

Nová teorie přirozeného práva jako součást renesance přirozenoprávního myšlení ve 20. století

PETR OSINA

PRÁVNICKÁ FAKULTA UNIVERZITY PALACKÉHO, OLOMOUČ

The New Natural Law Theory as a Part of the Renaissance of Natural Law Thinking in the 20th Century

Summary: The article deals with the analysis of basic ideas of New Natural Law theory which is an important stream in contemporary legal philosophy which emerged in the nineteen sixties and follows the ideas of Thomas Aquinas. Main parts of the article deal with the basic principles of moral thought, nature of human action, nature of political authority, ultimate end of human life, some questions of taking human life and sexual morality. The author presents some critical objections which aim at theoretical postulates of New Natural Law theory and were formulated by opponents from the group of catholic theologians, proponents of natural law and legal positivists.

Key words: New Natural Law theory, moral thought, nature of human action, ultimate end of human life

Nová teorie přirozeného práva (někdy nazývána „neoklasická teorie přirozeného práva“)¹ je označení pro konkrétní oživení a přepracování teorie přirozeného práva Tomáše Akvinského iniciované v šedesátých letech 20. století francouzsko-americkým filozofem Germainem Grisezem (1929). V odborné literatuře se lze (spíše ojediněle) setkat také s označením teorie základních hodnot,² případně „Grizezova škola“.³

Grizezovými hlavními spolupracovníky byli americký filozof a teolog Joseph Boyle (1942) a australský právní filozof John Finnis (1940). Později se k tomuto směru právního myšlení připojili zejména následující američtí myslitelé – právní filozof Robert George (1955), katolický publicista Russell Shaw (1935), profesor ústavního práva Gerard Bradley (1954), teolog a filozof William May (1928–2014), morální teolog Christian Brugger (1964), teolog Peter Ryan (1952).

Představitelé tohoto myšlenkového proudu hráli významnou roli v doktrinárních debatách uvnitř katolické církve a snažili se také ovlivnit výsledek důležitých případů, které řešil především Nejvyšší soud USA.⁴ Zvláště Robert George je v posledních dvou dekádách velmi aktivní v diskusích o různých otázkách veřejného života, kdy obhájuje konzervativní postoje nové teorie přirozeného práva.⁵

Třebaže nová teorie přirozeného práva není názorově zcela homogenní, všichni její představitelé se shodují na tom, že především Finnisova koncepce představuje metodu objektivního

založení etiky, která posléze představuje vůči pozitivnímu právu transcendentní systém poskytující kritéria spravedlnosti, a tedy referenční hodnotový systém pozitivního práva.

Hlavní myšlenky

Vymezení a obhajoba této teorie začíná publikací Grizezovy eseje o prvním principu praktického rozumu Tomáše Akvinského v roce 1965.⁶ V této eseji byly formulovány některé kontroverzní teze nového proudu, například ta, která říká, že základ praktického rozumu je v praktickém uznání určitých základních hodnot a není nutný logický úsudek na základě teoretických pravd týkajících se lidského rozumu. Grisez se nicméně především pokusil poskytnout preciz-

¹ ČERNÝ, D. a kol. *Lidské embryo v perspektivě bioetiky*. Praha, 2011, s. 108.

² Salzman, T. *What Are They Saying about Catholic Ethical Method?* New Jersey, 2003, s. 3.

³ BAMFORTH, N. – RICHARDS, D. *Patriarchal Religion, Sexuality, and Gender. A Critique of New Natural Law*. New York, 2008, s. 1.

⁴ Například v kauze *Lawrence v. Texas* z roku 2003, kde Nejvyšší soud USA rozhodl poměrem hlasů 6:3 o neústavnosti zákonů, které tehdy ještě ve 14 státech USA kriminalizovaly homosexuální styk v soukromí.

⁵ Např. v debatě o legalizaci manželství osob stejného pohlaví jsou jeho názory obsaženy v knize: GIRGIS, S. – ANDERSON, R. – GEORGE, R. *What Is Marriage?: Man and Woman: A Defense*. New York, 2012. V této otázce rozhodl Nejvyšší soud USA v červnu 2015 poměrem hlasů 5:4 v kauze *Obergefell v. Hodges* o neústavnosti státních zákonů, které zakazovaly uzavření manželství mezi osobami stejného pohlaví.

⁶ GRISEZ, G. *The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae*, 1–2, Question 94, Article 2. *Natural Law Forum*, 1965, sv. 10, s. 168–201.

ní interpretaci učení Tomáše Akvinského. Další práce, které vycházely z jeho učení, nebyly primárně exegetické a v některých jednotlivostech jasně kolidovaly s Tomášovými názory.

Charakteristické oblasti, ve kterých představitelé nové teorie přirozeného práva přispěli do filozoficko-právního myšlení, jsou především tyto:

1. základy morální filozofie a praktického rozumu,
2. kazuistika týkající se zejména otázek ukončení lidského života, lidského rozmnožování a pravdy,
3. přirozenost lidského jednání,
4. přirozenost politické autority a obecného dobra,
5. poslední cíl lidského života.

Ve svých raných pracích Germain Grisez vymezil mnoho tezí, které byly v následujících dekadách dále rozpracovány ostatními zastánci nové teorie přirozeného práva. Základní myšlenky byly obhajovány Grisezem, Finnisem a Boylem jednak ve společných publikačních výstupech,⁷ ale samozřejmě také individuálně.

Morální filozofie a praktický rozum

Představitelé nové teorie přirozeného práva především zastávají názor, že praktický rozum chápe jako samozřejmé několik základních hodnot. Tyto hodnoty, které jsou popisovány jako konstitutivní aspekty lidského vzkvétání, zahrnují život a zdraví, vědění a estetický zážitek, kvalifikovanou práci a hru, přátelství, manželství, soulad s Bohem, soulad mezi lidskými úsudky, volbami, pocity a chováním. Základní hodnoty poskytují opodstatnění pro lidské jednání, navíc jsou uznávány jako dobré pro všechny osoby.⁸

Tyto základní hodnoty (a většina jejich konkretizací v rámci jednání) jsou považovány za vzájemně nesouměřitelné. To znamená, že zde neexistuje hierarchie dobra v tom smyslu, že jedna hodnota obsahuje nějakou jinou a něco navíc. Každá hodnota je prospěšná a žádoucí pro člověka jedinečným způsobem; každá poskytuje něco, co nenabízí ostatní. Stejně platí o jednotlivých konkretizacích hodnot – určitý způsob práce, hry, vědění může přinést prospěch, který nelze poměřovat obecným standardem dobra ve vztahu ke konkretizaci jiných hodnot, případně dokonce stejných hodnot. Tento prvek nesouměřitelnosti je zásadní pro obhajobu možnosti svobodné volby.⁹

Úsudky praktického rozumu při oceňování základních hodnot a usměrňování jednání k realizaci těchto hodnot nejsou ještě morálními. Pochopení těchto hodnot praktickým rozumem

a jeho nasměrování je podmínkou lidského jednání. Aby toto jednání bylo opravdové, musí být zaměřené na realizaci nějaké hodnoty. Morálka nastupuje až na úrovni rozvažování a volby toho, o které hodnoty nebo konkretizaci hodnot usilovat, pokud je člověk konfrontován s žádoucí možností volby. Představitelé nové teorie přirozeného práva nabídli různé formulace prvního principu morálky, které vystihují rozumnou otevřenost všem hodnotám ve vztahu k různým osobám. Grisez tvrdí, že „lidé by vždy měli přispívat k celkovému společenskému blahu a rozkvětu a měli by se vždy vyhýbat úmyslnému bránění a snižování celkového společenského uspokojení“.¹⁰ Tato formulace nahradila dřívější definici, která říkala, že lidé musí jednat způsobem vstřícným k „celkovému lidskému uspokojení“.¹¹

Předchozí základní teze nové teorie přirozeného práva byly předmětem zásadní kritiky. Někteří tomisté a zastánci teorie přirozeného práva trvali na tom, že „mětí“ musí být odvozeno z „bytí“ a teoretická znalost lidské přirozenosti je nutná pro odvození morálních norem.¹² Dále se objevily námitky, že existuje hierarchie hodnot s věděním a vztahem k Bohu na jejím vrcholu.¹³ Kritici také odmítají tezi, že první princip praktického rozumu je odlišný od prvního principu morálky.¹⁴ Také mezi samotnými zastánci nové teorie přirozeného práva panuje určitá neshoda o tom, jestli praktická rozumnost (chápaná jako morální ctnost) má být považována za základní hodnotu.¹⁵

Aplikovaná etika

Kazuistika nové teorie přirozeného práva je do značné míry snahou objevit možné důsledky prvního principu morálky, který vyžaduje usilování o základní hodnoty pro všechny bez jejich

⁷ GRISEZ, G. – BOYLE, J. – FINNIS, J. Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends. *American Journal of Jurisprudence*, 1987, sv. 32, s. 99–151; GRISEZ, G. – BOYLE, J. – FINNIS, J. *Nuclear Deterrence, Morality, and Realism*, Oxford, 1987; GRISEZ, G. – BOYLE, J. – FINNIS, J. „Direct“ and „Indirect“: A Reply to Critics of Our Action Theory. *Thomist*, 2001, sv. 65, s. 1–44; GRISEZ, G. – BOYLE, J. – FINNIS, J. Incoherence and Consequentialism (or Proportionalism) – A Rejoinder. *American Catholic Philosophical Quarterly*, 1990, sv. 64, s. 271–77.

⁸ FINNIS, J. *Natural Law and Natural Rights*. 2nd edition. New York, 2011, s. 92.

⁹ BOYLE, J. Free Choice, Incomparably Valuable Options, and Incommensurable Categories of Good. *American Journal of Jurisprudence*, 2002, sv. 47, s. 123–141.

¹⁰ GRISEZ, G. The True Ultimate End of Human Beings: The Kingdom, Not God Alone. *Theological Studies*, 2008, sv. 69, s. 57.

¹¹ GRISEZ, G. – BOYLE, J. – FINNIS, J. Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends. *American Journal of Jurisprudence*, 1987, sv. 32, s. 125 a násl.

¹² MCINERNEY, R. The Principles of Natural Law. *American Journal of Jurisprudence*, 1980, sv. 25, s. 11.

¹³ Tamtéž, s. 14.

¹⁴ Tamtéž, s. 12.

¹⁵ GRISEZ, G. Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment. *American Journal of Jurisprudence*, 2001, sv. 46, s. 3–11.

záměrného poškození. Od sedmdesátých let 20. století začali Grisez, Boyle a Finnis konkretizovat první princip morálky prostřednictvím vymezení souboru „forem povinnosti“. Tyto formy povinnosti mohou být dále specifikovány prostřednictvím konkrétních druhů jednání.¹⁶

Jedna ze známějších prací Germaina Griseze se soustředí na specifikaci dvou ze zmíněných forem povinnosti, které zakazují úmyslné poškození nebo zničení základní hodnoty, ať už kvůli odporu vůči nějaké hodnotě nebo nadšení pro nějakou hodnotu. V článku z roku 1970 Grisez tvrdí, že nejen vražda, sebevražda, interrupce a eutanázie jsou vždy a všude špatné, ale morálně nepřipustný je také trest smrti a úmyslné zabití ve válce.¹⁷

Přístup k otázce morálnosti antikoncepce je založen na podobných úvahách. Při používání antikoncepce dvojice uvažuje o možnosti počít dítěte, které ale počít nechce, a zvolí si prostředek, který tomu zabrání. Pár tedy při svém rozhodnutí použít antikoncepci jedná v rozporu s hodnotou lidského života. Součástí tohoto postoje je názor, že užití antikoncepce není hříchem v oblasti pohlavního života. Je to jen oddělená volba od rozhodnutí k pohlavnímu styku a může být učiněno bez záměru uskutečnit pohlavní styk.¹⁸

Představitelé nové teorie přirozeného práva tvrdí, že existují absolutní morální pravdy, ze kterých vyplývá zákaz určitých druhů jednání.¹⁹ Jedním z takových příkladů je jejich pohled na lež a lhaní. Vycházejí z učení sv. Augustina a Tomáše Akvinského a tvrdí, že je vždy špatné lhát. Lež je vždy porušením spravedlnosti a narušuje morální integritu osoby, která lže.²⁰ Někteří kritici se pokusili ukázat, že za určitých okolností tyto následky nejsou součástí lhářova úmyslu.²¹

Také v oblasti sexuální morálky představitelé nové teorie přirozeného práva vytvořili speciální teorii, která je založena na dvou tvrzeních. Prvním z nich je teze, že manželství je jednou ze základních hodnot, která je odlišná od hodnoty života nebo přátelství. Druhým postulátem je teze, že člověk je racionální živý tvor, živý organismus lidského druhu. Obě tvrzení vyústily do třetího, jehož obsahem je teze, že v rámci realizace hodnoty manželství vytváří dvojice manželů nejen morální a duchovní společenství, ale také společenství tělesné, které se realizuje pohlavním stykem. Tento styk naplňuje biologickou funkci, v rámci níž se manželé stávají obrazně „jedním tělem“ a tento svazek je fyzickou realizací základní hodnoty manželství.²² Tento přístup k otázkám sexuální morálky byl chápán jako kontroverzní a byl předmětem silné kritiky.²³

Teorie lidského jednání

Aplikovaná etika v podání nové teorie přirozeného práva vymezuje sadu morálních pravidel, která regulují praktické uvažování a volbu ve vztahu k základním hodnotám. Mezi těmito pravidly jsou určité absolutní morální pravdy, které nepřipouštějí konkrétní typy chování, které poškozuje či znehodnocuje základní hodnoty. Pokud by tento princip nebyl specifikován, byl by nerealizovatelný. Jelikož kontext volby jednání spočívá v neslučitelnosti různých druhů chování, která naplňují různé druhy hodnot, každá volba zahrnuje nějaké poškození konkrétní hodnoty.²⁴

Protože svět je utvářen v souladu s morálně neutrálními zákony kauzality, může dokonce jednání usilující o skutečné dobro mít za následek poškození základní hodnoty. Proto absolutní morální pravdy musí být upřesněny prostřednictvím koncepce úmyslu – vždy je špatné úmyslně poškodit základní hodnotu.²⁵ Je tedy potřeba vymezit, co znamená úmyslné poškození základní hodnoty a za jakých okolností je přípustné neúmyslné poškození nějaké hodnoty.

Charakteristika úmyslu může být vyjádřena pomocí pojmu pobídka k jednání. V rámci jednání se člověk snaží vyvolat situaci, která umožní realizaci hodnoty či hodnot. Pobídkou k jednání je uskutečnění opatření, které vytvoří příslušnou situaci. Pobídka tedy zahrnuje jak tuto situaci (cíl), tak prostředky (nástroje), díky nimž bude cíle dosaženo. „Úmysl“ v podání nové teorie přirozeného práva tedy zahrnuje cíl i nástroje.²⁶

Klíčovým bodem teorie je posuzování úmyslu z pohledu jednající osoby. Pobídka k jednání

¹⁶ GRISEZ, G. *The Way of the Lord Jesus, vol. 1: Christian Moral Principles*, Chicago, 1983, dostupné na: www.twotlj.org/G-1-V-1.html.

¹⁷ GRISEZ, G. Toward a Consistent Natural-Law Ethics of Killing. *American Journal of Jurisprudence*, 1970, sv. 15, s. 64 a násl.

¹⁸ GRISEZ, G. – BOYLE, J. – FINNIS, J. – MAY, W. Every Marital Act Ought To Be Open to New Life: Toward a Clearer Understanding. *The Thomist*, 1988, sv. 52, s. 370.

¹⁹ FINNIS, J. *Moral Absolutes: Tradition, Revision, and Truth*. Washington, 1991, s. 1 a násl.

²⁰ BOYLE, J. The Absolute Prohibition of Lying and the Origins of the Casuistry of Mental Reservation: Augustinian Arguments and Thomistic Developments. *American Journal of Jurisprudence*, 1999, sv. 44, s. 43–65.

²¹ CHARTIER, G. Toward a Consistent Natural-Law Ethics of False Assertion. *American Journal of Jurisprudence*, 2006, sv. 51, s. 43–64, pro srovnání lze uvést protiargumenty v článku: Tollefsen, Ch. Lying: The Integrity Approach. *American Journal of Jurisprudence*, 2007, sv. 52, s. 273–291.

²² FINNIS, J. Law, Morality, and „Sexual Orientation“. *Notre Dame Law Review*, 1994, sv. 69, s. 1065 a násl.

²³ Např. Macedo, S. Homosexuality and the Conservative Mind. *Georgetown Law Journal*, 1995, sv. 84, s. 261–300.

²⁴ BOYLE, J. Sanctity of Life and Suicide: Tensions and Developments within Common Morality. In: BRODY, B. A. (ed.) *Suicide and Euthanasia*, Dordrecht, 1989, s. 221–250.

²⁵ FINNIS, J. *Natural Law and Natural Rights*. 2nd edition. New York, 2011, s. 118.

²⁶ GRISEZ, G. – BOYLE, J. – FINNIS, J. „Direct“ and „Indirect“: A Reply to Critics of Our Action Theory. *Thomist*, 2001, sv. 65, s. 19 a násl.

je zvažována z pohledu jednající osoby, která usiluje o dosažení nějaké hodnoty. Skutečnosti okolního světa, kauzalita nebo příbuznost jednotlivých efektů nepodmiňují úmysl jednající osoby. Proto pouze přijetím perspektivy jednající osoby můžeme nejlépe porozumět jejímu jednání.²⁷

Z perspektivy třetí osoby (nebo takzvaně „objektivní“ perspektivy) se určité následky mohou jevit jako zamýšlené, přestože tomu tak být nemusí. Jako příklad lze uvést situaci, kdy dojde k promáčknutí lebky dítěte při porodu a tato situace nezahrnuje úmysl dítě usmrtit. Úmyslem je zde spíše „změnit rozměry dětské lebky pro usnadnění porodu“.²⁸ Podobný případ představuje odmítnutí život zachraňujících léků, které nepředstavuje sebevraždu, pokud je úmyslem vyhnout se obtížím při léčbě. Stejně tak použití smrtící síly při obraně před útokem násilníka není vraždou, jelikož zde chybí úmysl útočníka zabít.

Vymezení úmyslu je předmětem zkoumání také v oblasti, kde absolutní zákaz úmyslného usmrcení může být chápán jako kolidující s tradičním katolickým učením. Pacifismus podle mnoha názorů nepředstavuje obhajitelný přístup v rámci křesťanské tradice, ale pokud vyloučíme možnost úmyslného usmrcení, pak bude válka něčím morálně podezřelým. Možnou cestou k umožnění použití smrtící síly (nejen ve válce, ale také při výkonu soudnictví) je tvrzení, že zákaz úmyslného usmrcení se vztahuje pouze na soukromé osoby, nikoli na orgány státu. Představitelé nové teorie přirozeného práva tento přístup odmítají – oprávněné zabití ve válce se podle nich podobá zabití v sebeobraně. Podobný názor najdeme také v otázce usmrcení odsouzených zločinců. Pokud usmrcení zločinců odůvodníme jako obranu společnosti, pak je oprávněné, ale nemá být označováno jako trest smrti.²⁹

Morální normy zakazující určité záměry jsou negativní – vylučují určité způsoby jednání. Germain Grisez tvrdí, že čestní lidé by měli aktivně usilovat o prosazení základních hodnot – to vyžaduje vytvoření čestných závazků a další konkrétní jednání. Taková jednání mají nevyhnutelně vedlejší efekty (následky, které nejsou záměrné) a některé z nich mají negativní vliv na základní hodnoty. Tyto následky mohou být přímé (jednající osoba ublíží sobě nebo jiné osobě) anebo mohou být negativní následky vyvolány nepřímou (osoba jedná v souladu se základními hodnotami a zároveň napomáhá jiné osobě učinit něco morálně špatného). Pokud tato pomoc není záměrná, je označována jako materiální spolupráce, v opačném případě jde o formální spolupráci.³⁰

Při posuzování materiální spolupráce musí rozumná jednající osoba posoudit různé negativní efekty – jednak morálně nesprávného jednání osoby, s níž spolupracuje, jednak samotné spolupráce. Musí také zvážit důvody, které svědčí proti materiální spolupráci. Rozumná jednající osoba pak učiní rozhodnutí, které bude ovlivněno obsahem prvního principu morálky a obsahem principu „celkového společenského blaha“. Podobný rozumný úsudek je vyžadován v případech, kdy se nejedná o spolupráci. Například celá řada výhod a nevýhod vyplývajících z určitého medicínského postupu může nebo nemusí být v souladu s pracovními závazky a odpovědností.

Politická autorita a obecné dobro

V letech 1979 a 1980 publikovali tři hlavní představitelé nové teorie přirozeného práva dvě knihy, které znamenají počátek diskuse o otázkách politické filozofie v rámci tohoto směru právního myšlení.³¹ Grisez a Boyle popisují svou roli v diskusi jako přiznání vlivu, který na ně měly politické teorie tehdy převažující ve Spojených státech, zejména teorie Johna Rawlse, jehož kniha *Teorie spravedlnosti* vyšla poprvé v roce 1971. Oba autoři připouštějí, že by nebylo správné, kdyby stát inkorporoval podstatné morální hodnoty mezi principy vládnutí a tudíž do koncepce obecného blaha realizovaného státem. Tento postoj byl motivován potřebou najít principy, které budou omezovat zasahování státu do života jednotlivců, včetně života morálního a náboženského.³²

Naproti tomu Finnis argumentuje spíše ve prospěch dokonalého státu, který základní hodnoty nevylučuje z praktických úvah při výkonu státní moci. Také Finnis je ovšem vstřícný k hodnotě svobody jednotlivce a citlivě zvažuje zásahy státu do této svobody. Všichni tři filozofové nesouhlasí s přístupem, podle kterého vláda má stanovit pravidla, která člověka dovedou ke konečnému (božskému) cíli, má zakazovat

²⁷ TOLLEFSEN, Ch. Direct and Indirect Action Revisited. *American Catholic Philosophical Quarterly*, 2000, sv. 74, s. 653–670.

²⁸ GRISEZ – BOYLE – FINNIS *op. cit.*, s. 21 a násl.

²⁹ BRADLEY, G. No Intentional Killing Whatsoever: The Case of Capital Punishment In: GEORGE R. (ed.) *Natural Law and Moral Inquiry: Ethics, Metaphysics, and Politics in the Thought of Germain Grisez*, Washington, 1998, s. 160 a násl.

³⁰ GRISEZ, G. *Way of the Lord Jesus, Vol. 3: Difficult Moral Questions*, Quincy, 1997, s. 863.

³¹ GRISEZ, G. – BOYLE, J. *Life and Death with Liberty and Justice*. London, 1979; FINNIS, J. *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, 1980.

³² GRISEZ, G. – BOYLE, J. Response to Our Critics and Our Collaborators. In: GEORGE, R. (ed.) *Natural Law and Moral Inquiry: Ethics, Metaphysics, and Politics in the Thought of Germain Grisez*, Washington, 1998, s. 222–223.

jednání, která od tohoto cíle člověka odklání, a donucením odradit lidi od hříšného chování a přimět je k chování mravnému.³³

V souladu s tím Grisez, Finnis a Boyle směřují k takovému vymezení politické autority a obecného blaha, které (přestože má kořeny v základních hodnotách) vidí stát jako společenství spolupracujících v zájmu obecného blaha, které je nástrojem a nikoli cílem. Politická autorita je nezbytná, protože jednotlivci, rodiny a společenské skupiny sice mají dostatečnou snahu po dosažení základních hodnot, nicméně jejich úsilí je mařeno nedostatkem společenské koordinace, nepřátelstvím cizích lidí, dravým chováním některých osob uvnitř skupiny a okolnostmi mimo kontrolu jednotlivce, které jej dostávají do větší závislosti než obvykle (např. situace vdov, sirotků, nemocných osob, invalidních osob).³⁴

Politická autorita je sama podřízena právu a musí efektivně a spravedlivě prosazovat obecné blaho, jehož součástí je soubor podmínek, které jsou nezbytným nástrojem pro jednotlivce i skupiny při snaze o dosažení základních hodnot. Obecné blaho pak Finnis definuje jako „soubor materiálních a dalších podmínek (včetně forem spolupráce), které směřují k pomoci, usnadnění a podpoře realizace osobního rozvoje u každého jednotlivce ve společnosti“.³⁵

Uznání instrumentální povahy státu pak podle Finnise znamená, že „právo a stát překračují svou autoritu (a tím porušují princip spravedlnosti), pokud vybočí z rámce ochrany veřejné morálky a postihují soukromé konsenzuální jednání, které může být pociťováno jako nemravné“.³⁶ Robert George naproti tomu dovozuje, že z instrumentální povahy obecného blaha nevyplývá, že morální paternalismus (tam, kde může být efektivní) je za hranicemi legitimní autority státu.³⁷ Tudíž Robert George (na rozdíl od Finnise) v podstatě tvrdí, že legitimní hranice pro legislativu v morálních otázkách jsou záležitostí zdravého rozumu, nikoli principů.

Poslední cíl lidského života

Germain Grisez upozorňuje, že Tomáš Akvinský považoval za skutečný poslední cíl lidského života bezprostřední vidění samotného Boha prostřednictvím tzv. blaženého patření (*visio beatifica*).³⁸ Naproti tomu Grisezův pohled na poslední cíl je utvářen jeho chápáním toho, k čemu člověka směřují principy praktického rozumu – blaha a vzkvétání každého jednotlivce ve společnosti. Proto můžeme důvodně považovat za poslední cíl inkluzivní společenství osob tvořené dalšími inteligentními tvory a Bohem – do té

míry, do jaké můžeme s těmito tvory spolupracovat a jednat v jejich prospěch.³⁹

Proto poslední cíl není blažené patření na Boha, ale situace, kdy všechny osoby včetně Boha jsou zahrnuty do aktivit směřujících k dosažení základních hodnot. Grisez tuto situaci nazývá „integrální společenské naplnění“.⁴⁰ V jeho dřívější práci se lze setkat s tvrzením, že poslední cíl lidského života je situace kooperativního vztahu s Bohem.⁴¹ Ve společné práci všech tří hlavních představitelů nové teorie přirozeného práva pak najdeme argument, že integrální lidské naplnění konkretizuje dobrou vůli prostřednictvím prvního principu morálky.⁴²

V novém vymezení je situace posledního cíle chápána širěji – integrální společenské naplnění zahrnuje vztah mezi všemi osobami schopnými spolupráce (lidskými i božskými). Tento stav, který Grisez vymezuje jako nebeské království, je předmětem snahy všech čestných lidí (přestože ne všichni čestní lidé chápou tento cíl stejně jako křesťané, kteří věří v Boží zjevení). Tím je tedy první princip morálky spojen s posledním cílem a zároveň předepisuje sledování tohoto cíle všemi čestnými lidmi.⁴³

Samotné blažené patření na Boha leží mimo rámec vymezení přirozeného práva. Grisez nicméně tvrdí, že prostřednictvím zjevení se lidé dozvěděli, že díky křtu mohou být znovu zrozeni jako členové božské rodiny a je jim slíben podíl na nebeském životě, což je dar, nikoli základní lidská hodnota, jelikož nejde o naplnění lidské přirozenosti jako takové. Nicméně díky své božské podstatě bude podíl na nebeském životě představovat formu naplnění. Díky víře a naději, která lidi naplňuje ve smyslu harmonického vztahu s Bohem, křesťané přijímají tento dar a těší se z něj.⁴⁴

Závěr

Nová teorie přirozeného práva byla předmětem komplexní a kritické analýzy především ze stra-

³³ FINNIS, J. Is Natural Law Theory Compatible with Limited Government? In: GEORGE, R. (ed.) *Natural Law, Liberalism, and Morality: Contemporary Essays*, Oxford, 2001, s. 7.

³⁴ Tamtéž, s. 5.

³⁵ Tamtéž, s. 5.

³⁶ Tamtéž, s. 8.

³⁷ GEORGE, R. *Clash Of Orthodoxies: Law, Religion, and Morality in Crisis*. Wilmington, 2001, s. 109.

³⁸ GRISEZ, G. The True Ultimate End of Human Beings: The Kingdom, Not God Alone. *Theological Studies*, 2008, sv. 69, s. 38.

³⁹ Tamtéž, s. 55.

⁴⁰ Tamtéž, s. 57.

⁴¹ GRISEZ, G. Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment. *American Journal of Jurisprudence*, 2001, sv. 46, s. 16.

⁴² GRISEZ, G. – BOYLE, J. – FINNIS, J. Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends. *American Journal of Jurisprudence*, 1987, sv. 32, s. 121 a násl.

⁴³ GRISEZ, G. The True Ultimate End of Human Beings: The Kingdom, Not God Alone. *Theological Studies*, 2008, sv. 69, s. 59.

⁴⁴ Tamtéž, s. 60.

ny teologů a teoretiků etiky. Právní teoretici stáli v tomto poněkud v pozadí, když se snažili posuzovat díla hlavních představitelů (zejména Finnise a George) jako samostatné příspěvky k moderní právní filozofii, nikoli jako součást komplexního proudu právního myšlení. Sami představitelé této teorie tvrdí, že samotná koncepce byla vytvořena Germainem Grisezem, rozvinuta byla ve spolupráci s Finnisem a Boylem, takže přestože díky Finnisi získala pozornost sekulárních filozofů, zůstává hlavním předmětem zájmu především ze strany katolických morálních teoretiků. Těm poskytuje nový zdroj argumentů pro obranu tradičních morálních norem.⁴⁵

Pouze malý počet právních teoretiků se zabýval otázkou, do jaké míry přístup nové teorie přirozeného práva vyžaduje náboženské porozumění morálce a základním principům lidské-

ho jednání.⁴⁶ Většina spíše akceptuje, že především Finnisovo pojetí práva je deklarováno jako sekulárně založené a nezkoumá dále jeho závislost na teorii G. Griseze.⁴⁷ Ti kritici, kteří se zabývají náboženskou podstatou, tvrdí, že nová teorie přirozeného práva obhájí náboženský pohled na právo a nepředstavuje konzistentní a přitažlivou teorii práva v moderní ústavní demokracii.⁴⁸

⁴⁵ BRADLEY, G. – GEORGE, R. The New Natural Law Theory: A Reply to Jean Porter. *American Journal of Jurisprudence*, 1994, sv. 39, s. 303.

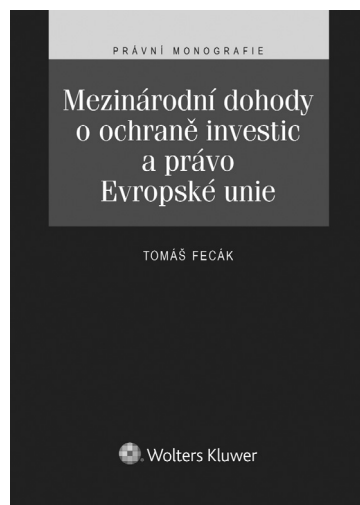
⁴⁶ Např. KRAMER, M. *In the Realm of Legal and Moral Philosophy*. London, 1999, s. 18 a násl.

⁴⁷ Např. BIX, B. *Jurisprudence: Theory and Context*. 4th Edition. London, 2006, s. 72–74 nebo FREEMAN, M. D. A. *Lloyd's Introduction to Jurisprudence*. 7th Edition. London, 2001, s. 132–139.

⁴⁸ BAMFORTH, N. – RICHARDS, D. *Patriarchal Religion, Sexuality, and Gender. A Critique of New Natural Law*. New York, 2008, s. 4.

Novinka z nakladatelství Wolters Kluwer

www.wolterskluwer.cz



Mezinárodní dohody o ochraně investic a právo Evropské unie

Tomáš Fecák

Problematika vztahu mezinárodních dohod o ochraně investic a práva Evropské unie v posledních letech přitáhla značnou pozornost akademiků i praktiků a postupně se dostává i do povědomí širší veřejnosti. Aktuálnost tématu, ale i kontroverznost některých dílčích otázek dokládají například bouřlivé diskuse provázející jednání o Transatlantickém obchodním a investičním partnerství (TTIP) mezi EU a USA, kde právě zahrnutí ochrany investic do této dohody představuje jednu z nejkontroverznějších otázek, či několik investičních arbitráží vedených v poslední době zahraničními investory proti státům střední a východní Evropy (včetně České republiky a Slovenska), v nichž byl vztah mezinárodních dohod o ochraně investic a práva EU jednou z otázek klíčových pro výsledek sporu.

Obsáhlá monografie na téma mezinárodních dohod o ochraně investic a práva EU přináší komplexní a zároveň podrobný rozbor různých aspektů tohoto komplikovaného a mnohvrstvého vztahu. Po krátkém úvodu do problematiky je v kapitole 2 podán stručný přehled typické úpravy mezinárodních dohod o ochraně investic a o něco podrobnější rozbor úpravy investic v právu EU, a to pro účely následného srovnání těchto úprav a identifikace možných rozporů, které mezi nimi mohou vzniknout. Kapitola 3 je věnována investičním dohodám uzavíraným Uníí po vstupu Lisabonské smlouvy v platnost, a to především otázkám pravomoci EU v oblasti zahraničních investic, odpovědnosti za porušení unijních investičních dohod, jakož i obsahové stránce nové politiky EU v oblasti zahraničních investic. Kapitola 4 se zabývá právním statutem existujících dohod o ochraně investic uzavřených mezi členskými státy EU a třetími zeměmi. Kapitola 5 pak analyzuje různé otázky spojené s dohodami o ochraně investic uzavřenými mezi členskými státy EU navzájem (tzv. intraunijními dohodami). Práce čerpá, vedle relevantních mezinárodních smluv a právních předpisů, především z judikatury Soudního dvora Evropské unie, z rozhodovací praxe arbitrážních tribunálů a z četné, zejména zahraniční, odborné literatury, přičemž výsledkem je spojení jednotlivých dílčích poznatků do systematického a srozumitelného celku.

Brož., 670 Kč

Titul objednávejte na www.obchod.wolterskluwer.cz