu na výrobu soli. Tato akce, záměrně mířená proti nesmyslnému zákonu, zatěžujícímu především nejchudší vrstvy, se dočkala velkého ohlasu a donutila britskou koloniální správu k vyjednávání.⁹⁴ Na rozdíl od první světové války, v případě druhé světové války Gándhí již britské válečné úsilí nepodporoval a dále vyzýval indickou společnost k přerušení kooperace, ale bez valného úspěchu.⁹⁵

4.2 Definice Satjagrahy

Jak je z předchozí kapitoly zřejmé, Gándhí formoval principy Satjagrahy nejen na základech filozofických, ale i na základech praktických. Obzvláště jeho jihoafrické zkušenosti nastartovaly jeho vstup do politické filozofie a dokázaly, že principy Satjagrahy mohou být úspěšné. V této době se také poprvé setkal s myšlenkami dvou mužů, které asi nejvíce ovlivnily jeho filozofii, s myšlenkami Henryho Thoreaua a Lva Nikolajeviče Tolstého. Ještě než začnu se samotným vymezením Satjagrahy, krátce se zmíním o vlivu, který tito velikáni politické filozofie na Gándhího měli.

Pokud jde o Thoreaua, jeho vliv na Gándhího by značný, ať už v rovině jeho pohledu na odpor vůči moci, tak v rovině jeho pohledu na evropskou společnost. Způsob, jakým se tento vliv manifestoval v Gándhího myšlenkách o odporu vůči moci, je očividný, celý koncept nenásilného odporu na základě osobního přesvědčení je velmi blízký myšlenkám Thoreaua, především těch vyjádřených v eseji *Občanská neposlušnost*. Především samotná forma

⁹⁰ ibid str. 218

⁹¹ ibid str. 231

⁹² ibid str. 233

⁹³ ibid str. 246

⁹⁴ ibid str. 288

⁹⁵ ibid str. 378

nekooperace s mocí jako vyjádření nesouhlasu s její politikou nese jasné znaky Thoreauových osobních zkušeností. Na druhou stranu, sám Gándhí se ohrazoval oproti myšlence, že je jeho nenásilný odpor pouhou aplikací Thoreauovy filozofie. V dopise z roku 1935 adresovaném panu P. Konanda Rao doslova píše: *“Tvrzení, že jsem odvodil svou myšlenku Občanské neposlušnosti z díla Thoreaua, je mylné. Odpor proti autoritám v jižní Africe již velmi pokročil v době, než jsem získal Thoreauovu esej o Občanské neposlušnosti.”*⁹⁶ Vliv Thoreaua v samotné filozofické rovině se rozhodně nesmí přeceňovat. I přesto, že se Gándhího praxe Satjagrahy velmi podobala Thoreauově praxi popsané v *Občanské neposlušnosti*, je otázkou nakolik byl Thoreau doopravdy odhodlán k nenásilí. Z jeho pozdější obhajoby Johna Browna se zdá, že forma protestu, kterou zvolil, byla zvolena spíše z taktických důvodů a teoreticky by se použití násilí nebránil, což je v příkrém rozporu s filozofií Satjagrahy. Tento rozdíl je dokonce tak stěžejní, že byl samotným Gándhím zvolen jako jeden ze znaků, kterým odlišil tehdejší verzi pasivního odporu od svých myšlenek.⁹⁷ Pokud jde o vliv Thoreaua na Gándhího myšlenky ohledně evropské civilizace, je možná ještě přímější než Thoreauův vliv na formu Gándhího odporu proti vládě. Jak Gándhí, tak Thoreau byli velmi kritičtí k tehdejší evropské společnosti, vnímali ji jako slepě následující technologický a ekonomický pokrok, který zaměňuje s pokrokem civilizačním.⁹⁸ Ve své knize *Hind Swaraj*, která je jedním z hlavních textů, ve kterých Gándhí definoval Satjagrahu, věnuje velkou pozornost vlivu západní civilizace na Indii, který exemplifikuje prostřednictvím vlivu, který má na Indii železnice, právníci a doktoři. I přes zásadní filozofické rozdíly, hlavně tedy v oblasti užívání násilí, však Thoreau jistě z velké míry Gándhího inspiroval, ať už přímo svými myšlenkami, tak nepřímo svým příkladem odporu proti státní moci.

Vliv Tolstého myšlenek na Gándhího byl mnohem přímější než vliv Thoreaua. Tyto dva muže pojil blízký osobní vztah, například farma, na které Gándhí žil s rodinami uvězněných účastníků Satjagrahy v jižní Africe, byla pojmenována právě po Tolstém. S myšlenkami Tolstého se Gándhí poprvé setkal prostřednictvím takzvaného Dopisu Hindům, který Tolstý adresoval Taraknathu Dasovi, bengálskému politiku usilujícímu o nezávislost Indie.⁹⁹ Tento text byl reakcí na dopisy zasláné Dasem právě Tolstému, ve kterých napadal jeho myšlenku nenásilného odporu. Ve svém Dopise Hindům Tolstý vyložil koncepci lásky,

⁹⁶ FISCHER, Louis. *The Life of Mahatma Gandhi*. HarperCollins Publishers, 1997. str. 103 ISBN 0-00-638887-6.

⁹⁷ GANDHI, Mohandas Karamchand. *Satyagraha in South Africa*. Jitendra T. Desai Navajivan Publishing House, 1968. str. 111 ISBN 81-7229-278-3

⁹⁸ THOREAU, Henry David a HOKEŠ, Jan. *Občanská neposlušnost a jiné eseje*. první vydání, Nakladatelství Paseka s.r.o., 2014. str. 112, ISBN 978-80-7432-340-9

⁹⁹ TOLSTOY, Leo a GANDHI, Mohandas Karamchand, MURTHY, B. Srinivasa (ed.). *Mahatma Gandhi and Leo Tolstoy Letters*. Long Beach Publications, 1987. str. 6 ISBN 0-941910-03-2.

jako pravdy společné všem náboženstvím, a tedy jako pravdy univerzální. Jako jednu z charakteristik takové lásky pak Tolstý uvádí odhodlání vydržet zranění, urážky a násilí jakéhokoliv druhu bez toho, abychom vzdorovali takovému zlu jiným zlem.¹⁰⁰ Právě tento koncept je pro Gándhího Satjagrahu klíčový, ostatně on sám výraz Satjagraha překládal jako síla lásky či síla pravdy.¹⁰¹ Také pohled Tolstého na evropskou civilizaci byl Gándhímu velmi blízký, Tolstý se silně vymezoval oproti snahám nezápádních států o westernizaci, například Japonska, evropskou civilizaci vnímal jako násilnou a materialistickou.¹⁰² Pravidelná korespondence mezi Gándhím a Tolstým, započatá právě Gándhího reakcí na Dopis Hindům, pokračovala od roku 1909 až do Tolstého smrti v roce 1910.

Tímto jsem se vypořádal s vlivem Thoreaua a Tolstého na Gándhího filozofii i praxi. Doufám, že předestřený kontext pomůže osvětlit principy, ze kterých Satjagraha vychází. Při definování Satjagrahy hodlám čerpat primárně ze dvou knih sepsaných Gándhím, a to z knihy *Hind Swaraj* a *Satyagraha in South Africa*. Je nutné mít na paměti, že hodlám definovat Satjagrahu pouze pro účely této práce, tedy v rámci vytyčených znaků z kapitoly o Občanské neposlušnosti. Nehodlám se tedy zabývat dalšími, především duchovními principy, které Gándhí po pravých provozovatelích Satjagrahy vyžadoval. Soustředím se tedy primárně na politickou část Gándhího filozofie, spirituální část Gándhího myšlenek popíši jen potud, pokud z ní jeho politické myšlenky čerpají. Charakteristiky, které se pokusím na konceptu Satjagrahy popsat, budou veřejnost činu jako takového, jeho násilná či nenásilná forma, apelace vně svědomí konkrétního člověka, ať už směrem ke státu, nebo k veřejnosti, otázka směřování činu k pouhé reformě, nebo k revoluci, a posledně nutnost přijetí trestu.

Otázka nutnosti veřejnosti činu jako takového vychází z koncepce Satjagrahy, jako způsobu zajištění svých práv pomocí osobního utrpení.¹⁰³ Jako taková, Satjagraha je sice primárně osobní záležitostí, založenou na osobním přesvědčení a k jejímu provozování stačí například pouze přestat dodržovat zákon, který považuji za nespravedlivý. I přesto však Gándhí uznává výrazně vyšší účinnost takového aktu v případě masové účasti, a tedy i jeho nevyhnutelnou veřejnost. Toto potvrzuje i praxe Satjagrahy, která byla často provozovaná skrze vysoce symbolické činy, například jako byl již zmíněný Solný pochod, či dřívější pálení

¹⁰⁰ ibid str. 47

¹⁰¹ GANDHI, Mohandas Karamchand. *Hind Swaraj*. Online. Rev. new ed. Navajivan Publishing House, 1938. Dostupné z: https://www.mkgandhi.org/ebks/gandhiebooks.php#Hind_Swaraj. str. 71 [cit. 2024-03-08].

¹⁰² TOLSTOY, Leo a GANDHI, Mohandas Karamchand, MURTHY, B. Srinivasa (ed.). *Mahatma Gandhi and Leo Tolstoy Letters*. Long Beach Publications, 1987. str. 42 ISBN 0-941910-03-2.

¹⁰³ GANDHI, Mohandas Karamchand. *Hind Swaraj*. Online. Rev. new ed. Navajivan Publishing House, 1938. Dostupné z: https://www.mkgandhi.org/ebks/gandhiebooks.php#Hind_Swaraj. str. 71 [cit. 2024-03-08].

registračních certifikátů v rámci jihoafrické Satjagrahy. Mimo to Gándhí rovněž uznává účinnost petic v rámci provozování Satjagrahy jakožto nástroje šířícího povědomí a zároveň varování pro vládní moc.¹⁰⁴

Striktní odmítání násilí, jakožto prostředku odporu, je asi nejvýznamnější z charakteristik Satjagrahy. Pro odmítnutí násilí Gándhí formuloval hned několik argumentů, jak vycházejících z tradice indických náboženství, tak jiných. Velkým vlivem na Gándhího koncept Satjagrahy a její nenásilnou formu byl koncept Ahimsa, doslova nenásilí, společný jak hinduismu, tak dalším indickým náboženstvím jako je džinismus, či budhismus. Tento koncept vyjadřuje jak vzdání se násilí v čistě fyzickém slova smyslu, tak vzdání se krutosti a zraňování slovem či pouze myšlenkou.¹⁰⁵ Gándhího pojetí konceptu Ahimsa se od běžného pojetí v indických náboženství liší především tím, že ho považoval za univerzální a nepovažoval násilí za ospravedlnitelné za žádných okolností. Dalším argumentem, který Gándhí vznesl proti používání násilí, je ten, že pokud jiného člověka k něčemu donutím pomocí násilí, uznávám tím, že je použití násilného donucení legitimním prostředkem, který on může použít proti mně.¹⁰⁶ V takovém případě je pak jakákoliv dohoda nemožná. V neposlední řadě Gándhí přednáší argument nadřazenosti nenásilného odporu, učiněného pouze skrze sebeobětování tím, že poukazuje na to, že i v případě, kdy by moje názory byly pomýlené a požadavky nespravedlivé, jediný, komu sebeobětováním ublížím, jsem já sám.¹⁰⁷

Co se týče apelace vně svědomí konkrétního člověka, ať už směrem ke státu, nebo k veřejnosti, Satjagraha je na jednu stranu založena na odporu na základě pouze vlastního svědomí. Svým důrazem na osobní přesvědčení a přímo odporem proti vládě většiny se tak Satjagraha podobá spíše občanské neposlušnosti formulované Thoreauem. I přesto, že samotná Satjagraha nehledá své ospravedlnění v ničem jiném než svědomí jednotlivce, je apelace, a to jak na veřejnost, tak na stát jejím hlavním cílem. Tento postoj je potvrzen jak v myšlenkách samotného Gándhího, tak v praxi Satjagrahy, kterou reálně provozoval. Postoj směrem ke státu či vládci, který Satjagraha dle Gándhího zastávala, se dá asi nejlépe vyjádřit přímou citací z Hind Swaraj: „*Pokud nesplníte naše požadavky, nebudeme po vás již nic*

¹⁰⁴ ibid str. 68

¹⁰⁵ MALIK, M. Abdur Rahman, ABBAS, Rana Zamin a kol. Gandhi's Ahimsa- A Critical Review at the Critical Time of War against Terrorism. *International Journal of Business and Social Science*. 2011, roč. 2, č. 12, s. 2.

¹⁰⁶ GANDHI, Mohandas Karamchand. *Hind Swaraj*. Online. Rev. new ed. Navajivan Publishing House, 1938. Dostupné z: https://www.mkgandhi.org/ebks/gandhiebooks.php#Hind_Swaraj. str. 73 [cit. 2024-03-08].

¹⁰⁷ ibid str. 72

žadat. Můžete nad námi vládnout pouze, dokud si nad sebou vládnout necháme. Nebudeme mít s vámi již nic společného.“¹⁰⁸

Otázka, zde Gándhího činy směřovaly pouze směrem k reformě, či k revoluci, je otázka těžko zodpověditelná, hlavně proto, že samotný Gándhí na ni během svého života změnil názor. Minimálně do konce první světové války Gándhí usiloval spíše o samosprávu Indie v rámci Britského impéria. Z toho důvodu také, i přes své kampaně Satjagrahy, aktivně podporoval účast Indů na búrské a první světové válce, přičemž první jmenované se dokonce osobně účastnil.¹⁰⁹ Situace se změnila po událostech kolem Rowlattova zákona a následné represí indických demonstrací britskou armádou. Nelze však tvrdit, že by Gándhího cílem bylo pouze národní osvobození, v souladu se svými ideály šel paradoxně ještě dál než většina tehdejších indických politiků a nehodlal se smířit ani s tím, kdyby tyranii britskou nahradila stejná tyranie indická.¹¹⁰ Dá se tedy říci, že se hnutí Satjagrahy nakonec revolučním stalo, i když spíše vlivem okolností, než z filozofických principů samotné Satjagrahy.

Posledním znakem, který jsem si v rámci analýzy politických konceptů ve své diplomové práci vymezil, je nutnost přijetí trestu za čin odporu. V tomto případě je odpověď relativně jasná, sebeobětování je hned po odmítnutí násilí tou nejdůležitější charakteristikou Satjagrahy. Dokonce do té míry, že je samotná Satjagraha Gándhím definována jako metoda dosáhnutí svých práv pomocí osobního utrpení. Dle Gándhího je sebeobětování nekonečně nadřazená metoda nad obětováním jiných, které je charakteristické pro použití hrubé síly. Z toho důvodu Gándhí soudí, že je nutné přijmout jakýkoliv trest, který člověka za porušení nespravedlivého zákona postihne. Pouze člověk osvobozený od strachu a připravený nedodržet zákon, který považuje za nespravedlivý, navzdory jakémukoliv trestu, tak může provozovat Satjagrahu.¹¹¹

Koncept Satjagrahy a i samotný Gándhího životní příběh se stal velkou inspirací i pro další hnutí, usilující o svá práva. Dříve, než ukončím tuto kapitolu o koncepci Satjagrahy, se tedy pokusím krátce popsat nejvýznamnější dědictví Gándhího teorie i praxe, a to konkrétně jeho vliv na Martina Luthera Kinga a hnutí za občanská práva ve Spojených státech amerických a na Nelsona Mandelu v Jihoafrické republice.

¹⁰⁸ ibid str. 68

¹⁰⁹ CHADHA, Yogesh. *Gandhi :A Life*. New York: John Wiley, 1997. str. 86 ISBN 9780471243786.

¹¹⁰ GANDHI, Mohandas Karamchand. *Hind Swaraj*. Online. Rev. new ed. Navajivan Publishing House, 1938. Dostupné z: https://www.mkgandhi.org/ebks/gandhiebooks.php#Hind_Swaraj. str. 88 [cit. 2024-03-08].

¹¹¹ ibid str. 72

4.3 Gándhího odkaz

Odkaz, který ze života a díla Gándhího vyrostl, je vskutku nezměrný a jeho podrobné zmapování by vydalo minimálně na sérii knih, proto zde načrtnu pouze dva již zmíněné příklady, které jsou dle mého názoru jeho nejvýznamnějším dědictvím, samozřejmě když pomineme samotnou nezávislost Indie.

Hnutí za občanská práva a postava Martina Luthera Kinga, na kterou se hodlám soustředit, do značné míry ovlivnila moderní podobu občanské neposlušnosti, a to jak na úrovni praktické, tak na úrovni teoretické. Byly to právě nepokoje a vlna občanské neposlušnosti ve Spojených státech v šedesátých a sedmdesátých letech, které vynesly téma občanské neposlušnosti na světlo. Například Hannah Arendt ve své knize *Crises of Republic* sama uvádí jako důvod svých úvah právě tuto vlnu občanské neposlušnosti, která ve své době dokonce vedla k úvahám, zda právo vůbec může takovou krizi přežít.¹¹² Spojení hnutí za občanská práva mělo také podstatný vliv na moderní formování myšlení o občanské neposlušnosti a o jejím ospravedlnění. Není jistě náhodou, že jak klasikové moderní koncepce občanské neposlušnosti, jako byl John Rawls, tak jejich současné protějšky, jako je například již zmiňovaný Andrei Marmor, považují občanskou neposlušnost za ospravedlnitelnou především v případech menšin, definovaných na náboženských či etnických základech. Marmor v případě své eseje *On forms and limits of political in liberal democracy* dokonce přímo jmenuje Palestince žijící na území Izraele. Dalo by se tak tedy říct, že Gándhího vliv, který formoval občanskou neposlušnost v rámci hnutí za občanská práva, byl jednou z rozbušek moderního zájmu o téma občanské neposlušnosti.

S Gándhího filozofií se King seznámil již v rámci svých studií a jeho koncepce nenásilného odporu proti vládě na něj udělala okamžitý dojem.¹¹³ Je však třeba zmínit, že King nebyl zdaleka jediným či prvním člověkem inspirovaným Gándhího myšlenkami v hnutí za práva Afroameričanů. Za jednoho z největších propagátorů Gándhího filozofie ve Spojených státech by se dal označit Bayard Rustin, který po svém odchodu z Komunistické strany v roce 1941 zakládá Kongres rasové rovnosti, který přijal Gándhího myšlenky nenásilného odporu a usiloval o jejich realizaci v rámci hnutí za práva Afroameričanů již od roku 1942.¹¹⁴ Rustin se později stal Kingovým blízkým poradcem a zakladatelem Southern

¹¹² ARENDT, Hannah. *Crises of the Republic*. Harcourt Brace & Company, 1972. str. 51 ISBN 0-15-623200-6.

¹¹³ KRISTENSEN LAMBERT, Kathy. *Martin Luther King, Jr.* Chelsea House Publishers, 1993. str. 35 ISBN 0-7910-1759-1.

¹¹⁴ HARDIMAN, David. *Gandhi in His Time and Ours: The global legacy of his ideas*. Hurst & Company, 2003. str. 256 ISBN 1-85065-712-2.

Christian Leadership Conference, organizace založené právě za účelem koordinace budoucích kampaní nenásilného odporu.

Do praxe nenásilného odporu King vstoupil v roce 1955 jako jeden z organizátorů bojkotu autobusové dopravy v Montgomery. Tento bojkot byl reakcí na zatčení Rosy Parks, Afroameričanky, která v rozporu s tehdejšími segregáčními zákony neuvolnila na vyzvání sedadlo bělochu. Toto zatčení vedlo k úspěšnému bojkotu autobusové dopravy a ve spojení s napadnutím tohoto segregáčního zákona nakonec vyústilo v rozhodnutí nejvyššího soudu Spojených států amerických, které prohlásilo segregaci v rámci hromadné dopravy za protiústavní.¹¹⁵ Další kampaně nenásilného odporu následovaly v šedesátých letech, kdy právě pod hlavičkou Southern Christian Leadership Conference King organizoval bojkoty, pochody a sit-iny jak na jihu Spojených států, například v Birminghamu, kde King napsal svůj proslulý Dopis z birminghamské věznice, tak na severu, kde v Chicagu protestoval proti místní neformální formě segregace. S postupem času se King odpoutal od opozice pouze proti segregaci a začal organizovat i nenásilné kampaně proti chudobě, a s eskalací války ve Vietnamu také kampaně za mír. Své myšlenky asi nejjasněji vyjádřil ve svém projevu *The three evils of society*, ve kterém označil za tři největší zla rasismus, militarismus a chudobu.¹¹⁶ King zemřel v roce 1968 následkem atentátu. Jeho smrt vyvolala vlnu nepokojů po celých Spojených státech, pod jejichž vlivem byl přijat Zákon o občanských právech z roku 1968, zakazující diskriminaci v oblasti bydlení a ustanovující zločiny z nenávisti.

Druhým významným Gándhího odkazem je jihoafrické hnutí proti apartheidu, vedené Nelsonem Mandelou. Mandelův vstup do politického života nastal za podobných okolností jako Kingův. V roce 1943 se Mandela účastnil bojkotu autobusové dopravy, s cílem snížení jízdného. Bojkot skončil po devíti dnech úspěchem a přesvědčil tak Mandelu o hodnotě nenásilného odporu a účasti v politice.¹¹⁷ Krátce na to Mandela vstupuje do Afrického národního kongresu, politické strany zastupující zájmy původních černošských obyvatel v jižní Africe, a v roce 1944 zakládá Ligu mládeže Afrického národního kongresu.¹¹⁸ Zlom v Mandelově politické kariéře nastává v roce 1948, kdy ve volbách vítězí Národní strana s platformou zavedení přísného a formalizovaného apartheidu. Následné nepokoje a neochota vůdců Afrického národního kongresu k opozici proti apartheidu vedla k sesazení starého

¹¹⁵ KRISTENSEN LAMBERT, Kathy. *Martin Luther King, Jr.* Chelsea House Publishers, 1993. str. 55 ISBN 0-7910-1759-1.

¹¹⁶ viz. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/02/martin-luther-king-hungry-club-forum/552533/>

¹¹⁷ LIMB, Peter. *Nelson Mandela: a biography.* Greenwood Publishing Group, 2008. str. 27 ISBN 978-0-313-34035-2

¹¹⁸ *ibid* str. 32

vedení Afrického národního kongresu. Do čela Afrického národního kongresu byl zvolen Walter Sisulu a Mandela obsazuje pozici člena výkonné rady.¹¹⁹ Po vzoru předchozích Gándhího kampaní v jižní Africe Sisulu vypracoval v roce 1951 program kampaně občanských neposlušností, s cílem odstranit apartheid. I přes relativně rozsáhlou podporu byla tato kampaň neúspěšná, Mandela byl společně s dalšími osmi tisíci protestujícími zatčen a bylo mu zakázáno působení v Africkém národním kongresu i účast na veřejných shromáždění.¹²⁰

V následujících letech se represivní opatření proti bývalým vůdcům Afrického národního kongresu stupňovala, byla jim omezena jak svoboda pohybu, tak komunikace. Tvrdá represe, rychle zaváděný apartheid i neúspěch nenásilných akcí nakonec vedl Mandelu k zavrnutí čistě nenásilného odporu.¹²¹ Mezitím však Mandela pracoval na takzvané Chartě svobody, dokumentu, který měl zachytit požadavky Afrického národního kongresu a jeho spojenců, ať už z řad organizací zastupujících Indy v jižní Africe nebo odborových organizací. Charta svobody, zakotvující požadavek na rovné volební právo, rasovou rovnost a zakotvení sociálních práv, byla přijata v roce 1955 Lidovým kongresem.¹²² Na základě této charty a jeho předchozí politické činnosti v nenásilných kampaních byl Mandela v roce 1956 zatčen za vlastizrady, za kterou byl do roku 1961 souzen a nakonec i osvobozen.¹²³ Ještě v roce 1961 Mandela organizuje stávkou, na kterou však jihoafrická vláda reaguje hrozbami použití armády. Po jednom dni Mandela stávkou odvolává a znechucen reakcí vlády na nenásilný protest zakládá organizaci Oštěp národa, jejíž úkolem bude vedení guerillové války proti vládě.¹²⁴

Tímto se nadobro zřídá principů nenásilného odporu a zahajuje plánování ozbrojeného odporu. Tyto plány jsou však v roce 1963 prozrazeny, následkem čehož je odsouzen na doživotí.¹²⁵ Druhý proces s Mandelou přitáhl mezinárodní pozornost jak k jeho osobě, tak k situaci v jižní Africe. Právě mezinárodní tlak, v kombinaci s vnitrostátním tlakem, vedl nakonec k pádu apartheidu a k propuštění Mandely v roce 1990.¹²⁶ Roku 1994 se Mandela

¹¹⁹ ibid str. 35

¹²⁰ ibid str. 51

¹²¹ ibid str. 72

¹²² ibid str. 56

¹²³ ibid str. 66

¹²⁴ ibid str. 72

¹²⁵ ibid str. 75

¹²⁶ ibid str. 99

stává prezidentem Jihoafrické republiky¹²⁷ a v roce 1996 je přijata nová ústava Jihoafrické republiky zakotvující rovná práva občanů a fakticky ukončující apartheid.¹²⁸

I přesto, že je Gándhího odkaz vsutku monumentální, dalo by se říci, že působil a působí spíše jako zdroj inspirace, než přímo jako zdroj filozofie. I přesto, že samotný koncept Satjagrahy, alespoň ve smyslu nenásilného odporu zůstává dodnes hybnou silou společnosti prakticky po celém světě, jeho další myšlenky se prakticky nerealizovaly. Indie nakonec nešla cestou, kterou si pro ni Gándhí vysnil, a nezbavila se evropského vlivu ve své společnosti. Jak můžeme vidět i na příkladu Mandely, mnoho lidí zpočátku inspirovaných nenásilným odporem nakonec pod vlivem okolností svůj postoj přehodnotilo. I přesto však nesmíme Gándhího vliv podcenit, nenásilný odpor je dnes hlavním způsobem odporu a je to jistě i jeho zásluha, že se druhá polovina dvacátého století, i přes všechno, co se v ní odehrálo, nestala dějištěm takových hrůz jako polovina první.

¹²⁷ ibid str. 109

¹²⁸ ibid str. 112

5.0 Shrnutí

Tímto bych chtěl ukončit první část své diplomové práce, zabývající se teoretickým rozbohem politických konceptů občanské neposlušnosti, přímé akce a Satjagrahy. Doufám, že jsem dostatečně vylíčil historii a principy, na kterých tyto politické koncepty stojí. V této kapitole své práce se pokusím o krátké shrnutí vymezených znaků a jejich vztahu ke zkoumaným politickým konceptům. Klíčové charakteristiky, které jsem si vytyčil v rámci svého rozboru občanské neposlušnosti, jsou veřejnost činu jako takového, jeho násilná či nenásilná forma, apelace vně svědomí konkrétního člověka, ať už směrem ke státu, nebo k veřejnosti, otázka směřování činu k pouhé reformě, nebo k revoluci a posledně nutnost přijetí trestu. Samotnou občanskou neposlušnost jsem charakterizoval jako nutně veřejnou, nenásilnou, apelující na sdílený smysl společnosti pro spravedlnost, tedy mimo pouhé svědomí člověka a směřující k pouhé reformě. Vzhledem k otázce nutnosti přijetí trestu se mi nepodařilo najít konkrétní odpověď, nechám ji tedy otevřenou.

Co se týká ostatních dvou mnou probíraných politických konceptů, tedy přímé akce a Satjagrahy, dospěl jsem k následujícím závěrům. Přímou akci jsem popsal jako ne nutně veřejnou, netrvajíc na striktně nenásilné formě, poháněnou pouze autonomním svědomím jednotlivce, tedy neapelující ani na stát ani na společnost. Dále jsem ji označil za akci v důsledku revoluční a nevyžadující od člověka, který ji provozuje, přijetí trestu. Satjagrahu jsem pak označil za nutně veřejnou a principiálně nenásilnou akci, apelující jak na stát, tak na veřejnost. I přes ambivalenci jsem se u otázky její snahy o revoluci, či o reformu přiklonil spíše její snahou o revoluci. Dobrovolné přijetí trestu je pevnou součástí filozofie Satjagrahy, jakožto filozofie změny společnosti pomocí osobního utrpení. Pro lepší přehlednost níže uvádím mnou vytyčené znaky v tabulce.

| | Veřejnost | Nenásilnost | Apelace mimo osobní svědomí | Usilování o revoluční změnu | Nutnost přijetí trestu |
|-----------------------|-----------|-------------|-----------------------------|-----------------------------|------------------------|
| Občanská neposlušnost | Ano | Ano | Ano | Ne | Nepanuje shoda |
| Přímá akce | Ne | Ne | Ne | Ano | Ne |
| Satjagraha | Ano | Ano | Ano | Ano | Ano |

Dále se hodlám rozepsat o fenoménu squattingu, který jako takový v sobě dle mého názoru obsahuje do jisté míry všechny výše probrané politické koncepty. Jako občanská neposlušnost, jedná se o projev reakce odporu proti státu ve formě porušení zákona, zpravidla reagující na nějaký hlubší společenský problém. Co se týče přímé akce, squatting je stejně jako ona provozován zpravidla kolektivem poháněným pouze autonomní vůlí jeho členů, spíše než nějakou formou hierarchické organizace. Se Satjagrahou má dle mého názoru společnou především z větší části nenásilnou formu.

6.0 Squatting

Pokud se máme zabývat squattingem, je nutné si tento pojem napřed definovat. Výraz squatting, alespoň v podobě, ve které ho hodlám používat, by se dal definovat jako nelegální obsazení a užívání nemovitosti bez souhlasu vlastníka, ať už soukromé osoby, nebo veřejné instituce. Squatting obecně má širokou škálu podob, může se jednat o slumové město či sociální centrum. Squatting může být obecně provozován se dvěma cíli. Může se jednat jednak o squatting za účelem naplnění životních potřeb a jednak o squatting s politickým podtextem. Toto rozdělení samozřejmě není absolutní, často squaty motivované politicky zároveň slouží k nějakému sociálnímu účelu, či přímo k bydlení.

Apolitické squaty, tedy squaty sloužící převážně či pouze za účelem naplnění životních potřeb, jsou v dnešním světě zdaleka nejčastějším způsobem squattingu, obzvláště pokud se odpoutáme od eurocentrického pojetí a vezmeme v potaz i země třetího světa. Přesto však, vzhledem k zaměření mé diplomové práce na politické koncepty, se hodlám soustředit spíše na druhou kategorii squatů. Je otázkou, nakolik se dají squaty sloužící za účelem naplnění životních potřeb podřadit pod občanskou neposlušnost, neboť zde zjevně chybí motivace napadnutí zákona či politiky státu, ve kterém se nacházejí. Z mnou vymezených politických konceptů bychom mohli v takovém případě najít možná pouze znaky přímé akce, ale i to by bylo problematické.

Druhou kategorií squattingu a tou, na kterou se hodlám ve své diplomové práci zaměřit, je squatting motivovaný politicky. Ačkoliv je zastoupen v podstatně menší míře než squatting apolitický, především v Evropě a severní Americe má zastoupení relativně četné. Je to také druh squattingu, na který je především soustředěna pozornost jak médií, tak státních orgánů. Oba dva případy, kterými se hodlám dále zabývat, spadají také převážně do kategorie politicky motivovaného squattingu, ačkoliv u obou se dá nalézt různě silná motivace zajištění životních potřeb.

6.1 Historie squattingu

Pokud přijmeme definici squattingu jako nelegálního obsazení a užívání nemovitosti bez souhlasu vlastníka, je úplný popis jeho historie prakticky nemožný. Je velmi pravděpodobné, že jistá forma nelegálního obsazení a užívání nemovitosti bez souhlasu vlastníka je minimálně tak stará jako samotné vlastnické právo. Tomu může napovídat i fakt, že hlavním účelem vlastnického práva je právě takovému obsazení a užívání zabránit. Pokud

se však omezíme na historii evropskou, daly by se za předchůdce moderního squatterského hnutí označit True Leverels nazývaní též Diggers.

Diggers bylo radikální protestantské hnutí působící v Anglii v letech 1649-1650. Počátek hnutí lze vysledovat během anglické občanské války, kdy působilo jako jeden z radikálních proudů tehdejších parlamentaristů. Mezi stoupenci tehdejšího parlamentu fungovala frakce zvaná Leverels, jednalo se o radikální republikány a demokraty, požadující rovnost politických práv, rovné volební právo pro muže a přesunutí moci na dolní sněmovnu anglického parlamentu. Diggers, kteří se označovali za pravé Leverely, cílili své požadavky nejenom na rovnost politických práv, ale i na větší ekonomickou rovnost. Jejich programem bylo umožnit chudým obdělávat common land, kdysi komunálně užívanou půdu. První případ jejich squattingu nastal v roce 1649, kdy se vydali obdělávat půdu okolo St. George's Hill, a stal se tak jedním z prvních případů politicky motivovaného squattingu v Evropě.

Rozmach moderní podoby squattingu v Evropě nastal po konci druhé světové války. Emblematické jsou v tomto ohledu Nizozemsko a Velká Británie, kde nedostatek bydlení způsobil vlnu apolitického squattingu. Ve Velké Británii byla jedna z těchto kampaní squattingu organizována skupinou demobilizovaných veteránů, kteří takto obsadili bývalé vojenské tábory.¹²⁹ Další z tehdy probíhajících kampaní spočívala v obsazování prázdných domů v přímořských rezortech. Tato kampaň svým tlakem donutila tehdejší vládu prosadit zákon, umožňující místním úřadům zabránit soukromých nemovitostí i k civilním účelům. Nizozemsko je pak zajímavým případem jednak proto, že v něm nedostatek bydlení přetrvával od druhé světové války prakticky neustále a jednak proto, že mezi lety 1971 a 2010 byl jednou z mála zemí, ve které byl squatting legální.¹³⁰

Co se týče převážně politicky motivovaného squattingu, jeho vzestup nastal v šedesátých a sedmdesátých letech dvacátého století v západní Evropě. Například v Německu byl politický squatting rozvíjen na počátku sedmdesátých let dvacátého století, převážně krajně levicovými studentskými skupinami. Mezi těmito skupinami byly zastoupeny jak autoritářské, leninistické organizace, tak především antiautoritářský proud, nazývaný pro svou víru ve spontánní revoluci, Spontis. Tyto snahy byly motivované především snahou o radikalizaci dělnických čtvrtí, poté co selhala jejich snaha o radikalizaci na pracovišti.

¹²⁹ MARTINEZ, Miguel, PIAZZA, Gianni a kol. Squatting in Europe: Radical spaces, Urban struggle. Minor Compositions, 2013. str. 23 ISBN 978-1-57027-257-8

¹³⁰ ibid str. 20

Politický squatting také v šedesátých a sedmdesátých letech prosperoval v Itálii, kde se autonomistické organizace zapojovaly především do spontánně vzniknuvších squatů.

Squatting do České republiky v moderní podobě dorazil až po roce 1989 pod silným vlivem berlínského squattingového hnutí. Následující devadesátá léta se pak stala zlatým obdobím squattingu. Mezi pravděpodobně nejznámější squaty devadesátých let patří Ladronka, fungující mezi lety 1993 až 2000. Usedlost Ladronka byla obsazena 3. září 1993 skupinou spřízněnou s Anarchistickou federací za účelem vytvoření autonomního sociálního centra. V červnu 1994 pak byla s vlastníkem objektu uzavřena smlouva o pronájmu, která však byla k lednu roku 1995 vypovězena. V reakci na vypovězení nájemní smlouvy proběhla solidární demonstrace a byla sestavena petice, pod kterou se sešlo více než dva tisíce podpisů. Na tento nátlak nakonec vlastník ustoupil a ponechal squat na svém místě. V následujících letech Ladronka postupně ztrácela svůj politický náboj a proměňovala se spíše na kulturní centrum. To se projevilo například během pražských protestů proti zasedání Mezinárodního měnového fondu a Světové banky v roce 2000, od kterých se tehdejší obyvatelé Ladronky distancovali. Svého konce se squat Ladronka dočkal ještě téhož roku, 9. prosince 2000 byla Ladronka vyklizena a i přes solidární demonstrace v Praze a v Brně tím příběh squatu Ladronka skončil.

Mezi další z významných squatů vzniklých v devadesátých letech se řadí squat ve vile Milada. Vila Milada je obytnou vilou postavenou ve dvacátých letech dvacátého století, nacházející se poblíž kolejí 17. listopadu. Vila samotná je zajímavá už tím, že byla již v roce 1978, tedy na počátku výstavby přilehlých kolejí, vymazána z katastru nemovitostí, neboť měla nadále sloužit pouze pro účely stavby kolejí 17. listopadu a po jejich dokončení měla být stržena. To se však nestalo a dne 1. května 1998 byla vila Milada obsazena squatterem. Squat ve vile Milada nadále fungoval převážně jako kulturní centrum, poskytoval prostory některým anarchistickým skupinám, jako je například Food Not Bombs, a poskytl i zázemí již zmiňovaným protestům proti zasedání Mezinárodního měnového fondu a Světové banky. První pokus o vystěhování squatu ve vile Milada proběhl již v říjnu roku 1998, avšak po několikadenním obléhání policií a soukromou bezpečnostní agenturou z vyklízení sešlo. I přes občasné policejní razie tak squat ve vile Milada fungoval až do roku 2009, kdy byla vyklizena bezpečnostní agenturou za spolupráce policie ČR. Vyklizením vily Milada v roce 2009 zanikl ve své době nejvýznamnější squat v České republice. V současné době se samotný objekt vily Milada nachází v havarijním stavu a pravděpodobně již nebude zrekonstruován.

6.2 Squat Cibulka a Autonomní sociální centrum Klinika

Na rozdíl od přechozích zmiňovaných případů squattingu s kořeny v devadesátých letech, případy, na které se hodlám dále zaměřit, tedy Squat Cibulka a Autonomní sociální centrum Klinika, jsou již případy primárně dvacátého prvního století. Na obou těchto případech je pozoruhodná jednak jejich vzájemná podobnost, v obou případech se jednalo o obývání objektů legalizované smlouvou s vlastníkem, a jednak velmi odlišný přístup státu k řešení celé situace. Zatímco Squat Cibulka byl vyklizen násilím a jeho obsazení po vypovězení smlouvy ze strany vlastníka bylo řešeno v rámci trestního práva, v případě Autonomního sociálního centra Klinika bylo vyklizení objektu vymáháno v rámci civilního a následně exekučního řízení.

Z hlediska klasifikace politických konceptů, která je jádrem mé práce, se pak jako zajímavá jeví především větší otevřenost Autonomního sociálního centra Klinika v porovnání se squatem Cibulka, a to jak vzhledem k místním obyvatelům, tak alespoň k části místních komunálních politiků. I přesto, že organizace obou squatů stála minimálně na anarchistických principech a do obou případů squattingu se zapojilo značné množství anarchistů, pouze squat Cibulka by se dal označit za explicitně a výhradně anarchistický. Co se týče Autonomního sociálního centra Klinika, lze vysledovat relativně úspěšnou snahu vyhnout se takovému škatulkování a přitáhnout širší veřejnost. Arnošt Novák, jeden ze zakladatelů Autonomního sociálního centra Klinika, pak dokonce označil jako jeden z jeho účelů snahu vytvářet a udržovat napětí mezi legalitou a legitimitou zákonné úpravy squattingu cílenou na její změnu, nebo alespoň na změnu výkladu práva.¹³¹ To se mi jeví jako ukázkový příklad cílů občanské neposlušnosti i v jejím úzkém vymezení, tedy ve vymezení, které ve své diplomové práci používám.

Postup státu v případech squattingu, jehož posun se pokusím právě na těchto dvou případech demonstrovat, je pak o to pozoruhodnější, že jde zdánlivě opačným směrem, než jakým směřuje řešení squattingu v západní Evropě, jmenovitě ve Velké Británii a Nizozemsku. Zatímco se Velká Británie a Nizozemsko vydalo v letech 2012, respektive 2010 cestou kriminalizace squattingu, a to i přesto, že obě země měly velmi dlouhou a relativně neproblematickou historii squattingu¹³², zdá se, že Česká republika se vydala cestou opačnou, tedy cestou řešení squattingu primárně skrze civilní právo. Tímto moderním trendem

¹³¹ viz. <https://www.advojka.cz/archiv/2016/1/autonomie-solidarita-a-samosprava>

¹³² O'MAHONY, Lorna Fox; O'MAHONY, David a HICKEY, Robin. *Moral Rhetoric and the Criminalisation of Squatting: Vulnerable Demons?* Routledge, 2015. str. 109 ISBN 978-0-415-74061-6.

kriminalizace squattingu a jeho historickým pozadím se hodlám podrobně zabývat na samém závěru své diplomové práce.

6.3 Squat Cibulka

Případ squatu Cibulka je však pozoruhodný i z dalšího důvodu, a to z důvodu samotné usedlosti Cibulka. Historie usedlosti Cibulka je velmi bohatá a sahá až do čtrnáctého století, svoji moderní podobu však získala až na počátku devatenáctého století. Usedlost Cibulka se ve dvacátých letech dvacátého století dostala do vlastnictví Hlavního města Prahy ve snaze o zabránění jejímu dalšímu chátrání. Na počátku devadesátých let pak byla usedlost Cibulka převedena na současného vlastníka, původně ÚAMK, dnes Cibulka a.s., a od té doby se mluví o její rekonstrukci. Tato skutečnost je pro pochopení kontextu squattingu na usedlosti Cibulka klíčová, neboť snaha o zabránění chátrání usedlosti byla jedním z důvodů jejího obsazení a byla i obsahem smlouvy, na jejímž podkladě byl squat Cibulka po nějaký čas legalizován. Je třeba zmínit, že usedlost Cibulka do dnešního dne zrekonstruována nebyla a v současné době jedná její vlastník s městskou částí Praha 5 o jejím odkupu.¹³³

Historie squattingu na usedlosti Cibulka sahá až do roku 1995, ve kterém zde vzniknul squat sloužící ke kulturním účelům, primárně koncertům. Takto squat fungoval až do roku 1998, kdy byla jeho činnost ukončena. Další pokus o oživení squattingové tradice na Cibulce byl proveden v roce 2007 po dohodě s vlastníkem usedlosti. Existence tohoto squatu byla ukončena již v roce 2008, poté co v usedlosti Cibulka policie provedla razii z důvodu pátrání po pachateli loupežného přepadení, která však skončila potyčkou squatterů s policií. Třetí a finální pokus o vytvoření squatu v usedlosti Cibulka byl proveden v roce 2012. Tento pokus vyústil ve sjednání smlouvy s vlastníkem objektu, umožňující squatterům se na usedlosti Cibulka zdržovat a užívat ji. Squatteři se ve smlouvě zavázali provádět opravy a udržovací práce na objektu usedlosti Cibulka. Tato spolupráce s vlastníkem usedlosti probíhala do roku 2014, kdy byla vlastníkem usedlosti smlouva vypovězena ke dni 31. března 2015. Jako důvod výpovědi smlouvy vlastník usedlosti uvádí její porušování ze strany squatterů. Dle vlastníka usedlosti squatteři prováděli úpravy mimo rámec smlouvy, užívali části objektu, které pro ně nebyly ve smlouvě vymezeny, a usedlost obývali, což bylo dle vlastníka usedlosti v rozporu se sjednanou smlouvou.

Squatteři ovšem s výpovědí nesouhlasili, považovali ji za neplatnou a s vlastníkem usedlosti se snažili dále vyjednávat. Toto vyjednávání probíhalo až do dne 5. května 2015,

¹³³ viz. https://prazsky.denik.cz/zpravy_region/koupi-mesto-chatrajici-cibulku-oprava-si-vyzada-stovky-milionu-korun-20190629.html

kdy podal vlastník usedlosti trestní oznámení a na jeho základě byla druhý den usedlost vyklizena policejním zásahem.¹³⁴ Jediným zadrženým v rámci této razie byl Marek Ďuriš, na kterého státní zástupce Obvodního státního zastupitelství pro Prahu 5 podal dne 7. května 2015 návrh na potrestání. Obvodní soud pro Prahu 5 v tomto případě nejdříve rozhodl trestním příkazem, ve kterém shledal Ďuriše vinným z přečinu neoprávněného zásahu do práva k domu, bytu nebo k nebytovému prostoru, proti němu však podal Ďuriš odpor. Na tomto základě nařídil Obvodní soud pro Prahu 5 hlavní líčení, ve kterém vinu potvrdil. V rámci tohoto řízení byla Ďurišem namítnuta nesprávná aplikace principu subsidiarity trestního řízení a upozorněno na to, že spor s vlastníkem usedlosti byl primárně povahy civilního sporu, a mělo tak jeho řešení probíhat v rámci civilního řízení. Tato argumentace však byla obvodním soudem odmítnuta s tím, že účel civilního řízení a trestního řízení je jiný. Civilní řízení v tomto případě míří pouze k vyklizení usedlosti, kdežto trestní řízení míří i k potrestání protiprávního jednání porušujícího zájmy chráněné trestním zákoníkem. Nutnost hájení svých práv v takovýchto případech nejdříve před civilním soudem by tak dle obvodního soudu učinilo ustanovení § 208 trestního zákoníku obsoletním.¹³⁵

Proti tomuto rozsudku se Ďuriš odvolal k Městskému soudu v Praze, který však jeho odvolání zamítl. Ve svém usnesení ze dne ze dne 15. 10. 2015, č. j. 7 To 394/2015-174 argumentoval městský soud především závažností protiprávního užívání usedlosti trvající celkem třicet šest dní. K otázce použití aplikace principu subsidiarity Městský soud argumentoval tím, že zásadně všechny protiprávní činy naplňující znaky trestného činu lze považovat za trestné činy. Zásada subsidiarity se pak má uplatnit pouze u výjimečných případů, kdy protiprávní čin svou povahou neodpovídá ani nejlehčím běžně se vyskytujícím trestným činům dané právní kvalifikace. Stejně tak bylo odmítnuto i dovolání k Nejvyššímu soudu, který jednak potvrdil platnost výpovědi dohody uzavřené mezi squatterem a vlastníkem usedlosti, a jednak argumentoval přiměřeností trestního stíhání vzhledem k délce protiprávního využívání usedlosti a odmítavého postoje k vůli vlastníka.

Proti usnesení Nejvyššího soudu, Městského soudu v Praze a rozsudku Obvodního soudu pro Prahu 5 byla Ďurišem podána ústavní stížnost. Této ústavní stížnosti bylo Ústavním soudem vyhověno nálezem ze dne 23. května 2017, sp. zn. II. ÚS 3080/16. V tomto nálezu Ústavní soud argumentuje tím, že Obvodním, Městským ani Nejvyšším soudem nebyla prokázána intenzita protiprávního činu, která by zavadala trestnost jednání Ďuriše. Vzhledem

¹³⁴viz. <https://wave.rozhlas.cz/posledni-prazsky-squat-cibulka-je-vyklizen-co-s-nim-bude-dal-5215161>

¹³⁵ Nález Ústavního soudu ze dne 23. 5. 2017 sp. zn. II. ÚS 3080/16

k problematice squattingu je pak významný názor Ústavního soudu ohledně intenzity protiprávního užívání nemovitosti. Odmítá argumentaci předchozích instancí založenou pouze na délce protiprávního užívání, kdy dle názoru Ústavního soudu protiprávní užívání trávající třicet šest dní ještě samo o sobě nevypovídá o intenzitě zásahu do vlastnického práva. Dle Ústavního soudu je nutno zohlednit spíše skutečnou škodu, která vlastníkově tímto užíváním vznikla například bráněním v realizaci nějakých konkrétních plánů vlastníka usedlosti či přímo poškozením nemovitosti. Vzhledem k tomu, že obecné soudy nedokázaly dostatečně zdůvodnit, proč nešlo k řešení situace okolo sčatu Cibulka využít jiných prostředků než trestního práva, byly rozsudek Obvodního soudu pro Prahu 5 a následná usnesení Městského soudu v Praze a Nejvyššího soudu zrušeny a věc byla vrácena Obvodnímu soudu pro Prahu 5.¹³⁶ Na základě tohoto nálezu Ústavního soudu pak byl Ďuriš zproštěn obžaloby rozsudkem ze dne 17. října 2017.

Jako velmi zajímavé se pak z pohledu teorie občanské neposlušnosti jeví samotné pojmání squattingu Ústavním soudem a především pojmání squattingu soudem obvodním. Ústavní soud ve svém nálezu pojmá squatting primárně jako řešení bytové situace. Shledává fenomén squattingu jako kontroverzní a komplexní avšak ne jednoznačně odsouzeníhodný. Squatting je tedy Ústavním soudem pojmán především jako střet vlastnického práva s právem na bydlení. Naproti tomu, definice squattingu dle rozsudku Obvodního soudu je jednoznačně odsuzující. Squatteréři jsou v ní označeni za parazity na vlastnictví druhých, vedeni idealistickými myšlenkami, které však nedokáží naplnovat, a v závěru obvodní soud shrnuje problematiku squattingu jako alternativu k vyvlastnění. Právě definování motivace squatterů jako ideologické a idealistické nebo jako alternativy k vyvlastnění je velmi zajímavá s ohledem na teorii občanské neposlušnosti. Zatímco v definici squattingu formulované obvodním soudem jsou tyto charakteristiky prezentovány jako spíše negativní, u velké části teoretiků občanské neposlušnosti, včetně tak významných myslitelů jako byla Hannah Arendt¹³⁷, je právě motivace ideály a veřejným zájmem prezentována jako klíčová charakteristika občanské neposlušnosti, která ji odlišuje od běžné kriminality, motivované pouze osobním zájmem.

Co se týče charakterizace situace okolo sčatu Cibulka vzhledem k politickým konceptům a jejich znakům, probraným v první části mé diplomové práce, je v počínání squatterů zjevný vliv především myšlenek občanské neposlušnosti a přímé akce. Vliv přímé

¹³⁶ ibid

¹³⁷ ARENDT, Hannah. *Crises of the Republic*. Harcourt Brace & Company, 1972. str. 88 ISBN 0-15-623200-6.

akce je přirozený, a to ať už proto, že má squatterské hnutí velmi blízko hnutí anarchistickému, nebo proto, že samotná forma squatu, tedy komunity založené na přímém osobním zapojení jejich členů a nehierarchické organizaci, je už ze své podstaty založena na principech anarchistického hnutí velmi blízkých. Vztah k občanské neposlušnosti by se v případě situace okolo squatu Cibulka dal najít jednak už v jednom z cílů obsazení Cibulky, a to v cíli upozornění na její havarijní stav a dlouhodobé chátrání, který zcela jistě měl vyvinout tlak na příslušné úřady, aby se ve věci začaly více angažovat, a jednak v situaci po vyklizení squatu, kdy byly svolány solidární demonstrace se squatem, a došlo tak ke snaze o apel na sdílený smysl pro spravedlnost společnosti. Pokud bych měl celou situaci okolo squatu Cibulka definovat pomocí již dříve vymezených znaků, definoval bych chování squatterů jako veřejné, squat byl provozován se souhlasem majitele a pořádal veřejné akce, a nenásilné, squatteři vždy usilovali o dohodu s vlastníkem usedlosti a po většinu činnosti squatu v ní operovali s jeho souhlasem. I přes některé mnou již zmíněné prvky apelace na veřejnost squat fungoval spíše na principech dobrovolného, osobního a nehierarchického zapojení a ke společnosti či státu nijak neapeloval. Otázka toho, zda squat usiloval o pouhou reformu, či přímo o revoluci, je problematická. Na jednu stranu je zjevné, že přímo o revoluční změnu neusiloval, ale spíše o prostor pro alternativní způsob života a jeho organizace. Na druhou stranu ve svých důsledcích je působení takovýchto squatů spíše revoluční, neboť se principy, na kterých jsou založeny, nevyhnutelně musí střetnout s principy, na který je založen zbytek společnosti. Otázka přijetí trestu pak již problematická není, squatteři konzistentně odmítali legitimitu trestání za squatting a ostatně jim v tom dal za pravdu i Ústavní soud.

6.4 Autonomní sociální centrum Klinika

Co se týče Autonomního sociálního centra Klinika, i přes velkou podobnost se squatem Cibulka, obzvláště vzhledem k taktice squatterů, jako byl pokus o legalizaci squatu, lze najít i množství rozdílů jak ve smyslu squatu, tak především v reakci státu na fenomén squattingu. Autonomní sociální centrum Klinika bylo založeno obsazením budovy bývalé plicní kliniky na Praze 3 v listopadu 2014. Již při výběru budovy je patrný rozdíl mezi cíli squatu Cibulka a Autonomního sociálního centra klinika. Zatímco jedním z primárních cílů obsazení Cibulky bylo zabránění chátrání historicky cenného objektu, v případě Kliniky šlo primárně o vznik sociálního centra inspirovaného sociálními centry v západní Evropě.¹³⁸

Na obsazení objektu však záhy reagovala policie a dne 9. prosince 2014 došlo k jeho vyklizení. Vyklizení objektu vedlo jednak k několika solidárním demonstracím a jednak

¹³⁸ Projekt Autonomního sociálního centra Klinika, příloha č. 1

k vyjednávání s Úřadem pro zastupování státu ve věcech majetkových o možnosti legalizace squatu. Toto vyjednávání nakonec bylo po intervenci ministra financí úspěšné a dne 2. 3. 2015 byla uzavřena smlouva o výpůjčce s trváním jednoho roku, na základě níž byla Klinika dále provozována. I přes počáteční ochotu nebyla po uplynutí jednoho roku smlouva Úřadem pro zastupování státu ve věcech majetkových prodloužena a dne 8. 3. 2016 byla k Obvodnímu soudu pro Prahu 3 podána žaloba na vyklizení objektu. Této žalobě bylo vyhověno rozsudkem Obvodního soudu pro Prahu 3 ze dne 11. 1. 2017, č. j. 12 C 70/2016-360. Městský soud v Praze pak jakožto odvolací soud potvrdil meritorní výrok rozsudku Obvodního soudu pro Prahu 3 a to rozsudkem ze dne 2. 10. 2018, č. j. 35 Cdo 227/2017-392. Odvolací soud dospěl k závěru, že smlouva o výpůjčce zanikla uplynutím sjednané roční lhůty ke dni 2. 3. 2016, vzhledem k tomu, že nedošlo k jejímu prodloužení, které by mohlo být provedeno pouze právním jednáním obou stran smlouvy. Ke shodnému záměru dospěl i Nejvyšší soud rozsudkem ze dne 2. 10. 2018, č. j. 22 Cdo 5166/2017-440, který dospěl k závěru, že bylo třeba v rámci zachování obvyklé opatrnosti počítat s neprodloužením smlouvy. Zákon dále nijak nestanovuje státu povinnost poskytnutí svého majetku soukromým osobám proto, že ho nepotřebuje k plnění svých úkolů.

V reakci na to se Mgr. Ing. Tereza Virtová, zastupující Autonomní sociální centrum Klinika, obrátila se stížností na Ústavní soud. Ve své stížnosti argumentovala primárně principem vyplývajícím z čl. 11 odst. 3 Listiny základních práv a svobod, že vlastnictví zavazuje, který se dle ní nevyčerpá pouhým formálním dodržáním zákonných povinností, ale může vstoupit i do civilních vztahů a zakládat překážky výkonu práva, pokud jsou v souladu s principem účelnosti a hospodárnosti. Vzhledem k situaci, ve které se budova bývalé plicní kliniky nacházela, je tedy v souladu s principy hospodárnosti pro stát výhodnější, když je obývána a udržována. S touto argumentací se však Ústavní soud neztotožnil. Usnesením Ústavního soudu ze dne 30. 10. 2018, č. j. IV. ÚS 3419/18 ústavní stížnost zamítl s argumentací, že stěžovatelka měla v rámci obvyklé opatrnosti počítat s neprodloužením smlouvy o výpůjčce. Výklad čl. 11 odst. 3 Listiny, který stěžovatelka předložila, považoval Ústavní soud za extenzivní, pokud by stát chtěl omezit nakládání se svým majetkem takovýmto způsobem, musel by tak učinit legislativní cestou.¹³⁹ Ke konečnému vyklizení objektu došlo dne 10. 1. 2019 soudním exekutorem, přičemž trvalo až do 17. 1. 2019, kdy objekt opustila poslední skupina squatterů. Tímto konečným vyklizením Kliniky situace

¹³⁹ Usnesení Ústavního soudu ze dne 30. 10. 2018 č. j. IV. ÚS 3419/18

kolem squatu prakticky utichla, avšak do dnešního dne se vedou spory o náklady exekučního řízení.

Co se týče vymezení Autonomního sociálního centra Klinika vzhledem k politickým konceptům a jejich znakům definovaným výše, je tento případ víceméně shodný s případem squatu Cibulka. Klinika tedy leží na pomezí mezi občanskou neposlušností a přímou akcí, vyznačuje se tedy veřejností, což je vzhledem k povaze sociálního centra i otevřeným vyjednáváním se státem zřejmé, nenásilností, po celou dobu fungování Kliniky usilovali její obyvatelé o domluvu se státem, respektive s Úřadem pro zastupování státu ve věcech majetkových. Squat fungoval na principech autonomního hnutí, tedy neapeloval mimo osobní svědomí zúčastněných osob, naopak smyslem Kliniky bylo provozování sociálního centra bez dotací jak státu, tak nezúčastněných soukromých osob a institucí.¹⁴⁰ S otázkou revolučnosti squattingu jsem se vypořádal již v případě squatu Cibulka, tedy ač Klinika neprovozovala žádnou přímo revoluční činnost, hodnoty, na kterých byla založena, nutně narážely na hodnoty, na kterých je založen zbytek společnosti. Otázka přijetí trestu je čistě z právního hlediska bezpředmětná, neboť situace kolem Kliniky nebyla řešena v rámci trestního práva, ale v rámci práva soukromého, avšak neochota přijmout náklady exekučního řízení a argumentace před soudy nasvědčuje tomu, že squatteři považovali své jednání za legitimní nejenom z hlediska morálního, ale i právního, a tedy nasvědčuje spíše neakceptaci jakékoli formy trestání.

Ačkoliv jsou případy squatu Cibulka a Autonomního sociálního centra Klinika velmi podobné, ať již z hlediska politologického či z hlediska právního, postup státu v obou případech byl diametrálně odlišný. Zatímco se situací okolo squatu Cibulka se stát vypořádal přímou represí a prostředky trestního práva, ke Klinice přistupoval jako k případu spadajícímu do sféry práva soukromého. Otázka kriminalizace squattingu provází prakticky celou jeho moderní historii, ať již u nás či v západní Evropě. V následující části své diplomové práce se tak budu zabírat postojem České republiky ke squattingu a limity, které pro postoj k němu vymezil Ústavní soud, a dále vývojem postoje ke squattingu v západní Evropě, především v Anglii a Nizozemsku.

¹⁴⁰ ibid

6.5 Squat a stát - postoj ke kriminalizaci squattingu

Pokud se máme zabývat postojem České republiky ke squattingu, je nutno odlišit dvě roviny, jednak rovinu trestněprávní represe a kriminalizace squattingu a jednak rovinu soukromoprávní, tedy právo na vyklizení nemovitosti za použití prostředků civilního práva.

Pokud byl squatting v minulosti kriminalizován, dělo se to tak na základě ustanovení § 208 zákona č. 40/2009 Sb. trestního zákoníku, tedy jako neoprávněný zásah do práva k domu, bytu nebo k nebytovému prostoru. Ačkoliv obecně vzato squatting naplňuje skutkovou podstatu tohoto trestného činu, jak jsem již výše uvedl, univerzální kriminalizace squattingu na jeho základě byla zpochybněna nálezem Ústavního soudu v kauze svalu Cibulka. Ve svém nálezu Ústavní soud vyjádřil názor, že je nutné posuzovat skutečnou újmu vzniklou obsazením budovy a to, zda vůbec měl její vlastník reálně záměr s ní nějakým způsobem nakládat a tím byl přítomností svalu poškozen. Z tohoto nálezu Ústavního soudu tak vyplývá, že pokud vlastníku nemovitosti škoda nevznikla a žádný záměr s ní nakládat neměl, nedosáhlo jednání squatterů dostatečné intenzity, která by ospravedlnila použití trestněprávní represe. Tímto nálezem tak byl squatting částečně dekriminalizován, obzvláště vzhledem k tomu že drtivá většina svalu se nachází právě v dlouhodobě nevyužívaných budovách.

Samozřejmě do jisté míry oddělenou otázkou je pak postavení svalu v rámci civilního práva. K tomuto tématu se vyjadřoval Ústavní soud ve svém nálezu v kauze Autonomního sociálního centra klinika. Na jednu stranu, v tomto případě byla situace poněkud specifická, neboť se jednalo o budovu v majetku státu a i samotnými squatterými bylo argumentováno povinností státu k péči o svůj majetek a principem, že vlastnictví zavazuje. Na druhou stranu, Ústavní soud dospěl k závěru, že stát v tomto smyslu své nakládání s majetkem legislativně neomezil a samotný princip, že vlastnictví zavazuje, nezakládá právo užívat budovu, pro kterou nemá její vlastník jiné využití.

Přesto, že tedy došlo k částečné dekriminalizaci squattingu, rozhodně nedošlo k jeho legalizaci, která by si vyžádala legislativní změny. Tento krok, od posuzování squattingu primárně optikou trestního práva k posuzování squattingu jako sporu v oblasti civilního práva, je však dle mého názoru krokem správným směrem. Na příkladu svalu Cibulka je zjevné zaujetí státu proti squatterům, ať již projevené samotnou intenzitou zásahu policie při jeho vyklizení, či přímo označení squatterů jako parazitů v rozsudku obvodního soudu. Rovnost před zákonem je jedním z hlavních rysů demokratického právního státu a je těžké si představit, že by například se stejnou intenzitou zasahovaly represivní složky státu do sporu

dvou obchodních korporací při pronájmu prostor i přesto, že v takovém případě by způsobená škoda byla dokonce ještě vyšší než v případě neoprávněného využívání jinak nevyužívaných budov.

Paradoxně částečná dekriminalizace squattingu, kterou můžeme pozorovat v České republice, jde opačným směrem vzhledem k trendům v západní Evropě, především v Anglii a Nizozemsku. Tyto státy mají dlouhou historii squattingu, squatting v moderní podobě v nich lze pozorovat již od konce druhé světové války. Ač existence squatů nebyla ani v těchto zemích během 20. století bez problémů, v Anglii nebyl squatting kriminalizován do roku 2012 a v Nizozemsku byl do roku 2010 dokonce legalizován. Legislativa umožňující dlouhodobé tolerování squatů v Anglii a Nizozemsku sice vznikla za velmi odlišných okolností, souvisejících hlavně s nedostatkem obytných prostor po druhé světové válce, je však možné, že stejný problém může nastat i v České republice, i když samozřejmě z naprosto rozdílných důvodů a v tom případě by především proces legalizace squatů v Nizozemsku mohl posloužit jako inspirace i našim zákonodárcům. Kriminalizace squattingu v Anglii a Nizozemsku nastala až po několika dekádách lobbingu především pravicových stran a na vlně morální paniky z přílivu migrantů, nedá se tedy říci, že by systém legalizace squatů nějakým způsobem selhal a nebylo možné si z něj v případě potřeby vzít inspiraci.

7.0 Závěr

Vztah mezi občanskou neposlušností a právem a státem bude vždy velmi problematický, ať již v České republice či ve světě. Na jednu stranu je přirozenou tendencí státu občanskou neposlušnost potlačovat, ať už z důvodu nesouhlasu s cíli takové neposlušnosti, či z prosté víry ve svou vlastní legitimitu a v legitimitu pravidel, která stanovil. Na stranu druhou stát, který neposlušnost občanů nepřipouští, je nutně autoritativní, ne-li přímo totalitní. Jak jsem se snažil nastínit, ohledně povahy a limitů občanské neposlušnosti probíhá již minimálně 200 let jakási diskuze mezi mysliteli koncipujícími občanskou neposlušnost právě z pohledu státu, snažícími se dospět k limitům, které jsou pro stát snesitelné, a mezi mysliteli koncipující svou verzi neposlušnosti z pohledu neposlušného.

Do určité míry pak není překvapivé, že se jejich limity a definice nepřekrývají. Přesto však věřím, že tato diskuze má potenciál obohatit obě strany této otázky. Pro právo má tato skutečnost tu nevýhodu, že pokud se na něj podíváme z pozitivistického hlediska, občanskou neposlušnost a její různorodé formy je prakticky nemožné obsáhnout. Přeci jenom právem naprosto schválená neposlušnost by se tak stala pouze jinou formou poslušnosti. Jak je vidět i na příkladu squattingu, ani v zemích s velmi dlouhou tradicí nebyl státem nikdy zcela akceptován a jeho existence měla spíše podobu příměří či studené války. Právo však není pouze pozitivistický systém pravidel, roli abstraktnější spravedlnosti mu v něm nelze upřít a i když je nemožné, aby některé argumenty pro neposlušnost stát a lidé držící veřejnou moc plně přijali, bez jejich pochopení není možné se k reálným případům neposlušnosti spravedlivě postavit.

Seznam použitých zdrojů:

Seznam použité judikatur:

- Nález Ústavního soudu ze dne 23. 5. 2017 sp zn. II. ÚS 3080/16
- Usnesení Ústavního soudu ze dne 30. 10. 2018 č. j. IV. ÚS 3419/18
- Rozsudek Nejvyššího soudu Spojených států amerických, Citizens United v. Federal Election Commission, 558 U.S. 310 (2010)

Seznam použité literatury:

- ARENDT, Hannah. *Crises of the Republic*. Harcourt Brace & Company, 1972. ISBN 0-15-623200-6.
- CHADHA, Yogesh. *Gandhi :A Life*. New York: John Wiley, 1997. ISBN 9780471243786.
- DARLINGTON, Ralph. *Radical Unionism: The Rise and Fall of Revolutionary Syndicalism*. 1st ed., Pluto Press, 2005. ISBN 0-7453-2112-7
- DAY, Richard J. F. *Gramsci is dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. 1st ed., Pluto Press, 2005. ISBN 0-7453-2112-7
- FISCHER, Louis. *The Life of Mahatma Gandhi*. HarperCollins Publishers, 1997. ISBN 0-00-638887-6.
- GANDHI, Mohandas Karamchand. *Satyagraha in South Africa*. Jitendra T. Desai Navajivan Publishing House, 1968. ISBN 81-7229-278-3
- HARDIMAN, David. *Gandhi in His Time and Ours: The global legacy of his ideas*. Hurst & Company, 2003. ISBN 1-85065-712-2.
- KRISTENSEN LAMBERT, Kathy. *Martin Luther King, Jr.* Chelsea House Publishers, 1993. ISBN 0-7910-1759-1.
- KYSELA, Jan. *Právo na odpor a občanskou neposlušnost*. 2. aktualizované a rozšířené vydání, Nakladatelství Doplněk, 2006. ISBN 0-674-88014-5
- LIMB, Peter. *Nelson Mandela: a biography*. Greenwood Publishing Group, 2008. ISBN 978-0-313-34035-2
- MARTINEZ, Miguel, PIAZZA, Gianni a kol. *Squatting in Europe: Radical spaces, Urban struggle*. Minor Compositions, 2013. ISBN 978-1-57027-257-8
- O'MAHONY, Lorna Fox; O'MAHONY, David a HICKEY, Robin. *Moral Rhetoric and the Criminalisation of Squatting: Vulnerable Demons?* Routledge, 2015. ISBN 978-0-415-74061-6.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1971. ISBN 0-674-88014-5.

- THOREAU, Henry David a HOKEŠ, Jan. *Občanská neposlušnost a jiné eseje*. první vydání, Nakladatelství Paseka s.r.o., 2014. , ISBN 978-80-7432-340-9
- TOLSTOJ, Leo a POPOFF, Constantin. *What I Believe*. Createspace, 2005. ISBN 9781522841197
- TOLSTOY, Leo a GANDHI, Mohandas Karamchand, MURTHY, B. Srinivasa (ed.). *Mahatma Gandhi and Leo Tolstoy Letters*. Long Beach Publications, 1987. ISBN 0-941910-03-2.
- WILKINSON, Toby. *The Rise and Fall of Ancient Egypt*. Random House, 2011, ISBN 978-0-679-60429-7

Seznam použitých příspěvků v odborných časopisech:

- DAVID, Enoch. Some Arguments Against Conscientious Objection and Civil Disobedience Refuted. Online. *Israel Law Review*. 2015, roč. 13, č. 36, Dostupné z: <https://ssrn.com/abstract=2607296>. [cit. 2024-03-15].
- HENDRICK, George. The Influence of Thoreau's "Civil Disobedience" on Gandhi's Satyagraha. *The New England Quarterly*. 1956, roč. 29, č. 4
- MALIK, M. Abdur Rahman, ABBAS, Rana Zamin a kol. Gandhi's Ahimsa- A Critical Review at the Critical Time of War against Terrorism. *International Journal of Business and Social Science*. 2011, roč. 2, č. 12
- OSIEL, Mark J. Obeying Orders: Atrocity, Military Discipline, and the Law of War. *California Law Review*. 1998, roč. 86, č. 5

Seznam elektronických zdrojů

- CHOMSKY, Noam. *What Is the Common Good?*. Online. Dostupné z: <https://truthout.org/articles/noam-chomsky-what-is-the-common-good/> [cit. 2024-03-08].
- GANDHI, Mohandas Karamchand. *Hind Swaraj*. Online. Rev. new ed. Navajivan Publishing House, 1938. Dostupné z: https://www.mkgandhi.org/ebks/gandhiebooks.php#Hind_Swaraj. [cit. 2024-03-08].
- GOLDMAN, Emma. *Anarchism and Other Essays*. Online. Dostupné z: <https://theanarchistlibrary.org/library/emma-goldman-anarchism-and-other-essays> [cit. 2024-03-08]
- JACKSON, Norman, CARTER, Pippa. *No struggle, no emancipation: Georges Sorel and his relevance for Critical Organisation Studies*. Online. Dostupné z: <https://ephemerajournal.org/contribution/no-struggle-no-emancipation-georges-sorel-and-his-relevance-critical-organisation>. [cit. 2024-03-08]

- MARMOR, Andrei. *On The Forms and Limits of Political Dissent In Liberal Democracy*. Online. Dostupné z: <http://lawweb.usc.edu/users/amarmor/work/political.html>. [cit. 2024-03-08]
- SPARROW, Rob. *Anarchist Politics & Direct Action*. Online. Dostupné z: <https://theanarchistlibrary.org/library/rob-sparrow-anarchist-politics-direct-action>. [cit. 2024-03-08].
- WOODCOCK, George. *Anarchism: A History Of Libertarian Ideas And Movements*. Online. The World Publishing Company, 1962. Dostupné z: <https://files.libcom.org/files/Woodcock,%20George%20-%20Anarchism,%20A%20History%20Of%20Libertarian%20Ideas%20And%20Movements.PDF>. [cit. 2024-03-08].
- <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/02/martin-luther-king-hungry-club-forum/552533/>
- <https://www.advojka.cz/archiv/2016/1/autonomie-solidarita-a-samosprava>
- https://prazsky.denik.cz/zpravy_region/koupi-mesto-chatrajici-cibulku-oprava-si-vyzada-stovky-milionu-korun-20190629.html