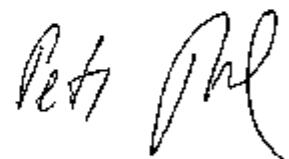


„Prohlašuji, že jsem tuto práci zpracoval samostatně a že jsem vyznačil prameny, z nichž jsem pro svou práci čerpal způsobem ve vědecké práci obvyklým“.

V Třinci, dne 9. března 2007

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Petr Pálek". The signature is written in a cursive, somewhat stylized script.



Johanes Vermeer: Město Delft
(The Hague's Royal Cabinet of Paintings Mauritshuis)¹

10. dubna 1583, tedy přesně na Velikonoce, se v Delftu, Nizozemí, narodil Hugo de Groot. Jeho otcem je Jan de Groot, člen správní rady a kurátor univerzity v Leydenu. Výjimečné schopnosti a postavení předků, stejně jako talent malého chlapce, dávají jeho okolí tušit, že ho čeká mimořádný osud...

¹ <http://www.santiago.es/tr.php?var=Delft> (20 listopadu 2006)



Grotius ve věku 11 let²

5. května 1598 získává doktorát univerzity v Orleans, když doprovází Oldenbarnevelta, právníka a prvního ministra tehdejšího Nizozemí, na diplomatickou misi do Francie. Král Jindřich IV. vítal Grotia se slovy: „Hle, zázrak z Holandska“ a daroval mu zlatý medailon s vlastním portrétem. Od té chvíle až do smrti vždy choval k Francii velký obdiv...

² <http://www.myhero.com/myhero/go/directory/index.asp> (20 listopadu 2006)



Maire van Reigersberch³

V červenci 1608 se žení s Maire van Reigersberch pocházející z jedné z nejlepších rodin země (postupně měli čtyři syny a tři dcery). Jeho žena mu zůstala oddaná až do konce života, několikrát pro něj riskovala život, třeba když se ho pokusila vysvobodit z vězení v roce 1621, poté co byl za vlastizradu odsouzen na doživotí ve věznici hradu Loewenstein.

³ <http://www.myhero.com/myhero/go/directory/index.asp> (20. listopadu 2006)

HUGONIS GROTHII
DE JURE
BELLI AC PACIS

LIBRI TRES,

In quibus Jus Naturæ & Gentium, item
Juris Publici præcipua explicantur.

Cum ANNOTATIS Auctoris, ejusdemque
Dissertatione de MARI LIBERO;

ac Libello sequenti

DE ÆQUITATE, INDULGENTIA, & FACILITATE

IN RE

DANICÆ FRIGORUM VIOLENTIÆ, &c.

In unum opus de Jure Belli & Pacis.

Ex altera recensione

JOANNIS BARHEVRAEII,

SC. ET PÆDAG. PÆDAGOGI JURIS AUCTORITATE GREGORIANÆ

Cum Notulis ejusdem sunt sectionibus, plurimum locorum, ac Aucto-
ritas præsertim Landatorum, accurata. adnotatione.

1735. MDCCLXXXV.



AMSTELÆDAMI,

Apud JANSSONIUM WAASBERGENIUM

MDCCXXXV.

Cum Prærogativa

De Jure Belli ac Pacis Libri Tres, vydání z roku 1735.⁴

V roce 1625 vychází jeho největší dílo De Jure Belli ac Pacis Libri Tres. Je jen málo knih, které takovým způsobem dokázaly posunout dějiny vpřed. Myšlenky v ní obsažené byly nadčasové, v době vydání nikdo nevěřil, že by je bylo možné uskutečnit...

⁴ <http://www.lib.kyushu-u.ac.jp/deutsch/image/image/099.htm> (20. list opadu 2006)



Michiel Mierevelt: Hugo Grotius ve 48 letech (1631). Muzeum Vredespaleis, Haag ⁵

V roce 1635 se Grotius angažuje ve vyjednávání Vestfálského míru a ukončení třicetileté války. Bohužel, jejího konce se nedožije, ačkoliv by to muži, který svůj život zasvětil myšlence míru, bylo jistě zadostiučiněním. Umírá v roce 1645 vyčerpáním po ztroskotání v Rostocku.

⁵ <http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BrievenVanHugoDeGroot1594-1645> (20. listopadu 2006)



*Le cabinet de
Hugo Grotius*

*Le cabinet de
Hugo Grotius*

H. Grotius 1608-1645

Jeho osobní život nebyl šťastný, jeho kariéra ani zdaleka taková, jakou si jí představoval. Přesto věřil, že je třeba, aby věda a filozofie sloužila ku prospěchu celého lidstva. Jakkoliv pateticky tyto myšlenky mohou čtenáři znít, život geniálního učeně z Nizozemí, jeho strhující osobní příběh i nenaplněná touha po uskutečnění svého snu, nám zanechala jedno z nejimpozantnějších děl v dějinách práva a filozofie. ⁶

⁶ Kresba Grotiovy hrobky, Zdroj <http://www.dbnl.org/auteurs/beeld.php?kd=groo001> (27 února 2007)

Použité zkratky

Předmluva

OBSAH

Část první. VÝCHODISKA GROTIOVA MYŠLENÍ	str. 19	
Úvod	Hrdinou své doby	
Kapitola 1.	Úvod: Hugo Grotius -- klasi fikace učení a předchůdci jeho filozofie	str. 21
Kapitola 2.	Teorie přirozeného práva a Grotius	str. 23
2.1	Koncepce přirozeného práva před Grotiem	
2.2.	Nástin vlivu španělské školy mezinárodního práva na přirozenoprávní doktrínu	
2.3	Vliv Grotiovy teorie na mezinárodní právo - bylo otcem mezinárodního práva?	
2.4	Protestantské učení a stát	
2.4.1	Martin Luther	
2.4.2	Jean Calvin	
Kapitola 3.	Mezinárodní právo před Grotiem	str. 41
3.1	Vliv politického myšlení na mezinárodní právo	
3.1.1	Úvod	

- 3.1.2 Vliv starověké politické filosofie
 - 3.1.2.1 Sofisté
 - 3.1.2.2 Idealisté
 - 3.1.2.3 Humanisté
- 3.2 Španělská katolická škola mezinárodního práva
 - 3.2.1 Francisco Vitoria
 - 3.2.1.1 Vitoriova teorie – spojení morálky a práva
 - 3.2.1.2 Společné prvky mezinárodního a božského/přirozeného práva
 - 3.2.1.3 Otázka způsobilosti suveréna v oblasti moci veřejné a soukromé
 - 3.2.1.4 Vitoriova doktrína
 - 3.2.1.4.1 Spravedlivá válka
 - 3.2.1.6 Závěr
 - 3.2.2 Francisco Suárez
 - 3.2.2.1 Suárezova teorie – spojení morálky a práva; ius gentium
 - 3.2.2.2 Suárezova doktrína – pojetí občeje
 - 3.2.2.2.1 Koncept spravedlivé války a teritoriální jurisdikce

3.2.2.3	Závěr	
3.3	Alberico Gentili – protestantské pojetí mezinárodního práva	
3.2.3.1	Morální/Právní autorita, přirozené a mezinárodní právo	
3.2.3.2	Gentiliho teorie	
3.2.3.2.1	Spravedlivá válka	
3.2.3.2.2	Smluvní právo a imunita velvyslanců	

Část druhá	ŽIVOT HUGA GROTIA	str. 65
-------------------	--------------------------	---------

Kapitola 4.	Grotius a mezinárodní politika 17.století	str. 66
4.1	Život Grotia v datech	
4.2	Grotiův osobní příběh	
4.2.1	Grotiův původ	
4.2.2	Grotiovo dětství	
4.2.3	Grotiovo mládí	
4.3	Grotius a nizozemská politika 1599 - 1613	

4.4	Grotius jako Oldenbarneveltova pravá ruka a jeho pád, 1613 - 1621	
4.5	Grotius v exilu	
Část třetí	GROTIOVA FILOZOFIE	str. 110
Kapitola 5.	Myšlenka přirozeného práva	str. 111
Kapitola 6.	Metody a typologie přirozeného a božského práva	str. 115
6.1	Jus Gentium u Hugo Grotia	
6.2	Definice práva u Hugo Grotia	
Kapitola 7.	Přirozenoprávní prvky v mezinárodním právu	str. 117
7.1	Přirozené právo jako pramen mezinárodního práva	
7.2	Společenská podstata člověka jako základ přirozeného práva	
7.3	Přiznání vlastní identity státům a člověku	
7.4	Grotiovo odmítání státního zájmu	
7.5	Základní práva a svobody jednotlivce	
7.6	Myšlenka míru v díle Hugo Grotia	

7.7	Tradice idealismu a pokroku	
7.8	Grotius o lidských právech a suverenitě státu	
7.9	Grotius a otázka intervence	
Kapitola 8.	Koncept mezinárodního společenství v díle Hugo Grotia	str. 136
8.1	Grotiovy hlavní práce v oblasti mezinárodních vztahů	
8.2	Grotius a myšlenka mezinárodního společenství	
8.3	Pět základních elementů mezinárodního společenství	
8.3.1	Ústřední role přirozeného práva	
8.3.2	Univerzalita mezinárodního společenství	
8.3.3	Jednotlivec a nestátní subjekty – jejich místo v mezinárodním společenství	
8.3.4	Absence mezinárodních institucí	
8.3.5	Grotius a mezinárodní rovnost	
8.3.5.1	Rozdílné vnímání rovnosti	
8.3.5.2	Rovnost před zákonem	
8.3.5.3	Stejná míra způsobilosti mít práva a povinnosti	

- 9.1 Grotius a představa války
 - 9.1.1 Představa války jako výkonu spravedlnosti
 - 9.1.2 Představa války jako sporu
- 9.2 Obraz války jako boje pro obecné dobro
- 9.3 Grotiův příspěvek ke konceptu spravedlivé války
 - 9.3.1 Grotiův přístup a metody
 - 9.3.2 Spravedlivé důvody k válce
 - 9.3.3 Důsledky rozlišování mezi spravedlivými a nespravedlivými důvody
 - 9.3.4 Právo válečné a *temperamenta belli*

- 10.1 Vývoj institutu svobodné námořní plavby
- 10.2 Grotiův koncept volného moře
- 10.3 Přijetí a další rozvoj Grotiova konceptu
- 10.4 Grotiův odkaz a Mezinárodní konference OSN o mořském právu 1982

Část čtvrtá	GROTIUS A JEHO NEJVÝZNAMNĚJŠÍ DÍLA	str. 180
Kapitola 11.	Tři knihy o válce a míru - De Iure Belli ac Pacis	str. 181
Kapitola 12.	De Iure Praedae a Mare Liberum	str. 193
Závěr		str. 202
Přehled literatury		str. 227

Použité zkratky

DIP - De Iure Praedae (O právu kořistním)

DVRCh - De Veritate Religionis Christianae nebo také De Veritate Christiani Religionis (O pravdě křesťanství)

Charta - Charta Organizace Spojených Národů

IBP - De Iure Belli ac Pacis Libri Tres (Tři knihy o právu válečném a kořistním)

OSN - Organizace Spojených Národů

UNCLOS - United Nations Convention on the Law of the Sea (Úmluva OSN o mořském právu), v ČR jako zákon č. 240/1996 Sb.

VOC - Verenigde Oost-Indische Compagnie (Východoindická společnost)

Předmluva

Autor, který se rozhodne věnovat látce dosud v české literatuře nezpracované, se musí vyrovnat s několika otázkami:

- 1) Kde a jak si zajistit prameny
- 2) Nakolik práce může obohatit domácí literaturu věnovanou tomuto tématu

První problém autor vyřešil díky svému studijnímu pobytu na právnické fakultě Cambridgeské univerzity v roce 2005, kde se v tamní knihovně Square Law Library nacházelo velké množství relevantních pramenů. V češtině zatím neexistuje žádná monografie o Hugo Grotiovi – z tohoto důvodu je většina citovaných prací v angličtině, němčině, francouzštině a španělštině. Prameny byly vybírány tak, aby se čtenáři dostalo co nejvíce alternativních názorů. Stejným způsobem pak tuto práci obohatila i autorova stáž v Kongresu USA ve Washingtonu D.C. v létě 2006, kdy se mu naskytl jedinečná příležitost čerpat informace ze sbírek Library of Congress, jež je považována za největší svého druhu na světě. Knihovna obsahuje velké množství historických knih převedených do elektronické podoby, proto autor mohl citovat přímo z děl ze 17. a 18. století. Seznam pramenů rovněž doplnily i sbírky hlavní knihovny Georgetownské univerzity v USA, která má jako nejstarší katolická univerzita ve Spojených státech velké množství archivních dokumentů týkajících se náboženství, dějin filozofie a práva. Všechny tyto dokumenty jsou českému čtenáři v podstatě nedostupné.

Problém druhý je o něco složitější. Práce je do jisté míry první svého druhu v češtině, neboť se opírá o nejnovější díla mezinárodněprávních teoretiků a zároveň reflektuje měnící se názor na Grotia v posledních 350 letech. Instituty, které Grotius zdokonalil a kterými přispěl k modernímu pojetí mezinárodních vztahů a práva, nebyly v naší literatuře nikdy zpracovány podrobněji, než na úrovni kapitol v dílech věnovaných politické filosofii a mezinárodnímu právu. Jedinou a pouze částečnou výjimku v tomto směru tak představuje práce Lothara Kuntze „Osobní svoboda a suverénní moc“, která je však věnována jen několika aspektům učení Huga Grotia ve vztahu k Thomasu Hobbesovi.⁷

⁷ Lothar Kuntz: *Osobní svoboda a suverénní moc : člověk a společnost na rozhraní času: k problému legitimace státní moci v kontextu přirozenoprávních věd Hugo Grotia a Thomase Hobbesa* (Brno, 1995)

Autorovo pojetí problematiky

Grotiova práce, byť je nesporně velmi inovátorská, zároveň představuje jakousi syntézu myšlení jeho předchůdců. Právě na to se autor ve své práci zaměřuje a hledá mimo jiné odpovědi na otázku:

„Co je převzaté a co originální v učení Huga Grotia v oblasti mezinárodních vztahů a mezinárodního práva?“

Výše zmiňovaná otázka představuje zároveň odpověď, proč autor věnoval rozsáhlou část práce popisu právního a politického myšlení období humanismu a částečně také starověku. Na základě toho pak bude pro čtenáře snadnější identifikovat, co je v Grotiově díle původní a co naopak převzal od svých předchůdců. Této otázce byla věnována celá první část. Je zde stručně shrnuto učení starověku a středověku v oblasti státu a práva s akcentem na mezinárodní vztahy. Autor dal rovněž nemalý prostor Grotiovým předchůdcům ze španělské katolické školy mezinárodního práva a protestantskému právnímu teoretikovi Alberico Gentilimu. Dílčí odkazy na starší díla a jejich autory se objevují napříč celou prací a to vždy v souvislosti s konkrétním projednávaným problémem. Tato historická sonda má sloužit jako základ pro analýzu prováděnou v následujících kapitolách.

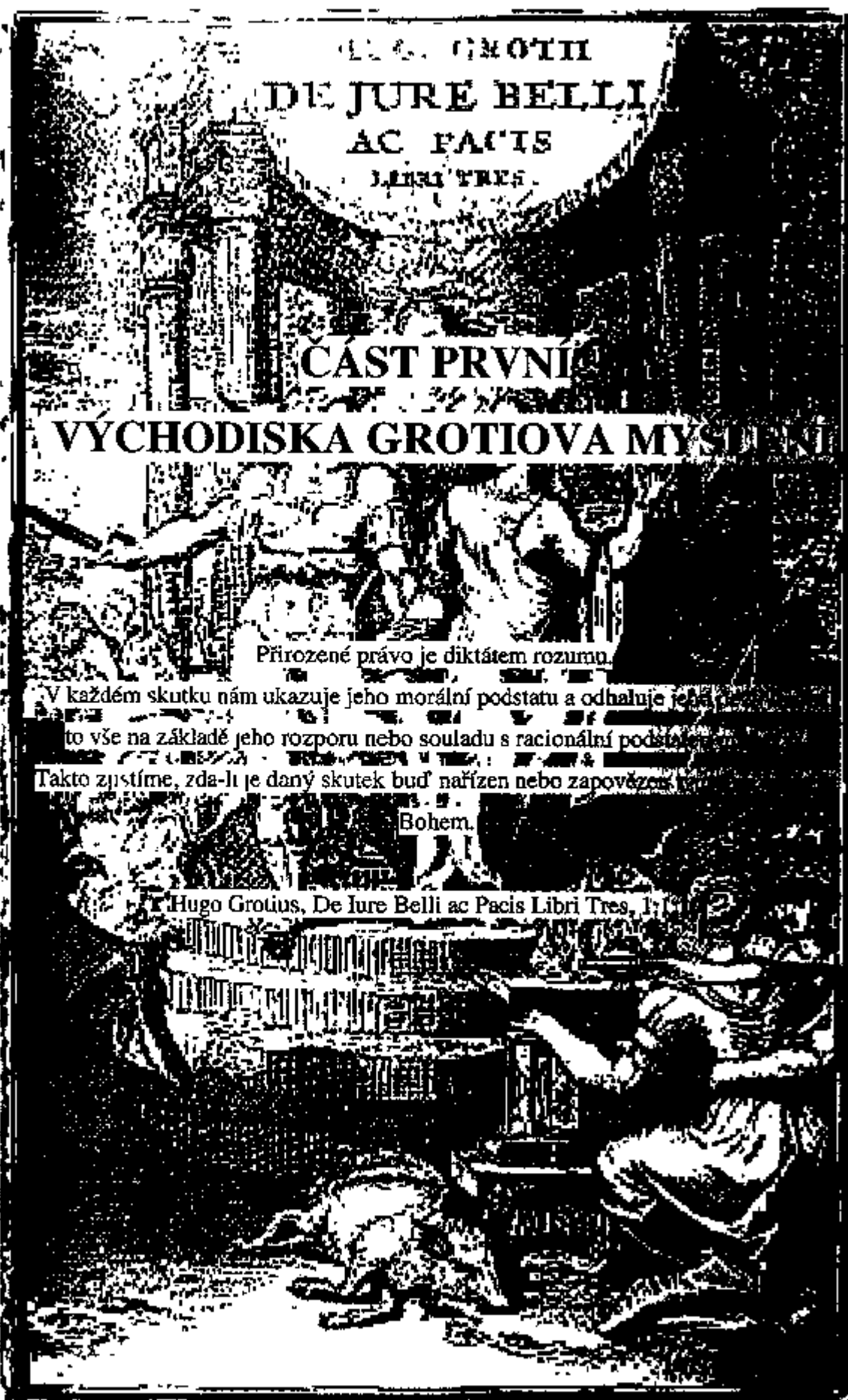
V dalších částech pak autor přistupuje k bližšímu popisu Grotiova života a jeho dobových realit (část druhá). Osobní a rodinný život jsou zde uváděny jen v nejnútnejší míře a pouze, mají-li relaci k profesní dráze. V nejrozsáhlejší třetí části je pak věnován prostor samotnému dílu. Jsou zde nastíněny tři základní motivy Grotiových teorií v oblasti státu a práva:

- 1) Pojetí přirozeného práva (kapitoly 5, 6, 7)
- 2) Koncept mezinárodního společenství (kapitola 8)
- 3) Nové vnímání války (kapitola 9)

U všech základních institutů je rovněž vysvětlena jejich návaznost na dřívější vývoj, role v kontextu doby a pozdější komentáře či kritika k nim.

Závěrečná čtvrtá část pak provází po hlavních dílech Grotia.

Tato práce nemá za cíl v úplnosti shrnout veškerou problematiku a vyčerpávajícím způsobem odpovědět na všechny relevantní otázky. Naopak, autor chtěl využít své možnosti a čerpat z různých pramenů, na které v zahraničí narazil, a uvést rozmanité metodické přístupy. Pro autora bylo velmi pozoruhodné zjištění, jakou škálu interpretací lze v souvislosti s Grotiem nalézt. Od obvinění z „vykrádání jiných autorů“ až po bezmezný obdiv – jehož vyjádřením je i skutečnost, že se Grotiovi dostalo označení „otec mezinárodního práva“. Do jaké míry jsou tato tvrzení opodstatněná, nechť posoudí čtenář sám. Cílem zde není prezentovat hodnotový soud o tom, jak vlastně Grotius přispěl mezinárodnímu právu, pouze nabídnout čtenáři různé názory, ze kterých si může vytvořit vlastní závěr.



HUGO GROTII
DE JURE BELLI
AC PACIS
LIBRI TRES.

ČÁST PRVNÍ

VYCHODISKA GROTIOVA MYSLENÍ

Přirozené právo je diktátem rozumu.

V každém skutku nám ukazuje jeho morální podstatu a odhaluje jeho právní povahu. To vše na základě jeho rozporu nebo souladu s racionální podstatou práva. Takto zjistíme, zda-li je daný skutek buď nařízen nebo zapovězen. (Hugo Grotius, De Jure Belli ac Pacis, Lib. I, Tit. I, §. 1.)

Bohem.

Hugo Grotius, De Jure Belli ac Pacis Libri Tres, I, 1, 1.

Hugo Grotius je dnes mezi širší veřejností téměř zapomenut. Narodil se kdysi dávno v Nizozemí a obrovské úsilí o spravedlivější svět učinilo z jeho díla naději pro budoucí generace. Ve Spojených státech jej otcové-zakladatelé měli v takové úctě, že mu nechali vytesat portrét na zdi Kapitolu. Grotiův odkaz se těší velké vážnosti a je nepochopitelné, proč je tak málo známý a proč o něm dosud v české literatuře nevyšla žádná rozsáhlejší práce.

Jeho život, ačkoliv se věnoval filozofické a intelektuální činnosti, nepostrádal okamžiky nebezpečí a dobrodružství. Velmi pravděpodobně by mohl žít šťastný život jako učenec, ale místo toho dal svůj výjimečný intelekt do služeb lidstva tím, že se vyjadřoval k věcem veřejným. Nevybral si snadnou cestu pro svůj profesionální život, ale zřejmě podvědomě cítil, že nemůže volit jinak, a už jen proto by měl být považován za hrdinu „nejen“ své doby.

„Člověk nemůže vládnout národu, jestliže není schopen vládnout městu, nemůže vládnout městu, jestliže není schopen vládnout rodině; nemůže ani vládnout rodině, pokud není schopen ovládnout sebe. A nemůže ovládnout sebe, pokud jeho vášně nejsou podřízeny rozumu.“

Hugo Grotius

Kapitola 1. Hugo Grotius⁸ - klasifikace učení a předchůdci jeho filosofie

Hugo Grotius je bezpochyby mimořádnou osobností v oblasti filosofie přirozeného práva. Jeho pověst a reputace prošla mnoha úskalími a jeho zásluhy byly často znovu a znovu přehodnocovány. Grotius byl vnímán různě, jednou jako zakladatel moderního pojetí přirozeného práva – a tím tedy i jako zakladatel mezinárodního práva obecně – jindy jako nástupce španělských scholastiků 17. století. Je ovšem zřejmé, že Grotius vděčí za svou slávu především novým prvkům ve své filosofii. Pojem nové prvky jeho učení je však nutno vykládat s jistou licencí. Neznamená totiž, že se tím Grotius výraznou měrou odpoutal od svých předchůdců, to v žádném ze svých děl ani nenaznačil, a návaznost jeho učení na jeho předchůdce je v mnoha oblastech zřetelná.⁹

Hugo Grotius byl především myslitelem, který ve své práci *De Iure Belli ac Pacis* dokázal přijít s novým pojetím soudobých témat „moderním“ způsobem, to jest způsobem, který se později stal důležitou součástí evropské duchovní kultury. Jinými slovy, Grotius, i když kořeny jeho myšlení a koncepcí sahají hluboko k tradičním pojetím, je myslitelem, jenž nemůže být zaškatulkován mezi katolické a scholastické učence, kteří v době jemu předcházející dominovali, ale spíše by měl být řazen mezi „novou vlnu“, jejíž kořeny jsou protestantské. Tato nová vlna, společně s laicismem, vytvoří moderní myšlení, které bude Evropě dominovat v následujících stoletích – osvícenství.

Jasným příkladem je Grotiovo pojetí smlouvy mezi manžely, tj. manželství z právního pohledu, které je uvedeno v jeho díle *De Iure Belli ac Pacis*. Jakkoliv se laický čtenář nikdy předtím nesetkal se středověkým kanonickým manželstvím a jeho právním pojetím, při studiu tohoto institutu v Grotiově díle je na první pohled jasná velmi slabá teoretická kvalita, s jakou s daným tématem zachází. V porovnání s přístupem k institutu manželství, jenž převažoval v předcházejících staletích a který měl hlubokou tradici v dílech slavných myslitelů – mezi

⁸ Zařazení a klasifikace Grotiova učení je bohatě teoreticky zpracována, z mnoha prací autor doporučuje zvláště tyto: J. Ter Meulen, P.J.J. Diemantse: *Bibliographie des écrits sur Hugo Grotius imprimé au XVII siècle* (Haag, 1961); M. Berljak: *Il diritto naturale e il suo rapporto con la divinità in Ugo Grozio* (Řím, 1978), str. 137; A. Triol: *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado, II, Del Renacimiento a Kant* (Madrid, 1975), str. 154

⁹ Návaznost a společné prvky Grotia a jiných autorů je také bohatě zpracována viz. R. Labrousse: *Il problema della originalità di Grozio*, in: "Revista Internazionale di Filosofia del Diritto", XXVIII (1951), str. 1; M. Sancho Izquierdo-J. Hervada: *Compendio de Derecho Natural* (Pamplona, 1980-1), str. 213

jinými hlavně Tomas Sanchez ¹⁰, kterého Grotius několikrát cituje, se Grotiovo pojetí manželství jeví být vědecky velmi podprůměrné. Grotius měl nicméně jako první příležitost ukázat světu pojetí manželství, které vzešlo z nové koncepce, jež zakořenila v Evropě s příchodem protestantské reformace a přinesla pozdější sekularizaci manželství.¹¹

Na výše zmíněném příkladu vidíme, že Grotiovo myšlení může být také vnímáno jako jakýsi průnik starého a nového, tradičního s moderním. Z metodického pohledu však Grotiovo stěžejní dílo *De Iure Belli ac Pacis* nepředstavuje žádnou zvláštní novinku: je právníkem, který se sám zařazuje do rámce právního humanismu.

¹⁰ Tomas Sánchez: *De sancto matrimonii sacramento disputationum libri tres* (Antverpy, 1607)

¹¹ Institut manželství v moderním přirozeném právu je podrobně zpracován např. A. Divour: *Le mariage d'nes l'École allemande du Droit naturel moderne au XVIIIe siècle* (Ženeva, 1972)

Kapitola 2. Teorie přirozeného práva a Grotius

„Představitelé francouzského lidu, kteří se ustavili v Národní shromáždění, po uvážení, že neznalost, opomíjení či neúcta k lidským právům jsou jedinými příčinami všeobecných béd a korupce vlád, rozhodli se vyložit ve slavnostní deklaraci přirozená, nezadatelná a posvátná práva člověka, aby tato Deklarace, stále na očích všem členům společnosti, připomínala jim bez ustání jejich práva a povinnosti...“¹²

Tato slova tvoří úvod k Deklaraci práv člověka a občana. Spolu s pádem Bastily začala deklarace přijatá Národním shromážděním dne 26. srpna 1789 Velkou francouzskou revolucí. Proklamace o „přirozených, nezadatelných a posvátných právech člověka“ označují konec jedné éry evropských dějin a počátek nové, současné Evropy.

Deklarace byla možná počátkem Velké francouzské revoluce, nicméně práva, která zmiňuje, zde existovala již dlouho předtím. Nejprve je nutné uvést základní pilíře celé teorie přirozených práv mající původ v době hodně předcházející Velké francouzské revoluci, které však měly bezprostřední vliv na její průběh. Prvním z nich je racionalismus. Přirozená práva člověka jsou chápána jako „jednotný a nezpochybnitelný princip“. Druhým pilířem je individualismus, tj. důraz na jednotlivce. Řeč je zde totiž o „přirozených, nezadatelných právech člověka“ a lidé, jak bylo řečeno v prvních sedmnácti člácích Deklarace, „...se rodí a jsou svobodnými a rovnými si ve svých právech“.¹³ Třetím a posledním pilířem je pak radikalismus. Jediným zdrojem veškeré suverenity je národ. Žádná instituce ani žádný jednotlivce nemůže vykonávat pravomoc, která by od něj výslovně nepocházela.¹⁴ V americkém Prohlášení o nezávislosti, jež vyšlo o třináct let dříve, můžeme najít slova, že „kdykoliv se moc stane škodlivou vůči lidem, je právem lidu ji nahradit nebo odstranit.“¹⁵

¹² Deklarace práv lidských a občanských

http://www.svedomi.cz/dokdoby/lp_frarev.htm (1. listopadu 2005)

¹³ Deklarace práv lidských a občanských

http://www.svedomi.cz/dokdoby/lp_frarev.htm (1. listopadu 2005)

¹⁴ Deklarace práv lidských a občanských

http://www.svedomi.cz/dokdoby/lp_frarev.htm (1. listopadu 2005)

¹⁵ D'Entrèves, A. P.: *Natural Law Theory: An Introduction to Legal Philosophy* (Londýn, 1967), str. 49

Otázka, zda je právo jen dílem lidské vůle či myšlení a bylo vytvořeno zákonodárcem, jehož moc je odvozena jen od jeho práva vydávat závazné akty a jen proto, že je správné a účelné je dodržovat nebo zda právo má původ mimo lidské chápání, byla diskutována odedávna.

2.1 Koncepce přirozeného práva ve starověku a středověku

Předtím, než je možné diskutovat o vlivu, jež mělo přirozené právo na formování mezinárodního práva, je nutné vymezit, co přesně zakladatelé doktríny mezinárodního práva rozuměli pod pojmem přirozené právo. Toto teoretické vymezení je nutné zejména proto, že existuje několik škol přirozeného práva, mimo jiné i tzv. škola radikálního pozitivismu, která odmítá možnost jakéhokoliv přirozeného práva, neboť dle jejich závěrů je příroda skutečností, z níž žádné normy nelze vyvozovat.¹⁶ Tento postoj se jeví jako důsledek principu, jenž poprvé formuloval David Hume (1711 - 1776), a sice, že je logicky nemožné vyvodit jakékoliv hodnotové soudy z prostého konstatování skutečností.¹⁷ Je tedy nutné vyjasnit, co doktrína přirozeného práva rozumí pod pojmem příroda, neboť právě tento pojem je základem teorií, z nichž se později vyvinulo mezinárodní právo.¹⁸

Řeční filosofové rozlišovali mezi přírodou (*physis*) a tím, co je vytvořeno člověkem, tedy mezi přirozeným právem (*physei dikaion*) a právem pozitivním (*nomo dikaion*). *Physis* má dle Aristotelovy koncepce přirozeného práva původ v povaze člověka, v jeho přirozenosti. Tato povaha není záležitostí statickou, ale neustále se vyvíjí a je jí vlastní tendence k sebenaplňování (*energei on*).¹⁹ Nicméně člověk sám o sobě je nadán tzv. *logos* (*logon echon*)²⁰, jehož vlastnosti – myslet, mluvit a vědět, co je spravedlivé (*dikaion*) a co je nespravedlivé (*adikon*) a učit se společenským hodnotám – si člověk osvojuje od narození, nejprve v rodině a později ve větší komunitě. Proto Aristoteles říká, že člověk je „politický živočich“ *zoon politikón*²¹, což znamená, že je mu vlastní snaha stát se příslušníkem *polis* (stát ve formě starořeckého města, v té době nejdokonalejší stupeň státní organizace).

¹⁶ Hans Kelsen: *Reine Rechtslehre* (Viedeň, 1960), str. 46.

¹⁷ Dále viz. David Hume: *An Inquiry Concerning the Principles of Morals* (Londýn, 1751)

¹⁸ A. Verdross, H. F. Koeck: *Natural Law: The Tradition of Universal Reason and Authority*, in: H. MacDonald, D. Johnson: *The Structure and Process of International Law* (Haag, 1983), str. 17.

¹⁹ Aristoteles: *Politika*. (Praha, 1998), 1252b

²⁰ *Ibid.* 1253a

²¹ *Ibid.* 1253a

Aristoteles tak nepovažuje polis za konečné stádium (telos), ale za prostředek k dosažení blahobytu (eu zen) všech občanů.²² Dále pak uvádí, že státník, který založil polis v souladu s přírodou, byl „původcem toho nejvyššího dobra“.²³

Aristoteles nikdy dále nerozvinul svoji koncepci přirozeného práva, která v určitých ohledech zůstala nejasná.²⁴ Nicméně jedna věc se u něj jeví zcela jistě: přirozené právo nevyvozoval z faktů a skutečnosti, předvídal je z účelu a cíle, ke kterému tíhne lidská povaha, aby uspokojila své základní potřeby. Aristoteles říká, že opravdovou lidskou přirozeností je ta přirozenost, která se plně vyvinula a dosáhla svých cílů.

Aristoteles dochází k závěru, že principy přirozeného práva, které mají vliv na vztahy mezi svobodnými a rovnými občany, nejsou založeny pouhou smlouvou, ale jsou zavazující tím, že jsou nutné a nezbytné, aby byl udržen mír a blahobyt v dané komunitě. Proto tedy mají tato práva a povinnosti všude stejnou sílu.²⁵ Aristoteles nicméně rozlišoval i jiné principy mající původ v přirozeném právu, jakými jsou zvláště rodinné právo (kikaión patrión)²⁶ upravující vztahy mezi svobodnou, ale nerovnou osobou (např. manželka) a despotikón dikaion mezi pánem a otrokem.²⁷ Tyto vztahy jsou dle Aristotela neúplné, i když v pozdějších dobách i tyto neúplné vztahy měly na mezinárodní právo značný vliv. V době kdy žil Aristoteles, měly všechny ženy, děti, otroci a cizinci odepřen status svobodného občana.

Koncept takto uzavřené polis, kde ani cizinci nebyli rovnoprávními ve vztahu k plnoprávným občanům, byl změněn řeckou školou stoiků a zvláště pak ranými křesťanskými mysliteli. Stoikové rozšířili ideu polis na celosvětové společenství všech lidí. Stejná myšlenka byla formulována římským filosofem Cicerem (106 př. n. l. – 43 př. n. l.), ten tuto teorii jako první

²² Aristoteles: *Politika*. (Praha, 1998), 1252b, 1278b, 1280a

²³ Ibid. 1253a

²⁴ W. Friedman: *Legal Theory* (New York, 1967)

²⁵ Aristoteles: *Etika Nikomachova* (Bratislava, 1979), kapitola vij, 1134b

²⁶ Aristoteles: *Politika* (Bratislava, 1980), 1259b

²⁷ Ibid.. 1255a, 1255b

nazval *civitas humana*.²⁸ Římský stoik Seneca (4 př. n. l. – 65 n. l.) prohlásil, že lidé nejsou jen občany své vlasti, ale jsou také občany celého světa.²⁹

Pro celý koncept přirozeného práva měl nezpochybnitelný význam Tomáš Akvinský (1227-1274), který obnovil myšlenku aristoteleovského přirozeného práva a nechal se přitom inspirovat učením sv. Augustina (354 – 430 n. l.) a křesťanskou vírou. Tomáš Akvinský přijal Aristotelovu teorii, nicméně ji v jednom bodě velmi zásadně pozměnil. Uznával, že každý člověk je svoji podstatou společenskou a politickou bytostí, ale dodával, že svobodný člověk je navíc nadán sobě vlastní důstojností (*quod homo peccando ab ordine rationis recedit: et ideo decedit a dignitate humana prout scilicet homo est naturaliter liber et propter seipsum existens*),³⁰ a proto má dle Akvinského člověk přímý vztah s Bohem.³¹ Je tak pojmově vyloučeno, aby byl součástí politického společenství celou svoji podstatou (*homo non ordinalur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum animam suam*).³²

Rovněž vyslovil hypotézu mezinárodního společenství, jež zahrnovala všechny státy tehdejšího křesťanského světa. Vychází ze zásady organické jednoty světa (státy jsou podle něho jen nedokonalými jednotkami v této jednotě), vystoupil na obranu nároků katolické církve na vše zahrnující jedinou vládu, tj. na republiku pod Bohem, *Res publica sub Deo*, v čele s papežem jako zástupcem božím. Člověk je částí dokonalějšího státního společenství a zákony státu směřují k tomu, aby se v rámci státu dosáhlo obecného blaha. Avšak i státy samy jsou nedokonalými součástmi vyšší jednoty světové. Pro svoji vlastní spásu se musí spolu s jednotlivci podrobit vyšší autoritě církevní.³³

Ústředním principem spravedlnosti je podle Akvinského zásada *sum cuique tribuere*: každému to, co mu patří. Při úvahách o spravedlnosti Akvinský vychází z Aristotelova

²⁸ Podobně vnímal problematiku Římský právník Ulpianus, když říkal: „*Quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt*“. Dále viz. H. Macdonald: *The Relevance of the Classical Greek Conception of Slavery for Our Times*

<http://www.vaxxine.com/hyoomik/lublin/slavery.html> (6. ledna 2006)

²⁹ Seneca: *Ad serenam de otio*, kapitola xxxi

³⁰ Tomáš Akvinský: *Summa theologie* (Olomouc, 1940), II/2, qu. 58, Art. 9, Add. 3

³¹ *Ibid.* II/1, qu. 21, Art. 4, Add. 5

³² *Ibid.*

³³ V. David: *Historie mezinárodního práva a jeho vědy* (Brno, 1991), str. 46

rozlišování mezi vyrovnávací a rozdělovací spravedlností. Toto odlišení spojuje se dvěma druhy společenských vztahů.

V prvním případě se jednotlivec nachází ve vztahu s jiným jednotlivcem. Tento vztah výměn a vyrovnávání upravuje vyrovnávací spravedlnost (*iustitia commutativa*). Vyrovnávací spravedlnost se netýká jen výměny výrobků nebo náhrady škody - ale může být podle Tomáše Akvinského chápána jako odplata (*talio*) za vraždu, nevěru, podvod. Na otázku, proč musí k vrácení předmětu krádeže (čímž se vyrovnává přesun majetku), přistupovat jako následek ještě i trest, odpovídá: Proto, že zloděj nejen, že zúžuje vlastnictví jiného, ale porušuje i právní vztah, čímž poškozují celou společnost.

Dalším případem je vztah jednotlivce k celku, vztah, který řídí spravedlnost rozdělovací (*iustitia distributiva*). Její úloha spočívá ve správném rozdělování společenských bohatství a jiných břemen.

Právní filozofie Tomáše Akvinského se odvíjí od pojmu zákon. Podstatou zákona je podle sv. Tomáše rozum. Zákon je nařízení, shodující se s rozumem, dané k obecnému prospěchu tím, komu náleží péče o celek. Za zákon je možné považovat jen takové pravidlo jednání, které stanovila rozumná vůle. Tedy ne každá vůle panovníka, ale jen rozumem diktovaný záměr (ne tedy libovůle) může vést ke vzniku zákona. Naproti tomu bude vždy zákonem norma kánonická, protože v ní se projevuje vůle vyšší, božská, vždy rozumná. Ale rozumná vůle sama nestačí. K pojmu zákona patří podle Tomáše ještě další znaky:

1. musí směřovat k obecnému blahu,
2. musí být vydán orgánem oprávněným a
3. musí být i řádně vyhlášen.

Zákony jsou různého druhu. Tomáš Akvinský dělí zákony, kterými se řídí světový a společenský pořádek na čtyři kategorie. Rozlišuje jednak:

1. zákony věčné (*leges aeternae*),
2. zákony přirozené (*leges naturales*),

3. zákony lidské (*leges humanae*) a
4. zákony božské (*leges divinae*).³⁴

Rozlišování zákonů odpovídá u sv. Tomáše Akvinského i rozlišování kategorií práva. Zvláště dvě jsou důležité: kategorie práva přirozeného a kategorie práva pozitivního. Dělení práva na právo přirozené a pozitivní vyplývá z Akvinského chápání spravedlnosti, která má čistě aristotelovský ráz: Tomáš Akvinský shledává její podstatu v tom, že každému se dostane toho, co mu náleží. Takto chápaná spravedlnost se může uskutečnit dvojitým způsobem: buď přírodou nebo člověkem. První dochází výrazu v právu přirozeném, druhá v pozitivním.

Kategorie práva přirozeného je vyšší. Je to odraz věčného práva ve fyzickém světě, odraz věčného práva v duši člověka. Umožňuje s rozmyslem ovládat vůli. Sleduje-li vůle příkazy rozumu, je dobrá, avšak upadne-li do zajetí vášní a neřízené žádostivosti, je špatná.

Když se člověk, obdařený rozumem a svobodnou vůlí, řídí přirozeným právem, přibližuje se Bohu, a tím dosahuje štěstí. Lidský rozum, nejdůležitější a nejušlechtlejší mohutnost pozemské bytosti, se jakožto odraz božského rozumu stává světlem, které řídí vůli člověka. Přirozené právo má platnost absolutní a je lidskými zákony nezměnitelné. Přirozené právo tvoří základní principy, všeobecné zásady - přirozené zákony, na kterých se dohodnou všechny rozumné bytosti, a z nichž se odvozují zvláštní pravidla práv národních. Tyto základní principy mají podobu etických zásad: miluj bližního svého, konej dobro a vyhýbej se zlu, dej každému to, co mu patří apod. Přirozené právo je tedy jen velmi všeobecným návodem k jednání a není lehké je aplikovat na konkrétní okolnosti, na poměry ochrany života, zdraví, cti, manželství, vlastnictví. A k tomu přistupuje další okolnost: i když tyto principy žijí v lidské duši a člověk má sklon konat dobro, ne vždy se dokáže překonat. Je potřebná disciplína, která odvrací lidi od zlého i za cenu donucení, síly a strachu. Proto je potřebné logicky vydedukovat z přirozeného práva jakési sekundární principy a přetlumočit je do obsahu lidského, pozitivního práva. Obecné pravidlo přirozeného práva, které příkazuje činit dobré a vyhýbat se zlému, je třeba konkretizovat v normách práva pozitivního.³⁵

³⁴ R. Boháčková: *Dějiny právního myšlení starověku a středověku* (Brno, 1995), str. 78

³⁵ *Ibid.* str. 79

Rychlý růst národních monarchií od 13. století a dále brzdil schopnost církve vytvářet a aplikovat jedno univerzální právo v Evropě. Prudký vzestup síly nových království byl jasným důkazem toho, že Evropě začaly dominovat nové přístupy a nové sociální i ekonomické síly se šíily především západní částí kontinentu. Rozpad feudálního systému byl jen otázkou času. Panovníci již nehledali podporu jen u příslušníků šlechty, ale stále více se obraceli na nově vznikající třídu bohatých měšťanů a obchodníků. Králové si čím dál více přivlastňovali privilegia feudálů a postupně ve svých rukách shromáždili i zákonodárnou moc. Tento model pochopitelně nepatřil pro všechny země Evropy, nicméně blížící se nástup absolutismu byl takto znát především ve Francii a sousedních zemích. Znovu se začal objevovat římský koncept „imperium“: monarchové se chtěli obklopit privilegii římských císařů a tato práva pak vykonávat ve svých královstvích.³⁶ Byla zde ale jedna věc, která jim bránila užívat svoji moc neomezeně – křesťanská víra. Křesťanství neznalo hranic a lidé žijící na území určitého království často řešili dilema, jestli zachovat loajalitu králi nebo církvi. Za účelem posílení svého vlivu a aby zajistili větší loajalitu svého lidu, panovníci byli připraveni rozhodným odporem čelit jakémukoliv pokusu papeže o rozšíření své moci. Reformace v šestnáctém století připravila skvělou příležitost pro mnoho monarchů, aby se zbavili potenciálních zásahů katolické církve do jejich národních záležitostí. Obecně pak lze říci, že rozsáhlé náboženské nepokoje, které v té době zachvátily Evropu, pomohly na svět i fenoménu nacionalismu. V roce 1560 již protestantsví bylo natolik zakořeněno, že jednou provždy zbořilo představu křesťanské obce jako jednoho monolitního celku podléhajícího výhradně vůli Říma.³⁷

Politická teorie před rokem 1500 se nacionalismem vůbec nezabývala, až později začala reflektovat skutečné politické realie. Niccolo Machiavelli, „zloduch dějin státovědy“, dal panovníkům svými myšlenkami skutečný návod jak řídit stát. Machiavelliho *Vladař* z roku 1513 byl vlastně návodem, jak si získat, udržet a dále rozšiřovat svoji moc. Tvrdil, že stabilní stát může jako jediný zajistit lidem štěstí a že vytvoření a udržování veřejného pořádku je důkazem rozvinutého státnického umění. Dosažení konečného dobra a klidu ve společnosti je nejvyšší cílem každého panovníka a v zájmu dosažení tohoto účelu jsou povoleny všechny prostředky. Vladař se tak může sám stát právem, bude stát mimo jakákoliv omezení a jeho jedinými limity tak budou jeho síla a schopnosti. On sám může své společnosti stanovit

³⁶ C. C. Edwards: *Hugo Grotius, The Miracle of Holland* (Chicago, 1981), str. 113

³⁷ J. Brieryly: *The Law of Nations* (Oxford, 1955), str. 5

hodnoty a nebude podléhat žádným vnějším normám. Machiavelli neuznává koncept univerzálních hodnot, proto ani mezi státy neexistoval žádný systém práv a závazků, neboť zde neexistují společné hodnoty. Navíc díky tomu, že nebyla vytvořena žádná světská moc nadřazená autoritě určitého panovníka, každý král byl ve své moci neomezen a jeho vůle byla právem – mocí nad níž nic jiného nebylo. Takto formulované myšlenky byly definicí státního zájmu jako převažujícího faktoru v mezistátních vztazích.³⁸

Jiným, kdo na konci šestnáctého století na poli státovědy vyvinul velké úsilí, byl Jean Bodin. Formuloval významné koncepty ve světle rodícího se nacionalismu západní Evropy. Byl velkým francouzským nacionalistou, jehož velmi znepokojovalo štěpení církve na velké množství frakcí a který se obával důsledků občanských nepokojů v poreformační Francii. Bodin byl přesvědčen, že příčinou vnitřních nepokojů byla nedokončená centralizace moci v rukou panovníka. Věřil, že jediným lékem na chaos uvnitř státu je posílení panovnickovy moci. Velmi detailně a pečlivě analyzoval otázky suverenity národa, která měla být ztělesněna osobou panovníka. Ve svém díle *Six Livres de la Republique* publikovaném roku 1576 se Bodin pokusil definovat a popsat tuto moc. „Suverenita“, píše, „by měla být nadřazenou mocí (*summa potestas*) nad občany a poddanými, která by se realizovala v podobě nařízení panovníka skrze královský dekret.“ Užívá zajímavou analogii, když tvrdí, že žádný otec nebyl do své role předem postaven dítětem. Díky tomu ani není v žádném případě vázán jejich vůlí a tím, co si přejí. Přirovnává celou situaci ke království: rodina je základem celé společnosti a i království je totéž, jen ve vyšší formě. Král je otec a občané jsou jeho dětmi. Vláda panovníka nad poddanými byl králův přirozený závazek a právo, které mu dal Bůh, aby udržoval pořádek, chránil svoji rodinu a držel ji pohromadě a právo nařizovat a realizovat svoji vůli bylo zcela nezávislé na mínění rodiny.³⁹

Na rozdíl od Machiavelliho ale netvrdí, že by suverénní moc nebyla od něčeho odvozena, neboť má svůj původ u Boha. Ve svém království byl král pouze nejvyšší lidskou autoritou, nikdy nebyl sám o sobě právem, byl nástrojem Božím a jako takový byl odpovědný přímo Bohu, jemuž se měl zpovídat. Bodin dokonce připouští, že král je odpovědný i vůči normám přirozeného práva. Panovník má rovněž povinnost respektovat obyčeje a tradice, akty svých předchůdců a svoje vlastní nařízení. Obyčeje by se neměly ignorovat a stejně tak panovník

³⁸ C. C. Edwards: *Hugo Grotius, The Miracle of Holland* (Chicago, 1981), str. 83

³⁹ *Ibid.*, str. 84

nesmí popřít, co dříve slíbil. Takovýto slib byl vlastně smlouvou mezi ním a Bohem, a proto bylo nepřipustné, aby byl porušen. Vázanost v tomto směru pramenila z práva božího a přirozeného. Bodinovou snahou bylo znovunastolení nedotknutelné autority krále v radikálně se měnících společenských podmínkách západní Evropy jeho doby. Zároveň byl ale stoupencem omezení královské moci výše uvedenými instituty na úkor absolutní svobody jednání.

Bodinovo dílo bylo krokem vpřed v tom směru, že se počítalo alespoň s částečnou a vágní odpovědností vládce za skutky, které vykoná v domácí politice, pořád ale zůstávala nezodpovězená základní otázka: Jakými pravidly by se měly řídit vztahy mezi suverény, když tito suverénové neuznávali žádný nadřazený právní řád? Války, od šestnáctého století dále, se stávaly mezinárodními v tom smyslu, že armády bojovaly pod zástavami vládců svých zemí. Šlo o konflikty velkého rozsahu a nahradily soukromé války feudální éry. Náboženství bylo také velmi často jedním z faktorů, které stupňovaly napětí, ale zdaleka nebylo tím jediným stimulem, neboť ve hře byly i záležitosti ekonomické, sociální nebo politické. Naneštěstí ale všechny vazby a obyčeje ve vztazích mezi panovníky byly buď úplně rozmetány nebo těžce zasaženy. Tento rostoucí nezáměr o jakákoliv pravidla v mezistátních záležitostech vedl suverény k tomu, aby přijali machiavelismus. Národní nebo státní zájem se stal dominantní politickou doktrínou v mezinárodní politice.⁴⁰

2.2 Nástin vlivu španělské školy mezinárodního práva na přirozenoprávní doktrínu

Dlouho předtím, než se objevila věda mezinárodního práva, jak ji známe dnes, uzavíraly státy mezi sebou smlouvy. V různých částech světa byly uznávány a aplikovány obecné zásady upravující vztahy mezi státy navzájem.⁴¹ Římstí právníci zavedli termín *ius gentium* – pravidla, která měla být dodržována národy ve styku mezi sebou,⁴² mezi nimiž byla jako dílčí složka i pravidla upravující mezistátní vztahy.⁴³

⁴⁰ C. Edwards: *Hugo Grotius, The Miracle of Holland* (Chicago, 1981), str. 85

⁴¹ S. Verosta: „*Geschichte des Völkerrechts*“, in: Alfred Verdross, *Völkerrecht* (Viedeň, 1964), str. 32

⁴² Gaius: *Institutiones*, I, 1; *Codex Iustinianus* I, 1

⁴³ Doslovný překlad by mohl znít právo národů, původ má ve starověku, kdy jej bylo jako *terminus technicus* užíváno k označení římského práva určeného k regulaci styků s cizinci. Dále viz. J. Kinel, V. Urfus, M. Skřejpek: *Římské právo* (Praha, 1995), str. 20

Francisco Vitoria (1483 - 1546) byl prvním autorem, který mezinárodní právo chápal jako zvláštní právní odvětví. Ve svých slavných přednáškách z roku 1539, které byly později sepsány a vydány pod názvem *De Indis*, uvedl, že toto právo je závazné pro všechny národy světa.⁴⁴

Francisco Suárez (1548 - 1617), poslední z představitelů školy v Salamance, *ius gentium* rozlišoval na dvě části: *ius quod singulares gentes vel regna intra se observant* (národní právo, jež je společné všem národům) a *ius quod omnes populi vel gentes inter se servare debent* (mezinárodní právo).⁴⁵ Termín *ius inter gentes* byl převzat do mnoha jazyků a je používán i v mezinárodněprávní terminologii. V některých jazycích však stále přežívá doslovný překlad staršího termínu *ius gentium*, v němčině má podobu ve slově *Völkerrecht*, v nizozemštině pak *Volkenrecht*.

Jak již bylo zmíněno u stoických a křesťanských filosofů, lidé nejsou jen politickými bytostmi, ale také tvory společenskými obecně.⁴⁶ Proto tedy konečnou podobou lidského společenství a jeho nejvyšší formou není stát, ale univerzální „všelidská“ komunita. To je bezesporu důvodem, proč Vitoria uváděl, že i pohanské národy musí být také považovány za součást lidského společenství.

Tuto svoji tézi bránil s velkým nasazením proti oficiálnímu učení doby, podle kterého španělský král jako císař Svaté říše římské národa německého byl pánem světa, a proto mohl okupovat všechna území, která chtěl. To Vitoria striktně odmítal a mezi jiným použil i argument, že „pohanské národy mohou být v právním smyslu vlastníky věcí (*publice et private domine*)“⁴⁷ a na základě toho jim nikdo nemůže svévolně vzít, co je jejich. Vitoria rovněž striktně odmítal teorii španělského právníka Sepulvedy, že tato teritoria mohou být svévolně obsazena, aniž by došlo k okupaci, neboť dle přirozeného práva pouze neobydlené země se mohou stát předmětem okupace.⁴⁸ Odmítal i tvrzení, že nově objevené země

⁴⁴ A. Verdross, H. F. Koeck: *Natural Law: The Tradition of Universal Reason and Authority*, in: MacDonald, Johnson: *The Structure and Process of International Law* (Haag, 1983), str. 19

⁴⁵ F. Suárez: *De legibus ac Deo legislatore* (Coimbra, 1619), II, kapitola xix, 8

⁴⁶ *Digesta* 1, 1, 3

⁴⁷ F. Vitoria: *De Indis* (Buffalo, 1995), sectio prima, no. 24

⁴⁸ A. Verdross, H. F. Koeck: *Natural Law: The Tradition of Universal Reason and Authority*, in: J. MacDonald, D. Johnson: *The Structure and Process of International Law* (Haag, 1983), str. 20

amerického kontinentu patří Španělům a ironicky dodával, že „stejně tak by ani Indiáni neměli nárok na Španělsko, pokud by jej objevili dříve než Španělé Ameriku“.⁴⁹

Výše uvedené myšlenky jasně dokazují, že Vitoria měl velmi konkrétní představu univerzálního pojetí mezinárodního práva a společnosti. Ale byl to Francisco Suárez (1548 - 1617), kdo jako první poznal a formuloval právní základ v této teorii. Učinil tak v následující pasáži:

„Racionální základ tohoto odvětví práva je tvořen skutečností, že lidská rasa, byť existují různé národy a království na něž může být rozdělena, vždy představuje určitou jednotu a to morální a politickou jednotu (...). A proto, ačkoliv existující suverénní stát, společenství nebo království může vytvořit komunitu samu o sobě, je pokaždé v určitém smyslu součástí celosvětového společenství, neboť žádný stát existující sám o sobě není tak soběstačný, aby nepotřeboval a nevyžadoval nějakou vzájemnou spolupráci, kontakt s jiným státem; a to nejenom pro jeho větší blahobyt a rozvoj, ale také z důvodů jakési morální nezbytnosti. Následkem toho je nutné, aby tyto entity měly mezi sebou právní systém, (...) který by jejich vztahy upravoval.“⁵⁰

Část z výše uvedeného textu je dnes zalita v bronzu a vystavena v Paláci Národů v Ženevě. Suárez byl v tomto směru inspirován doktrínou Tomáše Akvinského, podle níž obecné principy přirozeného práva musejí být aplikovány skrze právo pozitivní, jež je formulováno odvozováním z obecných principů (*deductio ex principiis*) nebo jejich bližším vymezením (*determinatio principiorum*).⁵¹

Je pochopitelné, že v mezinárodním společenství, jež se skládá z mnoha různých suverénních států, nemohou být tato pravidla prosazena jednou ústřední autoritou, ale mohou být uplatněna pouze formou dohody nebo obyčeje.⁵²

Uplynula dlouhá doba předtím než ústřední myšlenky španělské školy, zvláště ta, že všichni lidé jsou subjekty mezinárodního práva, se stala obecně uznávanou. Dokonce i v 19. století

⁴⁹ F. Vitoria: *De Indis* (Buffalo, 1995), Sectio Secunda, no. 7

⁵⁰ F. Suárez: *De Legibus* (Oxford, 1944), II, kapitola XIX, 3

⁵¹ A. Verdross: *Abendländische Rechtsphilosophie*, (Viedeň, 1963), 77 ff.

⁵² F. Suárez: *De Legibus* (Oxford, 1944), II, kapitola XIX, 3

státy rozlišovaly mezi různými skupinami lidí. Článek 34 a 35 Generálního aktu Berlínské konference o rozdělení Afriky z 26. února 1885 mezi evropskými mocnostmi a USA, uznával právo mocností okupovat oblasti afrického pobřeží a zavádět tam jejich státní moc. Takto byla vlastně území obývaná domorodými Afričany považována za terra nullius, zemi nikoho. Tato doktrína byla rovněž potvrzena v páté edici jednoho z nejvýznamnějších mezinárodněprávních periodik Oppenheim's International law z roku 1937, které připouští pouze jednu výjimku tam, kde dané společenství lidí bylo uznáno státem.⁵³ Přetrvávající ustanovení, jež právně zakotvuje dělení národů na civilizované a necivilizované, je v článku 38, odstavec 1, písm. e) Statutu mezinárodního soudního dvora, podle kterého Mezinárodní soudní dvůr může aplikovat „obecné zásady právní uznávané civilizovanými národy“. Výše zmíněný soud se nikdy ve svých rozsudcích nezabýval interpretací tohoto ustanovení, neboť není pochyb, že všichni členové OSN jsou považováni za civilizované národy.

Suárez ve svém díle vytvořil novou teorii mezinárodního práva mimo jiné i tím, že představil novou myšlenku, tzv. bonum commune humanitatis (společný prospěch lidstva).⁵⁴ Zde byl Suárez následovníkem Vitorii, neboť ten v této oblasti již před ním rozvinul pozoruhodné myšlenky. Vitoria například uvedl, že mezinárodní právo vzniká konsensem „...zvláště ve prospěch společného dobra lidstva“ (pro bono communi omnium).⁵⁵ Suárez tuto koncepci rozšiřuje s tvrzením, že obecným účelem mezinárodního práva je zachování spravedlnosti a míru mezi státy, ježto jsou nezbytné pro „univerzální dobro“ (ad bonum universi).⁵⁶ Suárez dále rozvinul tuto myšlenku, tedy že mír je nutný pro „šťastnější svět“, ve svém pojednání *De bello*⁵⁷ a *Deo legibus ac Deo legislatore*.⁵⁸ Zřejmě nejoriginálnější myšlenkou španělské školy mezinárodního práva je ta, že všechny státy světa jsou jako členové jedné universální komunity zavázány s ohledem k zachování míru a bezpečnosti k jednání, jež bude vždy v souladu s principy obecného dobra lidstva. Tento princip byl později, jak uvidíme, také obhajován Grotiem, ale státy ho po dlouhou dobu vůbec nebraly v potaz.

⁵³ E. Oppenheim, H. Lauterpacht: *International Law*, I (Londýn, 1937), str. 221

⁵⁴ F. Suárez: *De Legibus* (Oxford, 1944), IV

⁵⁵ F. Vitoria: *De Indis* (Buffalo, 1995), Sectio tertia, Tertia propositio.

⁵⁶ F. Suárez: *De Legibus* (Oxford, 1944), IV

⁵⁷ F. Suárez: *De triplici virtute theologica tractatio* (Oxford, 1944), III, dispositio 13: De bello

⁵⁸ A. Verdross: *Abendländische Rechtsphilosophie*, (Víděň, 1963), 96 ff.

2.3 Vliv Grotiovy teorie na mezinárodní právo – byl otcem mezinárodního práva?

Provést shrnutí přínosu Hugu Grotia pro teorii mezinárodního práva na tak omezeném prostoru je téměř nemožné. Navíc každý rozbor vztahu a vlivu, jež mělo politické myšlení na mezinárodní právo, by měl rovněž obsahovat zmínku o obecných politických úvahách v Grotiově díle, neboť ty měly na jeho mezinárodněprávní doktrínu největší vliv. Musíme si položit dvě základní otázky:

Z pohledu politické filosofie 16. století, v jakém smyslu byl Hugo Grotius zakladatelem mezinárodního práva?

Jak bychom z dnešního pohledu nahlíželi na jeho přínos této disciplíně?

Již od počátku 20. století se v odborných kruzích diskutuje, do jaké míry byl Grotius skutečným zakladatelem mezinárodního práva. V roce 1902 Sir Frederick Pollock prosazoval myšlenku, že Grotius položil základy mezinárodního práva tím, že přepracoval teorii přirozeného práva.⁵⁹ Od té doby je otázka, zda-li je Grotia skutečně možno považovat za otce mezinárodního práva, spojena s jeho uznáním jako autora moderní (sekulární) větve přirozeného práva.⁶⁰ Skutečnost, že tato spojitost mezi právem přirozeným a právem národů dominovala po dlouhou dobu všem komentářům o Grotiových dílech, poukazuje na důležitost politické filosofie v mezinárodním právu.

Většina ze současných prací o Grotiovi má tendenci zlehčovat jeho originální sekulární přístup k přirozenému právu.⁶¹ Ve druhé polovině dvacátého století je zcela zřetelná tendence prezentovat Grotia nikoliv jako inovátora či průkopníka, ale spíše jako někoho, kdo přebíral různé prvky z předchozích přirozenoprávních teorií. Tím je vlastně také zdůrazňována jeho inspirace a přebírání myšlenek od Tomáše Akvinského (1225 - 1274)⁶² a zvláště pak také od Francisca Suáreze (1548 - 1617).⁶³

⁵⁹ F. Pollock: „*The History of the Law of Nature: A Preliminary Study*“, in: *Columbia Law Review*, I (Jan., 1901), str. 131

⁶⁰ C. S. Edwards: *Hugo Grotius, The Miracle of Holland: A Study of political and Legal Thought* (Chicago, 1981) str. 9

⁶¹ *Ibid.* str. 47 - 69

⁶² *Ibid.* str. 35 - 47

⁶³ *Ibid.* str. 86 - 113

Hodně autorů také řeší otázku, je-li oprávněné nazývat Grotia otcem mezinárodního práva. Francisco Vitoria (1483 - 1546)⁶⁴ a Alberico Gentili (1552 - 1608)⁶⁵ jsou jména nejčastěji zmiňovaná v souvislosti s „otcovstvím“ mezinárodního práva na úkor Grotia. U několika dalších Grotiových předchůdců pak je rovněž uváděna důležitost jejich díla v souvislosti se zrodem mezinárodního práva. Většina juristů se shodne, že je velmi problematické označit jednoho člověka, byť natolik erudovaného jako Grotius, za zakladatele celého odvětví práva. Mezi historiky a právníky je obecně uznáváno, že tato metafora není úplně v souladu s realitou, nicméně díky věhlasu jeho díla se rychle šířila.

Výše uvedené však rozhodně nemá vliv na to, že Grotiův přínos disciplíně mezinárodního práva je velmi významný. Tím, že je následovníkem politické filosofie středověku a starověku, by měl být vnímán jako pozdně středověký učenec, jehož unikátnost spočívá v tom, že byl svým velmi specifickým způsobem schopen vybrat a spojit různé prvky z klasických učení sofismu, idealismu a humanismu (viz definice níže) a systematicky je aplikovat na pojetí státní politiky v rámci rodící se komunity národních států.⁶⁶

2.4 Protestantské učení a stát

V poslední třetině 16. století vstoupily do společenského a kulturního života nové síly a proudy, které zásadním způsobem změnily duchovní dějiny Evropy. Začalo hnutí protestantské reformace. Jeho předzvěstí byla už kacířská hnutí ve 14. a 15. století i dříve. Humanismus a renesance začlenily víru a náboženství do svého světového názoru, tj. zracionalizovaly je a zesvětšily.⁶⁷ Z dnešního pohledu se nám tato doba může jevit jako velmi revoluční, nicméně život obyčejných lidí se moc nezměnil. Je pravdou, že počátek šestnáctého století znamenal velké změny v architektuře, neboť estetické hodnoty staveb převládly nad vojenskými účely, užívání střelného prachu natrvalo změnilo podobu války a

⁶⁴ James Brown Scott prosazoval myšlenku, že za skutečné otce mezinárodního práva by se měli považovat představitelé španělské školy mezinárodního práva, nikoliv Grotius. Domníval se totiž, že Grotius jejich myšlenky pouze převzal, sjednotil a podrobil kritickému zkoumání. Tím vlastně ničím originálním nepřispěl, pouze provedl jakýsi komentář k dílům svých předchůdců. Viz. James Brown Scott: *The Spanish Origin of International Law* (Londýn, 1928).

⁶⁵ O.H.J. van der Molen: *Alberico Gentili and the Development of International Law* (Amsterdam, 1937)

⁶⁶ D. M. Johnston: *The Heritage of Political Thought in International Law*, in: H. MacDonald, D. Johnson: *The Structure and Process of International Law* (Haag, 1983), str. 185

rozmach tisku znamenal nebývalé rychlé šíření myšlenek. To vše je navíc zasazeno do kontextu velkých zámořských objevů. Obyčejný zemědělec, vesničan, sedlák nebo služka tuto změnu příliš nepocítili a žili stejným životem jako jejich předkové bez ohledu na střelný prach nebo objev Ameriky.

2.4.1 Martin Luther

Martin Luther se narodil 10. listopadu 1483 v Eislebenu jako jedno z devíti dětí horníka. Vyrůstal v chudých poměrech, spojených s tvrdou výchovou. Jeho otec se postupně vypracoval na úspěšného podnikatele, což mu umožnilo financovat studia svého syna.

V letech 1501–1505 Martin Luther studuje na univerzitě v Erfurtu filozofii. Po získání titulu magistra se zapisuje na studia práv, krátce poté se však rozhoduje vstoupit do augustiniánského kláštera v Erfurtu. Ač je vzorný mnich, pobyt v klášteře v něm od začátku vyvolává pochybnosti o možnosti spasení z vlastní moci. V roce 1507 byl vysvěcen katolickým knězem.

Po vysvěcení přechází v roce 1508 na univerzitu ve Wittenbergu, kde s krátkými přestávkami přednáší filozofii, později i teologii. V roce 1512 se stává doktorem teologie a získává doživotní biblickou profesuru. Od roku 1513 začíná ve Wittenbergu kazatelskou činnost. V tomto období Luther překonává své pochybnosti a při studiu Písma dospívá k poznání, že Boží milost platí pro každého, kdo ji vírou přijme.

Zkušenosti s rozporem mezi svým svědomím, vycházejícím ze studia Bible a oficiálním učením tehdejší církve a její praxí, vedou Luthera ve Wittenbergu 31. října 1517 k uveřejnění 95 tezí, určených pro akademickou diskusi, které zejména kriticky reagovaly na praxi odpustků (obecně rozšířená legenda o tom, že je přibil na vrata kostela je mylná). Teze, které se bez vědomí Luthera rychle rozšířily, vyvolaly kvůli tehdejší všeobecné nespokojenosti s církví velký ohlas. Oficiální místa zprvu reagují přes obviňování z kacířství ze strany dominikánů velmi zdrženlivě, Luther je totiž chráněncem saského kurfiřta Bedřicha Moudrého. Místo, aby šel do Říma, kam je předvolán, prosadí kurfiřt, aby Luthera vyslechl kardinál v Augsburgu (1518). Ten Lutherovi hrozí klatbou. V roce 1519 se Luther účastní

¹⁷ A. Krsková: *Dějiny evropského politického a právního myšlení* (Praha, 2003), str. 223

disputace s Eckem v Lipsku, ve které popírá neomylnost papeže a koncilů. Řím v roce 1520 oficiálně vydává bulu s hrozbou klatby. Luther vydává reformační spisy, ve kterých své názory dále obhajuje. Když po jejich veřejném pálení reaguje Luther spálením papežské buly, nařídí Lev X. v roce 1521 jeho exkomunikaci. Když své teze neodvolal ani na říšském sněmu ve Wormsu, vydává císař Karel V. proti Lutherovi wormský edikt (prohlášení kacířem, zákaz spisů). Bedřich Moudrý nechá Luthera bezprostředně unést do azylu na hrad Wartburg, kde reformátor pobývá v letech 1521–1522. Zde překládá Nový zákon.

Lutherovy myšlenky se mezitím lavinovitě šíří a vyvolávají v celé zemi bouřlivé přijetí. Od radikálních projevů příznivců nového učení se Luther od počátku ostře distancuje. 1522 se vrací do Wittenbergu, aby učinil přítrž obrazoborectví. 1524 začíná Luther opět přednášet, vystupuje proti Tomáši Müntzerovi, který svým kázáním podněcoval sedláky k nepokojům. Dne 13. června 1525 uzavírá Luther manželství s bývalou jeptiškou Kateřinou von Bora. 1528 se reformátor účastní vizitací na farmostech v saském kurfiřtství, při kterých se přesvědčí o jejich duchovně zaostalém stavu. Marburské náboženské rozhovory 1529, na kterých diskutuje Luther mj. s Zwinglim, s cílem vytvořit teologickou jednotu evangelické strany proti katolíkům, ztroskotají.

Se svým spolupracovníkem Philippem Melanchthonem pokládá Martin Luther základy institucionalizované nové evangelické církve (Melanchthonovo Augsburské vyznání z roku 1530). Překlad Starého zákona Luther dokončuje za spolupráce jiných wittenberských teologů v roce 1534. Ve zbývajícím období svého života se Luther věnuje podpoře nově vznikající instituce, řešení církevně-politických a praktických teologických otázek a vydává v neposlední řadě řadu ostrých polemických spisů. Před svou smrtí trpí přepracováním. Umírá v Eislebenu dne 18. února 1546.

To, že si Luther získal tak velké množství příznivců, je do jisté míry pochopitelné. Jeho teologie byla augustiánská, což odpovídalo oficiální doktríně západní církve, pro mnohé jeho příznivce tak nebylo zapotřebí žádného sacrificium intellectus, aby si Luthera oblíbili. Dalo se očekávat, že hodně věřících bude stát za jeho názory na odpustky. Velké množství křesťanských humanistů ho pak vnímalo jako jednoho z nich, jelikož Luther používal vyspělé metodické postupy při analýze i výkladu Bible a děl raných křesťanských filozofů. Staré rčení, že Erasmus vytvořil vejce a Luther se postaral o vylíhnutí slepice, je pochopitelně velkou nadsázkou a zjednodušením, nicméně vyjadřuje velmi silný vztah mezi reformací a tzv.

křesťanskou renesancí.⁶⁸ Co se týče pojetí státu v díle Martina Luthera, tak říkal, že stát sám sobě je syntézou násilí a zákonnosti. Zároveň ale požadoval i morální náplň státní politiky (láska k bližnímu, zlepšení mezinárodních vztahů). Stát tady není k tomu, aby přispíval ke spáse, ale aby ochránil občana. Vrchnost zde není neomezená, její násilí by se mělo zastavit před hodnotami desatera.⁶⁹ Tento moment představuje zásadní názorový střet s Machiavelliho koncepcí. Martin Luther říká, že pravý křesťan vrchnost nepotřebuje, nicméně takových je jen zlomek a ostatní vrchnost potřebují. V našem světě člověk nepozná, kdo bude spasen a kdo nikoliv, to vše vyjde najevo až při Božím soudu, až tam budeme podle Luthera odměněni. Na zemi vládne zákon vrchnosti, při posledním soudu se vše řídí zákonem božím, na zemi tedy není možné realizovat evangelium. Luther tímto zdůrazňoval nutnost poslušnosti vůči vrchnosti, protože ta je ustavena Bohem (evangelické církve později méně odolávaly totalitním systémům).⁷⁰

2.4.2 Jean Calvin

Druhou velmi významnou osobou reformace byl Jean Calvin (1509 - 1564). Byl to švýcarský teolog francouzského původu, významný představitel křesťanské reformace 16. století, zakladatel kalvinismu.⁷¹

Tento právník a teolog dostal šanci uskutečnit své reformační myšlenky v revoltující Ženevě. Přesněji řečeno k tomu byl dlouho přemlouván svým přítelem Farelem. Šlo o to, zachránit reformaci v Ženevě a postarat se mimo jiné o tamní francouzské uprchlíky, kterým v jejich vlasti hrozilo pronásledování pro víru. To se mu také i přes počáteční neshody podařilo a v roce 1560 přešla Ženeva oficiálně pod kalvinistické vyznání. Calvin se pokoušel zavést v Ženevě přísný řád, propojil světskou a duchovní vládu, zavedl četná pravidla – zakázal mj. zábavu, která sváděla k nemravnostem a nezřízenosti (tanec, hry), aby se lidé mohli soustředit na Boha a na práci. Stejně jako Zwingli prosazoval i Calvin přísné a doslovné dodržování Písma. Zastával dogma o předurčení. Podle Calvina bylo předem rozhodnuto, kdo dojde spásy

⁶⁸ T. H. L. Parker: *John Calvin: A Biography* (Londýn, 1975), str. xiii

⁶⁹ Wikipedia encyklopedie, heslo „Martin Luther“

http://cs.wikipedia.org/wiki/Martin_Luther (11. listopadu 2006)

⁷⁰ A. Krsková: *Dějiny evropského politického a právního myšlení* (Praha, 2003), str. 223

⁷¹ T. H. L. Parker: *John Calvin: A Biography* (Londýn, 1975), str. xiii

a kdo bude zatracen. Ženeva, do které proudilo stále více přehajících protestantů z celé Evropy, se stala jedním z hlavních protestantských center na starém kontinentě.⁷²

Byl laikem a právníkem a šlo o reformátora „druhé generace“. Učil o predestinaci – Bůh si lidi vyvolil bez ohledu na jejich vlastní hodnotu. Zkoumání Božích záměrů označoval za pychu. Calvinisté zformulovali právo na odpor proti vrchnosti a zdůrazňovali občanskou poslušnost, neboť každá instituce je zřízená Bohem a jen Bůh dává vrchnosti moc, proto je třeba ji respektovat. Propagoval myšlenku dvojí vlády: duchovní (spása duše) a občanské (občanská spravedlnost). Svědomí označil jako pojítko mezi Bohem a člověkem. Pozoruhodné je, že poslušnost vůči vrchnostem nepovažoval za absolutní (netýká se např. vztahu člověka s Bohem). Calvinismus vyvolal v Evropě vlnu odporu proti vrchnostem. To pramení z jeho myšlenky, že na jednu stranu je uznáván zákaz odporu vůči legitimní vrchnosti, ale na straně druhé existuje právo na odpor, pokud se vrchnost nestará o spravedlnost, tj. z legitimního panovníka se stává tyran. Vrchnost má chránit a pečovat o církve (oddělení církve a státu není u Calvina možné) a je to právě vrchnost, která vytváří pozitivní zákony, neméně je podřízena moci boží (při formulování zákonů je vázána spravedlností).⁷³

Calvinova politická orientace byla vysoce konzervativní a kázal podřízení všech osob legitimní vládnoucí moci. Stejně jako italsí humanisté však osobně preferoval monarchii před královstvím. V této souvislosti pak uváděl, že brání-li vládcové šíření Písma v zemi, je legitimní postavit se proti nim na odpor. Právo odporu pak bylo rovněž udržováno jeho následovníky, podle nichž mohli nižší úředníci pozvednout zbraň proti panovníkovi. Na rozdíl od většiny svých současníků pak mezi povinnosti státu nezahrnul jen udržování veřejného pořádku, ale také starost o obecný blahobyt společnosti.

Kalvinismus má díky tomu místo i ve vývoji liberálního politického myšlení. Přesto všechno byl ale jeho vliv patrný především v náboženské oblasti.⁷⁴

⁷² Wikipedia encyklopedie, heslo „Jan Kalvín“

http://cs.wikipedia.org/wiki/Jan_Kalv%C3%ADn (11. listopadu 2006)

⁷³ Dále také P. Chaunu : *Dobrodružství reformace* (Brno, 2001)

⁷⁴ Britannica Encyclopaedia, heslo „John Calvin“

<http://www.britannica.com/> (1. prosince 2005)

Kapitola 3. Mezinárodní právo před Grotiem

3.1 Vliv politického myšlení na mezinárodní právo

3.1.1 Úvod

Ze všech disciplín měla právě politická filosofie největší vliv na pojetí mezinárodního práva.⁷⁵ V posledních desetiletích bylo politické myšlení zásadním způsobem obohaceno díky novým konceptům „politické teorie“ a to přispělo k tomu, že bylo možné zkoumat mezinárodní právo z úplně nových a jiných perspektiv. Stejně jako mezinárodní právní systém leží z větší části na „politických základech“,⁷⁶ také mezinárodní právo se vyvíjí v rámci postulátů stanovených politickou teorií.

Přesto mnoho mezinárodněprávních teoretiků není obeznámeno s tím, co všechno vlastně mezinárodní právo přebralo z politických věd. Většina z právníků, jenž se zabývají mezinárodním právem, se v první řadě snaží být „jen“ dobrými právníky. To je jedno z možných vysvětlení, proč je otázka přínosu politického myšlení do oboru mezinárodního práva často opomíjena. I v současné době, kdy se stále více objevují požadavky na zásadní změny v mezinárodněprávním systému, většina teoretiků je pořád přesvědčena, že je nezbytné striktně a jasně oddělovat právo a politiku, tedy právní teorii a politickou teorii, neboť jde o dvě naprosto odlišné sféry.⁷⁷

3.1.2 Vliv starověké politické filosofie

Může se zdát zbytečným vracet se až do starověkého Řecka, abychom zachytili nejranější stopy vlivu politického myšlení na mezinárodní právo. Je samozřejmé, že si žádný z řeckých myslitelů nedokázal představit něco tehdejšími pohledem tak abstraktního jako současný globální geopolitický systém. Nicméně během dvou století, od raných sofistů (470 př. n. l.) až

⁷⁵ D. M. Johnston: *The Heritage of Political Thought in International Law*, in: H. MacDonald, D. Johnson: *The Structure and Process of International Law* (Haag, 1983), str. 179

⁷⁶ M. A. Kaplan, N. de B. Katzenbach: *The Political Foundations of International Law* (New York, 1961), str. 30 - 55

⁷⁷ D. M. Johnston: *The Heritage of Political Thought in International Law*, in: H. MacDonald, D. Johnson: *The Structure and Process of International Law* (Haag, 1983), str. 185

po Aristotelovu smrt (322 př.n.l), řečtí myslitelé vytvořili tak velkou a významnou část z myšlenek týkajících se politického uspořádání, že z nich vlastně čerpáme dodnes. Zmínku si zaslouží zvláště pak tři proudy: sofismus, idealismus a humanismus.

3.1.2.1 Sofisté

Filosofové této skupiny⁷⁸ jsou známí jako první z řeckých myslitelů, kteří vytvořili víceméně konsistentní linii politického myšlení. Ačkoliv mezi nimi jsou značné rozdíly, co se přístupu k politice týče, lze tvrdit, že v jádru obsahuje jejich učení velké množství společných znaků. Jedním z nich je názor zakladatele školy Protagora (490 – 420 př.n.l), který tvrdil, že „člověk je měřítkem všech věcí.“ Toto tvrzení vyjadřuje relativitu a individualitu, jež hrají zásadní roli při vnímání skutečnosti.⁷⁹ Byli to sofisté, kdo odmítal postoj idealistů, a sice že právo a obyčej (a náboženství) jsou nezměnitelné, neboť mají původ v neměnném se řádu.⁸⁰ S těmito názorovými postoji reprezentovali sofisté filosofický původ dvou důležitých myšlenkových proudů, který měl zásadní vliv na pozdější právní teorii: skepticizmu a pozitivismu.⁸¹

Mimoto sofisté zanechali v právním a politickém myšlení ještě jednu velmi důležitou stopu. Tím, že kladli velký důraz na „umění přesvědčovat“ a rétoriku, povýšili tyto disciplíny na skutečně profesionální úroveň, zvláště během diskusí s oponenty nebo při veřejných projevech.⁸²

Stopy sofismu můžeme najít v teoriích, které se mezinárodním právem a politikou zabývají bez akcentu na jejich hodnoty. Z moderních politických teorií je to především behavioralismus.⁸³

⁷⁸ Zakladatele této školy byl Protagoras. Jinými prominentními sofisty byli dále: Gorgias, Thrasy machus, Critias a Antisthenes. Poslední jmenovaný inspiroval svým životním stylem Sokrata a je považován za zakladatele cynické školy, jejíž učení bylo ztělesněno filosofem Diogenem a jeho sudem. Více o sofistech pře W.K.C. Guthrie: *The Sophists* (Princeton, 1981)

⁷⁹ Britannica Encyclopaedia heslo „Protagoras“
<http://www.britannica.com/> (1. prosinec 2005)

⁸⁰ W. K. C. Guthrie: *The Sophists*. (Princeton, 1981) str. 35 – 40

⁸¹ J. V. Price: „Sceptics in Cicero and Huma“ (1964), 25 *Journal of the History of Ideas*, str. 97

⁸² W. K. C. Guthrie: *The Sophists*. (Princeton, 1981) str. 35 – 40

⁸³ Dále viz. B. Řířchová : *Přehled moderních politologických teorií* (Praha, 2000).

3.1.2.2 Idealisté

Idealismus a jeho teorie je studován především z děl Platóna a stoiků. Platón (427 – 347 př. n. l.) byl jedním z prvních filosofů, kteří rozvinuli koncept ideální společnosti.⁸⁴ Jakkoliv rozporuplně se nám jeví jeho hierarchické pojetí společnosti, představuje tato koncepce důkaz optimistického pohledu na roli vůdcovství ve společnosti. Ideální stát a nejlepší forma vlády byly rovněž rozpracovány Aristotelem (384 – 322 př. n. l.). Narozdíl od Platóna však nekladl tak velký důraz na obhajobu určitého uspořádání, ale spíše se zaměřoval na vysvětlení různých typů vlády ve státě.⁸⁵ Politický idealismus je rovněž, byť v jiné úrovni, spojován se stoiky,⁸⁶ neboť právě oni ze všech řeckých myslitelů se nejvíce přiblížili koncepci univerzálního práva. Stoikové tvrdili, že člověk je nadán rozumem a právě proto je schopen porozumět světovému řádu a také právu, které je jeho součástí. A protože všichni lidé jsou nadáni rozumem, existuje univerzální lidské společenství. Člověk je ze své přirozenosti občanem světa a ne pouze jeho polis.⁸⁷ Přirozené právo je základem veškeré politické organizace. A z toho následně vyvozovali, že právě v rozumu leží veškeré prostředky k urovnávání sporů mezi národy. Stoikové byli v podstatě první, kdo razil teorii světového řádu.⁸⁸

3.1.2.3 Humanisté

Stejně jako v řeckém myšlení není „škola“ idealismu, tak neexistuje skupina myslitelů, které by bylo možné označit za „humanisty“. Humanismus je pojem novější, začíná italskou renesancí. Tento koncept vznikl sloučením různých dřívějších doktrin a myšlenek, z nichž

⁸⁴ Platónova pojednání týkající se ideálního státu jsou obsažena ve dvou jeho stěžejních pracích: „Ústava“ a „Zákony“

⁸⁵ Aristoteles rozlišoval šest druhů vládního uspořádání: tyranie, konstituční demokracie, konstituční demokracie, oligarchie, aristokracie a extrémní demokracie, za nehorší ze všech považoval tyranii.

R. G. Mulgan: *Aristotle's Political Theory* (Oxford, 1977), str. 53 – 77

⁸⁶ Škola stoiků byla založena Zénonem z Fenicie (320 – 250 př. n. l.) a inspirována byla školou cyniků. Stejně jako jeho následovník Chrysippos, Zénón vytvořil tento originální myšlenkový proud v období, které je dnes známé jako „Raná Stoa“. Druhá fáze se nazývá „Střední Stoa“ a dominoval jí Panaetius (180 – 109 př. n. l.) a třetí (římská) fáze zahrnuje díla Cícera, Epiktéta, Senecova a Marca Aurelia.

⁸⁷ F. E. Devine: „Stoicism and the Best Regime“, in: *Journal of the history of ideas* 31 (1970), str. 326

⁸⁸ D. M. Johnston: *The Heritage of Political Thought in International Law*, in: H. MacDonald, D. Johnson: *The Structure and Process of International Law* (Haag, 1983), str. 182

většina měla původ v antice: etika, naturalistická filosofie, filosofie materialismu, rozvoj věd a vědecké metody, vzestup myšlenek demokracie a občanských svobod atd.⁸⁹

Díky heterogenní povaze humanismu je nutné hledat jeho kořeny v tradicích sofismu a idealismu v raných dobách politického myšlení. Demokritos (460 př. n. l. - 360 př. n. l.) například může být považován za myslitele, jenž je předchůdcem moderního materialistického vidění světa, což je typické pro sekulární humanismus. Protagoras zase byl prvním, kdo vytvořil postulát, že člověk je měřítkem všech věcí. Aristoteles se pak významnou měrou podílel na filosofii naturalismu. Řekové tak vlastně byli prvními, kdo se začal zabývat otázkami demokracie a občanských svobod.⁹⁰

Nicméně žádný z výše jmenovaných filosofů neměl na politickou teorii tak velký vliv jako Aristoteles, který byl zakladatelem mnoha vědních oborů⁹¹ a také v podstatě jako první popsal systematické zkoumání jevů. Zdůrazňoval, že člověk je v první řadě politická bytost. Ve státě pak právo mělo centrální úlohu v lidském i společenském vývoji, neboť zde byla potřeba nějakým způsobem mířit lidské vášně.⁹²

Především Aristotelova teorie státu tak přispěla nejvíce k formování moderního mezinárodního práva. Ačkoliv si ještě dříve než stoikové představoval světový pořádek založený na vzájemném bratrství, trval na tom, že městský stát v antické podobě je nejvhodnější jednotkou pro politické uspořádání.⁹³

⁸⁹ C. Lamont: *The Philosophy of Humanism* (New York, 1982), str. 1- 14

⁹⁰ *Ibid.* str. 1 - 14

⁹¹ J. Ferguson: *Aristotle* (New York, 1972), str. 173 - 176

⁹² R. G. Mulgan: *Aristotle's Political Theory* (Oxford, 1977), str. 13 - 37

⁹³ D. M. Johnston: *The Heritage of Political Thought in International Law*, in: H. MacDonald, D. Johnson: *The Structure and Process of International Law* (Haag, 1983), str. 182

3.2 Španělská katolická škola mezinárodního práva

3.2.1 Francisco Vitoria

Vitoria byl dominikánský mnich, jehož učení se dochovalo pouze v posmrtně vydaných transkripcích přednášek. Ve dvou nejdůležitějších textech, které máme k dispozici, se zamýšlí nad spravedlivým zacházením s obyvateli nově objeveného kontinentu Ameriky a také nad spravedlivou válkou prostřednictvím analýzy zásad přirozeného práva, které chápe jako součást božího řádu, jež je prosazován církví a chráněn panovníky.

Historikové se často zabývali zjevnou diskrepancí mezi tématy, na kterých Vitoria pracoval a metodami, které k tomu používal. Ti z historiků, kteří považovali Vitoria za předchůdce moderního naturalismu, zdůrazňují, že byl prvním katolickým teologem, který formoval doktrínu, jež se dotýká pojmu autority nezávislé na panovníkově vůli.⁹⁴ Snaží se ukázat, že moderní koncepty suverény nezávislosti byly vždy v souladu s principy spravedlnosti odvozenými ze zdroje mimo suverénu vůli. Historikové, kteří Vitoria považují za zastánce středověkého universalismu, se zaměřují na jeho víru a metodologii a doufají, že prokážou, že moderní pojetí panovníkovy suverenity není v rozporu s pojetím práva, jehož základ je mimo vládcovu vůli.

Ačkoliv dnes lze zřetelně vidět rozpor mezi Vitoriovým pojetím suverény naprosté nezávislosti a jeho definicí všeobecného morálního a hodnotového řádu platícího pro všechny, který je nadřazený i vůli panovníka, Vitoria si s největší pravděpodobností nebyl vědom této diskrepance.

3.2.1.1 Vitoriova teorie – spojení morálky a práva

Přísně teoreticky vzato, Vitoria se snaží spojit dva pojmy, o nichž si dnes myslíme, že jsou na sobě zcela nezávislé – morálku a právo. To je ještě zdůrazněno skutečností, že v jeho díle v podstatě tyto termíny zaměňuje a používá je libovolně bez jakékoliv bližší konkretizace, kde by detailněji rozpracoval jejich nuance. Nikde nezmiňuje svoje metody a přístupy nebo relativní průkaznost autorit, o něž se opírá. Ve svých pracích cituje Vitoria

⁹⁴ A. Nussbaum: *Just War – A Legal Concept?*, in: 42 Michigan Law Review 453 (1943)

jednu pasáž za druhou, jednou je to Tomáš Akvinský, podruhé zase starověký Aristotelův text, aniž by se zmínil o důvodech, proč používá právě tyto autory. Citace nesrovnává, ani nepoužívá jednu autoritu, aby polemizoval s jinou a naopak, selektivně vybírá ty části, které potvrzují jeho závěry. Citace jsou pouze zmiňovány nebo parafrázovány a přiloženy ke konečnému řešení každé určité otázky. Vzniká tím jakýsi seznam, který má prokázat, že Vitoriovy myšlenky jsou v souladu s předešlými koncepcemi.

Vitoriovy texty v podstatě neobsahují žádnou, ať už explicitní nebo implicitní, diferenciaci mezi zavazující mocí morálního či božského řádu a právního řádu.⁹⁵ Rozlišení, která učinil ve svých kratších pracích, především *De Potestate Ecclesiae*, se jeví diametrálně odlišnými od oddělování morálního a právního závazku, jak to známe u pozdějších teoretiků. Ačkoliv oni rozlišují například mezi církevní a světskou mocí nebo smrtelnými a lehčími hříchy, Vitoria si neumí představit světské právo, jehož zavazující povaha a moc pramení z jiné než boží autority nebo které zavazuje člověka v jeho skutečích a nikoliv v jeho svědomí. Vitoria vůbec nepřipouští to, že suverén-panovník může nesouhlasit s takovýmto řádem věcí.

Pro Vitoria již sama existence božského práva ve své majestátnosti a univerzalitě zabraňuje existenci nějakého jiného normativního řádu. Rozlišuje mezi světskou a církevní mocí podle subjektů, kterých se dotýkají a podle sfér, v nichž působí aktivita dvou konkrétních institucí: státu a církve. Vitoria tvrdí, že obě mají stejnou zavazující moc tím, že se dovolává univerzálního primátu božské autority.⁹⁶ Například jeho krátká práce zabývající se světskou autoritou, *De Potestate Civili*, je hned na začátku uvedena výňatkem z třinácté kapitoly listu Římanům: „Není moci lež od Boha.“⁹⁷ Vitoria poté započne svoji práci o světské autoritě a moci se shrnutím, že: „Veškerá moc - ať již veřejná nebo soukromá - kterou je veden světský stát, není jen spravedlivá a legitimní, ale také je zcela jistě posvěcena Bohem a toto posvěcení nemůže být změněno ani odňato, i kdyby o to usíloval a souhlasil s tím celý svět.“ Dále Vitoria argumentuje, že právo světské (tj. právo vytvořené člověkem jako produkt určité legislativy) a právo božské se neliší co do schopnosti

⁹⁵ D. Kennedy: *Primitive legal scholarships*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 410

⁹⁶ Je zajímavé, že pozdější autoři jako například Pufendorf se dovolávají podobného pojetí jedině, všeobecné autority Boží, viz. P. Avril: *Les Fondateurs du Droit International* (Paris, 1964), str. 331, 342 - 343

⁹⁷ F. Vitoria: *De Potestate Civili (On Civil Power) and De Potestate Ecclesiae (On the Power of the Church)* (Frankfurt, 1696), čl. lxx; dále citováno jako *De Potestate Civili*

zavazovat i lidské svědomí. Toto tvrzení pak zasazuje do konceptu přednosti božského práva nad světským (světské právo je odvozeno od Boha, a proto je stejně zavazující jako právo božské), a dále na mnoha místech ve své práci uvádí, že světská moc se musí cítit a respektovat.⁹⁸

„Domnívám se, že musíme zachovat stejný přístup k právu božskému i světskému a to do té míry, do jaké se projevuje působnost jejich norm; s přihlédnutím ke způsobu a míře do jaké je světské právo závazné, jsme nuceni na toto právo nahlížet jako na právo božské.“⁹⁹

Ačkoliv Vitoria trvá na tom, že světské právo je závazné, jen když je v souladu s boží vůlí, nemá tím na mysli, že původ všeho světského práva je v právu božím. Znamená to, že výkon veřejné moci, který je v rozporu s pravidly, jež si pro sebe tato moc stanovila, nemůže být považován za výkon práva, který je v souladu se světským právem.

Zde Vitoria vytvořil teoretickou konstrukci, která znamená, že suverén má způsobilost vydávat závazné právní akty dle své vůle, a to až do té míry, kdy jsou v rozporu s něčím, co Vitoria nazývá právně-morální koncept „souhlasu světového společenství“. Pokud suverén nejedná způsobem, jímž by byl prospěšný státu, pak prostě jeho akty a úkony nevytváří právo.¹⁰⁰

Vitoriovo směšování pojmů práva a morálky tak, jak jsme to viděli např. u jeho konceptu „souhlasu světového společenství“, se projevuje i v jeho teoretických postupech a způsobu, kterým se dobírá závěrů svých teorií. Neuvádí žádné pravidlo či zákon, které by bylo morálně ale ne právně závazné. Vitoria uvádí příklady institucí a subjektů, které jsou podřízeny buď právu světskému nebo božskému, ale zároveň na jiném místě uvádí, že jsou podřízeny normám obojího typu.¹⁰¹ Takový závěr je pro čtenáře dost matoucí.

Božské právo můžeme poznávat skrze evangelia. Je vykonáváno především církevními autoritami. Papež vykonává moc duchovní, nikoliv světskou s výjimkou majetku, který má v osobním vlastnictví. Právo světské nám je známo prostřednictvím zákonů, které vydává

⁹⁸ *De Potestate Civili*, lxxxvi

⁹⁹ *De Potestate Civili*, lxxxvii

¹⁰⁰ *De Potestate Civili*, lxxxv

¹⁰¹ *De Potestate Civili*, lxxxv - vi

panovník/suverén, který takto vykonává svoji světskou pravomoc. Tato definice a rozdělení není úplně jasné, např. jsou instituce, kde papež musí vykonávat částečně i světskou moc nebo např. král musí vykonávat moc duchovní.

Ve Vitoriově pojetí je duchovní moc jasně nadřazena moci světské stejně tak jako je právo božské předchůdcem práva světského. Ale toto jsou spíše rozdíly mezi jurisdikcí státu a církve než difference mezi mírou závaznosti či autoritou obojího druhu norem.¹⁰²

3.2.1.2 Společné prvky mezinárodního a božského/přirozeného práva

Stejně jako Vitoria nerozlišuje mezi morálkou a právem, nečiní také rozdíly mezi mezinárodním právem a právem přirozeným či božským. V jednom dochovaném třístránkovém fragmentu přednášky Francisca Vitorii o díle Tomáše Akvinského *Summa theologiae*, otázka 57, článek E, se Vitoria zabývá tím, pod jaké právo lze zařadit *ius gentium*,¹⁰³ jestli pod právo pozitivní nebo přirozené. Nahlíženo prizmatem dnešního pojetí přirozeného i pozitivního práva, čtenář se snadno může mýlit pokud si oba „typy“ práva představí jako v konečném důsledku dvě oddělené kategorie. Dnešní čtenář si přirozené právo představí jako záležitost morální, která na nás působí případně prostřednictvím víry a kterou si i prostřednictvím naší víry ověřujeme a pozitivní právo je vnímáno jako záležitost světské autority, jež nás zavazuje jako občany a již jsme schopni poznat mimo jiné i skrze stát. A proto na základě toho se nám otázka o jaké právo vlastně v konkrétním případě jde, jeví jako podstatnou a celkově důležitou. Ale Vitoria tyto dva systémy nevnímá tak odděleně, říká, že „tento spor se dotýká spíše názvu a termínů více než podstaty, proto není důležité, jsou-li pojmy zaměňovány nebo nikoliv“.¹⁰⁴

Když Vitoria probírá rozdíly mezi přirozeným a pozitivním právem, řeší důsledky rozdílných pojetí jejich působností a možných klasifikačních omylů. Například, pokud je přirozené právo špatně pochopeno a je vnímáno jako kategorie, která obsahuje jen ty normy vztahující se k vlastnostem, jež Bůh „rozšířil na všechny stvořené věci“, může pak

¹⁰² *De Potestate Civili*, xcii-ii. Podobně například práva manželská či rodičovská se mohou lišit jsou-li nahlížena církevní nebo světskou institucí či jsou-li vykonávána různými subjekty, ale jsou přitom zavazující úplně stejným způsobem, stejnou mírou.

¹⁰³ J. Kincl, V. Urfus, M. Skřejpek: *Římské právo* (Praha, 1995), str. 20

¹⁰⁴ *De Potestate Civili*, cxi

úcta k předkům být nesprávně vnímána jako záležitost pozitivního práva? Přirozené a pozitivní právo je rozlišeno povahou mocí, které je vytvořily. Písmo svaté ve spojitosti s lidskou dedukcí na jedné straně nařizuje poslušnost přirozenému právu, zatímco pravidla, která lze nalézt v obyčejích a zvyklostech „společných celému světu“, vytvářejí pozitivní právo. Právo pozitivní není závazné díky tomu, že je vytvářeno a promulgováno mocí světských autorit, neboť všechna pravidla jsou závazná především z moci božské autority. Vitoria nicméně jasně říká, že porušení jednoho či druhého je stejně „hříšné“ a zlé.¹⁰⁵

Vitoria si zjevně nedělá starosti s přesahem těchto dvou systémů, stejně jako se netrápí možností, že jedno pravidlo může být vnímáno jako příslušející k oběma systémům přirozeného i pozitivního práva.

„Mezinárodní právo (*ius gentium*) nemá jen sílu jakéhosi paktu a obecného konsensu mezi lidmi, ale také sílu práva státu, neboť svět jako celek se jeví jako jeden stát a má tak pravomoc tvořit právo, které je spravedlivé ke všem osobám stejně. Následkem toho tak ti, kdo porušují tato mezinárodně platná pravidla, ať už v míru nebo ve válce, se dopouštějí smrtelného hříchu.“¹⁰⁶

Jako odpověď na otázku, jestli světské právo je závazné pro zákonodárce a především pak pro krále, Vitoria uvádí: „Skutečnost, jestli je nebo není vázán svými vlastními zákony, nezávisí na jeho vůli, neboť ten kdo jednou ze svobodné vůle uzavře smlouvu, pak je tím provždy vázán.“¹⁰⁷

Narozdíl od pozdějších myslitelů, Vitoria nečiní rozdíl mezi právem, které jediný suverén-panovník tvoří a aplikuje na svém území a mezi tím, co tvoří jednotliví suveréni ve vztazích mezi sebou v rámci mezinárodního společenství.

3.2.1.3 Otázka způsobilosti suveréna v oblasti moci veřejné a soukromé

Vitoria se nezabývá tím, co pozdější autoři vnímají jako potenciální problém a konflikt mezi světovým „morálním řádem“ a nezávislou, neomezenou mocí suveréna. Pro tradicionalisty

¹⁰⁵ *De Potestate Civili*, cxlii

¹⁰⁶ *De Potestate Civili*, xc

jsou soukromé i veřejné akty panovníka rozdílné co do důsledků a také jsou reglementovány jinými normami. Na druhou stranu pro Vitoria rozdíl mezi aktem soukromým a veřejným je rozdílem mezi aktem suverénním a nesuverénním. Suverenita je u něj definována rozsahem veřejné moci suveréna. Podle jeho teorie je výraz soukromý suverénní akt nesmyslný. Pozdější myslitelé chápou „soukromé“ situace jako situace, kde je suverén vázán právem stejně jako kterýkoliv plnoprávný občan. Vitoria naproti tomu užívá výraz „soukromý“, aby pojmenoval akty, které nepatří suverénovi, nesuverénní akty.

Pro tradicionalisty, kteří jednu osobu suveréna rozdělili na dvě identity, bylo snadné představit si suverénovu vůli, jak je v konfliktu s morálním mezinárodním řádem, neboť dle jejich teorie suverén existuje nezávisle na přirozenosti svého chování nebo na dodržování norem. Vitoria si s tímto problémem poradil velmi jednoduše. Skutky, jež nebyly v souladu s přirozeným právem a řádem věcí, vnímal jako skutky, které nelze přičíst suverénovi. Vitoriovo doktrinární pojetí tohoto konceptu činí nelegitimním jakékoliv užití suverénovy autority, které není v souladu s božím řádem. Takovéto skutky nejsou zakázány, spíše lze říci, že spadají mimo rámec suverénových skutků a jsou předem vyloučeny z jakékoliv diskuse o suverenitě. Suverén je suverénem tak dlouho, dokud jedná jako suverén. Tím, že Vitoria smazává rozdíly mezi suverénním/nesuverénním, veřejným/soukromým a spravedlivým/nespravedlivým, se vyhýbá možným konfliktům mezi koncepcí suverénovy autority a přirozenoprávními normami.

Dále Vitoria presumuje jako nezpochybnitelné, že veškerá veřejná moc je od Boha a nemůže být tedy ve své celistvosti obsažena jen v lidském mínění.¹⁰⁷ Monarchové proto vlastně vykonávají božskou autoritu.¹⁰⁸ Zajímavým momentem tohoto tvrzení je, že to nejen zmocňuje a opravňuje suveréna k jeho jednání, ale také vlastně omezuje jeho autoritu. Jelikož jejich moc je od Boha, jakákoliv odchylka od božského práva v jejich jednání není výkonem moci suverénovy, ale jednáním soukromým. Takto lze chápat jeho tvrzení, že válka vedena suverénem, byť vypadá spravedlivě, ale která ve skutečnosti poškozujíc stát nebo víru, není legitimním výkonem veřejné moci.

¹⁰⁷ *De Potestate Civili*, lxxxix

¹⁰⁸ *De Potestate Civili*, lxxvi

¹⁰⁹ *De Potestate Civili*, lxxvii - lxxx

„Logickým důsledkem je tedy následující: Žádná válka není spravedlivá, je-li vedena tak, že více škodí než mu prospívá, je pro něj více nevhodná než vhodná a tento argument převažuje nad jakýmkoliv jiným argumentem, dle něhož by se snad mohlo zdát, že válka má své opodstatnění. Jestliže stát nemá pravomoc zahájit válku s výjimkou vedení války za účelem sebeobranu či obrany svého majetku, je tedy jasné, že jakákoliv jiná válka bude nespravedlivá, ať už je vedena králem nebo státem samotným. A protože každý národ je součástí celého světa a z důvodu, že každá křesťanská provincie je součástí celého křesťanského společenství, byla-li by válka prospěšná jen jedné provincii nebo národu, ale škodlivá pro svět nebo křesťanské společenství, věřím, že pro tento důvod by válka byla nespravedlivou a špatnou“¹¹⁰

3.2.1.4 Vitoriova doktrína

Vitoriovy dvě nejrozsáhlejší práce se zabývají právem upravujícím vztahy s americkými indiány a právem válečným.¹¹¹ Co se týče jeho práce o amerických indiánech, Vitoria se zabývá především nároky Evropanů na indiánskou půdu a tyto nároky dělí na legitimní a nelegitimní.¹¹² Jeho práce o válce se dotýkají především otázky spravedlivé a nespravedlivé války. Obě koncepce, tedy koncepce legitimních nároků a spravedlivých válek do značné míry závisí na pojetí „absolutního dobra“ a „absolutního zla“, které determinují způsoblost suveréna k danému jednání a ospravedlňují výkon jeho vůle. Tento univerzální systém dobra a zla má svůj původ v božím řádu, nikoliv v suverénově moci a autoritě a slouží jako indikátor toho, jestli suverén jedná dobře nebo špatně.

Ve Vitoriově pojetí války jsou spravedlivé a územní nároky legitimní, pokud jsou reakcí na předchozí „zlý skutek“ ze strany protivníka. Jestliže suverénův skutek je zlý, dává to jeho protivníkovi legitimní oprávnění k zásahu nebo ho to opravňuje k tomu, aby si vynutil kompenzaci. Pro Vitoriu jsou Indiáni entitami s legitimní veřejnou mocí uvnitř jejich teritoria. Tento nárok nebo možnost Indiánů jednat jako suverén na jejich teritoriu, je ovšem podřízen vyššímu morálnímu řádu, který vyžaduje, aby suverén povolil volné šíření víry. Jakýkoliv akt, který by výše uvedené znemožňoval, by Indiánům odňal jejich nárok na suverenitu nad svým

¹¹⁰ *De Potestate Civili*, lxxxii

¹¹¹ F. Vitoria: *De Indis* (Buffalo, 1995); F. Vitoria: *De Iure Belli* (Buffalo, 1995)

¹¹² F. Vitoria tvořil krátce po objevení Ameriky, otázka jak vnímat a zacházet s Indiány a jejich půdou byla v té době aktuální.

územím a zmocnil by Španěly k užití jakékoliv síly a donucení nezbytnému k prosazení božského řádu.

Vitoriovo pojetí práva regulujícího zacházení s Indiány při bližším studiu ukazuje několik nedůsledností, kterých se ve své koncepci dopustil. Jde hlavně o vztah mezi nezávislou vůlí suveréna a holistickým systémem přirozeného práva. Zaprvé, Vitoria předpokládá, že Indiáni a Španělé jsou vázáni naprosto stejným pojetím přirozeného a božského práva. Zadruhé, dosahuje závěru, že jakákoliv suverenita, jíž ve světských záležitostech nad sebou mají, tak je založena a zároveň omezena přirozeným řádem a právem. Kdykoliv se vůdci Indiánů fakticky odkloní od těchto premis, nepůjde o legitimní výkon moci. Obecně řečeno, kde končí práva a nároky Indiánů na svoje území a vládu, začínají nároky Španělů.

3.2.1.4.1 Spravedlivá válka

Jelikož se opírá o systém a pojmy absolutního dobra a zla, Vitoriova analýza válečného práva definuje autoritu suveréna ztotožněním legitimní veřejné moci se spravedlivou mocí. Spravedlivou válku definuje záměrně tak, aby teoreticky vyloučil možnost střetu mezi suverény, kde každý z nich bude hájit tu svoji „přirozenou spravedlnost“, kterou Vitoria chápe jako jedinou a nedělitelnou.

Vitoriovo pojednání o spravedlivé válce začíná jeho shrnutím, že žádná válka nemůže být spravedlivou na obou stranách:

„K tomu není třeba důkazů, neboť pokud by tomu tak bylo, jistě by oba soupeři měli dostatek důkazů a argumentů, a tím by se oba vlastně stali nevinnými.“¹¹³

Jinými slovy: tam, kde by válka byla spravedlivou na obou stranách, legitimní suverenita panovníků by byla v konfliktu. Stejně jako legitimita nároku na trůn, tak i „spravedlnost“ války je determinována systémem přirozenoprávního pojetí dobra a zla. Tím zlem je zde chápáno, když například jeden suverén poruší přirozenoprávní normu garantující cosi druhému suverénovi. Stejně jako v případě Indiánů a jejich nároků na americkou půdu Vitoria vnímá všechny suverény jako subjekty podřízené normám přirozeného práva. Jelikož

¹¹³ F. Vitoria: *De Iure Belli* (Buffalo, 1995), str. 170

válka může být spravedlivou nebo nespravedlivou pouze a jen na jedné straně, konflikt mezi dvěma legitimními suverény je tím vyloučen.

Vitoriova teorie suverényvy způsobilosti podporuje tuto obecnou představu. Vitoria vnímá koncept spravedlivé války tak, že neuznává suverénovu moc, když tato moc nejedná v souladu s morálními/právními pravidly. Zaprvé, zlozřívuje suverénovu veřejnou moc se spravedlností. Suverénova soukromá či osobní touha po mocenském či náboženském ozbrojeném konfliktu nemůže být spravedlivým důvodem k válce. Stejně tak porušení něčeho osobního, soukromého práva ještě nedává příčinu k válce, a proto panovníkova pravomoc vést válku koresponduje s oprávněností cílů této války ve světle přirozeného práva. Vitoria tímto velmi jasně činí rozdíl mezi veřejným a soukromým aspektem vedení války ve vztahu k osobě suveréna. Ve své veřejné úloze je vládce nástrojem univerzálního prosazování práva, které je doprovázeno „souhlasem celého světa“. Mluvíme-li ale o suverénovi jako o soukromé osobě, jeho osobní přání nemohou být spravedlivým důvodem k vedení války.¹⁴ Soukromá válka je nepřijatelným úkonem v rámci suverényvy autority, panovník jako suverén má moc k vedení války jen v souladu s přirozeným řádem.

Zvláštní způsobilost suveréna ve věcech vedení války je zřejmá z jejich povinnosti ujistit se o spravedlivém důvodu (důvodech), pro který je válka vedena. Suverén si musí být jistý oprávněností daného důvodu předtím než válku vyhlásí a povede. Má povinnost konzultovat poradce před bojem a tím se ujistit, že válka, kterou se chystá vést, je spravedlivá. V případě, že pochybuje o tom, je-li daný důvod spravedlivým, má povinnost okamžitě od vedení války upustit, protože pak by se mohlo stát, že by oba suverényové stojící proti sobě nabyli dojmu, že válku vedou ze spravedlivé příčiny a právo je tím na jejich straně.

Suverén má způsobilost užít mimořádných prostředků, pakliže důvod, proč vede válku, je spravedlivý. Jakmile se již do války pustí, je povinen soudit své nepřátele a posoudit průběh války jako takový. Způsob, jakým Vitoria definuje, co je ve válce spravedlivé a co nikoliv, pojmově vylučuje jakékoli pozdější pochybnosti: jen názory spravedlivého a vítězného suveréna o tom, co je správné a co nikoliv, jsou legitimní. Po válce je vítěz soudcem poražených, neboť jejich autorita prohrá a tím, že vedli nespravedlivou válku, se zcela rozplynula.

¹⁴ D. Kennedy: *Primitive legal scholarships*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 427

„Panovník který vítězí ve spravedlivé válce je ipso iure¹¹⁵ pozdějším soudcem svých nepřátel a může na ně uvalit trest a to podle toho, jakou měrou se podíleli na zločinech spojených s válkou kterou nespravedlivě vedli“¹¹⁶

Suverenita poraženého vládce se jeho prohrou rozplynula, a tak je vítězi dána odpovědnost k občanům poraženého státu.

„Když je dobojováno a je dosaženo vítězství, převaha, které tím nad poraženým státem nabyl vítěz, by měla být užita v míru, s přihlédnutím ke křesťanské milosti, a vítěz je povinen považovat se za soudce sedícího mezi dvěma státy – stranami, kde jednou z nich je stát, který byl poškozen zlem nespravedlivě vedené války ze strany druhého státu, který se tím dopustil zla, což vsuktu znamená, že suverén bude soudcem, nikoliv žalobcem, a že vlastně bude tvořit rozsudek, který bude určovat, jestli poškozený stát dostane odškodnění a v jaké míře, a to tak, (...) aby ti, kdo spáchali ono zlo, byli potrestáni dle práva...“¹¹⁷

Stejně tak jako ve spravedlivé válce, i zde jsou jakékoliv prostředky použité, neboť suverén, jehož armády vedly nespravedlivou válku, tím vlastně ztratil nárok na ochranu dle přirozeného práva. Podobně jako ve svém díle o Indiánech, i zde na tomto příkladu Vitoriova pojetí nespravedlivé války lze vidět jistý zjednodušující přístup při zpracovávání převzatých textů a dosahování vlastních závěrů.

Jasným důkazem je například jeho tvrzení, že jediný hodnotový normativní systém může v sobě obsáhnout a postihnout všechny varianty chování suveréna. Jeho pojetí otázky komplexního systému jednotlivých druhů dobra a zla vytváří velmi ostrou hranici mezi typy jednání suverénů. Jinými slovy, jeho teorie jasně rozlišuje, co je dobrem a zlem, ale bohužel jenom teoreticky. Tato Vitoriova myšlenka je vyvozována z holistického pojmu absolutní spravedlnosti. Bez přesvědčení, že přirozené právo může vyprodukovat systém dobra a zla, který by vždy jasně zaručoval, že pouze jedna strana konfliktu je tou „spravedlivou“, by tento systém nemohl obstát. Vitoriova teorie jednoznačně prosazuje vizi holistického přirozenoprávního řádu.

¹¹⁵ lat. „z moci práva“ (pozn. autora)

¹¹⁶ F. Vitoria: *De Indis* (Buffalo, 1995), str. 156

3.2.1.6 Závěr

Jak ve svém příspěvku uvádí David Kennedy,¹¹⁸ styl, metodologie a doktrína, již Vitoria používá, odpovídá „primitivní právní vědě.“ Vitoriův styl není jednotný a jeho metodologie působí velmi nekonsistentním dojmem. Odvolává se na svá původní tvrzení, jež ve vztahu k dokazovanému nemají žádný smysl a nelze mezi nimi vidět sebemenší spojitost. Nečiní rozdíl mezi normami, které zavazují právně a těmi, jejichž závaznost je čistě morální. Pro Vitoriu je přirozené, božské a světské právo totožné a liší se pouze sférou, v níž působí.¹¹⁹

3.2.2 Francisco Suárez

Suárez byl španělský jezuita, který se narodil dva roky po Vitoriově smrti. Suárez publikoval tři rozsáhlejší díla, která se týkala mezinárodního práva.¹²⁰ Ačkoliv se Suárez zamýšlí nad problematikou koexistence dvou nezávislých suverénů, nesdílí později převládající názor, že konflikt mezi těmito dvěma suverény může jakýmkoliv způsobem ohrozit mezinárodní právní řád. Stejně jako Vitoria i Suárez opomíjí tento potenciální konflikt, jak se ukazuje na dvou premisách, které ve své teorii využívá: předpoklad právní závaznosti morálky, jež působí v mezinárodním řádu a definice suveréna, která předem činí jakýkoliv konflikt sjednotným normativním řádem nepředstavitelným.

¹¹⁷ F. Vitoria: *De Indis* (Buffalo, 1995), str. 187

¹¹⁸ D. Kennedy: *Primitive legal scholarship*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 433

¹¹⁹ *Ibid.* 434

¹²⁰ Mezi historiky existuje neshoda týkající se otázky do jaké školy mezinárodního práva Suárez vlastně patřil. Někteří ho zařazují do středověké školy mezinárodního práva, ačkoliv v jejich důvody se různí, např. Trelles řadí Suáreze mezi teology poukazující na teologickou povahu jeho prací a závěrů, Rolland zase považuje Suáreze za představitele „teologické školy mezinárodního práva“, a tím omlouvá jeho právní „chyby“, neboť „Suárez je pouze teolog“. Někteří z autorů jdou dále a charakterizují Suáreze jako „rané moderního mezinárodněprávního teoretika“, např. Scott, který charakterizuje Suáreze jako „filosofa španělské školy a zakladatele moderního práva národů“ viz. James Brown Scott: *The Classics of International Law*, (Londýn, 1964), str. 104

3.2.2.1 Suárezova teorie - spojení morálky a práva; *ius gentium*

Co se týče způsobu, jímž Suárez píše své práce, snaží se znít velmi přesvědčivě, nicméně co se metodologie týče, jeho způsob psaní je velmi problematický. Užívá prameny scholastické i antické stejně jako Vitoria a stejně tak spojuje různorodé prameny ve svých teoretických postupech. Nikdy se nezabývá tím, že by jednotlivé prameny jakkoliv hodnotil či podrobil kritické analýze. Stejně jako Vitoria ani Suárez nerozlišuje závaznost morálního a právního řádu. Oba pojmy jsou pro něj naprosto totožné, resp. ve svých implikacích nerozlišitelné. Je to evidentní ze způsobu, jakým koncipuje svá díla. Nechce teoreticky vytvořit právo, které by reglementovalo vztahy mezi nezávislými suverény, ale spíše chce popsat systém práva, který by odpovídal jeho představě morálního řádu v souladu s jeho, tedy křesťanskou vírou. Když uvádí své dílo *De Legibus*, mluví jako teolog, sledávající, že: „...nemělo by nikoho překvapit, když i profesní teologové diskutují o právu.“¹²¹ Právo je podle jeho názoru vhodným tématem pro teology, neboť právo pramení přímo od Boha, protože „i když je uplatňováno a vydáváno člověkem, člověk je v tomto případě sluhou božím.“ Suárez explicitně odmítá tvrzení, že existuje i doména práva světského, jež by nemohla být subjektem bádání teologů, neboť přeci všechno právo je odvozeno od Boha. Nejen, že světské právo spadá pod božské právo, ale je mu i naprosto podřízeno.

Jako teolog se Suárez snaží vypracovat právní systém, který by zároveň byl systémem morálky a víry.¹²² Výsledkem této snahy je, že zaměřuje svoji práci na otázky víry a práva. Ačkoliv to někdy vede Suáreze k závěrům, jež bychom dnes zařadili svoji podstatou do oblasti mezinárodněprávní vědy, je nutné vyčlenit a selektovat jen určité části textu, abychom získali čistě mezinárodněprávní materií. To z důvodu, že jeho práce více inklinuje k teologii než právu či politické filozofii. Například ve svých pojednáních, týkajících se užití síly při obrácení národů na křesťanskou víru, se Suárez zabývá tématy, která bychom zařadili do oblasti teoretickoprávních diskusí týkajících se exterritoriální jurisdikce. Další zvláštností je, že nikdy neuvádí jiný důvod závaznosti světského práva než svědomí či boží autoritu.

Stejně jako Vitoria i Suárez činí rozdíl mezi tím, co se na první pohled může zdát jako tradiční dělení na *ius gentium* a *ius naturale* (přirozené právo) či božské právo. Suárez

¹²¹ F. Suárez: *De Legibus ac Deo Legislatore* (Coimbra, 1612), str. 13

¹²² Ibid. str. 14

nerozlišuje mezi *ius naturale* a *ius gentium* jako oddělenými formami práva s vlastním normativním a nezávislým základem.¹²³ Suárez dělí právo na věčné právo, přirozené právo, božské pozitivní právo (*ius gentium*), lidské pozitivní právo (*ius civile*). *Ius gentium* a *ius civile* se liší od božského a přirozeného práva v tom, že jsou to práva „lidská“, tj. vytvořená člověkem.

Pro Suáreze je důležité vysvětlit rozdíl mezi právem světským a božským. Podle něj je všechno právo závazné stejným způsobem (je to stejně jako u Vitorii otázka svědomí a je prosazováno Bohem, jež koná skrze stát nebo církev), rozdíly zde tedy nepřamení ze zdroje závaznosti, ale spíše jsou dány původcem toho či onoho práva a jeho konkrétností.

Stejně jako u Vitorii, Suárezova neschopnost rozlišit mezi morální a právní závazností ho vede k závěru, že suverénové, jakkoliv jsou spolu v rozporu, jsou subjektem jednoho univerzálního morálního a právního řádu.¹²⁴

Suárezův zásadní význam pro formulování teorie přirozeného práva však spočívá v tom, že:

- (1) kladl důraz na *naturalis ratio*;
- (2) rozlišoval mezi *lex naturalis* a *ius naturale*¹²⁵ a
- (3) činil rozdílu mezi *ius naturale* a *ius gentium*.¹²⁶

¹²³ Typologie jednotlivých normativních systémů je rozpracována i u jiných autorů, např. A. Nussbaum nahlíží na Suárezovo *ius gentium* jako na subsidiární ve vztahu k přirozenému právu, Rolland zařazuje Suárezovo *ius gentium* mezi přirozené a civilní právo jako jakousi průnikovou a zároveň částečně samostatnou oblast

¹²⁴ Někteří historikové chápali tyto Suárezovy závěry jako jakýsi prvotní a tradiční obraz mezinárodní komunity. Jiní šli až tak daleko, že to označili jako předstupeň Společnosti národů, tedy institucionální komunitu z níž se odvíjí mezinárodní právo. Např. J. B. Scott v díle *The Classics of International Law* (New York, 1964), str. 451

¹²⁵ Podle Suáreze „*lex naturalis*“ v sobě obsahuje všechna práva a povinnosti člověka, jež mají původ v jeho přirozené podstatě, zatímco „*ius naturale*“ v první řadě upravují vztah člověka k člověku a tím nabývají více společenskou roli.

¹²⁶ Patrně největší Suárezovou zásluhou v tomto směru je jeho jasné rozlišení mezi „mezinárodním právem soukromým“ a „mezinárodním právem veřejným“, které on nazývá „*ius gentium propriissime dictum*“.

A. H. Chroust: *Hugo Grotius and the Natural Law Tradition*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 356 - 357

Suárez měl jednoznačně největší vliv na formování Grotiovy přirozenoprávní teorie, toto tvrzení je doloženo téměř ve všech komentářích ke Grotiovi – např. Kaspar Ziegler,¹²⁷ Heinrich Boecler¹²⁸ nebo Johan Felde.¹²⁹

3.2.2.2 Suárezova doktrína - pojetí obyčeje

Suárezův závěr týkající se jednotného univerzálního právního a morálního řádu je evidentní z jeho dlouhého pojednání o obyčejovém právu. Pro Suáreze je *ius gentium* složeno především z obyčejového práva a v menší míře i z práva smluvního. Ačkoliv jiní tehdejší právní myslitelé rovněž věnovali velkou pozornost právu smluvnímu a obyčejovému, činili tak jiným způsobem než Suárez.

Pro jiné učence, mezinárodní (v protikladu k národnímu) právo (v protikladu k morálce) je závazné a má autoritu, neboť vyjadřuje buď suverénův souhlas nebo principy spravedlnosti inherentní a nepostradatelné ve vztazích mezi dvěma panovníky.

Pro Suáreze jsou smlouvy a obyčeje víceméně jedno a totéž, jen obyčej je méně formální. Oba pojmy jsou však závaznými díky přirozenému právu.¹³⁰ Obyčej může být v souladu s lidským právem, a to tak, že ho buď rozšiřuje nebo více konkretizuje. Obyčej ale může být s právem světským i v rozporu. Případy nekompatibility mezi právem obyčejovým a světským podsouvají myšlenku nadřazenosti obyčejového práva, neboť, jak další výklad ukáže, jde vlastně o případy činící rozdíly mezi *ius naturale* a právem světským, nikoliv obyčejem a právem světským. Obyčej je stejně závazný jako jakékoliv jiné právo, jako jakési vyjádření přirozeného či božského řádu. Následkem toho špatný obyčej, i přes jeho zjevný původ v „souhlasu světového společenství“, není právem, je vlastně jen faktickým, nikoliv právním, obyčejem. Toto doktrinální pojetí obyčejového práva u Suáreze ukazuje, že jednotný světový právní řád je hierarchicky nadřazen právu světskému. Suárez definuje suveréna tak, že jeho souhlas dává sice vznik obyčejovému právu, nicméně on není důvodem, proč je toto

¹²⁷ K. Ziegler: *In Hugonis Grotii De Jure Belli ac Pacis Libros, quibus naturae et gentium jus explicavit, notae et animadversiones subitariae* (Wittenberg, 1666)

¹²⁸ E. Jirgal: *Johann Heinrich Böckler (1611-1672)*, in: *Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung* 45 (1931), str. 322-386

¹²⁹ J. von Felde: *Elementa juris universi & in specie publici Justinianaei* (Lipsko, 1664)

¹³⁰ D. Kennedy: *Primitive legal scholarships*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Chesterham, 1997), str. 441

právo závazné. Obyčej je kategorií lidského i božského práva, která se liší co do formy, nikoliv však co do síly již zavazuje.

3.2.2.2.1 Koncept spravedlivé války a teritoriální jurisdikce

Suárezova tendence definovat suverénní moc na základě vyššího morálního řádu a takto tím omezit jeho moc, ohrozit tento řád, je ilustrována na dvou jiných teoretických diskusích, které můžeme nalézt v jeho textech: pojetí spravedlivé války a teritoriální jurisdikce. V těchto dvou sférách, koncepce spravedlnosti a jurisdikce mají sloužit jako jakási bariéra limitující suverénní moc a zabraňující střetům s morálním řádem nebo s jinými suverény.

Suárez vnímá spravedlivou válku stejně jako Vitoria.¹³¹ Ve světě, kde platí jednotný morální řád, je „naprosto absurdní“, aby válka mohla být spravedlivá na obou stranách. Pouze spravedlivá válka je přijatelná, neboť neoprávněné užití síly je v rozporu se zásadou křesťanské lásky. Suárez přímo říká:

„Válka není v rozporu se zásadou miluj své nepřátele, neboť kdokoliv, kdo vede spravedlivou válku, opodstatněně nenávidí nikoliv jednotlivce, ale jejich skutky, které po právu trestá.“¹³²

Systemy dobra a zla, který rozlišuje spravedlivou a nespravedlivou válku, je celosvětový a závazný, stejně jako morálka a právo obecně.¹³³ Je tedy teoreticky nemožné, aby oba soupeři vedli každou spravedlivou válku – důvody pro toto tvrzení jsou stejné jako u Vitorii.

Takovýto systém vyžaduje jasný mechanismus pro identifikování spravedlivé příčiny války. U Suáreze moc náleží vítězi, aby „spravedlivě potrestal poražené“.¹³⁴ Jestliže nepřipouští, aby strana, která vedla nespravedlivou válku vyhrála, není to důsledkem jeho dogmatismu. Je to jen logický důsledek toho, že pojem nespravedlivá válka vlastně delegitimizuje suveréna. Všechny nespravedlivé skutky jsou mimo jeho autoritu a vlastně ho sesazují z trůnu a druhá strana je pak jediným suverénem v konfliktu. Takto pojato, nemůže vlastně dojít ke střetu

¹³¹ O Suárezově doktríně spravedlivé války je možno více se dočíst v díle A. Nussbaum: *A Concise History of the Law of Nations* (New York, 1954).

¹³² F. Suárez: *De Triplici Virtute Theologica: Fide, Spe, Et Charitate* (Coimbra, 1613), kniha *Fide* 802.

¹³³ *Ibid.* *Fide* 815 – 817.

¹³⁴ *Ibid.* *Fide* 806.

dvou suverénů. Nelegitimní suverén může v boji pokračovat, ale v momentě, kdy začne s nespravedlivou válkou, jeho autorita se rozplyne. Bude-li moci suverénem takto zneužito, vyhraje-li tento nespravedlivý vládce, pak to bude pouze další zlo, jež musí být v budoucnu potrestáno – a to dalším panovníkem nebo lidem samotným. Válka pro soukromé potěšení panovníka je pro Suáreze, stejně jako pro Vitoriu, nepřijatelná a nespravedlivá. Vitoria tvrdí, že pochybnosti o tom, jestli je důvod k válce spravedlivým či nikoliv, způsobují, že by válka neměla být vedena vůbec. Suárez však říká, že v případě pochybností o legitimitě cílů války se má rozhodnout pro variantu spravedlivější na základě pravděpodobnostní kalkulace.¹³⁵ Zjednodušeně řečeno, spravedlivým je to, co je pravděpodobněji více spravedlivé. Tento „pravděpodobnostní“ přístup podkopává tvrzení, že spravedlivý důvod k válce buď je nebo není a že mezi tím není žádný mezistupeň. Bez tohoto pojetí by totiž systém spravedlivé války, jak je Suárez chápe, nebyl udržitelný – nemohl by chránit suveréna v konfliktu, kde by se legitimita druhého panovníka rozplynula z důvodu, že vedl válku z nespravedlivé příčiny.

3.2.2.3 Závěr

Stejně jako u Vitorii jsou i u Suárezovy teorie dva aspekty ne zcela uspokojivě vyřešeny a otevírají prostor případným nejasnostem. Prvním z nich je pojem univerzálního normativního řádu a druhým aspektem je způsob, jakým Suárez vnímá problémy týkající se suverénovy legitimacy, autority a případného konfliktu. První z jeho problematických závěrů o holistickém normativním řádu je demonstrován jeho neschopností odlišit od sebe právo a morálku nebo *ius naturale* a *ius gentium*, jak to dělají pozdější autoři. Druhou věcí je, že definice suverenity je nedořešena ve vztahu k pojmům mezinárodního práva veřejného a soukromého a ve vztahu k pojmům obyčej, spravedlivá válka a problematika teritoriality.

Za všech nejvíce se Suárez podobá právě Vitoriovi. Tím nejzákladnějším spojovacím prvkem mezi oběma autory je úzký vztah, který k sobě mají jejich názory na to, jak předejít konfliktu. Pro oba učence je suverénova moc a autorita omezoována univerzálním morálním řádem a to tak, že s ním nesmějí přijít do konfliktu – v opačném případě pak přestávají být suverény.¹³⁶

¹³⁵ D. Kennedy: *Primitive legal scholarship*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 430

¹³⁶ *Ibid.* str. 448

3.3 Alberico Gentili

Francisco Suárez a Francisco Vitoria, španělští katoličtí učenici šestnáctého a počátku sedmnáctého století, měli své protestantské současníky v osobách Alberica Gentiliho (1552 - 1608), italského profesora na Oxfordské univerzitě a pochopitelně Hugo Grotia (1583 - 1645). Mezi hlavní díla Alberica Gentiliho patří *Hispanicae Advocationis*, *De Legationibus* a *De Iure Belli*.

Co se týče stylu, metodologie, teorie a doktríny, pak Gentili, stejně jako Grotius, se značně liší od Vitorii a Suáreze. V hodně oblastech se Gentili teoreticky rozešel se španělskou katolickou školou mezinárodního práva, zejména při pojetí vztahu mezi suverénem a univerzálním morálním řádem.

Dvě z Gentiliho prací jsou téměř celé věnovány oblastem, jež dnes tvoří základ mezinárodního práva - jeho monografie z roku 1598 *De Legationibus*¹³⁷ a *De Iure Belli*.¹³⁸ Tato dvě díla se z větší části zabývají problematikou týkající se možného konfliktu mezi suverény. Stejně jako v případě Suáreze i Gentiliho práce a jejich závěry zní na první pohled velmi jasně a přesvědčivě, neboť i on předpokládá jakousi univerzálnost a holistický princip u světového morálního řádu a stejně jako Vitoria definuje suverenitu způsobem, který předem vylučuje jakýkoliv konflikt mezi suverény. Suverenita jednoho vládce končí tam, kde začíná suverenita druhého a nebo tam, kde je v rozporu s výše zmiňovaným světovým normativním řádem.

3.2.3.1 Morální/Právní autorita, přirozené a mezinárodní právo

Ačkoliv Gentili nebyl teolog, jeho teoretické analýzy v sobě uchovávají spojení morálních a právních autorit, jež jsou charakteristické pro práce Suáreze a Vitorii. I když se primárně chce zaměřit na právo, nikoliv na otázky víry s tím spojené, nerozlišuje tyto dva normativní řády. Zná jen jeden. Toto spojení pak brání tomu, aby suverén přišel do konfliktu s božím nebo přirozeným řádem věcí.

¹³⁷ anglicky známé jako „On Embassies“

¹³⁸ anglicky známé jako „On The Law of War“

Stejně tak Gentili nerozlišuje přirozené a mezinárodní právo. Podle něj přirozené právo zavazuje všude a všechny bez rozdílu a stejně tak předpokládá, že *ius gentium*, které rovněž chápe jako univerzální právo, je závazné také proto, že je součástí přirozeného práva. Ačkoliv užívá pojmy božské právo, přirozené právo, *ius gentium* a někdy i *ius civile* bez rozdílu, soustředí se především na popis a definice *ius gentium*, které na základě jeho vlastností subsumuje nebo definuje vůči jiným kategoriím práva. Nezabývá se tolik přirozeným právem.

„A ačkoliv je mezinárodní právo druhem práva božského, které nám tady Bůh zanechal po našem prvotním hříchu, skrze naše omyly, poklesky a hříchy ho často nemůžeme rozeznat.“¹³⁹

3.2.3.2 Gentiliho teorie

3.2.3.2.1. Spravedlivá válka

Jak Gentili dokazuje ve svých analýzách, jeho vnímání suveréna se velmi ostře liší od pozdějších pojetí. Suverén je vázán vyšším normativním řádem, takže konflikt s přirozeným řádem věcí je takto znemožněn. Ve svých pojednáních o právu válečném, Gentili rozvíjí systém, který koncepčně omezuje konflikt mezi suverény a to tak, že jej limituje pouze na ty, kteří nenarušují univerzální morální řád.¹⁴⁰ Jeho pojetí války je v díle *De Iure Belli* rozděleno na tři části. V první části definuje válku jako „veřejný souboj armád“¹⁴¹, na něž se vztahují daná pravidla. Poté se zabývá různými příčinami válek a podstatou pojmu veřejná autorita. Ve druhé knize vypracovává pravidla pro spravedlivé vedení války způsobem, který by nenarušoval přirozený řád věcí. Ve třetí knize definuje práva vítěze a poraženého.

Kapitola II první knihy je uvedena definicí války: „Válka je veřejným a spravedlivým soubojem armád“.¹⁴² Slovem veřejný chce Gentili říct, že válečné úsilí a jeho dopad musí být dílem suveréna, nikoliv krále jako soukromé osoby.

¹³⁹ A. Gentili: *De Iure Belli* (Oxford, 1933), str. 7 – 8

¹⁴⁰ A. Nussbaum, *Just War – A Legal Concept?*, 42 Michigan Law Review 453 (1943), str. 676 – 677

¹⁴¹ A. Gentili, *De Iure Belli* (Oxford, 1933), str. 8

¹⁴² *Ibid.* str. 8

„Dále válka musí být veřejná, neboť válka není rvačkou, soubojem individuí. A armády na obou stranách by měly být armádami veřejnými, neboť bellum – válka, má svůj původ ve skutečnosti, že existuje souboj o vítězství mezi dvěma sobě rovnými stranami.“

Větší část knihy první *De Iure Belli* je věnována spravedlivým příčinám válek. Zabývá se božími, přirozenými a lidskými příčinami válek. Spravedlivé příčiny mají svůj původ buď v řízení božím, pudovém jednání majícím svůj zdroj v přirozeném právu (jako např. sebeobrana) nebo v porušení práv suveréna. Válka tedy musí být vedena suverénem a musí mít spravedlivý důvod. Ačkoliv se tyto podmínky liší, obě pramení z přirozeného řádu věcí. Sobecké motivy násilí jsou současně nespravedlivými a soukromými pohnutkami a nelze je tak definovat jako válku.

Gentiliho analýza spravedlivé války je podobná Suárezovi i Vitoriově. Veřejná autorita suveréna přestává existovat, pakliže je zneužita pro účely nedovolené přirozeným řádem. Jeho závěry se ale od španělských myslitelů v leč čem liší, neboť pro ně je jednotný systém spravedlnosti definován rámcem veřejné autority, kterou požívá suverén a tím pádem každá válka musí být per se spravedlivá, čímž se vylučuje možnost soukromých válek. Na rozdíl od tohoto pojetí, Gentili uvádí pro válku dvě omezení: válka má být veřejná a spravedlivá, obě tyto vlastnosti pak mají původ v přirozeném řádu.

Španělští myslitelé se soustředili na definici spravedlivého v pojmu války, naproti tomu Gentili se soustředil na pojem a definici války. Válka je pro Gentiliho dělítkem mezi legitimním a nelegitimním konfliktem. Práva a výsady spojené s jejím vedením jsou dostupné jen těm, kteří vedou skutečnou válku.

Narozdíl od Vitorii a Suáreze, Gentili rozšiřuje právo na vedení války na oba aktéry předpokládaje, že oba jsou veřejnými osobami a mají oprávněný nárok na „...učinění spravedlnosti zadost“. Co se týče míry spravedlnosti aktérů, zastává názor, že jeden z nich může být více spravedlivým než ten druhý.¹⁴³

Gentiliho definice války se zároveň v určitém smyslu blíží definici spravedlivé války španělské katolické školy mezinárodního práva, neboť ospravedlňuje jen ty konflikty, které

¹⁴³ D. Kennedy: *Primitive legal scholarships*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 69

nenarušují holistický normativní pořádek. Obě podmínky spravedlivého a veřejného jsou definovány a limitovány na základě přirozeného práva. Gentili jde však ve svých závěrech dále, tvrdíce, že veřejná podstata konfliktu je nezávislá na otázce, zda je spravedlivý. Následkem toho dochází k situacím, kdy obě strany mohou být legitimně ve válečném stavu vůči sobě navzájem, avšak zároveň nenarušují přirozený řád. Příčiny války jsou spravedlivé, nebo do různé míry spravedlivé a přitom nejsou v konfliktu s univerzálním pojetím spravedlnosti.

Co se týče práv a privilegií vítěze konfliktu, Gentili říká, že se ocitá v roli nástupce po poraženém a zároveň jeho soudcem.¹⁴⁴ Autorita poraženého suveréna je automaticky „pohlčena“ vítězem. Tento princip se pak promítá i do otázky zacházení se zajatým panovníkem. Dle Gentiliho je jeho osud zcela v moci vítěze.

3.2.3.2.2 Smluvní právo a imunita velvyslanců

Gentiliho důraz na veřejnou autoritu spíše než na spravedlnost se promítá i do teoretických definic dalších institutů. Když se zabývá smlouvami, tak rozlišuje smlouvy na smlouvy uzavřené mezi suverény a smlouvy uzavřené mezi jednotlivci. Veřejná smlouva (kterou nazývá buď aliance, pakt, mírová smlouva nebo prostě smlouva) je závazná, byť je podepsaná pod nátlakem – narozdíl od smluv soukromoprávních, které v tomto případě závazné nejsou. Následkem toho pak i poražený musí podepsat mírovou smlouvu, která je mu vnucena třeba násilím.

Co se týče nedotknutelnosti velvyslanců, ti požívají imunity, pouze jednají-li ve své veřejné funkci. Když jednají veřejně, jednají v souladu s přirozeným právem a nemohou tedy být postiženi za skutky, které s ním nejsou v rozporu. Nicméně pokud velvyslanec poruší přirozené právo, přijímající stát jej za to může potrestat.¹⁴⁵

¹⁴⁴ A. Gentili: *De Jure Belli* (Oxford, 1933), str. 299

¹⁴⁵ *Ibid.* str. 311

HUG. GROTIJ
DE JURE BELLI
AC PACIS

CASTRO
ŽIVOT HUGA

Ten, kdo vede rest...
nemůže mít k takovému jevu...
Cokoliv tak v taková válce...
Tedy, když zabíjí...
když svému protivník...
Narušitelem ve...
kdož útočí na ostatn...
Každý narod má právo d...
Pokud je narušitel...
je jejich povinnos...

Kapitola 4. Grotius a nizozemská politika 1599 – 1613

Hugo Grotius má jednoznačně prominentní místo v duchovních dějinách Evropy. Co se týče jeho zásadního přínosu vývoji mezinárodního práva, jde o *communis opinio*, jak to lze zpětně zdokumentovat na příkladu z roku 1983, kdy se v rámci 400. výročí jeho narození konal bezpočet symposií a přednášek. Zájem o Grotia ale pochopitelně není projevován jen mezinárodněprávními teoretiky.¹⁴⁶ Grotius je obecně považován za autora tzv. grotiánské teorie mezinárodních vztahů, jejíž rozpracování můžeme nalézt především v jeho díle *De Iure Belli ac Pacis*.¹⁴⁷ Proslulost Grotiánského modelu uspořádání společnosti nepochybně významnou měrou přispěla ke slávě Huga Grotia. Stejně jako *Mare Liberum*, jež se stalo znovu aktuálním díky současným diskusím ohledně právního režimu na volném moři,¹⁴⁸ pohled na Grotia jako proroka ideálního celosvětového uspořádání inspiroval velké množství současných publikací.¹⁴⁹

4.1 Život Grotia v datech

1583

10. dubna, tedy přesně na Velikonoce, se v Delftu, Nizozemí, narodil Hugo Grotius. Jeho otcem je Jan de Groot, člen správní rady univerzity v Leydenu.

1591

Ve věku osmi let skládá první latinské verše.

¹⁴⁶ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 95 – 131

¹⁴⁷ H. Bull: „The Grotian conception of international society“ in: H. Butterfield, M. Wright: *Diplomatic Investigations* (Londýn, 1966), str. 51 – 73

¹⁴⁸ F. Asser: *International Law and Grotian Heritage* (Haag, 1985), str. 54 – 110

¹⁴⁹ C.S. Edwards: *Hugo Grotius, The Miracle of Holland: A Study in Political and Legal Thought* (Chicago, 1981), spolu s úvodem v podání R.A. Falka mohou sloužit jako důkaz tohoto tvrzení

1594

3. srpna začíná studovat na univerzitě v Leydenu.

1598

5. května získává doktorát univerzity v Orléans, když doprovází Oldenbamevelta (právníka a prvního ministra tehdejšího Nizozemí) na diplomatickou misi do Francie. Král Jiříčich IV. vítal Grotia se slovy: „He, zázrak z Holandska“.

1599

13. prosince je přijat do advokátského stavu. Začíná jako právník v Haagu.

1601

Grotius pracuje jako právník ve prospěch obchodníků z Východoindické společnosti a Oldenbamevelta.

1604

Stal se právním poradcem Prince Mořice z Nassau. Napsal *De Iure Praedae* (O právu kořistním) na konci roku 1604, resp. počátkem roku 1605.

1607

Jmenován do funkce Generálního advokáta pro soudy provincií Holland, Zeeland a Západního Fríška.

1608

V červenci se žení s Maire van Reigersberch (postupně měli čtyři syny a tři dcery).

1613

4. března byl Grotius povýšen do funkce guvernéra města Rotterdam. To mu také přineslo místo v Generálních stavech Nizozemí.

1617

Stává se členem sboru poradců ve straně Arminiánů. 3. srpna vypuká konflikt v rámci tzv. „Ostré revoluce“ (pojmenováno dle „Scherpe Resolutie“ podepsané van Oldenbarneveltem) mezi Generálními stavy (armináni) a provincií Holland (kalvíniisté).

1618

29. srpna se odehrál neočekávaný převrat vedený kalvínisty. Grotius, van Oldenbarnevelt a Rombout Hoogerbeets (penzionář města Leyden) jsou zajati se souhlasem nových Generálních stavů.

1619

13. května se zvláštní tribunál složený z 24 soudců dohodne na rozsudcích pro tři politické vězně:

- van Oldenbarnevelt je odsouzen k smrti
- 18. května jsou Grotius a Hoogerbeets odsouzeni na doživotí, které mají strávit ve věznicích hradu Loewenstein. V této fázi řízení jim však ani nebylo sděleno za co konkrétně jsou odsouzeni
- 6. června si Grotius začne odpykávat trest na hradě Loewenstein

1620

6. června dodatečný rozsudek soudu shledává Grotia vinným z vlastizrady (laesa majestas).

1621

22. března s pomocí své ženy Grotius prchá do Antverp a později do Paříže.

1625

Grotiovo životní dílo *De Iure Belli Ac Pacis* (O právu válečném a mírovém) je vydáno v Paříži. Později za něj dostává přídomek „otec mezinárodního práva“.

1631

Po exilu v Paříži se vrací zpět do Holandska. Vykonává advokátní praxi v Amsterdamu a je mu nabídnuta lukrativní pozice u Východoindické společnosti v Asii.

1632

V březnu je na dopadení Grotia vysána odměna 2000 guldenů. 17. dubna proto utíká z Holandska do Hamburгу. Stráví tři roky v Německu.

1634

Kancléřem Oxenstiernou byl jmenován velvyslancem Švédska ve Francii.

1635

Grotius plní diplomatické povinnosti v Paříži. Pomáhá vyjednávat ukončení 30-ti leté války.

1644

30. prosince je Grotius zbaven místa velvyslance v Paříži. Dostává dopis od královny Kristiny, aby se vrátil zpět do Švédska.

1645

V březnu se vydává se svojí rodinou do Stockholmu, aby požádal o nové pracovní zařazení. Cestou však jejich loď ztroskotá v Baltském moři důsledkem prudké bouře. 13. srpna se tak

lodí musí vrátit zpět do Lübecku, kde však připlouvá s osmidenním zpožděním. 28. srpna Grotius umírá vyčerpáním v Rostocku. Jeho poslední slova údajně měla znít:

Ačkoliv jsem porozuměl mnoha věcem, nedosáhl jsem vlastně vůbec ničeho.

4.1 Grotiův osobní příběh

4.1.1. Grotiův původ

Jméno Grotius se poprvé objevuje na počátku 16. století, kdy Pán z Compté, později známý jako Cornelius Cornets, přicestoval z Francie do města Delft v Nizozemí. Tam byl přijat radním, který měl jen jednu dceru. Tu požádal o ruku a dostal svolení. Jméno tohoto radního bylo Diederick de Groot, nebo také Diederick Veliký, jeho rodina náležela v zemi k nejvýznamnějším a patřilo k ní několik známých osobností. Říká se, že jméno „Grotius“ obdržel jeden z jeho předků čtyři století předtím za výjimečné služby své zemi. A od té doby se tvrdilo, že všichni nositelé jména „De Groot“ byli známí svojí oddaností zemi v níž se narodili.

Diederick de Groot měl zastávat několik důležitých funkcí ve veřejné sféře, v nichž vždy prokázal mimořádné schopnosti. Jméno jeho jediné dcery bylo Ermengarda de Groot: Její otec, oplátkou za požeňání ke sňatku, požadoval, aby děti nesly jméno De Groot a Cornelius Cornets s tím v manželské smlouvě souhlasil. Rodina Cornets měla několik větví: jedna sídlila v Provence, jak později uvedl Grotius.¹⁵⁰

Cornelius Cornets měl ze svého manželství s Ermengardou de Groot syna jménem Hugo de Groot (dědeček Hugo Grotia), který vynikal dobrou znalostí řečtiny, latiny i hebrejštiny. Zemřel v roce 1567 a byl pátým radním Delft z rodu De Groot v řadě. Oženil se s Elselingou Heemskerke, která pocházela z jedné z nejvznešenějších rodin Nizozemí a měl s ní dva syny: Cornelia (Grotiův strýc) a Jana de Groot (Grotiův otec).¹⁵¹

¹⁵⁰ J. L. de Burigny: *The Life of the Truly Eminent and Learned Hugo Grotius* (Londýn, 1754), Kniha I, kapitola I., I

¹⁵¹ *Ibid.* Kniha I, kapitola I., II

Cornelius de Groot, nejstarší Hugův syn, se narodil v Delftu 25. července 1544. Velmi úspěšně studoval na Lovaňské univerzitě, v té době velmi vyhlášené. Výborně ovládal řečtinu a hebrejštinu, vynikal také v přírodních vědách, obzvláště matematice. Zajímal se o Platóna a myslitele, kteří se jím inspirovali, tato vášeň ho doprovázela celý život: přečetl všechny jeho knihy, stal se autorem několika komentářů k němu a znal jeho díla téměř z paměti.

Ve svém profesionálním životě se však oddal studiu práva: začal studovat právo na univerzitě v Orleans, jedné z nejslavnějších univerzit té doby a získal zde titul licenciáta. Po návratu domů se stal členem právníckého stavu a za nějaký čas byl jmenován rádcem Viléma Oranžského.

Univerzita v Leydenu byla založena roku 1575. Cornelius de Groot rezignoval na svoje místo úředníka a rozhodl se, že bude sloužit vzdělání a vědám: stal se profesorem na nové univerzitě. Zprvu učil filosofii a poté se stal profesorem práva. Toto zaměstnání se mu zalíbilo natolik, že mu dal přednost před místem ve Vysoké Radě v Haagu, které mu bylo několikrát nabídnuto, ale které vždy odmítl. Jeho pověst však byla natolik výjimečná, že s ním Vysoká Rada několikrát konzultovala důležité záležitosti správy země a věcí veřejných. Šestkrát byl zvolen rektorem, což byla funkce ve společnosti mimořádně prestižní a vážená. V té době byl rektor také v pozici jakéhosi soudce vůči členům akademické obce, vykonával jurisdikci ve věcech deliktů studentů, a to jak občanských, tak trestních. Proti jeho rozhodnutí neexistoval žádný opravný prostředek, vše tak záleželo na jeho vlastní vůli. Cornelius de Groot zemřel z neznámých příčin v roce 1610, paradoxně ve stejný den, kdy se narodil. Zanechal po sobě několik prací, které nikdy nebyly vytištěny.¹⁵²

Jan de Groot, Corneliův bratr a Hugův druhý syn, studoval u známého učenca Lipsia, který si svého studenta velmi vážil; ve svých dopisech píše o de Grootovi s velkým uznáním. V jednom z nich z roku 1582 Lipsius napsal: „Miluješ múzy, ony milují Tebe, ony Tě budou milovat a já Tě také budu milovat“.

Čtyřikrát se stal měšťanem Delft a kurátorem univerzity v Leydenu, poslední zmiňovaná funkce měla pro něj významné následky. V jeho době byli na Leydenské univerzitě jen tři

¹⁵² J. L. de Burigny: *The Life of the Truly Eminent and Learned Hugo Grotius* (Londýn, 1754), kniha I, kapitola I, III

kurátoři: jeden pocházel z řad šlechty a byl jí i nominován, další dva pak byli vybíráni stavy provincie z řad měšťanů nebo soudního dvora.

Jan de Groot se ujal funkce kurátora s velkým nasazením a pečlivostí. Daniel Heinsius napsal několik veršů, ve kterých ho nazývá Apollem a ochráncem múz. Po uplynutí jeho funkčního období ho do svých služeb přijal hrabě Hohenloo, kterému dělal poradce.

V roce 1582 se oženil s Alidou Averische pocházející z jedné z nejmocnějších rodin země, s níž měl tři syny a dceru. Zemřel v květnu 1640. Ve stejném roce přišla jeho žena o zrak a zemřela na počátku roku 1643.¹⁵³

Z manželství Jana de Groot a Alidy Averische vzešel Hugo de Groot, známější pod jménem Hugo Grotius: byl jejich prvorozeným synem. Narodil se na Velikonoce 10.dubna 1583.

Vyrůstal v dobře situované aristokratické rodině. Grotiova rodina působila ve veřejné sféře města Delft a po několik generací působili jeho předchůdci také jako radní města (viz výše). Grotiův otec, Jan de Groot, byl velmi nadaný a pokrokový muž, který se přátelil s nejvýznamnějšími muži Nizozemí, jako třeba historikem Justusem Lipsinsem, matematikem Simonem Stevinem, teologem Johannesem Uytendoogertem, humanistou a historikem Janusem Dousou a mnoha dalšími. Není překvapením, že všichni tito lidé jako blízcí přátelé Jana Groota brzy poznali nesmírné nadání jeho syna, toto nadání podporovali a měli na něj významný vliv a dokonce existují spekulace, že část z Grotiova díla byla napsána jeho otcem.¹⁵⁴

Téměř všichni, kdo zmiňují datum jeho narození, hovoří o dubnu 1583. V 18. století se objevily spekulace, že se narodil o rok dříve, tedy v dubnu 1582. Tyto dohady se ale později ukázaly jako mylné, což vyplývá z analýzy jeho pozdější korespondence. Grotius píše Vossiovi na velikonoční pondělí 1615, že právě v tento den oslavuje své 32. narozeniny. V dalším dopise datovaném 25. března 1617 píše, že mu „začíná třicátý pátý rok života“. 11. dubna 1643 pak uvádí, že dosáhl věku šedesátí let. Ze všech těchto skutečností jasně vyplývá přesné datum jeho narození, tedy rok 1583.

¹⁵³ J. L. de Burigny: *The Life of the Truly Eminent and Learned Hugo Grotius* (Londýn, 1754), kniha I, kapitola I, V

Výše uvedené dohady ale přece jen měly jakýsi reálný základ a nešlo o čistou spekulaci. V textu jednoho dopisu se totiž překladatel dopustil chyby. Šlo konkrétně o korespondenci mezi Grotiem a jeho bratrem ze dne 14. dubna 1640, kde stojí: „Dosáhl jsem padesátého osmého roku.“ Ostatní části dopisu ale ukazují, že ten, kdo text později reprodukoval, se zde dopustil chyby, neboť místo slova *incepti*, tedy začal jsem, napsal *implevi*, dokončil jsem, z čehož také pramenil mylný názor některých autorů.¹⁵⁵

4.1.1 Grotiovo dětství

Když bylo Grotiovi 11 let, byl zapsán na univerzitu v Leydenu, kde byl přijat ne jako génius, ale jako „dospělý člověk“ (vnímáno tehdejšími měřítky). Skutečnost, že Grotiův strýc byl rektorem této univerzity, stejně jako fakt, že Grotius byl příslušníkem vysoce postavené vrstvy holandské společnosti, bezpochyby umožnila, aby na školu nastoupil v již tak útlém věku. Navíc nenastoupil hned do řádného studia, ale nejprve absolvoval přípravné kurzy. Zvláště pak studoval římské právo, antickou historii, teologii. Všechny tyto předměty hravě zvládl díky své fenomenální paměti.

Svého času existovala velmi zajímavá diskuse o tom, zda-li byl Grotius geniální dítě nebo ne. Odpověď je úzce spjatá se společenskými podmínkami, které panovaly v Nizozemí na konci 16. století. Pokud bychom Grotia porovnali s dnešními dětmi a jejich výukou, pak nepochybně by Grotiův talent a jeho schopnosti vypovídaly o jeho genialitě. Nicméně pokud bychom ho srovnali s dětmi, které tehdy náležely ke stejné společenské třídě jako on v Delftu a Leydenu, pak, ačkoliv Grotius nepochybně byl výjimečně inteligentní, jeho vývoj a školní úspěchy nebyly nijak neobvyklé.

Díky přimluvě pana Scaligera a ještě dalšího z přátel Grotiova otce, zemského advokáta Oldenbarnevelta, Grotius navštívil v roce 1598 Francii jako člen nizozemské diplomatické mise ke králi Jindřichovi IV. 5. května 1598 obdržel doktorát z univerzity v Orleans – nicméně to byl spíše čestný doktorát než cokoli jiného. Jde o zcela zásadní část jeho života,

¹⁵⁴ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 95

¹⁵⁵ J. L. de Burigny: *The Life of the Truly Eminent and Learned Hugo Grotius* (Londýn, 1754), Kniha I, kapitola I, V

protože se zde setkal s několika lidmi, jež významným způsobem ovlivnili jeho budoucí intelektuální rozvoj.

4.1.2 Grotiovo mládí

Poselstvo mělo za úkol zdvořile požádat francouzského krále, aby splnil, co slíbil vládě Spojených nizozemských provincií, a sice pokračovat v boji proti jejich společnému nepříteli – Španělsku.¹⁵⁶ Jako důkaz své připravenosti pomoci Francii ve válce, Generální stavy nabídly k finančnímu daru 450 000 guldenů (asi 180 000 USD) i čtyři tisíce mužů pěchoty, čímž vlastně dávaly Jindřichovi veškeré pozemní vojenské kapacity, které měly v té době k dispozici.¹⁵⁷

Jak bylo zvykem legátů v tehdejší době, poselstvo s sebou bralo všechny věci, které by se jim cestou mohly hodit, aby se nemuseli spoléhat na nikoho jiného než sami na sebe. Koně, vozy, postele, služebnictvo, navíc na úseku cesty mezi Brille a Dieppe použili tři válečné lodi ke své ochraně. V Dieppe se vylodili ráno 20. března 1598, poselstvo přivítal u městských bran sám guvernér a nabídl jim ubytování v královském paláci. Oni ale odmítli a tři dny místo toho strávili v místním hostinci. Čtvrtého dne, tj. 23. března, skupina odcestovala do Rouen, kam dorazila večer téhož dne. Další ráno se pak vydali na cestu za králem a kvůli časové tísni cestovali celý den a zastavili jen kvůli přespání ve městech Evreux, Dreux, Chartres a Chateaudun a Blois dosáhli večer 30. března. Vzali si den volna a poté se ráno 1. dubna vydali do Tours, Langeais a Saumuru. Večer 4. dubna dorazili k Angiers, kde je přivítal správce hradu spolu s mladým princem Jindřichem z Nassau, následovaným zástupy nobility a vojáky.

Nemá smysl zabíhat příliš do podrobností vyjednávání delegace s králem. Je dostatečně vypovídající, že mír mezi Španělskem a Francií byl těsně před uzavřením ještě před tím, než poselstvo vůbec vkročilo do Francie. Je pozoruhodné, jaké maličkosti dokážou rozhodovat o osudech národů. Jihozápadní vítr, který se během prvních měsíců roku 1598 změnil ve vichřici, zdržel odjezd delegace o čtyřicet šest dní (31. ledna až 18. března). Zatímco Nizozemci nedočkavě přešlapovali v přístavu a čekali na změnu počasí, Jindřich chtěl za každou cenu získat zpět města a pevnosti, jež mu Španělé obsadili a chtěl také zemi ulevit od

¹⁵⁶ V. Hamilton: *The Father of the Modern Science of International Law* (New York, 1917), str. 21

¹⁵⁷ J. Motley: *History of the United Netherlands* (New York, 1973), str. 475

válečného břemene a nechat ji chvíli žít v míru. Právě na počátku roku 1598 sepsal základní návrh mírové smlouvy. Úspěch mise tak byl předem odsouzen k nezdaru, zdrčení diplomaté se proto přímo vydali do Anglie, aby hledali podporu u anglické královny v nesmírně nebezpečné situaci, v jaké se jejich země ocitla. Z Dieppe odpluli 19. května. Ale stejně jako ve Francii i zde čelili zklamání, neboť špatně naladěná královna nevyslyšela jejich prosby. Anglie byla zaneprázdněna problémy v Irsku a Ulsteru způsobenými Hughem O'Neillem a zároveň bylo v tu dobu již jasné, že ani zvýšení daní by nikdy královské pokladně nepřineslo tolik bohatství jako zlaté a stříbrné doly španělskému králi. Vzhledem k této nevýhodné situaci se rozhodla odmítnout požadavky Nizozemí. A tak 31. května vyslanci vypluli z Gravesendu v Anglii zpět domů. Mise skončila neúspěchem a zanechala zemi osamocenou v boji proti mocnému nepříteli.¹⁵⁸

Vraťme se ale zpět k návštěvě ve Francii. Ráno 5. dubna Oldenbarneveld představil mladého Grotia králi Jindřichovi během audience v zahradách zámku v Angiers. Proslulost mladíka v té době pronikla až do Francie a jeho osobnost zanechala na krále velký dojem. Brandt popisuje návštěvu Grotia u francouzského královského dvora takto:¹⁵⁹ „Spravedlnost v jeho úsudcích, vysoká míra jeho inteligence, důvtíp jeho argumentace a neuvěřitelný přehled o světě vzhledem k jeho věku, to všechno potěšilo královo srdce takovým způsobem, že obdaroval mladíka zlatým náhrdelníkem s portrétem panovníka. Lidé, kteří tomu byli svědky, se později nechali slyšet, že král na něj poukázal prstem a zvolal v přítomnosti zástupu dvořanů: Hle, holandský zázrak. Podívejte se na ten holandský div.“¹⁶⁰

Ve Francii našel Grotius oblibu u rádců francouzského krále, stejně jako u tehdejších akademických a vědeckých špiček země. Rovněž zde navázal mnoho nových přátelství. Nejvýznamnějším z kontaktů, které si zde vytvořil, bylo bezesponu přátelství s Petrusem Jeannin, které trvalo až do konce jeho života a jež mu v pozdějších dobách velmi pomohlo během francouzského exilu. Velmi si ho oblíbil také mladý princ z Condé, Jindřich Bourbon, v té době pouze desetiletý, který si jej chtěl u sebe nechat jako osobního tajemníka.¹⁶¹ Oldenbarneveld, v jehož péči Grotius byl, však prohlásil, že tuto pozici mladík nemůže přijmout, neboť je k tomu potřeba souhlasu rodičů, kteří „by stejně za žádných okolností něco

¹⁵⁸ V. Hamilton: *The Father of the Modern Science of International Law* (New York, 1917), str. 23

¹⁵⁹ K. Brandt: *Het Leven van Huig de Groot* (Amsterdam, 1927), str. 11

¹⁶⁰ „Voy la le miracle d' Hollande. Ziet daer het Wonder van Hollandt“, *ibid.* str. 11

¹⁶¹ *Ibid.* str. 11

takového neschválili“.¹⁶² Přesto všechno si Grotius ponechal čestný titul princeva soukromého tajemníka a ten mu zůstal dokonce i po jeho odjezdu z Francie, jak vyplývá z pozdější korespondence, kterou udržoval s francouzskými dvorními kruhy.

Zdá se, že Grotius nenásledoval poselstvo do Anglie, ale místo toho se vrátil zpět do Nizozemí, neboť jeden z největších znalců jeho soukromého života Brandt říká, že „strávil asi rok a půl ve Francii.“¹⁶³ Jak již bylo zmíněno výše, ještě předtím než odjel, obdržel čestný doktorát univerzity v Orléans, na jehož listinné podobě (promotiebrief) stálo, že mu byl udělen za výjimečné znalosti a intelekt.

Jednou z nejvýznamnějších osobností tehdejší Francie byl spisovatel Jacques-Auguste de Thou (1553 - 1617), s nímž v pozdějších letech udržoval kontakt.¹⁶⁴ Thou jistou dobu fungoval jako jeho rádce v politickém životě a varoval ho před nástrahami působení ve vysoké veřejné funkci. V jednom z posledních dopisů z roku 1616 jej odrazuje od angažování se v náboženských nepokojích. Grotius mu v odpovědi velmi jemně naznačil následující: „Cítím jako svoji povinnost se do těchto sporů zapojit, jelikož miluji svoji zemi natolik, že mi její budoucí vývoj nemůže být lhostejný. Chci ze všech sil sloužit svojí církvi a respektovat ty, jež nade mnou mají moc.“ Po smrti J. A. de Thou Grotius oslavil jeho památku v básni, která byla současníky považována za jednu z nejlepších jeho děl.¹⁶⁵

S dobrou znalostí francouzštiny, doktorátem a portrétem krále na hrudi se Grotius vrátil zpět do rodné země, aby se rok nato nechal zapsat do seznamu advokátů. Ačkoliv měl možnost zůstat na francouzském dvoře plném přepychu a radovánek, odolal pokušení a se zápallem se vrhnul do služeb své země, aby pomohl najít východisko v obtížné politické situaci.¹⁶⁶

13. prosince 1599 přísahal jako právník věrnost zemi u soudu provincie Holland (Hof van Holland), kterému předsedal Nicolaes van Valkenstein a dva dny na to pak učinil totéž před Vyšší Radou (Hoge Raad), které předsedal Cornelius van der Nieustadt.¹⁶⁷ Jelikož chtěl

¹⁶² K. Brandt: *Het Leven van Huig de Groot* (Amsterdam, 1927), str. 11

¹⁶³ *Ibid.* str. 11

¹⁶⁴ http://fr.wikipedia.org/wiki/Jacques-Auguste_de_Thou (20. listopadu 2006)

¹⁶⁵ C. Butler: *The Life of Hugo Grotius* (Londýn, 1826), str. 31

¹⁶⁶ V. Hamilton: *The Father of the Modern Science of International Law* (New York, 1917), str. 26

¹⁶⁷ K. Brandt: *Het Leven van Huig de Groot* (Amsterdam, 1927), str. 13

vykonávat advokátní praxi v Haagu, jeho otec mu zajistil místo u Joannese Uitenbogaerda,¹⁶⁸ který se později stal dvorním rádcem prince Mořice a dle dobových záznamů se projevoval „...výjimečnou erudiicí, intelektem a rozličnými duchovními dary, jimiž ho Bůh obdařil a to do té míry, že jej měli ho v úctě vznešení i prostí.“¹⁶⁹

Krátko po svém návratu z Francie vydal roku 1599 dílo *Martianus Capella*, jakési minikompendium dějin 5. století, s krátkou úvodní poznámkou, kde věnoval celé dílo princů z Condé jako dík za jeho přátelství a čest, kterou mu poskytli tím, že jej tak vroucně přijal a zahrnul tolika dary.¹⁷⁰ Věnování v úvodu knihy je pak dále rozšířeno na ostatní korunované hlavy jeho doby. Zároveň čtenáře prosí o shovívavost nad chybami, kterých se vzhledem ke svému nízkému věku mohl dopustit. Kniha byla dokončena, když Grotius dosáhl čtrnácti let, ale nikdy nebyla během jeho života vydána, jelikož v době k tomu příhodné pobýval její autor ve Francii.

Díky tomu, že napsal v tak útlém věku takové dílo, se rázem ocitl v kategorii největších osobností historie, které všechny psaly velká díla v raném mládí. Plinius mladší napsal řeckou tragédii ve věku čtrnácti let, Ital Philippus Beroaldus, ještě jako chlapec, identifikoval omyly v Serviových poznámkách k Vergiliově, Ludovicus Stella v patnácti letech vyučoval řeckou filozofii v Orléans a teď přišel Grotius se svojí prací *Martianus Capella*, na které nezávislá hodnocení oceňovala jeho učenost a správnost úsudku.

Na titulní straně díla je portrét autora z pera Jacoba de Gein. Nad portrétem nalezneme rok, věk autora a jeho motto *Hora Ruit*.¹⁷¹ Pod ním je pak latinský citát:

Quem sibi quindenis Astraea sacravit ab annis, Talis Hugeianus Grotius ora fero.

Nedlouho před tím, než vzniklo *Martianus Capella*, zaslal Grotius princů z Condé latinský chvalozpěv, který byl později vydán mezi jeho básněmi pod názvem *Elegia ad Henricum Borbonium primeum Galliae Principem*. V té době také napsal jakýsi minikommentář *Papinianus et Isidorus*, stejně jako se pokusil teoreticky uchopit interpretaci šesti důležitých

¹⁶⁸ J. L. de Burigny: *Vie de Grotius* (Paříž, 1752), str. 9

¹⁶⁹ K. Brandt: *Het Leven van Huig de Groot* (Amsterdam, 1927), str. 13

¹⁷⁰ J. L. de Burigny: *Vie de Grotius* (Paříž, 1752), str. 9

¹⁷¹ „Čas kvapí“ (pozn. autora)

zákonů, tzv. *Afgeschafte Wetten* (uhlazené zákony), nicméně žádná z těchto prací nebyla publikovaná, tedy pokud nebereme v potaz, že byla zahrnuta do sborníků vydaných po jeho smrti.¹⁷²

Ve stejném roce, kdy bylo vydáno dílo *Martianus Capella* (1599), Grotius přišel s latinským překladem Stevinova pojednání o námořní plavbě a kompasu.¹⁷³ To, že něco takového dokázal, dosvědčuje, že se v přírodních vědách velmi dobře orientoval, stejně jako dílo výše zmíněné ukazuje na jeho mimořádnou erudici v oblasti filozofie, logiky a rétoriky. Tuto práci pak věnoval Benátskému knížectví, které, stejně jako Nizozemí, se díky své námořní politice zasloužilo o obrovský pokrok v oblasti lodní navigace.

Na počátku následujícího roku, tj. 1600, napsal *Epithalamium Regium* u příležitosti sňatku Jindřicha IV. a Marie Medicejské, poté co byl francouzský král rozveden s Markétou z Valois. Tato báseň, obsahující mimořádně oslavné verše na adresu krále, naturalisticky vylíčený masakr na Svatobartolomějské noci a zdůvodnění příčin občanské války ve Francii předtím, než Jindřich IV. získal korunu, byla poprvé představena Scaligerovi 4. července 1600. Krátce poté Grotius zaslal její rukopis známému učenici de Thou do Francie (viz výše), aby se mu dostalo rady ohledně její publikace. Ačkoliv se s ním Grotius nesetkal během návštěvy Francie, po návratu do rodné země mu poslal i výtisk *Martianus Capella* s dopisem, ve kterém lituje, že neměl tu čest se s ním osobně vidět. Tento dopis byl počátkem jejich písemného styku, který trval až do smrti de Thoua. Jestli to byla rada jeho přítele nebo autorů v vlastní úsudek nevydat *Epithalamium Regium*, se již dnes nedovíme.

Všechna výše uvedená raná díla, obzvláště pak *Martianus Capella*, zaujala učený svět a zapůsobila, že takoví učenici jako Scaliger, Thou, Casaubon a Vossius veřejně vyjádřili jejich autorovi svůj hluboký obdiv a uznání. Vossius se nechal slyšet, že svět nemohl užít nikoho učenějšího než Grotius.¹⁷⁴ Od této doby až do konce života, každý rok napsal Grotius několik děl, statí nebo komentářů. V roce 1600 pak spatřila světlo světa jeho další kniha *Aratea*, pojednání o astronomii, ve kterém se věnoval Aratovi ze Soly, jež žil 200 let před Kristem. Grotius tuto knihu věnoval stavům provincie Holland a Západního Fríska. Kniha je excelentním pojednáním o vědě i umění a latinské verše, kterými Grotius doplňoval Cicerovy

¹⁷² V. Hamilton: *The Father of the Modern Science of International Law* (New York, 1917), str. 29

¹⁷³ Stevin byl matematikem prince Mořice z Nassau

verše, jež se ztratily, jsou podle názoru Abbé d'Oliveta¹⁷⁵ lepší než originál. Pro úplnost je dobré dodat, že autorovi bylo v té době sedmnáct let.¹⁷⁶

V roce 1601 vydal Grotius svoji první tragédii, *Adamus Exul*,¹⁷⁷ znovu věnovanou princí z Condé. O sedm let později, v roce 1608, vydal v Leydenu svoji druhou tragédii věnovanou rytíři Petrusovi Jeannin, rádcí krále Jindřicha a francouzskému velvyslanci v Nizozemí. Tragédie nesla jméno *Christus Patiens* a byla dlouho považována za vzor toho, jak má vypadat tragédie. Byla velmi chválena Casaubonem a přeložena do angličtiny Sandesem se zvláštním věnováním králi Karlovi I.¹⁷⁸ Jeannin byl znám jako milující křesťan, a proto mu Grotius ve věnování napsal takovouto poklonu: „Není možné najít někoho, kdo by usiloval o mír v křesťanstvu jako Vy a s takovou oddaností“.¹⁷⁹

Třetí tragédie nesla název *Sophompaneas* či také *Josef*, název znamenající v egyptštině Spasitel světa. Kniha byla publikována v roce 1635, krátce před tím, než byl Grotius povolán do diplomatických služeb Švédska. Významný a respektovaný učenec Vossius, to považoval za nejlepší dílo svého druhu a doby. Vondel, jeden z největších básníků 17. století, se o této práci vyjadřuje jako o mistrovském díle, „ve všech svých částech tak dokonalém, že může být srovnáno s nejlepšími díly dosavadní historie“.¹⁸⁰ Paradoxní je, že tragédie byla napsána v latině a do holandštiny ji přeložil právě Vondel.¹⁸¹

Během let, kdy psal *Adamus Exul* a *Christus Patiens*, se Grotius zabýval i současnými politickými událostmi. Jednou z jeho nejpozoruhodnějších vlastností bylo, že svůj intelekt dokázal se stejným úspěchem zaměřit současně na poezii, náboženství, dějiny a právo.

V roce 1601 se představitelé Spojených nizozemských provincií rozhodovali, koho vybrat jako historika, který by pro budoucí generace dostatečně kvalitně zachytil odvahu příslušníků

¹⁷⁴ V. Hamilton: *The Father of the Modern Science of International Law* (New York, 1917), str. 31

¹⁷⁵ Významný francouzský spisovatel a jazykovědec, který žil v letech 1682 až 1768.

¹⁷⁶ *Ibid.* str. 33

¹⁷⁷ Adam ve vyhnanství (překl. autora)

¹⁷⁸ V. Hamilton: *The Father of the Modern Science of International Law* (New York, 1917), str. 34

¹⁷⁹ K. Brandt: *Het Leven van Huig de Groot* (Amsterdam, 1927), str. 27

¹⁸⁰ K. Brandt: *Het Leven van Vondel* (Amsterdam, 1771), str. 51

¹⁸¹ V. Hamilton: *The Father of the Modern Science of International Law* (New York, 1917), str. 35

malého národa v jejich válce za svobodu proti obrovské přesile Španělska - nejmocnější říše tehdejší Evropy. Byl vybrán Hugo Grotius a je pozoruhodné, že jako osmnáctiletý dostal přednost na úkor Baudia, profesora rétoriky na Leydenské univerzitě. Výběr pak schválily Generální stavy.¹⁸²

V pozdějších letech, už jako distingovaný právník, píše Grotius svému synovi Peterovi: „Dám Ti radu, synu, té během soudních pří naslouchej. Vlož do svého projevu úplně všechno, včetně argumentů protistrany, myslí na všechno, s čím může přijít, a neboj se to odhalit soudu. Čiň tak ale velmi opatrně a každou z jejich myšlenek podřizuj vlastní, dostatečně propracované interpretaci, čímž protivníkům vezmeš vřtr z plachet.“¹⁸³ Pro člověka, kterému francouzský král Jindřich IV. nabídl místo královského knihovníka, byla každodenní právnícká rutina velmi ubíjející. V dopise z 21. července 1603 si Grotius stěžuje svému příteli Danieli Heinisiovi: „Drahý příteli, vš jak moc mě vysiluje tato nevděčná profese advokáta. Za žádných okolností se vynaložené úsilí nerovná výsledkům mé práce. Jsem smuten, neboť sám víš, jak mé srdce tíhne k vědám.. Prosím, utěš mě, můj smutek se den za dnem zvětšuje.“¹⁸⁴

Díky tomu, že na poli věd slavil tak velké úspěchy již od raného mládí, nebylo pro něj obtížné odolat pokušení, aby zanechal práce advokáta. V pozdějších letech si Grotius stěžoval, že „jediné, co právník za svou profesí dostane, je nenávisť protistrany, malá odměna od klienta a veřejné opovržení“. Vyjadřuje nespokojenost s tím, že jej jako velmi mladého přítele přesvědčili, aby studoval právo, čímž ztratil čas, který mohl věnovat studiu jiných oborů.¹⁸⁵

V roce 1602 jeho dva učitelé, Francis Junius a Lucas Trelcatius, podlehl morové nákaze, která se objevila v Leydenu a Grotius pomohl jejich kolegovi profesoru Gomarovi napsat při té příležitosti dvě elegie. Zvláště elegie věnovaná Juniovi začíná dojemným srovnáním nedávno zesnulého učenice s jinými dvěma velkými Římany stejného jména, kteří pro svoji vlast také hodně vykonali. Ve stejném roce na následky moru umírá i jeho mladší bratr Franciscus Grotius.¹⁸⁶

¹⁸² konkrétně se tak stalo rezolucí Generálních stavů Holandska z 9. listopadu 1601

¹⁸³ J. L. de Burigny: *Vie de Grotius* (Paříž, 1752), str. 40

¹⁸⁴ R. Fruin: *Verspreide Geschriften* (Haag, 1901), str. 367

¹⁸⁵ R. Fruin: *Een onuitgegeven werk van Hugo de Groot* (Amsterdam, 1868), str. 406

¹⁸⁶ V. Hamilton: *The Father of the Modern Science of International Law* (New York, 1917), str. 43

4.1 Grotius a nizozemská politika 1599 - 1613

Jakýkoliv popis Grotiovy kariéry musí být proveden s ohledem na dobu, v níž se narodil, neboť právě dobové události měly na jeho práci zcela zásadní vliv. Jako syn vlivného měšťana z Delftu, tradičně jednoho z nejvýznamnějších měst v provincii Holland, Grotius náležel k malé skupince rodin, jež ovládaly město; jinými slovy, byl součástí patriciátu zemč, který si říkal regenti a jenž dominoval veřejnému životu Hollandu a Zeelandu. Rodinné vazby a konexe rodu De Groot¹⁸⁷, k němuž Grotius náležel, nebyly zanedbatelné, neboť členové této rodiny seděli v městské radě již před rokem 1572. Oldenbarnevelt, zemský advokát, byl přítelem Jana de Groot, Grotiova otce. Stejně tak tomu bylo v případě jednoho z předních nizozemských vědců Simona Stevina.¹⁸⁸ V tomto intelektuálním prostředí Grotius vyrůstal. Jeho zájem o tradice humanismu byl odrazem doby a v Holandsku se tyto myšlenky těšily díky stále trvajícím vlivu Erasma Rotterdamského velké oblibě.¹⁸⁹ Grotius pocházel z nábožensky smíšené rodiny¹⁹⁰ a byl proto velmi tolerantní, co se náboženského vyznání týče. Ve výběru své profese Grotius vyhověl tehdejšímu zvyku a sice, že synové ze zámožnějších rodin se věnovali advokacii v Haagu a působili u nejvyšších soudů v Hollandu a Zeelandu. Profese právníka byla v podstatě přípravou na pozdější působení ve vysoké veřejné funkci.¹⁹¹ Začínající kariéra právníka a později i publicisty Hugo Grotia byla poznamenána jeho politickými ambicemi. Jeho úspěchy v soudní síni potvrzené i povýšením do významné funkce Advocaat Fiscaal¹⁹² v roce 1607, mu přinesly řadu významných konexí, neboť se za ním chodili radit nejvýznamnější muži země - jako například princ Mauric (Mořic).¹⁹³ Hugo Grotius také dával právní rady samotné Východoindické společnosti.

¹⁸⁷ Přesnější název pro rod by měl být „Cornets de Groot“, neboť rod odvozoval svůj původ od burgundského šlechtice Corneille Cornets, který si vzal dceru měšťana De Groot z města Delft na začátku 16. století.

¹⁸⁸ H. E. Hommes: „Grotius on Natural and International Law“, *Netherlands International Law Review*, 30 (1983), str. 61 – 72

¹⁸⁹ O vlivu Erasma Rotterdamského na Hugo Grotia píše R. Pintard: *La Mothe Le Vayer, Gassendi, Guy Patin. Études de bibliographie et de critique, suivies de textes inédits de Guy Patin* (Paříž, 1943), str. 69 – 86

¹⁹⁰ Z té doby pochází také známá anekdota, kdy dvanáctiletý Grotius přesvědčil svoji matku, aby konvertovala na protestantské vyznání z původního římskokatolického, viz E. W. M. van Eysinga: *Hugh de Groot* (Haarlem, 1945).

¹⁹¹ Stejně tak Oldenbarnevelt a John de Witt začínali svoji kariéru v advokacii (pozn. autora).

¹⁹² ekvivalent dnešního státního/korunního žalobce, také generální prokurátor

¹⁹³ D. P. de Bruyn: *The Opinions of Grotius* (Londýn, 1894), str. 311

Interpretace nizozemské revoluce měla v době, kdy Grotius žil, zásadní význam pro státní zřízení a vnější vztahy Nizozemí. Většina ze zahraničních pozorovatelů měla vůči jeho samostatné existenci výhrady (a stejně tak i část obyvatelstva země samotné) a nedávali zemi dobré vyhlídky do budoucna. Tento přístup u mnohých kritiků přetrvával až do roku 1630¹⁹⁴ a byl pochopitelný vzhledem ke skutečnosti, že Nizozemí ztratilo svého spojence ve Francii a později i v Anglii v letech 1598 resp. 1604.¹⁹⁵ V této situaci pak země čelila mocnému Španělsku zcela osamocena. Zdálo se být velmi nepravděpodobným, že křehká republika bude schopna čelit jedné z největších vojenských mocí své doby, byť ve prospěch Nizozemí hrály některé faktory jako například výhodná strategická pozice a ekonomická prosperita.¹⁹⁶ Jako poslední možnost své záchrany se Nizozemí přesto muselo spoléhat na zahraniční pomoc vyvolanou obavami z habsburské dominance v Evropě, zvláště potom, co se Španělsko zbavilo finančního břemene konfliktu.

Za těchto okolností bylo pochopitelné důležité představit evropské zainteresované veřejnosti nizozemské nároky jako legitimní a důležité. Grotius k tomu přistoupil s tím, že vypracoval historickou apológiu státního režimu, jež snese srovnání s podobnými díly humanistických historiků šestnáctého a sedmnáctého století.¹⁹⁷ Jeho teorie continuity mezi starou republikou Batávií a dobovým Nizozemím, jak ji popsal ve svém díle *De Antiquitate*, poprvé publikovaném v roce 1610,¹⁹⁸ bude čtenáři hned od samého počátku připadat jako velmi neprůkazná a vědecky podprůměrná a sám Grotius ji později zpochybnil ve své soukromé korespondenci. Je třeba ovšem toto dílo srovnávat nikoliv pohledem dnešního čtenáře, ale vnímat to jako snahu za každou cenu nalézt legitimní nárok Nizozemí na samostatnost. Práce prezentovala tolik potřebný „klasický“ podklad práva Nizozemí na samostatnost – doktrínu stavovských práv. Podle této teorie mají provinční stavy jako ústavněprávní instituce důležitou roli v rámci vlády a to nezávisle na panovníkově vůli. Grotius se v díle *De Antiquitate* vydal cestou, po které šlo hodně z jeho následovníků prakticky až do roku 1795,

¹⁹⁴ J. I. Israel: *The Dutch Republic and the Hispanic World 1606 – 1661* (Oxford, 1982), str. 18

¹⁹⁵ Šlo o smlouvy z Vervins a Londýna. První byla uzavřena pod nátlakem francouzského krále Jindřicha IV. a druhá v rámci pacifistické vlády Jakuba I.

¹⁹⁶ G. Parker: *Spain and the Netherlands, 1559 – 1659* (Glasgow, 1979), str. 199

¹⁹⁷ A. E. M. Janssen: „Grotius als Geschichtsschreiber“, in: *The world of Hugo Grotius (1583-1645). Proceedings of the international colloquium organized by the Grotius committee of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences Rotterdam 6-9 April 1983* (Amsterdam, 1984), str. 161-178

¹⁹⁸ A. Eyfvinger: *De Res Publica Emendanda*, in: *Grotiana*, 5 (1984), str. 34 - 40

když tvrdil, že suverenita náleží provinčním stavům nikoliv jen od revoluce, ale už od královského období nizozemské, původně Batavské republiky. Tato teorie, kterou Grotius prosazoval i ve svém díle *De Iure Belli ac Pacis*, změnila pohled na Nizozemce. Z původně rebelujících poddaných, jež se vzepřeli svému panovníkovi, se najednou staly oběti jeho despotismu. V tehdejší Evropě ovládané vesměs panovnickými rody šlo bezesporu o velmi vážné obvinění.¹⁹⁹

Ačkoliv se Grotius prezentoval jako zastánce „aristokratického“ uspořádání Nizozemí – a následkem toho i nizozemské republiky – zdá se, že na začátku své profesní dráhy měl s určitými republikánskými koncepty problémy. Kritika v jeho díle *De Res Publica Emendanda* byla namířena proti přetrvávající silné pozici provinčních stavů, což je velmi zvláštní především ve srovnání s jeho pozdějším zarputilým obhajováním jejich existence a nezávislosti.²⁰⁰ Toto dílo je však nutné brát jako jednu z prvních Grotiových prací, v podstatě první příležitost, kde se můžeme seznámit s jeho politickými a státoprávními názory.

Po vydání tohoto díla byl Grotius již etablovaným právníkem s dobrou pověstí a navíc byl velmi dobře obeznámen s evropskou politikou, a proto není divu, že si ho do svých služeb v roce 1604 vybrala právě Východoindická společnost (*Vereenigde Oost-Indische Compagnie* VOC). Důvodem, proč byl Grotius povolán, bylo potopení portugalské lodi *St. Catharine* v únoru 1603. Celá tato epizoda ho později vedla k sepsání jednoho ze svých stěžejních děl *De Iure Praedae*, jehož dvanáctá kapitola se později s drobnými korekturami stala součástí díla *De Mare Liberum*. Díky profesorovi Goolhaasovi dnes víme, že Grotiovy znalosti asijských reálií, politických i právních, se skládaly pouze z několika výpovědí holandských námořníků, jež je zase přebrali od Portugalců. Grotius sám nikdy neprovedl žádné bádání v archivech VOC a je víceméně jisté, že nevěděl téměř nic o asijských právních systémech či asijských (čínských, indických, malajských) pravidlech obchodování na širém moři a svobodě námořní plavby.²⁰¹ Spoléhal se výhradně na informace, jež mu přímo poskytl VOC.²⁰² Zůstává zarážejícím, jak některé pasáže a kapitoly I a VIII z díla *Mare Liberum* obhajující absolutní svobodu obchodu mohly být vůbec publikovány člověkem dobře obeznámeným s portugalskými a holandskými obchodními praktikami v Asii.

¹⁹⁹ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 95 - 131

²⁰⁰ H. Grotius: *De Res Publica Emendanda* (Haag, 1601), str. 53

²⁰¹ C. G. Roelofsen: „Review Article“, in: *Netherlands International Law Review* (1984), str. 117 - 120

²⁰² L. E. Holk, C.G. Roelofsen: *Grotius Reader* (Haag, 1983), str. 95 - 96

Pokud zvážíme pozici společnosti v Asii v době, kdy Grotius psal své dílo *De Iure Praedae*, těžko se ubránit dojmu, že jeho argumentace hraničí s demagogií. VOC byla již tou dobou veřejně známá jako společnost mající monopolní postavení v oblasti a byla vlastně seskupením různých obchodních sdružení, jež byly zainteresovány na obchodování v jihovýchodní Asii. Aby byla společnost schopna čelit konkurenci, nátlakové metody vůči nepřítelům a cizím obchodníkům byly nezbytné. Chování VOC bylo v přímém rozporu s obecnými principy nizozemské zahraniční politiky, která upřednostňovala svobodu obchodu a volnou soutěž. Navíc nejvýše postavení ve VOC neváhali a často jednali v přímém rozporu s přáním ostatních podílníků.

Zisky VOC tak postupně byly menší a menší a její kapitál později neúnosně zatížen vojenskými výdaji, budováním pevností a udržováním flotily.²⁰³ Takové výdaje a hospodaření společnosti dává smysl, když budeme VOC vnímat nejen jako komerčně zaměřený podnik, stejně jako její anglický protějšek, ale také jako nástroj nizozemské vojenské expanze proti španělsko-portugalským zájmům v oblasti. Oldenbarnevelt, zakladatel VOC, byl ve skutečnosti motivován spíše strategickými a politickými pohnutkami než očekáváním okamžitého zisku. Útok na portugalské obchodní stanice v Indickém oceánu stejně jako na jejich sféru vlivu na indonéských ostrovech, vedl portugalského krále Filipa III. k tomu, aby vyčlenil na obranu portugalského „Estado da India“ nemalé zdroje.²⁰⁴ Přítomnost Nizozemců v Asii představovala vlastně velmi dobře prezentovanou výzvu Španělsku a Nizozemí se zase jednou dostalo do role odbojné protestantské země vzdorující španělské aroganci. Ačkoliv VOC měla tehdy ještě nevelkou hodnotu pro nizozemskou ekonomiku,²⁰⁵ Oldenbarnevelt přesto získal nemalé finanční prostředky na její provoz. Naproti tomu se však musel zaručit, že ponese jistou odpovědnost za případné ohrožení Nizozemí neopatrnou politikou v jihovýchodní Asii. V některých městských radách hráli činovníci VOC dominantní roli, příkladem za všechny budiž Reynier Pauw z Amsterdamu.²⁰⁶ Ústupky Španělům ve východní Indii, k nimž byl Oldenbarnevelt donucen na nátlak Anglie a Francie, hrozily přerůst ve ztrátu důvěry ze strany bohatého patriciátu, na jehož dobré vůli závisela Oldenbarneveltova kariéra. Na druhé straně pak žárlivost na úspěchy nizozemské koloniální politiky a oprávněný strach,

²⁰³ H. Haan: *Moedernegoite en Grote Vaart* (Amsterdam, 1977), str. 111 - 122

²⁰⁴ J. I. Israel: *The Dutch Republic and the Hispanic World 1606 - 1661* (Oxford, 1982), str. 8-9

²⁰⁵ *Ibid.*, str. 46

²⁰⁶ *Ibid.*, str. 40

že Nizozemci nastoupí na místo Portugalců a vytvoří si tak monopol na dovoz z jihovýchodní Asie, komplikoval mezi vztahy s evropskými mocnostmi, na jejichž dobré vůli zase závisel úspěch v boji proti Španělům a jež byli nenahraditelní – Anglie a Francie.²⁰⁷

Tuto delikátní situaci musíme mít na paměti, abychom v celé úplnosti pochopili obsah díla *Mare Liberum* a opožděnou publikaci knihy v roce 1609. I přes zjevnou přímočarost Grotiovy obhajoby svobody obchodu a námořní plavby²⁰⁸ na úkor „uzurpátorů z Portugalska“, musel autor nejpozději po vydání *De Iure Praedae* pochopit vážné nebezpečí, které mohlo vzniknout na základě přílišné horlivosti Nizozemců v oblasti Jihovýchodní Asie. VOC totiž i v očích Portugalců začala být něčím více než pouhou obchodní společností a stávala se semificiálním reprezentantem nizozemské zahraniční politiky. Narozdíl od nizozemských tiskovin, jež byly určeny pro domácí čtenáře, by latinská publikace vyvolala pozornost v zahraničí. Grotius svoji kritikou mohl přispět k boji proti Portugalcům i na nevojenské bázi, neboť v tehdejší severní a západní Evropě převažoval negativní postoj vůči portugalskému nároku na okupaci nově dobytých území z titulu jejich objevení a následně garanci papeže, nicméně bylo nutné se vyhnout kritice náboženského aspektu celé věci z důvodu případného protestu francouzských katolíků.²⁰⁹ Grotius se proto zaštituje katolickými autory, především Vitoriou.²¹⁰ Ze všeho nejnutnější však bylo prezentovat činy VOC pouze jako legitimní obranu. Grotius musel být velmi opatrný, když proti Portugalcům vznášel obvinění, aby na jedné straně byl přesvědčivý ve prospěch Nizozemců a na straně druhé, aby nepodkopal pozici VOC, která byla založena na tak zvaných „smlouvách“ uzavřených s indonéskými vládci v oblasti.²¹¹ Dílo *Mare Liberum* v podstatě sloužilo ke dvěma účelům. Zaprvé, jednoznačné a přesvědčivé odmítnutí španělsko-portugalských nároků na panství nad světem je známo jako skvělá ukáзка scholastické deduktivní metody argumentace. V souladu s dobovým používáním metod logiky, Grotius vyvozuje základní principy z textů majících ve své době nejvyšší autoritu – je to především Písmo Svaté a klasická díla antických autorů, navíc ještě doprovázeny velmi častými citacemi španělských autorů, především Vitorii a

²⁰⁷ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 106

²⁰⁸ F. Pauw: „Grotius and the law of the Sea“, in: *Studies en Voordrachten Vrije Universiteit Brussel, 1964 – II* (Brusel, 1964), str. 31

²⁰⁹ Francie byla tehdy důležitým spojencem Nizozemí (pozn. autora)

²¹⁰ J.Fisch: *Die Europäische Expansion und das Völkerrecht* (Wiesbaden, 1984), str. 251

²¹¹ J.E.Heeres, F.W.Stapel: *Corpus Diplomaticum Neerlandico-Indicum* (Haag, 1907)

Vasquéze.²¹² Celé vyznění díla pochopitelně mluví jednoznačně ve prospěch Nizozemců v jejich boji s Portugalci. Vysoká míra přesvědčivosti pak není důsledkem originálního způsobu argumentace – Grotius zde nepředstavuje nic nového, pouze tradiční myšlenky předvádí v novém světle – ale je způsobena velmi dobrou kompozicí díla a v neposlední řadě také díky mistrovské rétorice jíž Grotius disponoval.²¹³

Proč se tedy dílo *De Iure Praedae* během Grotiova života nikdy nepublikovalo a proč se jeho 12. kapitola, *Mare Liberum*, objevila pouze na přelomu března a dubna 1609 a jen anonymně? Jak již bylo výše zmíněno, jedním z možných vysvětlení je, že VOC a/nebo Oldenbarnevelt považovali vydání díla za nevhodné z politických důvodů. Před rokem 1607 šlo s největší pravděpodobností o příčiny související s vnitropolitickou situací. Nizozemští odpůrci monopolního postavení VOC by jistě našli hodně argumentů ve prospěch rovného přístupu ke svobodě obchodování v oblasti Indického oceánu. V roce 1607 však začala jednání mezi Španělskem a Nizozemím, kde jedním z hlavních témat byla problematika nizozemského zámořského obchodu. Španělsko bylo ochotno uznat nizozemskou nezávislost jen v případě, že v zemi bude umožněna tolerance římsko-katolického vyznání a že Nizozemci přestanou narušovat španělsko-portugalský monopol zámořského obchodu.²¹⁴ Oba ze strategických spojenců, Francie i Anglie, se v zásadě nestavěli proti těmto španělským požadavkům. Grotius, od roku 1607 v důležité pozici Advokaat-Fiscal, se jako oficiální právní poradce stavů provincie nemohl odvážit publikovat svůj pamflet bez úředního souhlasu svého nadřízeného Oldenbarnevelta.²¹⁵ Dnes již víme, že i během vyjednávání Grotius spolupracoval s Oldenbarneveltem a že souhlasil s přítomností zvláštních vyslanců z ciziny, zvláště pak s francouzským zmocněncem Jeannin, když začalo být jasné, že míru nebude dosaženo. Španělsko souhlasilo pouze s příměřím a provizorním uznáním nizozemské nezávislosti, která byla záměrně definována velmi nejasně. Tímto se paradoxně zmenšil nátlak na Nizozemí ze strany Francie, aby změnilo svoji obchodní politiku v Jihovýchodní Asii. Za těchto okolností, zvláště pak, když bylo jasné, že uzavření příměří se fatálně nedotkne

²¹² A. Truyol y Serra: „Grotius dans ses rapports avec les classiques espagnols du Droit des Gens“, in: *Recueil des Cours*, 182 (1984), str. 431 - 451

²¹³ C. Roelofsen: „Some Remarks on the „Sources“ of the Grotian System of International Law“, *Netherlands International Law Review*, 30 (1983), str. 74 - 75

²¹⁴ J. Eysinga: *De wording van het Twaalfjarig Bestand* (Amsterdam, 1959) str. 116 - 117

²¹⁵ J. Israel: *Dutch Republic* (Oxford, 1998), str. 8 - 9

nizozemské nezávislosti a stejně tak neovlivní vnitřní soudržnost země, bylo na popud řídicích orgánů VOC rozhodnuto, že *Mare Liberum* půjde do tisku.

Vysvětlení Grotiova náhlého rozhodnutí vydat rukopis, který byl dokončen někdy před čtyřmi lety, neleží v důvodech, jež později uváděl, ale spíše v politické situaci listopadu a prosince 1608.²¹⁶ Mezi regenty se vytvořila velmi významná opoziční skupina vedená princem Mořicem. Obzvláště silný vliv pak měla v Amsterdamu a Grotiově rodném Delftu. I když byl Mořic ve svých činech pravděpodobně motivován nedůvěrou ke Španělům, zájmy VOC jistě také vykonaly své vůči regentům, jež se postupně začali přidávat na jeho stranu. Oldenbarnevelt trvajícím na zplnomocnění uzavření příměří byl tak vystaven mocným protivníkům, ale ještě byl schopen dokázat, že jeho vliv je stále velký. Důležitým faktorem, který přispěl k jeho vítězství, byl postoj Francie: Mořic mámě očekával, že francouzský král Jindřich IV. se zřekne Jeanninovy politiky.

V této době, uprostřed listopadu 1608, publikace *Mare Liberum* Oldenbarneveltovým chráněncem sloužila k zajištění zájmů ve východní Indii, a sice, že republika bude nadále odmítat španělsko-portugalský monopol. Z pohledu probíhajících jednání, ve kterých zprostředkovatelé Anglie a Francie hráli velmi nejasnou roli a jejich postoje nebyly dostatečně transparentní, zvláště pak v prvních fázích, by *Mare Liberum* diskrétně zapůsobilo proti iberskému nátlaku prostřednictvím právní argumentace, od níž by se Anglie s Francií mohly těžko distancovat.²¹⁷

V letech 1608 – 1609 se *Mare Liberum* naprosto přesně hodilo do způsobu, jakým Oldenbarnevelt vedl svoji zahraniční politiku, a výsledků, kterých přitom dosahoval: formální uznání nizozemské nezávislosti od tradičního nepřítele a současné zlepšení mezinárodní pozice Nizozemí, zvláště pak ve vztahu s Anglií a Francií. Obojí bylo později potvrzeno smlouvou v Antverpách, díky níž bylo uzavřeno dvanáctileté příměří (9. dubna 1609), ačkoliv to byl doslova vydřený kompromis, k jehož dosažení zásadním způsobem pomohl postoj Anglie a Francie. Španělská prestiž utrpěla, ale španělská monarchie pořád zůstávala dominantní silou evropské politiky. Z různých důvodů se nespokojenost

²¹⁶ P. Haggemacher: „Genèse et signification du concept de „jus gentium“ chez Grotius“, in: *Grotiana*, 2 (1981), str. 88 - 89

²¹⁷ *Négotiations de Jeannin*, II. 145 (Dopis Jindřicha IV ze 7. března 1608)

s uzavřeným příměřím rychle rozšířila ve španělských politických kruzích a tím pádem zde pořád zůstávalo nebezpečí pro Nizozemí ze strany Habsburků.²¹⁸ Důsledkem toho bylo, že Oldenbarnevelt nemohl de facto emancipovat nizozemskou zahraniční politiku ze závislosti na Anglii a Francii, ačkoliv anglický vliv oslabil.²¹⁹ Vztahy s Francií nabraly nový směr po zavraždění Jindřicha IV. v roce 1610. Během bezvládní, kdy moc ve Francii převzala Marie Medicejská, hugenotská strana pozvedla hlavu protestujíc proti předvídané prohabsburské orientaci vládnoucích kruhů. Následkem toho se nizozemské zahraniční politice dostalo příležitosti ovlivnit francouzskou vnitropolitickou situaci podporou protišpanělské frakce mezi šlechtou. Tato intervenční linie politiky byla podporována nizozemským velvyslancem v Paříži Franchise Aerssenem. Nicméně Oldenbarnevelt odolal pokušení a zůstal u zlepšování vztahů s francouzskou vládou bez jakékoliv intervence. Oldenbarnevelt tak znovu prokázal svůj politický instinkt tím, že odmítl přijmout myšlenku náboženské solidarity (tj. podpořit hugenoty) na úkor státního zájmu. Výsledkem tohoto postoje bylo zlepšení vztahů s legitimní francouzskou vládou a také nenávisť ze strany Aerssena, který byl brzy svého úřadu zbaven díky intrikám svých nepřátel.

Grotiova role ve vytváření nizozemské zahraniční politiky během prvních let příměří, byť omezena jen na některé aspekty anglo-nizozemských vztahů, nebyla bez významu. Ekonomická rivalita ohledně témat jako rybaření v arktických vodách, lov sledů v „anglických mořích“ či obchodu s Molukami, vedla k několika vážným incidentům, jež dostaly jak Jakuba I., tak Oldenbarnevelta do delikátních situací, přesto však nebyla narušena jejich vůle pokračovat v úzkém spojení, které existovalo formálně od roku 1585. Grotiova právní argumentace ve prospěch svobody námořní plavby, obchodu a rybolovu, ačkoliv v díle jen sporadicky zmiňovaná, se stala charakteristickým rysem nizozemských vyjednávačů a právníků v následujících šedesáti letech vždy, když došlo k jednáním ohledně anglických nároků na *dominium maris* v Severním moři a ve vodách obklopujících Špicberky.²²⁰ Ve východní části Indického oceánu se vzrůstající monopol

²¹⁸ J. Israel: *Dutch Republic* (Oxford, 1998), str. 55 - 64

²¹⁹ Dále viz. A.T. van Deursen: *Honni soit qui mal y pense?* (Amsterdam, 1965), (jde o velmi dobrou analýzu nizozemské zahraniční politiky v letech 1610 – 1612, pozn. autora)

²²⁰ H. Grotius: *Mare Liberum*, kapitola 5; J.K. Dudenjijk: *Status and Extent of Adjacent Waters* (Leyden, 1970), str. 64

VOC na obchod s kořením dal těžko obhájit teoriemi z díla *Mare Liberum*.²²¹ Pozice Nizozemců v Asii spočívala na síle jejich námořnictva, které ovládalo vybraná odvětví obchodu s Asií. To je pochopitelně dostalo do stejné pozice, v jaké byli Portugalci, když jim vytýkali jejich ambice.²²² Grotius, jenž byl pořád právním poradcem VOC, měl za úkol hájit Nizozemce proti jejich konkurentům z Anglie i jiných částí Evropy. Byl potom pochopitelně jasnou volbou pro skupinu právníků a diplomatů, která měla zastupovat Nizozemí na anglo-nizozemské konferenci o asijských záležitostech v letech 1613 a 1615, která mu dala první diplomatické zkušenosti.

Důvody, proč tak strmě stoupal v hierarchii nizozemské politiky, byly spíše v jeho osobní známosti s Oldenberneveltem, než v jeho blízkém vztahu s VOC. Jednou z nejdůležitějších událostí, která přispěla k jeho reputaci špičkového právníka, byla roztržka v Reformované církvi v roce 1610. Teologické spory mezi remonstráty a protiremonstráty začaly nabývat povážlivých rozměrů.²²³ Protiremonstráti se drželi kalvinistické doktríny o predestinaci, zatímco arminianci nebo remonstráti se pokoušeli najít kompromis mezi předurčením ke spáse a svobodnou lidskou vůlí s možností odmítnutí či přijetí nabízené spásy boží. Následkem toho byli arminianci a remonstráti nařčeni z papeženství a ariánských tendencí. Takováto tvrdá obvinění zcela zřetelně poukazují na politické pozadí celého sporu.

²²¹ P. J. Drooglever: „The Netherlands Colonial Empire: Historical Outline and Some Legal Aspects“, in: H. F. van Panhuys et al. (eds.), *International Law in the Netherlands* (Alphen aan den Rijn, 1978), str. 109

²²² M. Meilink-Roelofs: *Asian Trade and European Influence* (Haag, 1962), str. 120

²²³ Zakladatelem tohoto náboženského směru byl Jacob Harmensen „Arminius“ (1560-1609). Byl považován za umírněného duchovního, nicméně proti své vůli byl zatažen do náboženských rozporů. Původně akceptoval kalvinistický pohled na predestinaci, která říkala, že ti, jež byli vybráni ke spáse, byli k tomu určeni ještě před Adamovým prvotním hříchem. Postupem času však Arminius dospěl k názoru, že predestinace je příliš krutou pozicí, neboť zde otázka spásy stojí mimo lidskou vůli. Později Arminius vytvořil teorii „podmíněného vyvolení“ podle níž Bůh vybírá k životu ty, jež přijmou skrze svoji víru jeho nabídku ke spáse. V této koncepci hraje velkou roli důraz na boží milost. Po smrti Arminia jeho následovníci vyjádřili podporu jeho myšlenkám podepsáním „Remonstrace“, teologického spisu Johannese Uytenbogaerta, duchovního z Utrechtu, v roce 1610. Remonstrátský arminianismus byl předmětem jednání v letech 1618-1619 v Synodě Dort (Dordrecht) na shromáždění nizozemských reformovaných církví, kde byl arminianismus diskreditován, přívrženci tohoto směru byli vyhnáni a později i perzekuováni. V roce 1629 však díla Arminia (*Opera Theologica*) byla publikována nejprve v Leydenu a roku 1630 pak nová církev získala uznání na základě právního předpisu. Oficiálně byla uznána v roce 1795. Ve svém důrazu na boží milost arminianismus ovlivnil vývoj metodismu v Anglii a Spojených státech. Dále viz: Britannica Encyclopaedia heslo „Arminius“

<http://www.britannica.com/> (1. prosince 2005)

V dobové evropské politické teorii byla jednota náboženská obecně považována za základní prvek jednoty státní.²²⁴ V mezinárodních vztazích pak bylo zásadou, že důvěra v náboženskou solidaritu držela pohromadě spojenecké svazky mezi státy.²²⁵ Z toho důvodu proto schizma uvnitř Nizozemí v církevních záležitostech v konečném důsledku oslabovalo mezinárodní postavení země. Grotius se snažil nalézt kompromis akceptovatelný jak pro armíniany, tak pro protiremonstráty, který by jim předložila ke schválení vláda a v souladu se zásadou křesťanství o vztahu k moci vládnoucí by pak museli uposlechnout. Grotiovo pojednání o toleranci Meletius – teprve nedávno objevené a předtím nepublikované – bylo jeho první teologickou prací. Grotius se tak stal jediným z nizozemských učenců, který byl schopen obhájit erastiánskou politiku.²²⁶ V roce 1608 se navíc oženil s dcerou z rodiny Reigersberchs ze Zeelandu, jež měla v zemi významné postavení, což rovněž pomohlo jeho kariéře.²²⁷ Na základě toho byl Grotius jmenován do funkce penzionáře města Rotterdam (viz níže).²²⁸

4.2 Grotius jako Oldenbarneveltova pravá ruka a jeho pád, 1613 - 1621

V letech 1613 – 1618 měl Grotius možnost poznat politickou moc více než kdy předtím. Formálně vzato pouze sloužil městské radě (vroedschap), nicméně členové a delegáti nebyli politiky v pravém slova smyslu. Rozhodovali pouze jednou za čas o důležitých záležitostech, jež nespádaly pod každodenní agendu, ale rutinní vedení úřadu vykonával tzv. penzionář, důvěryhodná osoba, která často byla skutečným vedoucím orgánem. A proto se až do konce ancien régime v Nizozemí stalo pravidlem, že penzionáři patřili mezi nejdůležitější osoby státu. Grotiova pozice byla pak obzvláště silnou, neboť během jeho funkčního období byli místodržící výjimečně benevolentní. Byli spíše pasivními účastníky Oldenbarneveltovy strategie a spokojili se pouze s následováním jeho politické linie. Odpovědnost za Grotiovy

²²⁴ U. Scheuner: „Staatsräson und religiöse Einheit des Staates“, in: R.Schnur (ed.), *Staatsräson, Studien zur Geschichte eines politische Begriffs* (Berlin, 1975), str. 365 - 366

²²⁵ A. Gentili: *Jure Belli* (Oxford, 1612), str. 116 – 117

²²⁶ *Ide o učení, že stát má nadřazené postavení nad církví* (pozn. autora)

²²⁷ E. Nellen: „Le Role de la correspondance de Grotius pendant son exil“, in: *Proceedings of the international colloquium organized by the Grotius committee of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences Rotterdam 6-9 April 1983* (Amsterdam, 1984), str. 136

²²⁸ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 106

skutky ležela na městské radě v Rotterdamu, což později Grotius při své obhajobě i zdůrazňoval. Ve skutečnosti však požíval značné volnosti a hrál vedoucí úlohu v nizozemské politice.

Jeho politická kariéra v diplomatických službách Nizozemí strmě stoupala vzhůru a v období dubna 1613 byl jmenován do diplomatické mise v Anglii. Zjevným účelem tohoto kroku bylo zajistit Nizozemcům právního experta pro vyjednávání o problémech zámořského obchodu.²²⁹ Ve skutečnosti však Grotius fungoval jako mluvčí nizozemské delegace, a to jak během jednání s anglickými vyslanci, tak i při ceremonálních příležitostech. Jeho latinský proslov během první audience u dvora si získal velké uznání i ze strany panovníka.²³⁰ Později si král Jakub pozval Grotia na soukromou audienci a tady již bylo v sázce mnohem více než jen Grotiova pověst skvělého řečníka. Anglický panovník Jakub I. se velmi zajímal o teologii a považoval se za obdobu papeže pro oblast protestantské víry, dohlížel na nauku zahraničních protestantských církví stejně jako na anglické a skotské církevní záležitosti. Král se pak obzvláště zajímal o vztahy mezi arminianci a odpůrci remonstrátů. Na Oldenbarneveltovo naléhání Jakub I. prohlásil, že je spokojen s výsledky anglo-nizozemských jednání o zámoří a poslal v tom smyslu několik vzkazů do Nizozemí.

Výše uvedené bylo chápáno jako Grotioův úspěch, nadále proto loboval ve prospěch Nizozemí u anglického panovníka. Ze všeho nejdůležitější ale bylo, že obdržel pozvání na audienci u krále, kde se znovu utvrdil o jeho pozitivním vnímání Oldenbarneveltovy politiky. Grotius se silně zastával myšlenky slučitelnosti arminianského učení s křesťanskou doktrínou, zvláště pak s raněkřesťanským učením Sv. Augustina a jiných církevních otců. Na základě toho obhajoval toleranci, jež byla garantována arminiancům v rámci nizozemské reformované církve.²³¹ Angličané, jež byli Nizozemci požádáni o rozhodnutí v tomto sporu, byli rovněž zásadně rozděleni, co se teologických otázek této kontroverze týče. Stejně tak král Jakub I., ačkoliv byl přívržencem erastiánské teorie, byl v této záležitosti velmi váhavý. Narodil od něj však byl Grotius skálopevně přesvědčen o své pravdě. Až do konce argumentoval ve prospěch tolerance, podporoval suverenitu a autonomii stavů a věřil, že dříve nebo později se mu podaří přesvědčit umírněné mezi

²²⁹ J. Eysinga: *Colonial Conferences*, in: *Bibliotheca Visseriana*, 17 (Leyden, 1951), str. 52

²³⁰ *Ibid.* str. 61

protiremonstráty, stejně jako se mu to povedlo v případě Angličanů v roce 1613. V tomto bodě se ovšem Grotius dopustil své první vážné politické chyby. Situace nečekaně nabrala na obrátkách v říjnu 1613, kdy publikoval dílo *Ordinum Pietas*. Šlo o obhajobu jednání stavů a to tak důraznou a přímočarou, že spor mezi znesvářenými stranami se ještě více vyostřil a on se stal jeho nejkontroverznější osobou.²³²

Jak se nepřátelství mezi Oldenbarneveltem a protiremonstráty vyvíjelo, jeho pozice začala být čím dál tím více neudržitelnou a podkopávala jí rostoucí podpora protiremonstrátů ve společnosti. To způsobovalo, že Oldenbarneveltovo energické vedení zahraniční politiky bylo ohroženo a Nizozemí si v této situaci nemohlo dovolit sebemenší zaváhání na evropské scéně. V Evropě v té době propukala nová krize, jež začala v českých zemích. Stavby zemí koruny české, snažíce se hledat spojence ve svém odporu proti habsburským panovníkům, se obrátily na nizozemskou a anglickou stranu s žádostí o pomoc. Ačkoliv obě strany v Nizozemí souhlasily s protihabsburskou zahraničně politickou linií, objevily se vážné rozpory v tom, jak důsledně ji vést. Oldenbarneveltova strana měla výborné vztahy s Francií, zatímco její protivníci zase spoléhali na anglického velvyslance sira Dudley Carletona. Protiremonstráti, kteří byli od července vedeni princem Mořicem, vytvořili oranžskou stranu, jež měla tradičně velmi dobré vztahy s Velkou Británií prostřednictvím náboženských a dynastických vazeb. Obvinění z vlastizrady arminiánců se šířila kvůli jejich údajné náklonnosti ke katolicismu a spojení s římskokatolickou francouzskou vládou. Oldenbarneveltův váhavý přístup k intervenci ve prospěch protestantů v Říši byl připisován údajným úplatkům ze Španělska. Skutečným důvodem jeho váhání však byla snaha zachovat neutralitu Říše ve španělsko-nizozemském konfliktu a zabránit porušení příměří, což Oldenbarneveltovi odpůrci neviděli a ani vidět nechtěli.

Zapleten do právních a teologických sporů a díky tomu, že neustále pracoval na kompromisních návrzích o toleranci v rámci nizozemské reformované církve, si Grotius až příliš pozdě uvědomil, jak ohromné opozici čelí. Mořicova velká popularita díky jeho aureole „hrdiny protestantů“, jeho ústavní pozice místokrále nizozemské provincie, stejně jako vrchní velení v armádě, mu umožnily rozhodnout konflikt. Jeho situace byla ještě o to snadnější, že autorita Oldenbarneveltovy strany byla podrývána častými demonstracemi

²³¹ J. Eysinga: *Colonial Conferences*, in: *Bibliotheca Visseriana*, 17 (Leyden, 1951), str. 80

²³² H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 117

organizovanými protiremonstrátskými duchovními. Navíc se v jeho straně objevily i vnitřní rozpory zejména díky mocenským bojům.²³³ 29. srpna 1618 pak byl odpor Mořicem definitivně zlomen, když zatkl Oldenbarnevelta a Grotia.

Soudní komisaři následně přistoupili k procesu samotnému. Oldenbarnevelt neustále protestoval proti vágně formulované příslušnosti soudního tribunálu a během samotné obhajoby se choval velmi profesionálně a statečně. Zpochybil každý bod obžaloby a na závěr pak v dlouhém projevu shrnul všechny svoje zásluhy a činy, jež vykonal pro Nizozemí. Neopomenul zdůraznit, že hlavně jeho zásluhou je prince Mořic na trůnu.

Jeho projev byl velmi přesvědčivý a opíral se o pádné argumenty, Mořic však byl rozhodnutý Oldenbarnevelta zničit a soudci byli ochotní toto jeho přání vyslechnout. Jednohlasný verdikt zněl jasně: smrt.

Mnoho evropských panovníků vyjádřilo hluboké znepokojení nad tímto soudním řízením, nikdo však nešel ve své kritice tak daleko jako francouzský král. Pro něj byl Oldenbarnevelt mimořádnou osobností. Domníval se, že činy prince Mořice by v dlouhodobé perspektivě přivedly zemi do nesnází, čehož by mohli využít Španělé.

Všichni obžalovaní měli vlivné přátele a v jejich prospěch se jich také hodně přimlouvalo. Většina žádostí o milost byla zdůvodněna jednak nedostatkem kompetence tribunálu a také velmi pochybnými argumenty žalobců – z dnešního pohledu se obvinění Oldenbarnevelta z vlastizrady jeví téměř absurdním. Během poslední fáze soudního procesu, kdy již bylo nade vše pochybnost jasné, že Oldenbarnevelta oprátka nemine a že totéž hrozí jeho synovi, se Oldenbarneveltova manželka dožadovala milosti pro syna. Princ se jí překvapeně zeptal, proč nepodá tutéž žádost o milost i pro svého manžela. Odpověděla: „Ne, vím, že můj syn je vinen, a proto Vás co nejzdvořileji žádám o milost. Můj manžel je však bez viny, proto v jeho případě o žádnou milost žádat nemohu.“

V pondělí ráno, 13. května 1619, bylo Oldenbarneveltovi oznámeno, že bude ještě téhož dne popraven. Na tuto skutečnost reagoval velmi důstojně, snažil se zjistit, zda i Grotius bude

²³³ J. Israel: „Frederick Henry and the Dutch Political Factions, 1625 – 1642“, in: *English Historical Review*, 98 (1983), str. 3

potrestán stejně jako on. Negativní odpověď přijal s úlevou a poznamenal, že na rozdíl od něj jsou jeho přátelé stále mladí a ve věku, kdy ještě mohou sloužit republice.

Popraviště bylo postaveno na nádvoří královského paláce v Haagu, přímo naproti ložnici prince Mořice. Oldenbarnevelt před popravou pronesl krátký projev, který je dodnes zachován v díle *Mercure Francoise*:

„Občané, byl jsem vždy Vaším věrným přítelem a ochráncem. Prosim, vězte, že já dnes nezemřu kvůli tomu, že jsem zradil. Umírám za to, že jsem chtěl této zemi zachovat její práva a svobodu.“²³⁴

Po těchto slovech byl setnut jednou ranou. Později bylo přítomnými potvrzeno, že princ Mořic, aby si „užil“ pohled na svého umírajícího rivala, celou dobu stál za oknem ve své komnatě a s neskryvaným potěšením sledoval popravu. Lidé na tyto události však měli jiný názor. Velké množství z nich sebou odneslo zrůna písku potřísněná Oldenbarneveltovou krví. Další den pak znovu přicházely davy zvědavců i obdivovatelů a činili totéž. Poprava vzbudila nebyvalý ohlas a jen prokázala jaké popularity se Oldenbarnevelt těšil - to vše k nelibosti prince Mořice.

Neslavný konec muže, který vlastně zachránil Nizozemí v jedné z jeho nejtěžších chvil, byl v podstatě důsledkem jeho vytrvalého nesouhlasu s designací prince Mořice do role absolutního vládce.

Princ Mořic se však nezastavil a nadále pokračoval v likvidaci opozice. Krátce po zatčení Grotia stavy provincie Holland zaslaly vládci petici, ve které uváděly, že takovýto postup je v rozporu s ústavními právy. Princ tento problém postoupil Generálním Stavům. Stavy Hollandu tak zaslaly novou petici i Generálním Stavům, které ji však smetly ze stolu.

Grotius měl ve své ženě neocenitelného přítele a životního partnera v jedné osobě. V průběhu řízení žádala několikrát milost a nakonec se dovolávala i práva sdílet celu se svým manželem, neboť ten v té době vážně onemocněl. Většina z jejich žádostí však nebyla vyslyšena. Grotius mezitím vytrvale odmítal uznat kompetenci tribunálu zabývat se jeho případem.

²³⁴ J. Gellinek: *Hugo Grotius* (Boston, 1982), str. 40

Samotné řízení se stejně jako v případě Oldenbarnevelta vyznačoval velkým množstvím chyb a procesních omylů – nedostatek formy, porušování základních práv již v té době garantovaných králem bylo zcela evidentní. 18. května 1619 byl vysloven verdikt. Po vyhodnocení všech obvinění a konstatování, že všechna se zakládala na pravdě, soudci rozhodli o doživotním vězení a konfiskaci majetku. Je paradoxní, že jeho přítel Hoogerbetz byl odsouzen za stejný delikt, nicméně tomu byl ponechán jeho dům, kde si mohl odpykávat svůj trest.

6. června 1619 byl Grotius eskortován do Loewensteinu. Město leží v jižní části země mezi řekami Mázou a Vaal. Grotius měl povoleno utratit 24 sous denně na životní náklady. Tato částka na přežití sice stačila, ale ani zdaleka nedostačovala na udržování životního standardu, na nějž byl do té doby zvyklý, proto ho podporovala jeho žena z vlastních zdrojů. Nakonec jí bylo vyhověno a mohla sdílet vězení s ním, podmínkou však bylo, že tam musí zůstat až do konce výkonu trestu, tedy v případě, že by byla zamítnuta jeho žádost, až do konce života.

Ačkoliv se na první pohled může zdát, že výkon trestu ve vězení v 17. století byl mnohem tvrdší než je tomu dnes, v Grotiově případě to neplatí. Jeho cela byla velmi dobře zařízená, dostávalo se mu dobré stravy a především se mohl věnovat studiu. Bylo mu dovoleno půjčovat si knihy a psát si o čemkoliv s přáteli, pochopitelně s výjimkou politických témat.

Velmi intenzivně studoval, zabýval se různými vědními disciplínami. Antická i moderní literatura u něj v tomto období stála na prvním místě. Neděle však věnoval výhradně modlitbám a studiu teologie.²³⁵

Přesto ale vězení nesnášel lehce. Po několika týdnech se zhroutil a napsal z morálního hlediska zavrženíhodné doznání Mořicovi, ve kterém obvinil Oldenbarnevelta a měšťany z Rotterdamu ze vzniklé krize. Jeho doznání, a vlastně i omluva, nezní od zarputilého obhájce stavovských výsad přesvědčivě. Nemělo to ani patřičný efekt, neboť Mořic Grotiem od jisté doby pohrdal. Bývalý penzionář města Rotterdamu se tak ocitl mezi dvěma mlýnskými kameny. V poslední fázi konfliktu totiž jeho pověst mezi remonstráty značně utrpěla, neboť navrhoval podstatné ústupky protiremonstrátům ve věcech víry. Na druhé straně byl vítězi sporu shledán spolu s Oldenbarneveltem odpovědným za

²³⁵ C. H. Butler: *The Life of Hugo Grotius* (Londýn 1826), str. 66

přetrvávající odpor stavů proti navrhovanému řešení náboženských záležitostí. Tvrdošíjně odmítání Mořicových návrhů ze strany provincie Holland zahrnující i Rotterdam, bylo doprovázeno odmítnutím příspěvků do národního rozpočtu ze strany provincie. Takovéto extrémní kroky by uvrhly unii do vrcholného nebezpečí. Grotius byl v mnoha směrech mluvčím arminiánů a formuloval jejich teze a doktríny. Mezi dogmatickými kalvinisty tak byl díky tomu nenáviděn s intenzitou rovnající se odium theologicum. Za těchto okolností by jeho a Oldenbarneveltovo odsouzení zvláštním tribunálem bylo asi nejschůdnějším řešením, jak se vyrovnat s opozicí. Soudci je oba shledali vinnými z vlastizrady. Grotiův rozsudek zněl na doživotí – místo požadovaného vyhnání – a byl zřejmě důsledkem obavy z jeho schopností. Oldenbarneveltova poprava 13. května 1619 pak označuje začátek nového režimu v Nizozemí a konec Grotiovy politické kariéry. Navrátil se tak zpět ke svým literárním a právnickým ambicím, které od té doby pro něj představovaly hlavní zaměstnání. Viděno z této perspektivy, 2 roky Grotiova vězení na zámku Loewenstein až do jeho útěku 22. března 1621, jsou někdy považovány za období obzvláště důležité pro jeho kariéru, neboť zde vytvořil osnovy svých znamenitých děl: Úvodu do holandské právní vědy a *De Veritate Religionis Christianae*.²³⁶

Dvacet měsíců tak uteklo velmi rychle. Jeho žena mezitím začala připravovat podmínky pro jeho útěk. Zjistila, že již nebyl tak ostře strážěn jako na počátku. Zatímco předtím strážé kontrolovaly bedny s knihami, které mu posílali přátelé, později, zřejmě důsledkem skutečnosti, že nikdy nic nenašli, již tak ostražití nebyli. Nakonec již jeho zavazadlům nevěnovali žádnou pozornost. V té době začala realizovat plán útěku.

Všechno začalo tím, že navázala kontakt s manželkou správce hradu Loewenstein. Stěžovala si jí na nemoce svého manžela, kvůli nimž nemůže studovat a v důsledku čehož mu musela odebrat veškeré knihy a vrátit je zpět jejich majitelům. Zprávy o údajném Grotiově zhoršujícím se zdravotním stavu se začaly rychle šířit, až nakonec nezasvěcení nabyli přesvědčení, že je již trvale upoután na lůžko.

Mezitím si nechala vyrobit speciální bednu, která by vyhovovala jejím záměrům – „transportu“ manžela z hradu. Řemeslníci do ní navrtali otvory, jimiž by mohl dovnitř pronikat vzduch a vystlali ji slámou, aby se nezranil při neopatrné manipulaci. Tajemství

²³⁶ J. Gellinek: *Hugo Grotius* (Boston, 1982), str. 40

svěřila pouze své služebné. Bedna pak byla dopraveno do Grotiovy cely. Poté mu celý plán vysvětlila a po dlouhém přesvědčování nakonec získala jeho souhlas.²³⁷

Knihy, které si Grotius půjčoval, byly většinou zasílány do města Gorcum ležícího poblíž Loewensteinu a bedny, které je obsahovaly, putovaly dále, aby do nich byl naložen nový náklad.

Bedna s Grotiem, poté co byla vyvezena z hradu, měla být naložena na loď. Jeden z vojáků si všiml, že byla neobvykle těžká a trval na jejím otevření a prohlídce. Jeho pochyby však vyvrátila osobní služebná Grotiovy ženy a bedna byla naložena na loď. Plavba z Loewensteinu do Gorcum trvala poměrně dlouho a bedna neměla ve svém nejširším místě více než metr a půl. Po vylodění měla být převezena do domu Davida Bazelaera, Grotiova přítele a arminiánce. Nastala však další překážka – jak dopravit bednu s cenným obsahem na místo určení bez újmy na zdraví a prozrazení. Situaci znovu zachránila duchapřítomnost služebné. Vysvětlila přepravcům, že obsahuje luxusní skleněné výrobky a musí se tak s ní zacházet se zvláštní opatrností.

Po příjezdu do Bazelaerova domu se všichni sešli a otevřeli bednu. Grotius krátce po „osvobození“ prohlásil, že jediné co ho po dobu cesty opravdu trápilo byla zvědavost, co se kolem něj děje, ale že jinak neutrpěl žádnou jinou vážnější újmu. Poté se převlékl do jiných šatů – měl vypadat jako zedník, aby nevzbudil pozornost. Dokonce mu Bazelaer věnoval zednickou lžici a měřicí zařízení. Opustil jeho dům zadními dveřmi a přes přeplněné tržiště došel k přístavišti, kde již na něj čekala připravena loď. Ta ho přepravila do Vervie v provincii Brabant, kde byl v bezpečí.

Z Vervie pokračoval do Antverp a pár dní po svém příjezdu zaslal dopis o svém útěku Generálním stavům. Podrobně jim vylíčil důvody, proč uprchl, a uvedl, že během útěku se na nikom nedopustil násilí ani nezpůsobil žádnou škodu. Přísahal, že jeho veřejné působení bylo vždy ku prospěchu země a že příkoffí, jehož se mu dostalo, nikterak neovlivní silné pouto, které cítí k Nizozemí.

²³⁷ <http://www.historyoflaw.info/hugo-grotius-escape-from-prison.html> (13. listopadu 2006)

Psalo se 22. března 1621, když se Hugo Grotius mohl znovu svobodně nadechnout. Ve stejném roce skončilo tzv. Dvanáctileté příměří mezi Španělskem a Nizozemím: očekávalo se, že válka znovu vypukne s mnohem větší intenzitou než kdykoliv předtím. To se však nestalo, neboť se rozhořela třicetiletá válka, která oběma státům zásadním způsobem zkřížila plány.²³⁸

4.3 Grotius v exilu

Po Grotiově útěku z vězení a jeho usazení se v Paříži, kde zůstal až do listopadu 1631, se jeho korespondence zněkolikanásobila a dosáhla úctyhodných rozměrů a to i pokud ji vnímáme měřítkem 17. století. Grotius tím usnadnil práci autorům svých životopisných děl. Nadále zůstával v písemném styku především se svým švagrem Nicolaasem van Reigersberch a také si čile dopisoval s představiteli různých frakcí francouzského dvora. Grotius pobýval ve Francii v době rostoucího vlivu kardinála Richelieu.

Během svého krátkého pobytu v Antverpách v roce 1621 pak obdržel pozvání od Jeannina, což bylo později vykládáno jako rozhodující důvod, proč roku 1624 odjet do Francie. Grotius měl pochopitelně důvod očekávat vřelé přijetí u francouzského dvora, neboť byl mezi vládnoucími kruhy považován za příslušníka profrancouzského křídla v Nizozemí. Dostal velmi štědrou penzi, především za služby, které vykonal pro Francii. Grotius si později nicméně stěžoval na skutečnost, že mu jeho penze byla vyplácena se zpožděním, což ale v jeho době nebylo nijak výjimečné.²³⁹ Příslib penze dostal okamžitě po příjezdu do Paříže. Ale důležitá osoba francouzského dvora, M. Du Vair, který byl za vyplácení odpovědný, brzy zemřel, takže penze Grotiovi dorazila až roku 1622 a to i přes intervenci prince z Condé a Du Mauriéra. Po nějaké době mu přeci jen byla vyplacena suma 3000 livrejů a král navíc přijal uprchlíky z Nizozemí pod svoji ochranu. Grotius ale po chvíli zjistil, že tento příslib ještě neznamenal totéž co skutečná penze. První prostředky získal až roku 1622, do té doby prožíval opravdové utrpení způsobené ohromnou byrokracií francouzského dvora. Je ale také možné, že francouzská královská pokladna byla stejně prázdná jako ta Grotiova. Jednou dobou chtěl dokonce vzdát tento

²³⁸ C. Butler: *The Life of Hugo Grotius* (Londýn, 1826), kapitola 7

²³⁹ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 121

boj proti větrným mlýnům a se svoji ženou, která by se k němu později přidala, chtěl hledat štěstí v nějaké přívětivější zemi než tou dobou byla Francie.²⁴⁰

I přes své existenční starosti Grotius nadále intenzivně pracoval a aktivně se účastnil právního života Evropy. Z dochovaných zpráv víme, že pro něj bylo potěšením, když mohl volno trávit v soudní síni a poslouchat projevy právníků během procesu. V tehdejší Evropě, a ve Francii obzvláště, byly forenzní metody vyšetřování velmi nedokonalé. Fakta v dané kauze měla velmi malou hodnotu. Grotius se však spíše než o procesní stránku a dokazování zajímal o řečnický styl jednotlivých advokátů a soudců. Obzvláště miloval vyšperkovanou a přesto přesvědčivou řeč. Jeho projevy pak byly plny odkazů na klasické texty, zvláště pak na málo známé pasáže, což ohromovalo soudní senát, stejně jako propracované užívání metafor, které Grotius rád používal.

V Paříži měl hodně přátel, se kterými se příležitostně setkával. Většinou šlo o nejvýše postavené lidi Francie. V té době existovalo ve městě několik salónů, nicméně nejslavnější z nich byl salón bratrů Pierra a Jacquese Du Puy, kde byl Grotius velmi častým hostem. Scházely se zde největší osobnosti francouzské literatury té doby a také nejvlivnější politikové Francie.

V roce 1638 se Grotius setkal s dalším velikánem tehdejší Evropy, Johnem Miltonem,²⁴¹ který v onom roce cestoval do Itálie a krátce se zastavil v Paříži. V té době bylo mladému anglickému básníkovi něco kolem třiceti let a dostalo se mu, dle jeho vlastních slov, jedinečné příležitosti, setkat se s velikánem tehdejší vědy. Význam Grotiovy osobnosti a dojem, který na Miliona zanechal, básník později podrobně vyličil. Psal o něm jako o člověku, kterého obdivovali králové Gustav Adolf nebo Ludvík XIII., jemuž dílo *De Iure Belli ac Pacis* zajistilo nehynoucí slávu a proslulost. Zmínil se i o výjimečných kvalitách knihy *De Veritate*

²⁴⁰ C. Butler: *The Life of Hugo Grotius* (Londýn, 1826), str. 166

²⁴¹ John Milton byl jedním z nejvýznamnějších anglických básníků 17. století. Studoval v Cambridge, kde se dodnes v knihovně Trinity College nachází velká část originálů jeho děl. Vytvořil novou formu poezie, která v sobě snoubila vášnivost s učeností. V roce 1642 po vypuknutí anglické občanské války byl Milton na straně parlamentu proti králi Karlovi I. Po válce někdy kolem roku 1660 vytvořil své největší dílo *Ztracený ráj*. Tato velmi dlouhá báseň je převyprávěním biblického příběhu o tom, jak ďábel zlákal Adama a Evu, aby neuposlechli Boha. *Ztracený ráj*, jehož text nadiktoval nevidomý Milton členům své rodiny, vyniká poetickým jazykem, který

Religionis Christianae, která byla přeložena do mnoha jazyků včetně arabštiny nebo čínštiny. Setkání s mnohem starším Grotiem ovlivnilo Milтона a přiblížilo mu jeho dílo.²⁴² V knihovně Trinity College v Cambridge je dodnes uchován rukopis Johna Milтона, kde v hrubých rysech popisuje svůj autorský záměr vydat báseň *Christus Patiens*. Stejnomené dílo vydal Grotius na počátku 17. století v Leydenu a později znovu v Paříži.

Předtím než Milтона poprvé viděl osobně, zřejmě Grotius shlédl některé z jeho her, s největší pravděpodobností *Phineas Fletcher* z roku 1627, kterou napsal Milton ještě jako student, mimochodem v té době v Paříži populární a často hranou. Ačkoliv do roku 1640 vydal Milton mnoho básní, nenapsal ještě nic, co se byť jen minimálně dotýká stěžejní myšlenky jeho největšího díla a sice vyhnání z ráje. Bezprostředně poté, co se setkal s Grotiem, se u Milтона začalo objevovat toto téma.

Z těchto důvodů je na místě se domnívat, že bez ohledu na to, co předtím Milton o vyhnání z ráje četl, rozhodný impuls k napsání jeho největšího díla vzešel ze setkání s Grotiem. V Anglii se o této skutečnosti spekovalo bezprostředně po vydání *Ztraceného ráje* v roce 1660.²⁴³ Carey Herbert Conley věnuje ve své knize velký prostor srovnání děl *Adamus Exul* a *Ztracený ráj*. V závěru knihy pak prohlašuje: „Lze s jistotou prohlásit, že *Adamus Exul* a *Ztracený ráj* jsou ve svých základech identické a jsou postaveny na stejné osnově.“²⁴⁴

I přes společnost tak výjimečných individualit byl život Grotia, uprchlíka bez domova, jen o něco více než osudem osamoceného, v existenčních problémech se topícího, psance. Podle svých slov si sám připadal jako přivandrovalec bloudící davem lidí, se kterými nemá nic společného. Jeho největší láskou se tak stala četba a psaní, obzvláště pak díla o teologii a církevních záležitostech. Touto cestou tak odvrátil svoji pozornost od otázek právních a zaměřil se na teologii, která poutala jeho zájem již předtím. Díky tomuto „obrácení se“ tak mohlo vzniknout světoznámé dílo *De Veritate Christiani Religionis*.

přispívá ke strhující působivosti díla. P. Aykroyd, C. Baldick a kol.: *The Oxford Book of Famous People* (Oxford, 1994), str. 228

²⁴² C. H. Conley: *Milton's indebtedness to his contemporaries in 'Paradise Lost.'* (Chicago, 1910), str. 288

²⁴³ http://www.dbnl.org/tekst/vrie035holl01_01/vrie035holl01_01_0037.htm (19. února 2007)

²⁴⁴ C. H. Conley: *Milton's indebtedness to his contemporaries in 'Paradise Lost.'* (Chicago, 1910), str. 290

Pověsti obránce víry Grotius vděčí práci *De Veritate Christiani Religionis*. Po staletí ale bylo známější pod anglickým názvem *The Truth of the Christian Religion*. Kniha má původ v básni, kterou Grotius napsal ještě jako vězeň v Nizozemí a kterou později v Paříži rozvinul do podoby prózy pod výše uvedeným názvem. Co se týče významu této práce pro jeho kariéru, pak jestliže nic jiného, tak mu to alespoň přineslo potřebnou satisfakci a útěchu v těžkém životním období. I po stránce odborné jde o hodnotné dílo, vzniklé částečně také díky vlivu Grotiových přátel, neboť jejich vzájemná setkání poskytla autorovi přehled o různorodosti náboženského smýšlení tehdejší Evropy.²⁴⁵

Báseň, tedy původní podoba díla *De Veritate*, byla poprvé vydána v Nizozemí roku 1622 a tato první edice se dodnes dochovala pouze ve dvou originálech. Ve stejném roce pak vyšly dvě reedice a ty jsou také velmi raritní. Jedna z nich je popsána jako malá kniha čtvercového formátu, celá je vydána v černém koženém obalu a nese nadpis: *Bewyn van den waren Godsdiens in ses Boecken ghestelt*.²⁴⁶ Tato báseň, stejně jako pozdější dílo samotné, je rozdělena do šesti částí, první z nich se pak nazývá *Promluva o míru ke všem křesťanům*. Práce samotná je psána ve stejném alexandrijském rýmu. Dohromady existuje devět vydání básně v holandštině, zřejmě nejkvalitnější edice vyšla roku 1844 a existuje i jeden překlad do němčiny, pořízený slezským básníkem Martinem Opitzem, který se objevil ve Vratislavi roku 1631.

Skutečnost, že Grotius psal o teologii ve formě poezie a navíc že nepsal latinsky, byla v době, kdy Evropa používala klasické jazyky, velmi překvapivá a jeho přátelé vnímali takové dílo spíše jako kuriozitu. Byl často dotazován, proč tak učinil, mezi těmi, kteří na něj v tomto ohledu naléhali, byl i jeho přítel Jerome Bignon. Grotiovi známí pochybovali o potřebnosti takového díla, zvláště vzhledem k tehdejším dílům *Sebonda*, *Vivese*, *Du Plessis-Mornaye*, která byla velmi oblíbená. Navíc mohla být snadno přeložena do holandštiny a posloužit tak národu zřejmě lépe než v tomto ohledu mohl Grotius. Proto v pozdějším vydání *De Veritate* věnovaném Bignonovi vysvětluje své důvody, proč psal holandsky. Maje na mysli svoji báseň v holandštině píše, že poté co přečetl veškerá jemu dostupná díla o dané problematice včetně velmi kontroverzních děl židovských a křesťanských, tak si přál, zatímco trávil čas ve vězení, vyjádřit svobodně svoji vůli a

²⁴⁵ C. Butler: *The Life of Hugo Grotius* (Londýn, 1826), str. 168

²⁴⁶ J. Cairns: *Unbelief in the xviii century* (Edinburgh, 1881), App., Note B

veřejně obhájit svoje názory. Navíc kniha byla koncipována jako boj o pravdu, nevěřil tedy, že citováním myšlenek jiných autorů, kteří se vždy vyjadřovali v odborných filozofických termínech, by mohl dosáhnout stejného účelu, jako když se vyjadřuje svým mateřským jazykem, který je jeho srdci nejbližší. Kniha nebyla určena pro intelektuální elitu Nizozemí, ale pro všechny, kdo uměli číst holandsky, a zvláště zajímavé je, že Grotius sám adresoval dílo námořníkům, kteří měli při plavbách velké množství volného času. Na základě těchto důvodů tak prostudoval všechna jemu dostupná díla předchůdců, pečlivě vybral to nejdůležitější z nich a pak to systematicky roztrídil a sepsal ve formě veršů, které si lidé mohli mnohem snadněji zapamatovat. Jeho cílem nebylo pouze kázat spoluobčanům, v jejichž rukou se kniha ocitla. Především chtěl propagovat podle něj jediné pravé náboženství – křesťanství a to především tam, kde se křesťané setkávali s jinověrci. „Domaívám se, že existuje hodně příležitostí“, píše Grotius, „....které se naskytují během dlouhých zámořských cest, když se potkávají věřící buď s muslimy, Peršany nebo Židy rozptýlenými po celém světě, kteří již v té době byli považováni za nepřátele křesťanství. Je téměř nemožné vyhnout se konfrontaci s těmito lidmi a moji bratři ve víře velmi často bývají bezbranní proti jejich jedovatým myšlenkám, které bezvěrci neváhají šířit. Je proto mým největším přáním vyzbrojit krajany proti tomuto nebezpečí a cítím povinnost tak činit, jako někdo koho Bůh obdařil tímto darem, abych pomohl svým souvěrcům přesvědčit ostatní a zároveň bránit své názory.“²⁴⁷

Tím, že v první řadě chtěl oslovit námořníky, v žádném případě nevystupoval jako jakýsi nepraktický vizionář, jehož slova nikdy nemohou ovlivnit větší skupinu obyvatel a nepomohou věci změnit. Populace námořníků a lidí s mořem spojených byla v jeho době mnohem větší než je tomu dnes, tvořili vlastně národ v národě, a to se tehdy týkalo každého přímořského státu. Námořníci byli doslova odříznuti od náboženského života své země a nepůsobil na ně vliv mateřské církve tak jako na jejich „suchozemské“ krajany. Navíc pro ně bylo typické, že podezřele vnímali každý pokus o obrácení – možná proto, že si na cestách vybudovali proti takovýmto tendencím imunitu.

Vraťme se ale k dílu *De Veritate*, zvláště jeho latinské verzi. Poprvé bylo vydáno v roce 1627 v Paříži a ve stejném roce pak vyšla druhá edice u nakladatele Vossia. Zde však již

²⁴⁷ H. Grotius: *Truth of the Christian Religion* (Kila, 2004), str. 5

bylo dílo adresováno úplně jinému segmentu populace. Jde o velmi propracované pojednání, které vykazuje mnohem větší míru odbornosti než předchozí holandská báseň.

De Veritate je rozděleno do šesti částí – první se zabývá obecnými otázkami víry, druhá pak konkrétními znaky Boží podstaty a křesťanství, třetí ověřuje autenticitu jednotlivých evangelíí. Zbývající tři části pak napadají židovství, paganismus a islám.

Pojednání začíná tím, že se Grotius pokouší prokázat existenci božského, což shledává jako základ celé křesťanské víry. Dovojuje, že Bůh musí existovat, neboť je prvotní příčinou všech věcí a jednotné víry všeho křesťanstva. Podle něj nemá smysl vyvracet existenci Boha také proto, že drtivá většina lidí žije v přesvědčení, že nějaký Bůh je a jen zanedbatelná hrstka v něj nevěří. Postupně se dostává k analýze božích atributů a tvrdí, že existuje jen jeden Bůh; pouze on, stvořitel světa, je absolutní, nekonečný a věčný ve své dokonalosti, moci, moudrosti a dobru – je univerzální příčinou všeho. Na základě toho pak Grotius vyvozuje, že svět je řízen zákonem, nikoliv náhodou. Bůh tak není původcem zla, to způsobil člověk tím, že zneužil svobodnou vůli, kterou mu Bůh světil. Takto vyvrací myšlenku dvou původních principů – dobra a zla, která byla velmi populární mezi manichejci a v zoroastrismu.²⁴⁸ Staví se také proti názoru, že Prozřetelnost existuje pouze v jakési obecné a abstraktní rovině a že nemá konkrétní podobu. A jako důkaz konkrétní podoby Božích skutků vypočítává zázraky, které se staly v dějinách. Od přežití židovstva, života Mojžíše, až po naplnění se proroctví.

Grotius poněkud zanedbává praktické otázky křesťanské víry a přechází přímo k obhajobě křesťanství jako náboženství nadřazeného všem ostatním. Začíná analýzou života, smrti a zmrtvýchvstání Ježíše Krista. Vzkříšení, které se událo za přítomnosti tolika svědků, je podle něj obnovením života Bohem samotným, který jako původce všeho bytí má tu moc učinit tento skutek na každém, na kom se mu to zlíbí. Grotius netvrdí, že vzkříšení bez zásahu Boha je vyloučeno, neboť určité případy „obživení“ jsou známy z děl Platóna, Herodota nebo Plutarcha a věda samotná podle něj ukazuje, že organismus, který se rozpadnul, může být „zpětným procesem“ zase vrácen do původního stavu. Zbývá tedy otázka, jestli vzkříšení je čistým zázrakem a nebo jen velmi neobvyklým fenoménem přírody. Pakliže platí pozdější, pak se význam tohoto aktu

²⁴⁸ C. Butler: *The Life of Hugo Grotius* (Londýn, 1826), str. 171

jako něčeho nadpřirozeného podstatně snižuje. Grotius ale tvrdí, že jde o zázrak, neboť Kristova pravda je nevyvratitelná a nadřazená vědě.

Poté, co ukončil svůj výklad o nadřazenosti křesťanské víry, se Grotius obrací k otázce originality a pravdivosti Písma, v němž lze nalézt praktické aspekty křesťanské víry a života. Technicky vzato, Grotius zde Bibli podrobuje tvrdé kritice, neboť sám sebe v tomto ohledu stylizuje do role učenice, nikoliv křesťana a snaží se analyzovat dílo z objektivního pohledu. Ukazuje zde vysokou míru erudice, jež byla v jeho době nevídaná. Nejprve hodnotí autentičnost knih Nového Zákona a většinu z nich označuje za původní, ačkoliv lze pochybovat, zdali byly skutečně napsány danými autory. Shrnuje, že jako celek je dílo věrohodné, neboť tvůrci byli často přímými účastníky událostí a neměli nejmenší zájem na tom kohokoliv podvádět. Grotius ani není znepokojen mnoha protiklady v evangeliích, kdy jednotlivé události nejsou popsány identicky. Stejně jako Pascal se domnívá, že to jen potvrzuje pravdivost evangelií, jelikož většina falešných svědectví bývá obsahově naprosto shodných.²⁴⁹ Vysoká důvěryhodnost tvůrců Nového Zákona je i podle Pascala také potvrzena všemi zázraky, které se v souvislosti s tím udály a faktem, že Novým Zákonem došla naplnění proroctví Zákon a Starého. Bez významu není ani skutečnost, že jakoby zásahem vyšší moci se v Bibli ocitla pouze evangelia věrohodná a nikoliv podezřelá nebo přímo lživé materiály.

De Veritate je dílo, které je typické pro dobu vzniku, během které mělo unikátní vliv. Grotius chtěl bránit víru v souladu s progresivním požadavkem své éry, tedy nikoliv pomocí suchých dogmat, ale na základě všem srozumitelných logických dedukcí. Později byl považován za „nejvýznamnějšího moderního apologéta – nejstaršího z pohledu doby svého působení a současně jednoho z nejlepších“.²⁵⁰ Tato domněnka se však úplně nezakládá na pravdě. Grotius sám v úvodní kapitole potvrzuje, že jeho práci zásadním způsobem ovlivnili Raymonde de Sebonde, Vives a Du Plessis-Mornay.²⁵¹

Jeden kritik kdysi napsal: „Grotiovým cílem bylo nejen bránit křesťanství proti útokům pohanů, ale také toužil potom, aby své vlasti zanechal něco, co by pomohlo šíření evangelia. Jak je známo, rozsáhlé obchodní styky Nizozemí se zbytkem světa také

²⁴⁹ J. Mary: *Le Christianisme et le libre examen* (Paříž, 1984), str. 29

²⁵⁰ T. Chalmers: *Evidences of the Christian Revelation* (Londýn, 1997), str. 162

způsobily, že se jeho krajané dostávali do oblastí vlivu jiných kultur a náboženství. Grotius viděl v dálnévýchodních kulturách Číny a Indie modlářství, navíc hrozil islám v Africe, Persii a rozsáhlé říši Turků, židé byli všude doslova rozprášeni a navazování bližších styků s příslušníky těchto komunit bylo obzvláště nebezpečné pro nevzdělané námořníky. Proto tedy bylo nutné dát jim srozumitelnou cestou argumenty na jejich obranu. Tyto zámořské vztahy ale také mohly paradoxně sloužit k šíření křesťanství.

Není divu, že kniha byla přeložena do tolika jazyků, neboť sloužila zájmům všech národů, které v té době čelily stejným problémům – a v éře rozvíjejících se mezinárodních styků jich nebylo málo.²⁵² Jeho reputaci dílo zásadním způsobem pomohlo, protože s pověstí erudovaného apologeta rostla i jeho sláva. V jiných oblastech literatury si získal významné místo, ale nelze zde hovořit o popularitě. Jako obránce víry byl po staletí považován za mimořádnou osobnost a ještě několik generací po jeho smrti znal každý anglický školák dílo *De Veritate* a jeho autora.²⁵³ V této krátké práci Grotius nepolemizuje ani nenapadá ostatní náboženství. Jeho hlavním cílem je pouze ukázat na výjimečnost Bible a křesťanské víry ve vztahu k ostatním náboženstvím.

Z jeho korespondence dnes víme, že se dlouho zabýval myšlenkou na návrat do politiky své země. Zprvu skutečně nešlo o plané naděje, jak se dnes s odstupem času může zdát. Události z let 1618 – 1619 byly natolik bezprecedentní, že se brzy začalo pochybovat o legitimitě velké části vládnoucích kruhů. Město Rotterdam se například neodvážilo jmenovat dalšího penzionáře po Grotiovi, který byl v jeho službách zaměstnán od roku 1613 na doživotí. Nový režim se ukázal být slabým a nebyl příliš respektován některými městy. Předáci poražené opozice se stále těšili velké oblibě a prestiži. V roce 1621 skončilo dvanáctileté příměří a válka se Španěly se znovu naplno rozhořela. To ale jen potvrdilo správnost Oldenbarneveltovy zahraniční politiky, protože Anglie se ukázala jako nespolehlivý spojenc. Francie byla znovu požádána o pomoc a vztahy s hugenoty tak padly za oběť státnímu zájmu. Aby toho nebylo dost, Mořicův nástupce, jeho nevlastní bratr Frederick Henry, inklinoval k arminianské frakci a nelišil se tím od Oldenbarnevelta, který za tuto skutečnost byl popraven. Mořic byl navíc těžce nemocen. Dal se tedy očekávat zásadní zvrát v situaci.

²⁵¹ G. Tartar: *Critical History of Freethought* (Paříž, 1985), str. 654

²⁵² C. F. Houtteville: *La Religion Chrétienne* (Paříž, 1765), str. 215

²⁵³ C. Butler: *The Life of Hugo Grotius* (Londýn, 1826), str. 131

Grotiovy naděje byly potvrzeny i jeho tajnou korespondencí s Nicolaasem van Reigersberchem, který mu sloužil jako prostředník.

Grotius se zrovna chystal vydat své dílo *De Iure Belli ac Pacis*, když Mofic zemřel dne 23. dubna 1625. Frederick Henry se ujal trůnu a rozhodl se brzy po převzetí moci rehabilitovat některé ze členů arminiánské frakce.²⁵⁴ V Amsterdamu proběhla v podstatě „restaurace“ dříve poražené skupiny. Bohužel pro Grotia se Frederick Henry pokoušel dosáhnout smíru mezi stranami a neměl v úmyslu popřít události z let 1618 – 1619. Stylizoval se do soudce mezi znesvářenými stranami a pokoušel se vládnout nad těmito antagonistickými skupinami. Otázkou tedy je: Bylo zde ještě nějaké místo pro Grotia?²⁵⁵ Grotius byl natolik kontroverzní osobností, že by to jistě nebylo ku prospěchu věci. Nebylo pochyb o tom, že Frederick Henry byl jeho příznivcem (mimo jiné i z toho důvodu, že se oba narodili v Delftu), ale senzační návrat někoho, kdo byl stále považován za odsouzeného a uprchlého trestance, by jistě byl v rozporu s obezřetnou politikou místokrále.

Kalvinističtí duchovní byli mezi nejvýraznějšími osobnostmi nizozemské společnosti a je těžko představitelné, že by se smířili s návratem autora díla *Ordinum Pietas* (viz str. 93) zpět do významné politické pozice i přes Frederickovo naléhání. Na straně druhé Grotius odmítal návrat do Nizozemí, který by nebyl spojen s jeho amnestií. Tímto se situace dostala do mrtvého bodu. Mezitím pořád zůstal v Paříži, kde se intenzivně věnoval historiografii. Přes všechno se ale v říjnu 1631 rozhodl přijet do vlasti a na svůj návrat upozornil jak místokrále, tak městskou radu v Rotterdamu. Grotius očekával, že znovu naváže na svoji práci před rokem 1618 a stane se také penzionářem města. Byl však zklamán. V dubnu 1631 se stavy rozhodly, že ho znovu zatknou, pokud neodejde ze země. Naštěstí pro něj odešel včas a to do Hamburku. Tam na konci roku 1633 začala jednání mezi ním a švédským kancléřem Oxenstiernou o jeho dalším možném angažmá v diplomatických službách. Po rozhovoru, který následoval ve Frankfurtu nad Mohanem v květnu 1634, byl Grotius jmenován švédským velvyslancem u francouzského dvora. Uplynulo dlouhých 16 let od Grotiova vynuceného odchodu z evropské politiky, ale na jejích konci se v ní znovu ocitl, byť tentokrát jako velvyslanec jiné země.²⁵⁶

²⁵⁴ J. Israel: *Frederick Henry and the Dutch Political Factions*, in: *English Historical Review* 1983, XCVII, str. 8

²⁵⁵ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 126

Není pochyb o tom, že si Grotius vybral diplomacii zcela úmyslně. Nelze to připisovat žádnému jinému důvodu než tomu, že vysoká funkce v diplomacii nebo právnické profesi byla to jediné, co mohl akceptovat. To ale nevysvětluje, proč si Oxenstierna vybral Grotia na přední místo švédské diplomacie, ani proč byl odvolán z Paříže roku 1644, tedy 10 let poté, co byl do této funkce jmenován. Je těžké smířit se s častým vysvětlením, že byl neobratným diplomatem. Nezdá se pravděpodobné, že by Oxenstierna neměl o Grotiovi podrobné informace předtím, než ho jmenoval. Naneštěstí stále však scházejí podrobnější analýzy toho, jak vlastně Grotius zapadal do švédské zahraniční politiky. Jestliže poslal do Paříže evropskou „celebritu“, jistě to bylo proto, že tam pro něj měl uplatnění. Švédská politika, která se po smrti krále Gustava Adolfa stala Oxenstiernovou hrou, byla v podstatě zoufalým podnikem. Udržování vojenské přítomnosti v Německu znamenalo držet pohromadě koalici německých protestantských knížat, kdy navíc někteří z nich byli velmi nespolehlivými spojenci. Pouze tím, že se Švédové prosadili jako vůdčí síla německých protestantů, a také jako obránci Corpus Evangelicorum proti katolické agresi, mohli ospravedlnit svoji pokračující intervenci.²⁵⁷ Tak jako tak však Švédsko bylo zataženo do troufalé a svým způsobem i lehkomyšlné imperialistické politiky. Dostalo se do střetu s Richelieuovou vizí nového uspořádání Německa. Ačkoliv Francie mohla využít a dokonce i nahradit Švédsko v boji proti Habsburkům, z politických a náboženských důvodů odmítla považovat Švédy za spojence. Mezi těmito zeměmi totiž panovala rivalita, které přerostla v osobní soupeření švédského kancléře a francouzského kardinála. Zkušenost Oxenstiernovi ukázala, že je lepší mít v Paříži někoho, kdo není přímo Švédem, ale u koho zároveň bude jistota, že bude loajální.²⁵⁸

Všechny tyto požadavky splňoval Grotius plnou měrou. Jako cizinec nebyl spjat se švédskými politickými elitami, ale zároveň tím, že ho do tak vysoké pozice dostal Oxenstierna, mu byl zavázán. Během svého prvního pobytu v Paříži měl možnost nahlédnout do zákulisí francouzské politiky, což mu jistě nyní nebylo na škodu jako švédskému velvyslanci. Oxenstiernovi také neuniklo, že se okruh Grotiových kontaktů soustředil především na skupiny oponující samovládě kardinála Richelieu. To významně mohlo sloužit švédským zájmům. A v neposlední řadě také skutečnost, že člověk Grotiova formátu reprezentoval Švédsko, jistě přispěla ke zvýšení prestiže severské země. Byl již v té době uznávanou

²⁵⁶ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 12

²⁵⁷ F. Dickmann: *Der westfälische Frieden* (Munster, 1992), str. 152

²⁵⁸ M. Roberts: *Oxenstierna in Germany* (Cambridge, 1991), str. 85

kapacitou a velkou osobností evropské „*république des lettres*.“ Pokud Oxenstierna skutečně uvažoval tímto způsobem, pak se jeho očekávání naplnila, neboť v tehdejší Evropě nemohl těmto účelům sloužit nikdo lépe než Grotius. On sám nehrál důležitou roli ve švédsko-francouzských vztazích, ale to se zřejmě očekávalo. Adler Salvius z Hamburku a Oxenstierna řídili politiku vůči Německu a zároveň se starali o správu pošramocených vztahů s Francií. Pozice velvyslance v Paříži tak nebyla příliš významnou a ani neměla velkou politickou váhu v hostitelské zemi. Grotius se tedy ve svých očekáváních přepočítal a působil jen vlastně jako politický korespondent, navíc později ukázal nedostatek citu pro vystupování a diplomatické finesy. To všechno ale převažovala jeho pověst, a proto i přes nedostatky prokazoval Švédsku velkou službu. Ačkoliv se jeho působení ve funkci setkalo s příznivým ohlasem ve Švédsku i u Oxenstierny, je jasné, že se cítil frustrován. Byl to přirozený pocit někoho, kdo přes všechnu honosnost, jež jeho funkce obnášela, neměl skoro žádný vliv na švédskou politiku. Jeho horlivost pro švédskou věc může být demonstrována na následujících příkladech: vydal několik prací zabývajících se dějinami Švédska, své syny dal do švédských vojenských služeb, ale to se setkalo jen s malým oceněním.²⁵⁹ Je pravděpodobné, že jeho konečné odvolání z postu velvyslance v prosinci 1644 bylo na žádost královny Kristiny a vyjadřovalo její nesouhlas s politikou Oxenstierny vůči Francii.²⁶⁰ Byť byl Grotius pořád kancléřovým chráněncem, nebyla mu zjevně po jeho propuštění z diplomatických služeb nabídnuta žádná jiná práce. Bylo to doslova vyhození na dlažbu, které smutně vyvrcholilo Grotiovou smrtí 28. srpna 1645.²⁶¹

²⁵⁹ M. Roberts: *The Swedish Imperial Experience 1560 – 1718* (Cambridge, 1979), str. 71

²⁶⁰ B. Ankarloo: *Europe and the Glory of Sweden* (Lund, 1983), str. 241

²⁶¹ H. Bull, B.Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 131

HUG. GROTTII
DE JURE BELLI
AC PACIS

GROTIOVŮV

My vlastně nehledáme věčný mír,

Chceme mír, který bude dobrovolný,

Mír, který bude zaručen

Práva a svobodu

Vstřícnost

Svobodu cestovat a obchodovat

Eméric Clément

Kapitola 5. Myšlenka přirozeného práva

Evropská tradice pojetí přirozeného práva, v níž Grotius pokračoval, se dělí na dvě základní linie, které obě mají společný původ v recepci římského práva: a) tradice juristů, kteří komentovali Corpus Iuris Civilis nebo Corpus Iuris Canonici a b) filozoficko-teologická tradice. Tato linie se zabývala přirozeným právem za účelem vytvoření základů jakéhosi vyššího morálního řádu. Od posledních období Římské říše až po začátek období recepcce římského práva bylo přirozené právo zpracováváno scholastiky, kteří objevili spojitost mezi paganismem – především Aristotelem a Stoiky – a křesťanstvím, konkrétně listem Římanům 2, 14 - 16.²⁶²

Středověcí juristé a teologové, kteří se zabývali křesťanskou evropskou kulturou, měli hodně společného a rovněž i jejich teoretické přístupy si byly do značné míry podobné. Na základě toho, co dnes víme díky moderním studiím²⁶³ a co potvrzují i autentické prameny, ale lze s jistotou říci, že byly vytvořeny dvě linie pojetí přirozeného práva - a tím vlastně práva vůbec. Základ zůstává stejný, ale přístup k tématu je jiný.

Obecně platí, že přímý vliv teologů na juristy je jen velmi těžko poznatelný. Juristé komentovali Corpus Iuris Civilis a víceméně diskutovali jen mezi sebou. Na druhé straně pak teologové studovali přirozené právo z filosofického pohledu, a když citovali římské prameny, jen málokdy se zmínili o juristech.²⁶⁴

To, že lze spatřit jen několik málo stop přímého vlivu, neznamená, že by obě skupiny pracovaly zcela izolovaně a nezávislé jedna na druhé. Tehdejší dominantní filosofické směry jako realismus a nominalismus, zanechaly znatelné stopy na práci juristů. Teologové pak byli

²⁶² Jestliže národy, které nemají zákon samy od sebe činí to, co zákon žádá, pak jsou samy sobě zákonem, i když zákon nemají. Tím ukazují, že to co zákon požaduje, mají napsáno ve svém srdci, jak dosvědčuje jejich svědomí, poněvadž jejich myšlenky je jednou obviňují, jednou hájí.

²⁶³ F. Carpintero: *El Derecho natural laico de la Edad Media. Observaciones su metodología y conceptos*, in: „Persona y Derecho“, VIII (Ciudad del México, 1981), str. 101

²⁶⁴ Dále k tomuto tématu viz. J. M. Aubert: *Le droit romain dans l'oeuvre de Saint Thomas* (Paříž, 1955)

„zasažení“ přístupem juristů, platí to například pro definici pojmů (zejm. *ius gentium*). U Grotia, představitele právního humanismu, se tyto dvě linie se spojují v jednu.²⁶⁵

Jak již bylo zmíněno výše, úspěch jeho díla někdy vedl k přezírání jeho předchůdců; Grotius ostatně věděl, zač jim vděčí, a nepopíral to. Avšak proti mnohdy fragmentárním a příležitostným spisům španělské katolické školy vytvořil komplexnější a systematictější dílo. Vyvodil právo z kasuistiky a místo scholastické metody dal přednost pozorování. Jakkoliv mu byly spisy španělských teologů inspirací, nepřevzal jejich základní ideu – presumpci věčného práva božího původu (*lex aeterna*).²⁶⁶

Grotius považuje přirozené právo za odnož přirozenosti, rozumu a zjevení, přičemž všechno dohromady tvoří jednotu. Následoval individualistický přístup svých současníků, neboť pojem přirozenost omezoval jen na člověka.²⁶⁷ Zdůraznil tento bod ve svém díle *De Iure Belli ac Pacis*: „Člověk je, a to můžeme brát za prokázané, živočichem, ale živočichem nadřazeným ostatním tvorům, který je velmi vzdálen všem jiným druhům živočichů a je od nich mnohem odlišnější než si jsou tyto živočichové navzájem.“²⁶⁸ Aby zdůraznil jedinečnou podstatu člověka, Grotius ve svém stěžejním díle ukazuje na prvky, zdůrazňující unikum lidského druhu: „Mezi charakteristickými znaky člověka je i jeho neutuchající touha po společnosti, to jest po organizovaném společenském životě, a to ne ledajakém, ale pouze takovém, který je organizován na mírovém a spořádaném soužití, tato záležitost byla stoiky nazývaná sociabilitou.“²⁶⁹

Pro Grotia lidská povaha není jen rozumem nebo pouhým souhrnem vášní a pocitů, ale je to syntéza obojího. V člověku existuje „sympatie k jiným“ a zároveň „touha k životu ve společnosti“. „On (člověk) byl nadán schopností poznávat a následně jednat v souladu s obecnými principy“. Grotius jde v tomto svém tvrzení ještě dále a zdůrazňuje, že přirozenost je pro něj nerozlučně spojena s povahou člověka a má tak smysl jen pokud se k němu vztahuje, jako zdroj tohoto svého tvrzení explicitně uvádí stoiky. V této souvislosti je dobré

²⁶⁵ J. Hervada: *The Old and New in the hypothesis Etiani Daremus of Hugo Grotius*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 225 - 238

²⁶⁶ V. David: *Historie mezinárodního práva a jeho vědy* (Brno, 1991), str. 54

²⁶⁷ H. Rapp: *Grotius and Hume on Natural Religion and Natural Law*, *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, LXVIII (3), in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 372 - 86.

²⁶⁸ H. Grotius: *De Iure Belli ac Pacis Libri Tres*, přel. F. W. Kelsey, in: *The Classics of International Law* (New York, 1964), str. 211. Dále citováno jako IBP

²⁶⁹ IBP, Prolegomena 6

připomenout, že tento bod představuje tehdy velmi moderní myšlenku, neboť Platón i Aristoteles vnímali přirozenost jako jakýsi univerzální a komplexní pojem, kde byl člověk pouhou součástí vyššího celku a stejně tak ji vnímal i Tomáš Akvinský. Moderní definice se datuje od pozdního středověku a je zvláště pak spojena s Grotiem. Takové pojetí je natolik široce uznáváno, že například M. Villey ve své knize poznamenává: „Je téměř jednoznačná shoda v tom, že přirozené právo je odvozeno z přirozenosti člověka.“²⁷⁰ Prof. David, pak dále v této souvislosti shodně uvádí, že skutečný pramen přirozeného práva je třeba hledat právě v lidské podstatě.²⁷¹

Grotius definoval přirozené právo jako „požadavek rozumové a společenské přirozenosti jako takové“ (*dictatum naturae rationalis ac socialis qua talis est*), „co je pravé a spravedlivé“ (*bonum et aequum*), jako „právo jemuž podléhá suverénní moc“ (*summa imperia*). Takto pojaté právo se může aplikovat jak vůči státům, tak i na jednotlivce.²⁷²

Stejně tak, jako reálně existující lidé po zániku ideálního společenství přirozeného řádu už neodpovídají ideálnímu obrazu člověka, je také výše popsané přirozené právo ideálním, pro člověka nedosažitelným právem. Úkolem přirozeného práva je proto ustanovit taková rozumná pravidla jednání, která by člověku dovozovala navzdory ztrátě ideálního společenství přirozeného stavu žít klidným a spořádaným způsobem se sobě rovnými. Chceme-li v tomto ohledu naznačit ústřední zásadu, vyplýne z vyznačeného významu smlouvy princip *pacta sunt servanda*. Z tohoto principu lze vyvodit následující podstatné zásady přirozeného práva:

1. zdržení se cizích statků anebo jejich nahrazení, jestliže jsme z nich něco vlastnili či vzali,
2. povinnost plnit dané sliby,
3. náhrada škody způsobené naší vinou,
4. odplata mezi lidmi prostřednictvím trestu.²⁷³

Co se týče pramenů přirozeného práva, Grotius rozlišoval tři. Již výše zmiňovaným přímým pramenem přirozeného práva je lidská přirozenost, která vede ke sdružování. Starost člověka o společenství, která kromě sdružovacího pudu v souladu s rozumem obsahuje i schopnost

²⁷⁰ M. Villey: *La Formation de la pensée juridique moderne* (Paříž, 2003), str. 448

H. Rapp (1982). „Grotius and Hume on Natural Religion and Natural Law“, *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, LXVIII (3), in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 375

²⁷¹ V. David. *Historie mezinárodního práva a jeho vědy* (Brno, 1991), str. 54

²⁷² *Ibid.* str. 54

²⁷³ L. Kuntz: *Osobní svoboda a suverénní moc* (Brno, 1995), str. 26

poznávat obecné předpisy a jednat podle nich, je pramenem přirozeného práva v užším slova smyslu. Lidské soužití tady ukládá jednotlivci omezení, která jsou však přijímána jako důsledek pudu a rozumového úsudku. Nezávisle na tom má ale člověk také schopnost, čistě silou svého rozumu, rozeznat prospěšné a škodlivé. Pokud přesto neuposlechne závěru svého rozumu a jedná proti lepšímu úsudku, pak porušuje svoji rozumovou přirozenost. Soulad s rozumovou přirozeností je pro Grotia přirozené právo v širším smyslu. To zahrnuje, kromě vlastních právních povinností, i etické povinnosti jako je štědrost a milosrdenství. A konečně třetím pramenem přirozeného práva je Bůh, a sice v tom smyslu, že jakožto tvůrce veškerého bytí také stvořil i přirozené právo jako neměnnou, v přirozenosti člověka spočívající součást lidského společenství.²⁷⁴

²⁷⁴ L. Kuntz: *Osobní svoboda a suverénní moc* (Brno, 1995), str. 27

Grotius odkazuje na prameny, z nichž čerpá stejným způsobem jako Gentili. Grotiův přístup je však přeci jen o něco více propracovaný než Gentiliho, a to minimálně v tom ohledu, že je snadnější vystopovat jakousi hierarchii zdrojů z nichž čerpal.²⁷⁶ Klasické texty cituje mnohem častěji než Gentili a historické reálie naopak u něj nenajdeme v takové míře. Ačkoliv zde najdeme hodně znaků, které jej řadí spíše mezi středověké scholastiky, několik aspektů jeho metodologie a práce s autoritami z nichž čerpá, vedlo historiky k závěru, že Grotiem začíná „přeorientování“ vědy mezinárodního práva od teologie k teoriím suverénní autority států, a tak vlastně začíná éra mezinárodně právního pozitivismu. Obzvláště významné v tomto směru je Grotiovo rozlišení mezi božským a přirozeným právem a také to, že se snaží najít stopy přirozeného práva v jednání suverénů, což představuje zcela zásadní průlom. Grotius se odlišuje od Vitorii a Suáreze mimo jiné i tím, že sekularizuje přirozené právo a separuje ho od boží vůle.

Tím, že Grotius sekularizuje přirozené právo, nevytváří právní sféru, jež je výhradně zakotvena v suverénní autoritě a nebo naopak takovou, kde jsou pouze pravidla morálního původu jak tomu vesměs bylo u jeho předchůdců.

6.1 Ius Gentium u Hugo Grotia

Grotiovo svérázné vnímání pojmu *ius gentium*, stejně jako jeho definice, že *ius gentium* je složeno z přirozeného a také z volního práva, tj. práva vzniklého z vůle člověka, nám nabízí vysvětlení, že chtěl nahradit holistický boží řád světa řádem, jež by byl založen na suverénní vůli.²⁷⁷ Ve svém díle například poznamenává, že jedna skutečnost je upravena přirozenoprávně i pozitivněprávně, a to zcela odlišně. Tak například *ius gentium* zakazuje požití jedu, zatímco přirozené právo jej schvaluje.²⁷⁸ Grotiovo *ius gentium* není systémem práva, jež by bylo odlišné svojí normativní strukturou. Je stejně závazné jako právo přirozené, ačkoliv jeho normy mají jiný původ a pocházejí z jiných pramenů. Rozdílné prvky u obou

²⁷⁵ D. Kennedy: *Primitive legal scholarships*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 471

²⁷⁶ L. Le Fur: *La Guerre d'Espagne et le droit* (Paříž, 1938), str. 310 - 319

²⁷⁷ D. Kennedy: *Primitive legal scholarships*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 298

však vedou Grotia k závěru, že *ius gentium* je složeno jak z norem přirozenoprávních, tak z norem volních, tj. takových, které vděčí za svůj vznik vůli člověka.²⁷⁹

6.2 Definice práva u Hugo Grotia

V první části svého díla *De Iure Belli ac Pacis*, Grotius definuje a objasňuje různé významy pojmu *ius*. *Ius* může být v obecné rovině chápáno jako termín říkající, co je právem, a nebo přesněji označující něco, co není protiprávní ve smyslu kontradiktorním k pojmu právo, tedy co není proti povaze rozumných bytostí.²⁸⁰ Tento obecný význam pojmu *ius*, který se vztahuje ke spravedlnosti jako takové, je u Grotia následován analýzou subjektivního významu pojmu *ius*. Ve své dokonalé podobě je *ius* nazýváno *facultas* tj. jakási možnost volby, jinak jej lze také vyjadřovat pojmem *aptitudo*. *Facultas* se skládá ze tří základních elementů: *Potestas*, která znamená svobodu, jež se vztahuje k jedinci a moc otcovskou, tedy moc otce nebo také pána. Druhou složkou je právo vlastnit, tj. právo vztahující se k majetku *dominium* a třetím elementem je právo požadovat něco (*creditum*) a právo reagovat na tento požadavek (*debitum*).

Tyto dvě definice pojmu *ius* reprezentují dva póly spektra práva: objektivní právní řád založený na supralegálním tj. nadprávním významu slova spravedlnost, ve své obecnosti vztahujícím se ke společnosti a pojem *ius* jako založený na právním subjektu, tj. na někom, kdo je právu podřízen.

Třetí definice pak odpovídá spíše první z výše uvedených, tedy *ius* jako spravedlnost. *Ius* v této definici má roli zákona *lex*, jež je kritériem pro determinování povahy skutků, stejně jako když právo se vztahuje k tomu, co je spravedlivé.²⁸¹

²⁷⁸ *IBP*, kapitoly iv, xvi

²⁷⁹ D. Kennedy: *Primitive legal scholarships*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 82

²⁸⁰ R. Lesaffer: *Peace Treaties and International Law in European History: From the Late Middle Ages to World War One* (Cambridge, 2004), str. 217; volně přeloženo z latinského „nam *ius* hic nihil aliud quam quod iustum est significat: idque negante magis sensu quam aiente, ut *ius* sit quod iniustum non est“

²⁸¹ *Ibid.* str. 219

Kapitola 7. Přírozenoprávní prvky v mezinárodním právu

7.1 Přírozené právo jako pramen mezinárodního práva

Spolu s tvrzením, že by právu měly být podřízeny všechny aspekty vztahů mezi státy, je se jménem Grotia spojen ještě jeden názor: právo, které ovládá vztahy mezi státy, nemá vždy původ ve vůli těchto států, jinými slovy, má svůj zdroj mimo sféru, kterou by mohly ovlivnit. Grotius považoval za samozřejmé, že suverén – stát – je vázán právem mezinárodním a přirozeným.²⁸² Skutečné právo národů, tedy *ius gentium voluntarium*, je pochopitelně vytvořeno adekvátním chováním států, jejichž souhlas je manifestován konkludentním jednáním. Grotiovo *ius gentium* není synonymem mezinárodního práva veřejného. Je jednou z jeho součástí, ale není s ním totožné – tento bod zřejmě unikl Grotiovým kritikům jako byl Pufendorf a Barbeyrac, kteří tvrdili, že Grotius chápal skutečné chování států jako základ mezinárodního práva. Ačkoliv jeho velká část skutečně závisí na tom, jak se státy chovají, zásadní roli také hrají pravidla přirozenoprávní. V širším slova smyslu lze říct, že i ta část mezinárodního práva, jež je založena na konsensu států, má svůj původ v právu přirozeném vyjadřujícím společenskou podstatu člověka.

V kapitole věnované právu vyslaneckému ve svém díle *De Iure Belli ac Pacis*²⁸³ Grotius zdůrazňuje, že pro poznávání a nalézání práva v jednání států je nezbytné pozorovat jejich jednání a chování. Na základě toho je pak možné abstrahovat normy. Význam práva přirozeného pak spočívá v tom, že jde o věčný zdroj sloužící k doplnění nejasných a vágních ustanovení mezinárodního práva, k posouzení adekvátnosti jeho předpisů na pozadí rozumu a etiky. Nejdůležitější rolí přirozeného práva jako pramene je poznatek, že vůle států není jediným měřítkem jejich jednání.

Posledně zmiňovaná skutečnost se stala integrální součástí mezinárodního práva a jeho chápání. V podstatě ji přijali i Grotiovi kritici – přísní pozitivisté. Bynkershoek, typický pozitivněprávní teoretik své doby, nejen opakovaně cituje obyčeje a rozum jako prameny práva, ale navíc, když je konfrontován se smlouvami a nařízeními, jež jsou podle něj účelově citovány, aby vedly k nesmyslným a právu odporujícím závěrům, odmítá je uznat jako

²⁸² H. Lauterpacht (1946): *The Grotian tradition in international law*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 417

²⁸³ IBP, Kniha II, kapitola xviii

autoritu dokládající právní základ tvrzeného a říká: „Právo národů nemůže být odvozováno z těchto premis z důvodů, že podstata tohoto práva nedovolí tak zobecňující a nekritický výklad.“²⁸⁴ Hall, jeden z předních britských pozitivistů, tvrdil, že prameny mezinárodního práva jsou omezeny na zvyklosti a smlouvy,²⁸⁵ a přitom vlastně staví mezinárodní právo na přirozenoprávní postuláty. „Nezákladnějším postulátem mezinárodního práva je, že státy a aktéři na mezinárodní scéně mají práva a povinnosti korespondující s jejich podstatou“. Co je zde tedy touto podstatou? „Je postulováno vůči těm státům, které jsou subjekty mezinárodního práva, že mají danou podstatu totožnou s tou, kterou má člověk a jeden vůči druhému jsou ve stejném vztahu jako lidé a ve stejném slova smyslu jsou také podřízeni právu.“²⁸⁶ Kelsen, který principiálně odmítá přirozené právo jako nevědecké a z historického pohledu mu přisuzuje reakční podstatu, se domnívá, že základem mezinárodního práva je stejná právní maxima jakou uvádí v tomto případě Grotius: *Pacta sunt servanda*, rozdíl je jen v tom, že pro Grotia je toto pravidlo hlavní zásadou přirozeného práva, zatímco pro Kelsena to je metaprávní hypotéza. V tomto případě může být metodologický dopad závažný, nicméně těžko lze zjistit, jak se tento přístup bude lišit v praxi.

Skutečnost, že ve vnitrostátním právu není podstatné dát myšlenkám nadřazeného práva – tj. přirozeného práva – nějaké zakotvení, jež by mu dávalo větší důležitost než jen roli nevyjádřené etické premisy podtrhávající soudní rozhodnutí nebo úlohu filosofického a politického opodstatnění práva na odpor, neznamená, že stejná situace panuje i v mezinárodních vztazích. V mezinárodním společenství, tedy v prostředí bez běžných legislativních a soudních orgánů, funkce přirozeného práva, ať má jakoukoliv formu, musí být blízká roli pramene ve vnitrostátním právu.²⁸⁷ Bez přítomnosti základních institutů prostřednictvím nichž je ve státě zajišťována spravedlnost, se musí prosazovat, pokud již nevládne anarchie nebo stagnace, přesvědčivá a mocná autorita rozumu odvozená ze skutečnosti, že je zde současná koexistence mnoha států, jež chtějí přežít a existovat nadále. To vysvětluje vytrvalost s jakou je přirozené právo přítomno v mezinárodní sféře.

²⁸⁴ C. Bynkershoek: *Questionum juris publici libri duo* (Haag, 1737), str. 46

²⁸⁵ W.E.Hall: *A Treatise on International Law* (New York, 1890), str. 7

²⁸⁶ *Ibid.* § 7 (str. 44)

²⁸⁷ H. Lauterpacht (1946) „The Grotian tradition in international law“, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 418

Důkazem výše uvedeného tvrzení může být i skutečnost, že nezbytnost existence iusnaturalních elementů je doložena ve formulacích nejdůležitějších mezinárodněprávních dokumentů.²⁸⁸ Jako příklad může sloužit článek 38 odst. 3 statutu Mezinárodního soudního dvora, který mezi prameny práva, které by měl soud aplikovat, zahrnuje také obecné zásady uznávané civilizovanými národy. Tento pojem a přítomnost prvků přirozeného práva v mezinárodním právu vůbec, byl široce rozebrán v judikatuře dvora. Za všechny lze uvést právní názor soudce Storyho v rozsudku *La Jeune Eugénie*, který je považován za jeden z nejjasnějších a také nejvíce přesvědčivých tvrzení, která dávají za pravdu Grotiovi. Soudce odmítl přijmout dogma, že „do mezinárodního práva by nepatřil žádný princip, který není všeobecně uznáván jako takový všemi civilizovanými národy světa a nebo jen těmi národy, které patří do tzv. křesťanské Evropy“. „Může být jednoznačně potvrzeno“, píše soudce, „že každá doktrína, které je logicky a rozumově správným postupem vyvozena z práv a povinností národů, je součástí mezinárodního práva, ledaže to je změněno na základě vůle všech národů, která může být vyvozena z jejich faktického chování. Soud může všechny tyto doktríny užít v odůvodnění svých rozsudků“.²⁸⁹

Toto pojetí se může jevit jako přehnané zdůrazňování přirozeného práva v mezinárodněprávní oblasti a v podstatě ani není v souladu s převažujícími názory na úlohu iusnaturalismu v současné právní vědě. Důvodem, proč autor předkládá tyto pasáže je, že to přesně vyjadřuje určité aspekty Grotiova myšlení, které se v širším slova smyslu staly součástí a jedním ze stavebních kamenů mezinárodního práva. Cílem této pasáže není obhajovat jakési výsadní postavení přirozeného práva. Je známo, že velmi často sloužilo účelům pochybným a reakčním. Ambivalence přirozenoprávní ideologie je zde však jen málo relevantní. Ač již tomu je jak chce, tyto teorie hýbaly dějinami a kdykoliv se měnilo společenské zřízení, velmi často se revolucionáři odvolávali na přirozená práva člověka a národů.²⁹⁰ Přirozené právo bylo často a právem napadáno pro svoji vágnost. Nejednoznačnost byla ku prospěchu hrubé síly a agrese. Tyto faktory však ještě více zvyšují důležitost grotiánské tradice v historii mezinárodního práva. Grotius byl ten, kdo je sekularizoval. Dal mu více autority a důstojnosti tím, že z něj učinil základní složku právního systému, jenž přispěla k pokroku civilizace.

²⁸⁸ H. Lauterpacht: *Private Law Sources and Analogies of International Law* (Londýn, 1927), § 26

²⁸⁹ „Winds of change – La Jeune Eugénie“

<http://www.windsofchange.net/archives/007325.php> (6.prosince 2005)

²⁹⁰ O. Gierke: „Die Staats- und Korporationslehre der Neuzeit“, in: *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, vol.iv (Berlin, 1913), str. 276

Svým dílem se zasloužil více než kterýkoliv jiný autor před ním o položení základů mezinárodního práva.²⁹¹

7.2 Společenská podstata člověka jako základ přirozeného práva

Role, kterou v Grotiově teorii hraje přirozené právo, není významná jen díky skutečnosti, že jej uznal jako pramen práva, který je nezávislý na suverénně vůli. Co je stejně důležité, je Grotiova koncepce základních vlastností přirozeného práva, která dominuje jeho pojetí práva. Tím nejdůležitějším pro něj je, že přirozené právo je ve své podstatě odvozeno z povahy člověka a jeho vnitřních pohnutek, nutících ho žít ve společnosti, touze po spravedlnosti, dobru, morálce a v neposlední řadě rovněž z jeho schopnosti učit se zkušeností. Připouští, že člověk je živočich, ale je v jedné věci odlišný. Již výše bylo zmíněno, že tou základní odlišností je jeho touha po organizovaném životě ve společnosti. To je podstatný rozdíl, který je v příkrém protikladu s tvrzením, že „každý živočich je hnán svojí povahou k hledání jen svého vlastního dobra.“²⁹² Těžko hledat jiného autora té doby, pro kterého by koncepce podstaty člověka a jeho povahy byla natolik důležitá. Toto téma je jedním z věčných problémů politické vědy. Pro Machiavelliho či Hobbese je člověk v podstatě zlým, sobeckým, nespolečenským a neschopným učit se ze zkušenosti; homo homini lupus je zde fundamentální pravdou; lidská povaha se nemění; možnost jakéhokoliv zlepšení povahy člověka je kategoricky vyloučena; instinkt přežití je důležitější než jakékoliv morální aspekty. To všechno jsou realistické přístupy pohrdání vůči malosti člověka. Na základě takového uvažování se nepřipouští humanita, ale nevyhnutelné podřízení se hrubému násilí. Grotiov přístup a také přístup Johna Locka je diametrálně odlišný.

Jedním z nejvýznačnějších rysů díla *De Iure Belli ac Pacis* není jen četný výskyt a důraz, který Grotius klade na křesťanské ctnosti jako láska k bližnímu, čest a dobro obecně, ale především pak etika a morálka jsou zde stálým tématem jeho pojednání, pochopitelně mimo ryze právní otázky. Stejně důležitým rysem díla je také Grotiova víra v racionální podstatu člověka a jeho schopnost řídit se rozumem a učit se na základě zkušeností. V jeho odkazu, více než kdekoliv jinde, se důsledky všech pesimistických teorií o lidské povaze a podstatě

²⁹¹ H. Lauterpacht: „The Grotian tradition in international law“, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 419

²⁹² IBP, Prolegomena 6

člověka objevují v celé své absurdnosti. Současní vrcholní politici i mezinárodněprávní teoretikové jasně odmitají tezi, že státy dnešního světa žijí v primitivním a přizemním prostředí jaké líčil Hobbes.²⁹³

7.3 Přiznání vlastní identity státům a člověku

Všudypřítomný prvek morálky a racionality, jež je důsledkem Grotiovy koncepce práva založeného na společenské podstatě člověka, se neomezuje pouze na člověka a jeho jednání. Je rozšířen také na národy a vládcy, kteří jim vládnou. Ve skutečnosti tak jedním ze základních rysů Grotiova učení je analogie mezi právními a morálními pravidly, která ovládají chování států a jednotlivců. Analogie mezi státy a jednotlivci se stala významným stimulem pro pozdější vývoj mezinárodního práva. V tomto případě nejde o pojetí, kde by stát byl jakýmsi antropomorfním nebo organickým celkem. Tato analogie nemá nic společného s vlastní identitou státu, ani neříká, že státy jsou jako lidé. Její podstatou je, že jsou složeny z lidských bytostí, což pramení ze skutečnosti, že za mystickým, neosobním, a proto právně neodpovědným metafyzickým státem, jsou vlastní subjekty nadané právy a povinnostmi.²⁹⁴ Jednotlivec je tímto základní a rozhodující složkou veškerého práva, mezinárodního i vnitrostátního. Mezinárodní právo a jeho pravidla zavazují přímo jednotlivce, na druhou stranu pak rozvoj, blahobyt a lidská důstojnost jsou ústředními tématy mezinárodního práva.

Je nepochybné, že mezinárodní právo je v první řadě souhrnem pravidel upravujících vztahy mezi státy, tj. jednotlivci jež se organizovali ve stát. Tato okolnost však nemůže zásadní měrou ovlivnit morální náplň mezinárodního práva a nadřazenost rozumové úvahy a obecných právních principů, jež to všechno podtrhují.

Při zdůrazňování a obhajování své analogie států a jednotlivců si Grotius velmi vypomáhal skutečností, že ve století, ve kterém žil, byly vznikající státy výtvořem osobní vlády

²⁹³ H. Lauterpacht: „The Grotian tradition in international law“, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 420

²⁹⁴ V rozsudku vyneseném Norimberským tribunálem dne 31. srpna 1946 můžeme najít praktický důkaz tohoto tvrzení. Tribunál prohlásil: „Obžalovaná strana zastává ten názor, že mezinárodní právo se týká skutků, které provedly jednotlivé státy a tímto, že není možné trestat individuální osoby (...), tento závěr musí být zamítnut. Zločiny proti mezinárodnímu právu jsou spáchány lidmi, nikoliv abstraktními entitami a jen tím, že potrestáme jednotlivce můžeme prosadit mezinárodní právo.“ H. Lauterpacht: „The Grotian tradition in international law“, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 422

panovníka a často byly i s panovníkem spojovány. Dějiny Evropy té doby by mohly být zkráceně označeny jako historie panovnických rodů a dynastických ambicí. Více než 300 let existence panovnických rodů vládnoucích v německém prostoru bylo živoucím důkazem patrimoniálního pojetí státu. Sňatková politika a otázky dědičného nároku na trůn byly nejvýznamnějšími stimuly pro pohyby hranic. Státní politika byla ztotožňována s politikou vládce. Pravidla, která zavazovala stát k určitému chování, byla ve skutečnosti adresována jeho vládci - suverénovi. V polovině sedmnáctého století můžeme v díle Emmericha de Vattel (1714 - 1767), *Le Droit de Gens*, nalézt myšlenku, že právo, které popisuje, je právem týkajícím se národů a jejich vládců.²⁹⁵ „Právo národů je právem jejich vládců“, tvrdí autor v úvodu. Vattel je vůbec velmi zajímavá osobnost. Byl původem Švýcar, který ve svém hlavním díle *Le Droit des gens ou principes de la loi naturelle appliqués á la conduite et aux affaires des Nations et des Souverains* z roku 1758 aplikoval teorii přirozeného práva na mezinárodní vztahy. Jeho myšlenky byly zvláště významné ve Spojených státech, neboť principy svobody a rovnosti koincidovaly s ideály, které můžeme nalézt v Prohlášení Nezávislosti. Zvláště pak jeho obhajoba neutrality ve vztazích mezi státy zanechala velký vliv na zahraniční politiku USA.

Analogie mezi státem a jednotlivcem, jež je jedním ze zásadních rysů Grotiova díla, má dva důsledky pramenící ze dvou různých příčin. První z nich měla poměrně výjimečný charakter a jde o patrimoniální charakter velké části tehdejších evropských států. Tou druhou, déle trvající skutečností, je realizace opravdové podstaty a účelu norem mezinárodního práva spočívající v tom, že tato pravidla byla adresována jednotlivcům jednajícím za a ve prospěch států. Kumulativní efekt těchto dvou faktorů a příčin povzbudil vědecký vývoj mezinárodního práva a zdůraznil morální náplň jeho norem. Z velké části se díky této analogii mohlo právo národů rozvíjet bouřlivěji než kdykoliv předtím, a to i za pomoci a kvůli inspiraci právem soukromým, římským. Kritikové tohoto komplexního přístupu k vytváření norem mezinárodního práva často zpochybňovali adekvátnost užití norem soukromého práva. I kdyby byla tato kritika oprávněná – což zatím nelze považovat za prokázané – je už stejně pozdě. Existuje jen několik málo oblastí mezinárodního práva veřejného, kde bychom nenalezli vliv soukromého práva.

²⁹⁵ E. de Vattel: *Le Droit des gens ou principes de la loi naturelle appliqués á la conduite et aux affaires des Nations et des Souverains* (Paříž, 1758), Introduction, §§ 7, 9.

7.4 Grotiovo odmítnutí státního zájmu

Uznání společenské a morální podstaty člověka jako základního zdroje a principu práva vysvětluje spolu s analogií mezi státy a jednotlivci další základní rys Grotiova učení, a sice jeho odmítnutí státního zájmu jako rozhodujícího faktoru mezinárodních vztahů. Odmítnutí zásady dvojí morálky je u Grotia tak radikální, že o tom vůbec nediskutuje, považuje to za záležitost zcela jasnou a zřetelnou, že je pod jeho úroveň se tím zabývat. Překvapivým rysem díla *De Iure Belli ac Pacis* je nejen absence jakékoliv polemiky na toto téma, ale také nepřítomnost odkazů na dílo Machiavelliho. V celém díle není ani jediná zmínka o tomto velkém mysliteli. Záplava všech možných titulů, které se v té době objevovaly a vyjadřovaly se k myšlence státního zájmu, je prostě ignorována.²⁹⁶ Ačkoliv jmenovitě se Machiavellim nezabývá, téma státního zájmu probírá hned na začátku díla. Poté, co se zmíní o užitečnosti znalosti práva „zabývajících se vzájemnými vztahy států nebo jejich panovníků“, ²⁹⁷ poukazuje na nezbytnost studia tohoto právního odvětví. Neboť tvrdí, že v „naší době jsou osoby, které s opovržením tvrdí, že něco takového nemá žádný význam“; dále pak pokračuje: „pro krále nebo stát nic není nevhodné je-li to účelné“, a že „státní zájem vylučuje jakoukoliv protiprávnost.“ ²⁹⁸ Vidí úzký vztah mezi odmítnutím doktríny státního zájmu a univerzálním pojetím morálky a práva. Trvá na tom, že jestliže žádné lidské pospolitosti nemůže být dosaženo bez práva, pak pochopitelně i „lidská společnost, jež sdružuje skupiny lidí nebo dokonce celé národy, potřebuje právo.“ ²⁹⁹ To podle něj znamená, a v tomto bodě cituje Cícera, že hanebné činy nesmí být páčány, byť je lze vnímat jako skutky vykonané ve prospěch národa.³⁰⁰ Jinými slovy, vládce by neměl při svých činech vidět jen dobro vlastního národa, ale celého lidstva.³⁰¹ Jméno krétského krále Minoa se negativně zapsalo do dějin z toho důvodu, že se v dobrých skutecích omezil jen na svoje vlastní území.³⁰²

Grotiovo odmítnutí státního zájmu je mnohem lépe vyjádřeno, když se zabývá jeho konkrétními negativními aspekty. Je charakterizováno zásadou odmítnutí války, aniž by měla

²⁹⁶ H. Lauterpacht: „The Grotian tradition in international law“, in: J. Dunn I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 425

²⁹⁷ IBP, Prolegomena 1

²⁹⁸ IBP, Prolegomena 3

²⁹⁹ IBP, Prolegomena 3, 4

³⁰⁰ IBP, Prolegomena 4

³⁰¹ IBP, Prolegomena 24

³⁰² IBP, Prolegomena 24, 25

právem schválený důvod. Mezi tyto právní důvody, které jsou rozebírány v díle *De Iure Belli ac Pacis*, patří sebeobrana (mezi níž patří také právo preventivního úderu za účelem zničení nepřítele ještě před jeho zákeřným útokem). Důvod státního zájmu nejen že nesmí sloužit k ospravedlnění ve válce zjevně protiprávní, ale také v takové, jejíž motivy jsou pochybné (viz níže), a státní zájem se rovněž nesmí upřednostňovat před zásadou, jež je pro Grotia asi nejdůležitější: *Pacta sunt servanda*. V odmítání důvodů státního zájmu jde dále než např. Bodin, ačkoliv Bodin, na něhož Grotius hodně navazuje,³⁰³ byl v tomto ohledu na svoji dobu již tak dost radikální. Je pravda, že v jeho díle jsou prvky obhajující státní zájem, když říká, že: „Nic není hanebné, je-li to činěno ve prospěch státu,“³⁰⁴ nicméně takové zmínky u něj nenajdeme příliš často. Na druhou stranu je ale Bodin znám především jako tvůrce moderní teorie státní suverenity a tuto suverenitu podřídil zásadám božího práva a právu přirozenému.³⁰⁵

Odmítnutí státního zájmu zakladatelem moderního mezinárodního práva má symbolický význam. Existuje zde totiž neodmyslitelný antagonismus mezi mezinárodním právem, které pokud není bráno jako pouhé právo „koordinace mezistátních vztahů,“³⁰⁶ znamená překážku naprosto neomezené suverenní jednání států, a mezi státním zájmem (*raison d'état*), což je ve svém důsledku pravým opakem. Bylo by pouhou spekulací snažit se zjistit jak moc ovlivnil Grotius negativní ohlasy na Machiavelliho „kacířskou“ teorii, stejně tak by ale bylo obtížné věrohodně odpovědět na otázku, jak moc Vladař ovlivnil postupy dobové diplomacie a názorů na mezinárodní politiku. Pro tento závěr není určující, že následující čtyři staletí dávala za pravdu spíše Machiavellimu, když byly dějiny svědkem bezprecedentního upřednostňování státního zájmu. Tato skutečnost také může být přičtena na vrub vzestupu teritoriálních států a

³⁰³ R. Chauviré: *Bodin* (Besniré, 1914), str. 279

³⁰⁴ J. Bodin: *The six books of a commonwealth* (Cambridge, 1962), kniha V, kapitola 5.

³⁰⁵ Bodin dále říká: „Panovník nesmí překročit meze, které mu pro výkon jeho moci dal Bůh, jehož je panovník ztělesněným obrazem a které mu stanovil skrze právo přirozené. Panovník je vázán zásadou dobré víry, aby dodržoval smlouvy s jinými státy na jedné straně a se svými vlastními poddanými, neboť dobrá víra je základem veškeré spravedlnosti. Dobrá víra stmeluje nejen státy, ale celou lidskou společnost“. Dále viz R. Chauviré: *Bodin* (Besniré, 1914), str. 276

³⁰⁶ H. Lauterpacht: „The Grotian tradition in international law“, in: J. Dunn, J. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 428

prosazování teorie absolutní suverenity. Koneckonců ani Cesare Borgia³⁰⁷ nebyl „produktem“ Machiavelliho Vladaře, ale jeho předobrazem.

Problematika státního zájmu je stále přítomná v politické sféře, a to i v dnešní době, je neustále zdrojem polemik historických věd a je jedním z hlavních problémů mezinárodního práva – a možná také ústředním problémem celého práva, pokud právem rozumíme restrikce a pokud pod státním zájmem chápeme odstranění jakýchkoliv podstatných překážek svobody jednání států a jejich představitelů. Jak bylo již výše předesláno, je velmi zavádějící pokusit se znázornit jakým způsobem *De Iure Belli ac Pacis* „neutralizovalo“ tvrdě realistický přístup Machiavelliho Vladaře. Je nicméně bez nejmenších pochybností, jak významné místo zaujímá odmítnutí ideologie státního zájmu v Grotiově díle – popření této doktríny je patrné nejen v nepřítomnosti jakékoliv citace z Machiavelliho, ale také v jeho přístupu k problematice, na kterou Grotius nahlíží v celé její krutosti a opravdovosti.

7.5 Základní práva a svobody jednotlivce

Jedním z aspektů Grotiova učení, který dosud v této práci nebyl blíže popsán, je jeho přístup k otázce svobod jednotlivce. Důležitost tohoto problému není jen ústřední otázkou politické teorie, ale také problémem v mnoha směrech souvisejícím s mezinárodním právem. Grotius obhajoval otroctví a tvrdil, že je v souladu s přirozeným právem. Odmítal myšlenku svobody člověka a její univerzální a nerozlišující pojetí.³⁰⁸ Odmítal jeden ze základních pilířů přirozeného práva jak ho chápeme dnes – práva na odpor vůči nespravedlivému vládci.³⁰⁹ Přisuzoval nezměnitelný právní efekt nejen kolektivnímu dobrovolnému poddanství, ale také dobytí území a následnému podřízení se obyvatelstva. Toto svoje tvrzení pak rozšířil tím, že mezi příklady nespravedlivých válek uvedl i situaci, kdy utlačovaný národ vede válku proti vládnoucí moci za účelem znovu získat svoji svobodu.³¹⁰ Není snadné začlenit tyto úvahy do kontextu Grotiova učení. Celá záležitost se stává ještě více absurdnější, pokud vezmeme v potaz osobní situaci autora v době, kdy vznikala tato koncepce. Máme zde uprchlíka, který se útekem zachránil před rozsudkem, jež mu vyměřil politický soud. Přesto však zásadně

³⁰⁷ Cesare Borgia (1475/6 – 1507) byl synem papeže Alexandra VI. a pro způsob jakým působil v politice tehdejší Itálie se stal vzorem pro Machiavelliho dílo „Vladař“.

³⁰⁸ IBP, Kniha I, kapitola iii, § 8

³⁰⁹ IBP, Kniha I, kapitola iv, §§ 1 - 7

³¹⁰ IBP, Kniha II, kapitola xxii, §§ 6

odmítá odpor proti kruté vládě. Máme zde Nizozemce, vlastence a příslušníka národa, jenž před téměř půl stoletím svrhnul utlačovatelskou cizí moc a která se navíc v době, kdy Grotius psal své dílo, chystala znovu vést válku proti Nizozemí a nastolit zde tyranii. A v této situaci vystupuje Grotius proti právu lidu vést válku proti utlačující vládnoucí moci.

Jaké je tedy vysvětlení jeho názorů, tak vzdálených duchu jeho děl a navíc nepochopitelných, vezmeme-li v potaz jeho osobní podmínky? Existují různé verze, mezi něž patří i to, že dílo psal v zemi, kde vládl absolutistický monarcha, který mu navíc dával plat a od kterého mohl očekávat kariérní postup – těžko by tedy mohl napsat nějakou zásadní kritiku konkrétního společenského zřízení, jakési *Vindiciae contra Tyrannos* a obhajovat tak právo lidu na vzpouru. Takové vysvětlení by ale bylo zřejmě neadekvátní. Co je zřejmě základním důvodem, proč natolik svěděně odmítal tyto myšlenky, je, že to odpovídalo době a hlavně tehdejší historické zkušenosti. Hrůzy, které způsobila občanská válka, byly pořád v myslích národa a jeho politické reprezentace.³¹¹ V tomto ohledu neexistoval rozdíl mezi teoriemi Hobbese a Bacona na jedné straně a Hookera, Gentiliho a Bodina na straně druhé. Všichni se velmi podrobně zabývali právem na odpor a všichni jej odmítali.³¹² V době panující nejistoty ve sféře národní i mezinárodní, kdy se přetrhaly tradiční vazby ve společnosti, bylo znovuzavedení pořádku vnímáno jako ten nejdůležitější úkol. V době předcházející třicetileté válce, nové teritoriální státy, vzniknuvší díky rozpadu feudální Evropy, ještě nestačily převzít všechny funkce, jež do té doby zabezpečoval feudální systém a jeho instituce. Výsledné mocenské vakuum a hrozící anarchie pak úměrně zvyšovaly nezbytnost stabilizace a to dokonce na úkor svobody. Úvahy o pořádku a stabilitě ve společnosti musely mít opravdu velkou váhu u někoho, v jehož díle byla touha po míru ústředním problémem a motivem jeho práce. Tento zvláštní rys Grotiových názorů se zřetelně objevuje, když příslušníkům poražených národů radí, aby raději nevzdorovali osudu, než se zapojovali do sebevražedného boje za svobodu, neboť rozum nařizuje, že život má přednost před svobodou.³¹³ Jakkoliv zvláště nám to dnes zní, jeho přístup k otroctví byl do značné míry determinován humanitárními ohledy. Z otročení bylo pro Grotia přijatelnější variantou pro národ podléhající neomezené moci vítěze, neboť bylo v souladu s tehdejší právem národů a pravděpodobně i

³¹¹ H. Lauterpacht: „The Grotian tradition in international law“, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 439

³¹² *Ibid.* str. 439

³¹³ IBP, kniha I, kapitola II, § 24. 6

s právem přirozeným, aby vítěz vzal poraženému život. Jeho pojetí institutu otroctví prostupuje skrze ducha milosti a dobročinnosti významně přítomnému v jeho díle.³¹⁴

Co je však v tomto případě důležitější než obecné tvrzení, je fakt, že za fasádou odmítnutí práva na odpor proti vládnoucí moci jsou taková kvalifikační kritéria, která tento postulat staví spíše do teoretické roviny. Podle Grotia totiž právo na odpor existuje v případech, kdy je vládce na základě smlouvy s lidem zmocněn vládnout svobodným občanům (jak tomu bylo ve Spartě);³¹⁵ proti králi který se zjevil své autority;³¹⁶ pokud se panovník pokusil zeizit království ve prospěch někoho jiného (v tomto případě je ale odpor možný jen do té míry, po jakou bude možné zabránit transferu);³¹⁷ pokud se král otevřeně projeví jako nepřítel svého lidu – toto je velmi elastická a široce interpretovatelná výjimka;³¹⁸ pokud se panovník pokusí uzurpovat tu část moci nad státem, která mu nepatří;³¹⁹ a konečně je právo na odpor možné v těch případech, kde si to lid vyhradil předem.³²⁰ Tyto výjimky, jak je charakterizoval Grotius, byly použity jako argumenty ve prospěch práva na odpor a následného sesazení krále Jakuba II.³²¹ Sám Rousseau, jeden z ideových otců Velké francouzské revoluce, kdyby do konkrétnější podoby propracoval svoje myšlenky v této oblasti, zřejmě by našel ještě méně důvodů pro sesazení krále než Hugo Grotius.

Výše uvedené však pořád ještě nestačí, abychom chápali Grotiovy myšlenky o právu na odpor ve své úplnosti. Jako spravedlivý důvod k válce proti vládnoucí moci rovněž připouští situaci, kdy stát špatně zachází se svými poddanými. V tomto směru pak považuje za legitimní, aby jiný stát ve prospěch těchto poddaných zasáhl.³²² To je do jisté míry velmi překvapivé tvrzení, neboť není snadné zjistit, proč považuje invazi druhého státu ve prospěch utlačovaných za v souladu s právem a přitom odmítá právo utlačovaných na odpor.

³¹⁴ IBP, Kniha III, kapitoly viii a xiv

³¹⁵ IBP, Kniha I, kapitola iv, § 18

³¹⁶ IBP, Kniha I, kapitola iv, § 9

³¹⁷ IBP, Kniha I, kapitola iv, § 10

³¹⁸ IBP, Kniha I, kapitola iv, § 11

³¹⁹ IBP, Kniha I, kapitola iv, § 13

³²⁰ IBP, Kniha I, kapitola iv, § 14

³²¹ Důkazem tohoto tvrzení může být např. anonymní pamflet proti králi vydaný v roce 1689 v Londýně, který uváděl Grotia jako významnou autoritu v oblasti práva. Dále viz. H. Lauterpacht: „The Grotian tradition in international law“, in: J. Dunn, I. Harris: Grotius (Cheltenham, 1997), str. 440

³²² IBP, Kniha II, kapitola xxv, § 8

Jakkoliv zvláštní se nám toto tvrzení zdá, je to první zmínka od velkého učenice popisující fenomén humanitární intervence – princip, že státní moc má končit tam, kde se dostává do rozporu s lidskostí. Doktrína humanitární intervence nebyla nikdy plně uznána pozitivním mezinárodním právem. Dále nesmíme zapomenout, že ačkoliv Grotius odmítal – byť s význačnými výjimkami – právo aktivního odporu, připouštěl právo pasivní rezistence; právo jedince na svědomí a svobodu považoval za natolik nedotknutelné, že dával lidem oprávnění odmítnout sloužit v armádě, jež vede nespravedlivou válku nebo válku, která má pochybný účel; rovněž obhajoval právo každého na vystěhování ze své vlasti, právo na svobodu obchodu a právo podílet se skrze plebiscit na rozhodování o územních změnách.³²³

7.6 Myšlenka míru v díle Hugo Grotia

Dalším z důležitých rysů myšlenek Hugo Grotia je pacifismus. Netvrdí však, že válka není právní institut a je tímto nelegitimní.

Obecně lze říci, že čteme-li dílo *De Iure Belli ac Pacis*, získáme tím dojem, že jeho autor neschvaluje válku, ba ji přímo nenávidí.³²⁴ Nic v jeho práci ani náznakem nepřipomíná baconovské tvrzení, že válka do jisté míry představuje očistu. Grotius zcela otevřeně dává najevo, že tam, kde je právo na válku pochybné, by měl stát od ní odstoupit.³²⁵ Navrhuje několik postupů, jak řešit hrozící konflikt, mezi jinými jednání a mezinárodní arbitráž.³²⁶ Doporučuje, „... že by bylo vhodné a v jistých situacích i nezbytné, aby křesťanské státy uspořádaly konference, kde ti jež jsou vůči stranám sporu v nezaujatém postavení, by mohli pomoci urovnat konflikt.“³²⁷ Celou kapitolu věnuje varování, „aby válka nebyla vedena příliš neuváženě a to i když má původ ve spravedlivé příčině.“³²⁸ Na jiném místě zase rozlišuje mezi válkami, které jsou ospravedlnitelné, zejména pak těmi, které jsou podloženy právními důvody, a těmi, pro něž právo není ničím jiným než pouhou záminkou či výmluvou. Druhé jmenované pak nazývá jako „války zločinců a lupičů.“³²⁹ V tomto bodě plně souhlasí se Sv.

³²³ IBP, Kniha II, kapitola ii, § 24

³²⁴ IBP, Kniha II, kapitola xxv, § 3

³²⁵ IBP, Kniha II, kapitola xxiii, § 6

³²⁶ IBP, Kniha II, kapitola xxiii, § 8

³²⁷ IBP, Kniha II, kapitola xxiii, § 8.4

³²⁸ IBP, Kniha II, kapitola xxiv

³²⁹ IBP, Kniha II, kapitola xxii

Augustinem, když tvrdí, že útočná a dobyvačná válka není ničím než „hromadným loupením.“³³⁰ Cituje i jiné prameny, aby dále podpořil svá tvrzení. Je pravděpodobné, že jeho vytrvalá snaha o jednotu v křesťanské církvi a zjevné tíhnutí ke katolicismu, byly důsledkem zjištění, že neexistovala žádná jiná opora ve snaze založit mezinárodní organizaci, a tím docílit v Evropě míru.

7.7 Tradice idealismu a pokroku

Pacifismus, který se prolíná celým Grotiovým dílem, je jen jedním z rysů jeho obecné teorie, která se výrazně orientuje na dva fenomény: pokrok a idealismus. Podnítl vznik nebo sám vytvořil ty nejprogresivnější myšlenky v oblasti mezinárodních vztahů. Byl jedním z prvních myslitelů, kteří se snažili o mezinárodní spolupráci při potlačování kriminality tím, že navrhl a upozornil na institut povinnosti extradice pachatelů vážných zločinů.³³¹ Byl to právě Grotius, více než ostatní, kdo přispěl k vytvoření teorie o diplomatických výsadách a nedotknutelnosti velvyslanců. Vytvořil také základ moderního pojetí odpovědnosti států za způsobené škody, když svůj koncept založil především na vině konkrétního státu, spíše než na doktríně absolutní odpovědnosti, čímž zásadním způsobem přispěl k odstranění násilných represálií, jež v té době sloužily jako kompenzace na státu, který byl shledán absolutně odpovědným za vzniklou škodu.³³² Položil právní základy principům svobodné námořní plavby na mezinárodních řekách a v průlivench.³³³ Jeho podíl na mořském právu bude zmíněn zvlášť v části věnované dílu *Mare Liberum*. Ve všech těchto oblastech mezinárodního práva se tyto práce staly součástí mezinárodněprávní praxe a jsou dodnes používány jako autority.

V oblasti ekonomických svobod zastával naprosto nekompromisní stanovisko ve prospěch neomezené obchodní svobody a odstranění veškerých bariér a tuto svobodu vnímal přímo jako právem garantovanou. Lidé mají právo získat věci, bez nichž by jejich život byl méně hodnotný.³³⁴

³³⁰ IBP, Kniha II, kapitola xxii, § 3

³³¹ IBP, Kniha II, kapitola xxi, §§ 3, 4.3

³³² IBP, Kniha II, kapitola xvii, § 20; kapitola xxi, § 2

³³³ IBP, Kniha II, kapitola ii, § 13

³³⁴ IBP, Kniha II, kapitola ii, § 18

Celá výše uvedená část byla věnována Grotiově odkazu mezinárodnímu právu a jeho nejvýznamnějším myšlenkám v této oblasti. Jejich seznam by byl velmi dlouhý a šel by jistě nad rámec této práce, proto autor uvádí ještě na závěr ve stručnosti ty nejzákladnější:³³⁵ nadřazenost mezinárodního práva v oblasti mezinárodních vztahů; přirozené právo jako nezávislý pramen mezinárodního práva; společenská podstata člověka jako základ přirozeného práva; odmítnutí státního zájmu; rozdíly mezi válkou spravedlivou a nespravedlivou (podrobněji viz níže); základní práva a svobody člověka atd. Některé z těchto premis se staly součástí pozitivního práva, zatímco jiné jsou pořád pouze jakousi jeho aspirací. Všechny nám ale podávají vysvětlení, proč Grotiovy práce jsou stále aktuální a zůstávají skutečnou autoritou, která je dodnes hojně citována. Na rozdíl od většiny jiných mezinárodněprávních teoretiků jeho doby, není Grotiovo dílo vnímáno jako epizoda ve vývoji mezinárodního práva a koncepcí mezinárodních vztahů, byť jakkoliv významná, ale je skutečně aktivně užívána v praxi jako zdroj a často citovaná autorita. Jeho význam je dokreslen i tím, že se státníci často na jeho práce obracují nejen proto, aby poznali jaké právo skutečně je, ale také jaké by mělo být.³³⁶ Grotius však mezinárodní právo nevytvořil. Právo totiž netvoří myslitelé a filosofové, druhou otázkou pak je, co vůbec znamená výraz „vytvořit právo“. Co Grotius udělal bylo, že dal mezinárodnímu právu důstojnost a autoritu tím, že z něj nevytvořil jen součást jakési obecné jurisprudence, ale obdařil ho rovněž silou univerzálního morálního předpisu. Může se dokonce zdát, že *De Iure Belli ac Pacis* je spíše etickým normativně-systematickým spisem než teoreticko-právním dílem. To by však nemělo vést k vnímání této práce jako díla filozofického a ne právního. Je oprávněné se totiž domnívat, že v té době – a stejně tak i v dnešní – bylo důležité vnímat mezistátní vztahy z pohledu etického stejně tak jako právního. Je velkou zásluhou Huga Grotia, že dokázal obě složky spojit v jednom díle. Tato skutečnost je trnem v oku mnoha puristům, kteří napadají metodologickou „čistotu“ díla, která syntézou práva a etiky jistě utrpěla. *De Iure Belli ac Pacis* je však v první řadě dílem, které by nemělo být posuzováno z pohledu metodologického, ale především dle svého vlivu na mezinárodněprávní doktrínu a praxi.

³³⁵ H. Lauterpacht: „The Grotian tradition in international law“, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 440

³³⁶ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 217

7.8 Grotius o lidských právech a suverenitě států

Lidská práva, práva, o kterých se tvrdí, že jsou vlastní každému člověku bez rozdílu, se stala pojmem natolik klíčovým pro naši dobu, že přešla i do politiky, kde tvoří velmi důležitý a zásadní argument. V demokracii, a to za všech okolností, je výchozím bodem každého politického programu otázka, co je v zájmu jednotlivců. Na úvod je nutné ale zdůraznit, že pojem „lidská práva“ není spojen s Grotiem nebo s jakýmkoliv jiným autorem z období předcházejícímu dvacátému století. Po dlouhou dobu však bylo uváděno, že chceme-li pochopit Grotiovo pojetí mezinárodního práva, je nutné začít u jednotlivce.³³⁷ To má dvě stránky. První se týká práva jako určitého souhrnu pravidel a nařízení. Druhá stránka se týká úlohy, kterou hraje jednotlivec v zásadách, které tvoří mezinárodní právo.³³⁸

Právo jako určitá masa pravidel je nemyslitelné, pakliže se nedotýká racionálních bytostí, které jsou nadány schopností je dodržovat.³³⁹ Takovými bytostmi jsou lidské bytosti a právo představuje souhrn pravidel, které korigují jejich chování. A je to díky jejich jedinečnosti, rozumu a vůli, že právo je možné porozumět a také je možné jej dodržovat. Mezinárodní právo se v tomto směru neliší od jakéhokoliv jiného systému práva a Grotius jej vnímá jako závazné i pro panovníky.³⁴⁰ Po Grotiovi se tato myšlenka ještě dále rozvíjela, aby plně dozrála v 19. století a byly to samy státy, nikoliv tedy panovníci, které se staly subjekty mezinárodního práva se všemi právy a povinnostmi. Avšak myšlenka, která také v plné formě dozrála v 19. století, že státy byly výhradně subjekty mezinárodního práva a jednotlivci pouze jeho objekty, by se Grotiovi jistě zdála zvláštní.

To nás vede ke druhému aspektu který znamená, že pro Grotia *ius gentium* představuje souhrn pravidel regulujících všechny vztahy odehrávající se mimo hranice vnitrostátního práva³⁴¹ - vztahy mezi panovníky a pochopitelně také všechny ostatní vztahy odehrávající se vně hranic jednotlivých států. Společenství, které vzniklo mezi

³³⁷ K této problematice, viz. P. P. Remec, *The Position of Individual in International Law according to Grotius and Vattel* (Haag, 1968)

³³⁸ R.J. Vincent: *Human Rights and Intervention* (Oxford, 1990), str. 243

³³⁹ *Ibid.* str.243

³⁴⁰ R.J. Vincent: *Human Rights and Intervention* (Oxford, 1990), str. 244 - 245

³⁴¹ *Ibid.* str. 60

státy, jak je uváděno na jiných místech, je velkým společenstvím národů, nikoliv pouze společenstvím samotných států. V této koncepci má jednotlivec důstojné místo a není tedy pouhým objektem.³⁴²

De Jure Belli ac Pacis je často spojováno s Vestfálským mírem a datuje tak počátek moderního systému uspořádání mezinárodních vztahů do druhé čtvrtiny 17. století. V tomto ohledu je pak spíše zdůrazňován Grotiovův příspěvek ke koncepci státní suverenity než jeho teorie o postavení jednotlivce. Co ale není napadáno, je myšlenka, že u něj měla práva jednotlivce ústřední postavení. Lidské bytosti mají vrozený instinkt družít se a spolčovat s ostatními. Chtějí navíc žít klidně a rozumně jeden s druhým. Osobní bezpečnost, vlastnictví, smlouvy a podobné instituty byly nezbytné k dosažení mírového soužití lidí. Lidská přirozenost zplodila přirozené právo. Přirozené právo se zabývá tím, co je spravedlivé a řádné. Práva jsou odvozena z takového uvažování.³⁴³ A žádné společenství by nemohlo přežít, pokud by tato práva nebyla respektována.³⁴⁴ Mezinárodní společenství pak v tomto směru nepředstavuje výjimku a válčení, jež bylo odjakživa rysem společnosti, by nikdy nemělo být vedeno, aniž by šlo o prosazení práva a nikdy by nemělo překročit meze, jež mu právo dává.³⁴⁵

Tím se zabývá i Grotiovo pojetí práva ius. Jedním z významů tohoto slova bylo předat ostatním, co je spravedlivé, a to když se rozebíralo, je-li válka spravedlivá, popř. co je ve válce spravedlivé.³⁴⁶ Pojem práva má ale podle Grotia ještě jeden význam a sice hovoří-li se o něčem, co je mým právem.³⁴⁷ Tady to znamená jistou morální kvalitu (vlastnost), díky které je „osoba způsobilá mít nebo dělat nějaké věci spravedlivě a oprávněně.“³⁴⁸ Byla-li tato morální kvalita úplná, dokonalá a perfektní, byla nazývána facultas, právní nárok; byla-li nedokonalá, šlo o aptitudo, morální nárok.³⁴⁹ Plné a dokonalé právo na straně jedné, právní nárok, vytvářelo tomu odpovídající povinnost na

³⁴² H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 244

³⁴³ IBP, Prolegomena 16

³⁴⁴ IBP, Prolegomena 23

³⁴⁵ IBP, Prolegomena 25

³⁴⁶ IBP, Kniha I, kapitola i, § 3

³⁴⁷ IBP, Kniha I, kapitola i, § 4

³⁴⁸ IBP, Kniha I, kapitola i, § 4, § 5

³⁴⁹ IBP, Kniha I, kapitola i, § 4, § 5, § 6

straně druhé. V pojmu korelativních závazků je Grotiova koncepce obzvláště pokroková.

Ačkoliv právní argumenty byly velmi silné, politická teorie s tím spojovaná tak pevnou nebyla. Grotius odmítal uznat právo jednotlivců na odpor proti nespravedlivým činům jejich vládců. Protože občanská společnost byla založena, aby udržovala veřejný pořádek a klid, stát tím získal právo, aby v nezbytné míře omezil právo na odpor.³⁵⁰ Rovněž se stavěl velmi skepticky k doktríně suverenity lidu. Králové, kteří byli podřízeni lidu, byli mylně nazýváni králi.³⁵¹ Blahobyt ovládaného lidu může být záměrem vlády, ale to neznamená, že by lidé byli králi nadřazení. Tvrdil, že lidský život je nadřazen svobodě (viz výše) a píše, že raději než národ fyzicky zničit je lepší ho uvrhnout do otroctví.³⁵² Cituje Aristida, když prohlašuje, že „lidé jsou zvyklí zachránit loď tím, že přes palubu hodí náklad, nikoliv posádku.“³⁵³

Právo na život, základnější než jakékoliv právo na svobodu, není absolutní a jediné základní. Je zde rovněž právo „na takové jednání, bez něhož by život nemohl být plnoprávně žit“ a na „nezbytnosti lidské existence jako strava, šaty, léky“.³⁵⁴ Všichni lidé mají právo si tyto věci za rozumnou cenu pořídit, ale ne když je jejich držitel potřebuje.³⁵⁵ Takové právo je v tomto směru podmíněné. Ve skutečnosti jsou všechna lidská práva takto podmíněna, když nezavazují až na případy krajní nouze a nutnosti.³⁵⁶ Jako práva celého lidstva pak zavazují ostatní jako vnější právo – právo existující mezi lidmi různých národů – a ne jako vnitrostátní právo.³⁵⁷

Těm, kteří Grotia označují za otce jak lidských práv, tak mezinárodního práva, způsobuje v jejich tvrzení vážné trhliny Grotiov postoj k právu na odpor. Významný mezinárodněprávní teoretik Hersch Lauterpacht to uznává a nepoužívá častý argument o Grotiově působení na dvoře francouzského krále (po jeho odchodu z Nizozemí), ani nespolehá na velké výjimky, jež v tomto principu Grotius připouští, ale upozorňuje na

³⁵⁰ IBP, Kniha I, kapitola iv, § 2.1

³⁵¹ IBP, Kniha I, kapitola iii, § 8.2

³⁵² IBP, Kniha II, kapitola xxiv, § 6.2

³⁵³ IBP, Kniha II, kapitola xxiv, § 6.5

³⁵⁴ IBP, Kniha II, kapitola ii, § 18

³⁵⁵ IBP, Kniha II, kapitola ii, § 19

³⁵⁶ IBP, Kniha II, kapitola xviii, § 4.6

³⁵⁷ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 246

ústřední roli jakou v Grotiově systému hraje člověk. Lauterpacht tak přes Locka spojuje Grotia s liberálními revolucemi 18. století.³⁵⁸ I přesto nám však vyvstává otázka váhy, jakou přikládá jednotlivci v jeho postoji vůči státu, a je to nejasnost v Grotiově práci, která dává v tomto směru vznik názorům, jež mu přičítají jak zdůrazňování pozitivistické doktríny státní suverenity, tak přirozenoprávní pojetí práv jednotlivců.³⁵⁹

7.9 Grotius a otázka intervence

Grotius může být v tomto směru počítán mezi zastánce neintervenci podoby mezinárodních vztahů, díky účtě jakou chová vůči suverénní státní moci a pochybnostem, které má o právu na odpor. Argument, který v tomto směru nabízí, je diktován opatrností ve snaze udržet mezinárodní řád a zbytečně jej nedestabilizovat. Cituje Ambrosia, když říká, že lidé by neměli jít do válek kvůli těm, kteří k nim nepatří.³⁶⁰

Práva jednotlivců však neleží úplně ve stínu toho, jak si vládcí mezi sebou určí vztahy. Jsou to právě panovníci, kteří mají ve své odpovědnosti osud lidstva jako celku a jeho blahobyť. Musí pečovat nejen o národ, jemuž vládnou, ale také, říká Grotius, o celé lidské pokolení. Měli by (a zde cituje Themistia v jeho projevu k Valensovi³⁶¹) být nejen promakedonští nebo prořímští, ale také filantropičtí.³⁶² Z toho vyplývá, že pokud nějaký tyran páchá zločiny na svém vlastním lidu, tak i když tento lid sám proti němu nemůže pozvednout své zbraně, neznamená to, že ostatní vládcí, kteří chovají odpovědnost k lidstvu jako celku, nemohou ve prospěch tohoto lidu zasáhnout.³⁶³ Tímto je k obecné zásadě neintervence (tento pojem vznikl až později) doplněna důležitá výjimka upravující případ, kdy je obyvatelstvo pronásledováno pro svoje náboženské přesvědčení.³⁶⁴

³⁵⁸ H. Lauterpacht: „The Law of Nations, the Law of Nature and the Rights of Man“, in: *Transactions of the Gratian Society*, 29 (1944), str. 24 - 25

³⁵⁹ H. Bull, B.Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 246

³⁶⁰ IBP, Kniha II, kapitola xxv, § 8.1

³⁶¹ Římský císař v letech 328 n. l. – 378 n. l. (pozn. autora)

³⁶² IBP, Prolegomena 24

³⁶³ IBP, Kniha II, kapitola xxv, § 8.3

³⁶⁴ IBP, Kniha II, kapitola xxv, § 8.2

Lauterpacht tvrdí, že výše uvedené je první věrohodná zmínka o principu humanitární intervence,³⁶⁵ kterou dále definuje jako „princip, že výhradní vnitrostátní jurisdikce končí tam, kde začínají zločiny proti lidskosti“. Tato interpretace má ovšem několik úskalí. V první řadě je příliš unáhlené nazývat Grotiovo váhavé připuštění této možnosti za určitých výjimečných okolností, doktrínou intervence.³⁶⁶ Tvzení navíc vyvolává dvě zásadní otázky. Jedna z nich se týká hranic vnitrostátní jurisdikce – do jaké míry je pro cizí stát legitimní zabývat se nějakými událostmi, které dotčený stát považuje za svoji vnitřní záležitost? Druhá otázka se pak vztahuje k samotné definici intervence. Sáhnutí ke zbraním ve prospěch utlačovaných, znamená v podstatě vyhlášení války jinému státu, zatímco v současném mezinárodním právu se pojem intervence definuje jako jednání, které je něčím menším než válečným konfliktem, ale více než pouhým diplomatickým přesvědčováním.³⁶⁷ Autor se tak ztotožňuje s názorem R.J. Vincenta, že považovat Grotia za otce moderního pojetí humanitární intervence je velmi předčasné.

³⁶⁵ H. Lauterpacht: „The Grotian Tradition in International Law“, in: *British Year Book of International Law* 1946, str. 1 - 46

³⁶⁶ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 247

³⁶⁷ *Ibid.* str. 247

Kapitola 8. Koncept mezinárodního společenství v díle Huga Grotia

Spor o to, zda existuje mezinárodní společenství či nikoliv, je typický pro většinu z moderních prací o mezinárodních vztazích,³⁶⁸ zvláště těch které jsou zařazovány do tzv. klasické tradice, jež je např. ve Velké Británii stále velmi rozšířená.³⁶⁹ Martin Wight se ve své práci ptá: „Tou nejzákladnější otázkou na kterou se musíte v teorii mezinárodních vztahů zeptat je, co je mezinárodní společenství?“³⁷⁰ I když někteří autoři chápou mezinárodní společenství jako společenství jednotlivců, národů nebo společenských tříd, většinou to je vnímáno jako společenství, které se primárně skládá ze států. Asi nejreprezentativnější je v tomto směru definice Hedleyho Bulla:

„Mezinárodní společenství existuje, když skupina států vědoma si svých společně sdílených zájmů a hodnot, vytvoří společenství v tom smyslu, že vytvoří pravidla jimiž jsou pak vázani.“³⁷¹

Přesná koncepce mezinárodního společenství se pochopitelně liší dle jednotlivých autorů. Definice Hedley Bulla je často popisována jako solidární, což znamená, že státy a další aktéři mezinárodních vztahů si dali společný závazek udržovat společenství a jeho instituce.³⁷² Tento koncept však nevytvořil Grotius, objevil se až koncem 19. století. Solidaristické principy jsou však v díle patrné a jsou také společným jmenovatelem všech raných konceptů mezinárodního společenství v 19. století.³⁷³ Konkrétní diskuse o konceptu solidarity v mezinárodních vztazích se objevují až s dílem E. Durkheima a jiných, od nichž byl tento pojem převzat do francouzské politiky na počátku 20. století, a poté se skrze přirozené právo dostal do mezinárodněprávní oblasti.³⁷⁴ Přijetí tohoto principu se stalo nezbytným spolu s vytvořením nových institucí v mezinárodním společenství, zvláště Společnosti národů ve 20. a 30. letech.

³⁶⁸ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 6

³⁶⁹ např. K. Knorr, J. N. Rosenau: *Contending Approaches to International Politics* (Princeton, 1969)

³⁷⁰ M. Wight: „An Anatomy of International Thought“, in: *Review of International Studies*, 13 (1987), str. 222

³⁷¹ H. Bull: *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics* (Londýn, 1977), str. 13

³⁷² *Ibid.* str. 238 - 239

³⁷³ C. B. Trelles, „Francisco Vitoria et l'école moderne du droit international“, in: *Recueil des Cours*, 17 (1927), str. 219 - 231

³⁷⁴ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 8

Institucionální princip solidarity je velmi široce uznáván aktéry mezinárodního společenství v éře OSN. Některé z jeho aspektů byly přímo smluvně zakotveny, zvláště pak v článku 2 Charty OSN³⁷⁵ a následných interpretačních rezolucích Valného shromáždění OSN.

Velká část z teoretiků mezinárodních vztahů se ve svých definicích mezinárodního společenství odvolává na Hugo Grotia.³⁷⁶ Paradoxem je, že nejdokonalejší definici mezinárodní komunity nevytvořil Grotius, ale jeho předchůdce Francisco Suárez (1548 – 1617):

„Racionálním jádrem této etapy vývoje je, že lidská rasa, byť může být rozdělena v tak velké množství národů a království, vždy představuje určitou jednotu a to nejen jednotu druhů, ale také morální a politickou, (...) a každý stát je tak v určitém smyslu slova součástí univerzálního společenství, neboť tyto státy ať jsou jakkoliv soběstačné, vždy nějakým způsobem potřebují vzájemnou pomoc.“³⁷⁷

Abychom v těchto koncepcích našli, co je čistě Grotiova myšlenka a co naopak převzal od jiných autorů (zvláště Suáreze), je důležité si uvědomit, že Grotius nedefinuje mezinárodní společenství jako celek složený primárně z jednotlivců, stejně tak jej neprezentuje jako souhrn států a podobných entit. Nabízí nám hlubší a prokreslenější obraz – společenství které vstoupilo do další, vyšší fáze svého vývoje, kde státy ačkoliv jsou dominantní, nejsou jedinými účastníky. Tento pohled na mezinárodní společenství pak byl zvláště atraktivní v první a poslední čtvrtině 20. století.³⁷⁸

Někteří autoři ve snaze lépe charakterizovat Grotiovo pojetí mezinárodního společenství charakterizují předchozí vývoj tohoto institutu tím, že jej dělí na dva proudy. Jedním z těchto proudů je popis mezinárodního společenství a občanské

³⁷⁵ Článek 2, odst. 5 Charty OSN zní: Všechni členové poskytnou organizaci Spojených národů veškerou pomoc při každé akci, kterou podnikne podle této charty, a vystřihají se poskytovat pomoc kterémukoli státu, proti němuž organizace Spojených národů podniká preventivní nebo donucovací akci.

³⁷⁶ M. Wight: „Western Values in International relations“, in: J. Butterfield, M. Wight: *Diplomatic Investigations* (Londýn, 1966), str. 89 – 131

³⁷⁷ F. Suárez: *De Legibus* (1612), Kniha II, kapitola 19, § 9. Anglický překlad je v díle *Selections from Three Works of Francisco Suarez, SJ* (Oxford, 1944)

³⁷⁸ H. G. Espiell: „En el IV centenario de Hugo Grotio: El nacimiento del Derecho de Gentes y la idea de la comunidad internacional“, in: *Pensamiento jurídico y sociedad internacional: Estudios en honor del profesor D. Antonio Tritol y Serra* (Madrid, 1986), str. 548

společnosti jako entity vytvořené v souladu s přirozeným právem za účelem dosažení společného prospěchu pro všechny. Druhá definice, která je připisována i Grotiovi, uvádí, že lidé se sami a vědomě jako bytosti společenské a racionální rozhodli společnost vytvořit a stát se zároveň jejími členy.³⁷⁹

Spojitosť mezi Grotiovými myšlenkami a současným stavem v oblasti mezinárodních vztahů je rovněž patrná z toho, jak často a s jakou samozřejmostí aplikoval vnitrostátní mechanismy a instituce na mezinárodní prostředí, a také díky výzvám ve prospěch náboženské tolerance.³⁸⁰ Pro snadnější představu by se Grotiovo pojetí mezinárodního společenství dalo chápat jako dvě kružnice stotožným středem, z nichž jedna tvoří jakýsi vnitřní kruh a druhá vnější. Vnitřním kruhem je zde společenství křesťanských států, které mají zvláštní práva a povinnosti pramenící z jejich společně sdílených hodnot a křesťanské víry, která působí jako stmelující faktor. V této souvislosti Grotius říká: „Je naší povinností nevykloučovat z našich řad žádného člověka, (...) a je nutné činit dobře všem, především však ale těm, kteří s námi sdílejí stejnou víru.“³⁸¹ Ne křesťanské národy a společenství pak byly součástí vnějšího kruhu, ale ne díky pozitivnímu právu majícímu původ ve vůli těchto národů, ale prostřednictvím přirozeného práva.³⁸² To je v souladu s jeho obecnějším tvrzením, kdy říká, že „láska k bližnímu není ve vztahu ke všem stejná, (...) více budeme milovat svého otce než cizince.“³⁸³ V tomto směru se může zdát, že Grotius razí přístup, kdy univerzálnost a všeobecná závaznost pravidel práva a morálky je realisticky omezena za účelem dosažení rozumné podoby mezinárodních vztahů a nikoliv jakéhosi utopického předobrazu světa. V tomto směru jistě inspiroval i moderní teoretiky mezinárodních vztahů zabývající se mezinárodním společenstvím.³⁸⁴

³⁷⁹ R.B. Wernham: *The New Cambridge Modern History*, iii, *The Counter-Reformation 1559 – 1610* (Cambridge, 1968), str. 169 – 170

³⁸⁰ R. Tuck: *Natural Rights Theories: Their Origin and Development* (Cambridge, 1979), str. 71 – 80

³⁸¹ IBP, Kniha II, kapitola xv, § 10

³⁸² IBP, Kniha II, kapitola xv, § 12

³⁸³ IBP, Kniha I, kapitola ii, § 8

³⁸⁴ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 15

8.1 Grotiovy hlavní práce v oblasti mezinárodních vztahů

Grotiovy myšlenky týkající se mezinárodních vztahů jsou především vyjádřeny v jeho dvou nejdůležitějších pracích. První a méně důležitou prací z tohoto pohledu je jeho právní komentář *De Iure Praedae*, který napsal, když mu bylo něco přes dvacet let ještě v Nizozemí a který nebyl za jeho života publikován – s výjimkou jedné kapitoly, *Mare Liberum* z roku 1609.³⁸⁵ Jak již bylo zmíněno výše, Grotius toto dílo vytvořil v roce 1603 krátce poté, co portugalská loď a její posádka byla zajata na Molukách lodí nizozemské Východoindické společnosti (která byla rok předtím založena), pochopitelně s velkou kořistí. Tato událost vyvolala celou řadu otázek, jestli Východoindická společnost měla právo zajmout portugalskou loď a její náklad si ponechat jako kořist. Aféra měla rovněž i vnitropolitické důsledky, neboť někteří z akcionářů společnosti byli pacifističtí menonité,³⁸⁶ kteří se domnívali, že zadržený náklad by neměl být kořistí a že válka je špatným řešením v každém případě. Grotius velmi pravděpodobně jednal jako obhájce nizozemské Východoindické společnosti a později svoji obhajobu a její základní argumenty popsal v díle *De Iure Praedae*. Jádrem jeho argumentace bylo, že válka může být spravedlivě vedena i křesťany a že společnost má právo vést svoji soukromou válku kvůli sebeobraně.³⁸⁷

V roce 1609, tedy během jednání mezi Španělskem a rebelujícími nizozemskými provinciemi, vedoucími k uzavření dvanáctiletého příměří, byla vydána kapitola *Mare Liberum* věnující se námořní svobodě, která měla pravděpodobně za účel vyvrátit španělské požadavky, aby Nizozemci zanechali svých obchodních aktivit na Dálném východě. Je třeba pamatovat, že v této době byla obě království, tedy Španělsko i Portugalsko, sjednocena, takže Nizozemci vlastně bojovali v zámoří i na domácí frontě s tímtéž protivníkem. Grotius pak v *Mare Liberum* ve prospěch Nizozemců tvrdil, že jak Portugalsko, tak ani žádná jiná velmoc nemá výhradní právo rybolovu, obchodu či navigace v oblasti jihovýchodní Asie a to ani z titulu okupace území, objevení tohoto území či na základě papežské buly.

³⁸⁵ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 70

³⁸⁶ Členové protestantské církve, která vznikla odštěpením od anabaptistů. Šlo radikální reformní církev 16. století pojmenovanou po Menno Simonszovi, nizozemském duchovním, který upravil a institucionalizoval dílo započaté anabaptistickými duchovními. Mennonité se nacházejí v mnoha částech světa, jejich největší koncentrace je pak v USA a Kanadě.

³⁸⁷ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 70

Nezávisle na významu kapitoly *Mare Liberum*, hlavní význam díla *De Iure Praedae* byl, že myšlenky zde nastíněné později Grotius ještě vylepšil a zařadil do svých hlavních děl jako např. *De Iure Belli ac Pacis*.

8.2 Grotius a myšlenka mezinárodního společenství

Grotiovo dílo je výjimečně důležité i proto, že zdůrazňuje jedno z klasických paradigmat dnešního chápání mezinárodních vztahů a mezinárodního práva. Jde o myšlenku mezinárodního společenství: názor, že státy a jejich představitelé jsou vázáni určitými pravidly a dohromady tvoří jakousi jednotnou komunitu - jakkoliv neúplnou a někdy pouze formální.³⁸⁸

V raně novověké Evropě, kdy se panovníci a státy dožadovali větší míry samostatnosti a nezávislosti a kdy nadstátní snahy o ovládnutí Evropy ze strany papeže a Svaté Říše římské byly definitivně zmařeny, ovládala mezistátní vztahy dvě paradigmata. Jedním z nich byl argument Machiaveliho, Hobbese, Bacona a jejich pokračovatelů, že suverénní státy a panovníci byli ve vztahu k ostatním subjektům mezinárodní sféry neomezeni jakýmkoliv pravidly, tedy doslova v přirozeném stavu, a tímto mohli vůči druhým uplatňovat vlastně libovoľnou politiku, která by odpovídala státnímu zájmu. Druhým paradigmatem byla myšlenka, že státy a panovníci by měli být podřízeni jakési centrální autoritě, a tak by unikli z „přirozeného stavu“, ke kterému podle všech znaků směřovali: katoličtí a císařští myslitelé naléhali na obnovení rozkládajících se centrálních institucí křesťanského, rozuměj katolického, světového společenství, zatímco myslitelé této školy z protestantské Evropy požadovali vybudování nové nadstátní instituce, která by čerpala sílu a dynamismus z právě vznikajících států té doby a která by měla za úkol zajistit věčný mír cestou pokroku – tento koncept pak našel své vyjádření v díle Immanuela Kanta „O věčném míru“.

Proti těmto dvěma doktrínám se pak postavil Grotius, který razil „třetí cestu“ a sice, že státy a jejich panovníci by během interakce s dalšími subjekty byli vázáni určitými pravidly a společně by vytvořili společenství. Tvrdil, že na jedné straně zde máme panovníky a státy, kteří se skutečně stali nezávislými jeden na druhém a také na

³⁸⁸ Tato myšlenka je pak dále zpracována v díle H. Bull: *The Anarchical Society: A study of Order in World Politics* (Londýn, 1977)

jakékoliv ústřední autoritě. Na druhé straně však nebyli v „přirozeném stavu“, tedy naprosto neomezení ve svém jednání, ale byli součástí velkého společenství veškerého lidstva, magna communitas humani generis. I bez ústřední mocnosti, panovníci a národy mohou vytvořit komunitu sami mezi sebou, a to společenství bez subjektu, který mu bude vládnout.

Tato myšlenka mezinárodních vztahů došla naplnění již za Grotiova života a i po více než čtyřech staletích je ústředním principem systému mezinárodních vztahů. Je podstatou něčeho, co můžeme nazývat grotiánskou tradicí. Ve své podobě tento systém prošel velkými změnami, kdy mezinárodní společenství panovníků a patrimoniálních států ustoupilo společenství národních států. Společenství křesťanských nebo evropských států bylo nahrazeno jedním všezahrnujícím celkem, kde státy Evropy představují stále se zmenšující část.³⁸⁹

Myšlenka mezinárodního společenství nebyla pochopitelně vynyšlena pouze Grotiem. Ve svém tvrzení, že vztahy nezávislých politických komunit byly podřízeny přirozenému právu, vlastně následoval Vitoriu a Suáreze a myšlenky týkající se samotného přirozeného práva pak čerpal z díla Tomáše Akvinského a stoiků. Velmi významně byl ovlivněn Gentilim, především pak Gentiliho teorie o právu válečném a právu diplomatickém jsou ve své podstatě bližší dnešnímu pojetí, než byly Grotiovy myšlenky. Odmítáním extrémního pacifismu, stejně jako absolutní licence k vedení války a k jejímu průběhu, dále pak v tom, že trval na rozlišování mezi válkami spravedlivými a nespravedlivými, Grotius čerpal z děl Akvinského, sv. Augustina a Cicera. Ve svých definicích pozitivního práva a jeho aplikaci na dobové mezinárodní podmínky rovněž nepsal ve „vakuu“, ale mohl se opřít o precizní římskoprávní teorie týkající se ius gentium.

Ačkoliv rozhodně nebyl původní, přispěl ke konceptu mezinárodního společenství nejvyšší možnou měrou. Díky velkému množství vydání jeho díla *De iure Belli ac Pacis* v sedmnáctém a osmnáctém století se myšlenka rychle šířila Evropou. Byť rozhodně nešlo o do té doby nejoriginálnější pojetí práva národů, rozhodně bylo dílo nejsystematičtější, pokrylo nejvíce problematiky od práva válečného až po definice mezinárodního práva soukromého i veřejného a to všechno pouze v jednom díle, kde celá problematika byla přehledně a logicky uspořádána. Sám Grotius v úvodu své práce

³⁸⁹ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 73

píše, že otázka práva válečného a míru „...nebyla dosud popsána přehledným a srozumitelným způsobem, ačkoliv blahobyť lidstva vyžaduje, aby tento úkol byl splněn.“³⁹⁰

8.3 Pět základních elementů Grotiova pojetí mezinárodního společenství

Myšlenka mezinárodního společenství, kterou Grotius propagoval, našla svoji konkrétní podobu ve Vestfálském míru. Může tak být považován za duchovního otce tohoto mírového uspořádání, stejně jako Richelieu, jež podobně jako Grotius zemřel ještě před koncem vyjednávání a rozhodující měrou přispěl k vytvoření politických podmínek, které tento mír umožnily.³⁹¹

Pakliže porovnáme koncepci Huga Grotia s teoriemi mezinárodního společenství, jak je známe u jeho následovníků, můžeme snadno abstrahovat pět základních rysů jeho vize.

8.3.1 Ústřední role přirozeného práva

Jedním z nejzákladnějších a nejvýznamnějších rysů mezinárodního společenství je, že v jeho středu stojí přirozené právo. Panovníci jsou jen lidmi z masa a kostí a státy či národy jsou jen konglomerátem jednotlivců; ten nejzákladnější důvod, proč vztahy mezi panovníky a státy jsou podřízeny přirozenému právu, představuje skutečnost, že toto právo zavazuje všechny osoby bez rozdílu jejich postavení. Tato pravidla jsou odrazem společenské a rozumové podstaty člověka a jsou a priori známa všem lidským rozumovým bytostem a k lidem se rovněž dostávají i a posteriori, neboť jsou potvrzena všeobecnou dohodou všech lidí. Přirozené právo pro Grotia není totožné s morálkou obecně nebo jakýmsi „morálním právem“; zahrnuje v sobě jen tu část morálky, která obsahuje racionální principy. Hodnoty lásky a křesťanské milosti, které Grotius uvádí ve svých doporučeních týkajících se ohledů na obyvatelstvo při vedení války tzv. *temperamenta belli*, leží mimo přirozené právo. Přirozené právo je tak jistým souhrnem morálních hodnot a zásad známých všem rozumem nadaným bytostem, který nemůže

³⁹⁰ IBP, Prolegomena I

³⁹¹ F. Dickmann: *Der Westfälische Frieden* (Münster, 1965), str. 113

být vyvrácen ani trvalou praxí států – a tato myšlenka stojí v centru jeho úvah o mezinárodním právu.³⁹²

V 18., 19. a počátkem 20. století vznikala a postupně se vyvíjela pozitivistická škola mezinárodního práva a preferovala ortodoxní přístup k dané problematice. Grotius psal v době, kdy mezinárodní právo nebylo samostatnou vědní disciplínou a mezinárodněprávní teoretikové ještě ze svého oboru neučinili respektovanou profesi.³⁹³ Je nutno rovněž vzít v potaz, že v této době ani neexistovala velká kompendia věnovaná mezinárodnímu právu, sbírky obyčejů a principů nebyly kompletní a nějaké konkrétní předpisy a pravidla, jež mohla být odvozena ze starověkých a raně středověkých děl, obsahovala tolik mezer, že často díky svým zdánlivě protikladným principům a nejasným institutům spíše mátlly. Tím, jak se pozitivní právo národů vyvíjelo díky větší dokumentaci mezinárodní praxe v písemnostech a spolu s rozšiřováním archivů či záznamů nejrůznějších mezinárodních událostí, začal se objevovat názor, že přirozené právo již splnilo svůj účel a není ho nadále potřeba. Tímto účelem bylo míněno, že umožnilo a usnadnilo přechod mezi dvěma historickými epochami – středověkem a novověkem.

V období od konce první světové války se mezi odborníky na mezinárodní právo objevovala tendence příklonu zpět k přirozenému právu. Je paradoxní, že důvody, proč byl v této době opuštěn přísně pozitivistický postoj k mezinárodnímu právu, byly velmi podobné pohnutkám, kvůli kterým Grotius rovněž preferoval přirozené právo. Výše uvedená tendence reflektovala názor, že pozitivně právní úprava je neadekvátní, má-li regulovat naprosto nové podmínky dané měnícím se společenským řádem (vývoj nových vojenských technologií, ideologické schizma mezi komunistickými a nekomunistickými státy, vznik velké řady nových a mocných neevropských států s jinou kulturně-politickou orientací...). Přirozené právo tak představovalo velmi účinný prostředek jak flexibilně reagovat na tyto změny.

³⁹² H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 79

³⁹³ H. Lauterpacht, „The Grotian Tradition in International Law“, in: *British Year Book of International Law* 1946, str. 1 - 53

8.3.2 Univerzalita mezinárodního společenství

Mezinárodní společenství, tak jak jej viděl Grotius, nebylo složeno jen z evropských nebo křesťanských států a národů, ale mělo celosvětový charakter. To vyplývá i z jeho pojetí přirozeného práva, neboť tyto zásady se na všechny lidské bytosti vztahovaly stejnou měrou. Rovněž však přímo píše o velkém společenství celého lidstva a cituje Themistia, když uvádí, že „...moudří králové by měli brát ohledy nejen na království jim podřízená, ale na prospěch a blaho celého lidstva“.³⁹⁴ Nezávislé říše a království s nimiž Evropané přišli během Grotiova života do styku, především pak v Americe, na pobřeží Afriky a jižní i jihovýchodní Asii, byly v jeho díle vnímány jako součásti velkého společenství států. Tyto politické komunity měly právo vlastnické vůči svému majetku a měly také nárok na vlastní politickou svrchovanost a nezávislost – tohoto práva nemohly být zbaveny jen z důvodu, že šlo o pohany nebo proto, že je nějaký křesťanský stát objevil a mohl si tak nárokovat jejich bohatství. Stejně tak se Grotiovi jevilo nepřijatelným, aby o těchto záležitostech rozhodoval papež nebo byly řešeny válečným konfliktem s danými subjekty.³⁹⁵

V tom, že Grotius trval na univerzalitě mezinárodního společenství, vlastně neřikal nic nového. Stejný názor měl již o sto let dříve Francisco Vitoria ve vztahu ke španělským výbojům v Americe. Grotius si samozřejmě nemyslel, že zásady ovlivňující vztahy mezi křesťanskými státy byly stejné jako ty, které by měly ovládat vztahy mezi křesťanským a pohanským státem.³⁹⁶ Je to pochopitelné, neboť vztahy mezi křesťanskými národy byly rovněž podřízeny pozitivnímu právu, které vycházelo z jejich vzájemných smluv a závazných ujednání. Tato masa pozitivního práva pak měla účinek jen vůči daným státům, nikoliv tedy univerzální dopad jako principy přirozeného práva. Grotius měl velké pochopení pro zvláštní vztahy mezi křesťanskými státy. Navíc také věřil, že by křesťanská víra měla být šířena i mezi bezvěrci: jeho dílo *De Veritate Religionis Christianae* zřejmě mělo sloužit tomuto účelu, když obhajovalo právo mořeplavců na propagaci křesťanství mezi pohany.

³⁹⁴ IBP, Prolegomena 24

³⁹⁵ IBP, kapitola xii

³⁹⁶ M. Wight: *Systems of States* (Leicester, 1977), str. 125 – 128

Grotius přijal Vitoriův argument, že křesťanské státy mají právo použít sílu, pokud chtějí prosadit svobodu obchodu. Tato doktrína, tedy že existuje univerzální právo lidí obchodovat spolu navzájem bez omezení a že toto právo lze v případě nouze legitimně bránit i silou, tvořila základ pro pozdější odůvodnění evropské expanze – od španělských conquistadorů až po kapitána Perryho.³⁹⁷ Rovněž tím byl z pohledu Evropanů vyvrácen názor zastávaný zvláště některými mimoevropskými národy, že mají právo stát bokem mezinárodního obchodu a nebýt součástí mezinárodního společenství.

V osmnáctém a především pak v devatenáctém století bylo pojetí mezinárodního společenství jako všezahrnující entity definitivně opuštěno – jak v teorii, tak prakticky. Místo toho nastoupilo přesvědčení, že mezinárodní společenství je jakýmsi exkluzivním uskupením evropských států, ze kterého byly předem úplně nebo částečně vyloučeny všechny mimoevropské státy a to až do doby než budou schopny se jim vyrovnat v oblasti vojenské a ekonomické.³⁹⁸ Evropa tou dobou byla pojmem politickým a kulturním a v těchto oblastech měla obrovský náskok před zbytkem světa, zatímco v době, kdy žil Grotius, byla Evropa chápána především v zeměpisném slova smyslu.³⁹⁹ Rozdíl mezi evropskými státy a zbytkem světa byl v 17. století znatelný, ale pořád ještě ne tak výrazný, jak tomu bude o pár století později.⁴⁰⁰

Ve dvacátém století pak europocentrické vize definitivně ustoupily skutečně globálnímu pojetí světa. Globální mezinárodní společenství jak jej známe dnes je pochopitelně neustále poznamenáno propastnými rozdíly, ale mimoevropské státy v porovnání z minulými staletími zmnohonásobily svůj počet i vliv a mezinárodní společenství je dnes již nemůže opomíjet.⁴⁰¹ Jestliže univerzální celosvětové společenství jak jej definoval Grotius a jiní přirozenoprávní teoretikové té doby bylo pouhou teoretickou fikcí, dnes již jde o politickou a ekonomickou realitu.

³⁹⁷ Kapitán Matthew Calbraith Perry (1794 – 1858) byl důstojníkem námořnictva Spojených států. V roce 1854 uzavřel s Japonci tzv. Smlouvu z Kanagawy, která otevřela Japonsko světu a zahájila jeho modernizaci.

³⁹⁸ Dále na toto téma viz. Gerrit W. Gong: *The Standard of „Civilization“ in International Society* (Oxford, 1984)

³⁹⁹ D. Hay: *Europe: The Emergence of an Idea* (Edinburgh, 1968), str. 140

⁴⁰⁰ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 82

⁴⁰¹ H. Bull, A. Watson: *The Expansion of International Society* (Oxford, 1984), str. 120

8.3.3 Jednotlivec a nestátní subjekty – jejich místo v mezinárodním společenství

Členy mezinárodního společenství nejsou podle Grotia pouze státy nebo panovníci, ale také jiné subjekty odlišné od států a jednotlivci. Mezinárodní společenství tak nechápe pouze jako společnost států, ale jako souhm celého lidstva.

Výše uvedené nám vysvětluje, proč v prvním odstavci první kapitoly díla *De iure Belli ac Pacis*, kde se zabývá zaměřením své práce, nepíše o rozporech mezi panovníky či státy, ale o sporech mezi těmi, „kdo nedrží spolu svázání poutem práva“.⁴⁰² Tak označuje nejen státy, ale „i soukromé osoby stejně jako krále.“⁴⁰³ Grotius se tak ve svém pojednání nezabývá jen tím, co bychom nazvali mezinárodním právem veřejným, ale také mezinárodním právem soukromým.

Při pojednání o válce pak například rozebírá a podporuje právo vést soukromou válku nebo válku, jež nemá oporu ve vládnoucí moci, a to pak hájí tím, že soukromé osoby a skupiny osob, které nejsou zaštitěny veřejnou mocí, mají za určitých okolností právo užít sílu.⁴⁰⁴ Zabývá se také legitimitou činů, které spáchali jednotlivci během válečného konfliktu.⁴⁰⁵ Rozebírá i dobrou víru u soukromých osob během konfliktu.⁴⁰⁶ Jeho rozsáhlé analýzy smluvního práva či dědického práva daleko překračují oblast mezinárodního práva.

Pravdou ale zůstává, že Grotius dává státům obzvláště prominentní místo v jejich postavení vůči soukromým osobám nebo nestátním entitám, a to zvláště když rozebírá pozitivní mezinárodní právo. Suverénní stát má v Grotiově koncepci privilegovanou pozici vůči jiným nositelům práv a povinností v mezinárodním společenství. Veřejná válka, jako protiklad války soukromé, může být vedena jen s podporou suverénního státu a jeho orgánů.⁴⁰⁷ Navíc jen suverénní státy mají právo vysílat a přijímat velvyslance.⁴⁰⁸ Má-li existovat právo jednotlivců vést soukromou válku, pak jen za opravdu velmi výjimečných okolností; za normálních podmínek je právo uchýlit se

⁴⁰² IBP, Kniha I, kapitola i, § 1

⁴⁰³ IBP, Kniha I, kapitola i, § 1

⁴⁰⁴ IBP, Kniha I, kapitola xii

⁴⁰⁵ IBP, Kniha III, kapitola xviii

⁴⁰⁶ IBP, Kniha III, kapitola xxiii

⁴⁰⁷ IBP, Kniha III, kapitola iii, § 4

⁴⁰⁸ IBP, Kniha II, kapitola xviii

k válce pouze výsadou suverénních států. V Grotiově době vůbec nebyl jasný pojem „suverénní stát“, stejně tak proces, kdy se jednotlivé politické entity homogenizovaly v jednu politicko-právní formu mající určitá práva a povinnosti, byl teprve v rané fázi. Nicméně efekt Grotiových pojednání o suverenitě, kterou definoval jako svrchovanost státní moci vůči moci jiného vnějšího subjektu, posunula tento vývoj o významný kus dopředu.

Bylo by však chybou vidět Grotia jako obhájce lidských práv ve smyslu jak jsou dnes chápána. Na několika místech říká, že subjekt podřízený státní moci nemá právo vzbouřit se a toto právo mu neposkytují ani přirozenoprávní principy.⁴⁰⁹ Suverenita, podle jeho názoru, nespočívá v lidu.⁴¹⁰ Touha podřízeného lidu po svobodě není spravedlivým důvodem k válce.⁴¹¹ Suverénní vládci národa s ním, za jistých okolností, mohou nakládat nezávisle na vůli daného národa, mohou tak naplno vykonávat i jakési „dědické“ právo ve vztahu k jím podřízenému lidu.⁴¹² Grotius se v tomto ohledu velmi vzdaluje názorům Johna Locka a jeho následovníků z řad francouzských a amerických revolucionářů, že jednotlivci jsou nadáni určitými přirozenými právy vůči vrchnosti. Stejně tak je Grotius vzdálen myšlenkám Rousseaua, Vattela a jiným myslitelům osmnáctého století, kteří zásadním způsobem změnili mimo jiné i pohled na mezinárodní vztahy. Mezi jejich základní paradigmatata patřilo: opravdovým suverémem není vládce nebo vláda, ale lid; mezinárodní vztahy jsou tak vztahy mezi národy a nikoliv vládci; lidé mají právo určit, kdo bude jejich vládcem a vládci tak nemají právo sami se mezi sebou dohadovat, kdo bude určité skupině lidí či národům vládnout.⁴¹³

Od poloviny osmnáctého století do počátku století dvacátého se začala prosazovat koncepce, kde státy hrály ještě důležitější roli: od první světové války se objevovaly a postupně prosazovaly ortodoxní názory, že suverénní státy jsou jedinými subjekty mezinárodního práva nebo výhradními nositeli práv a povinností v mezinárodním prostředí, zatímco jednotlivci nebo nadstátní orgány byli pouhými objekty mezinárodního práva. Ve stejné době pak přišla další změna v dosavadní koncepci mezinárodního společenství, která byla do jisté míry v rozporu jak se

⁴⁰⁹ IBP, Kniha I, kapitola iv, § 2

⁴¹⁰ IBP, Kniha I, kapitola iii, § 8

⁴¹¹ IBP, Kniha II, kapitola xxii, § 11

⁴¹² IBP, Kniha I, kapitola iii, § 12

⁴¹³ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 85

„státocentrickou“ koncepcí, tak s Grotiovým modelem. Byl to nový pohled, který na rozdíl od mezinárodního společenství států nebo vlád preferoval společenství národů a lidu. Doktrína sebeurčení národa proklamovala, že státy by měly být národními státy a že národy by naopak měly být totožné s pojmem stát. V plném rozsahu se to projevilo během amerického boje o nezávislost nebo Velké francouzské revoluce a v průběhu jednoho a půl století pak podnítilo vznik národních hnutí za sjednocení a samostatnost mezi národy Evropy či mezi národy evropského původu mimo Evropu. V neposlední řadě se pak rozšířilo na Afriku, Asii a Oceánii.

V průběhu dvacátého století byla „státocentrická“ vize mezinárodního společenství na ústupu. Práva a povinnosti jednotlivců byla uznána a reflektována v oblasti mezinárodních vztahů a práva, mimo jiné díky Všeobecné deklaraci lidských práv OSN z roku 1948, úmluv o lidských právech z let 1966 a řadě dalších podobných dokumentů, stejně tak nestátní subjekty byly akceptovány jako subjekty mající pevné postavení v mezinárodních vztazích, ať již šlo o významné mezinárodní organizace, nadnárodní obchodní společnosti, mezinárodní politická hnutí nebo národní osvobozenécká hnutí. V této oblasti ale nadále panuje částečná nejistota a pokračují diskuse odborníků na téma, kdo je a není subjektem mezinárodního práva – stejná polemika je však paradoxně patrná i v Grotiově díle.

8.3.4 Absence mezinárodních institucí

Dalším podstatným rysem Grotiova modelu mezinárodních vztahů je, že nepočítá s mezinárodními institucemi. V devatenáctém i ve dvacátém století mohli zastánci konceptu mezinárodního společenství na konkrétních institucích zřízených pro jeho řádné fungování ukázat, že toto společenství opravdu existuje: mezinárodní právo, systém diplomatických struktur, mezinárodní organizace, zvláštní role kterou hrály supervelmoci. V době, kdy žil Grotius, existovaly tyto struktury pouze ve velmi počáteční „embryonální“ fázi svého vývoje. To bylo mimo jiné důvodem, proč mezinárodní společenství charakterizoval jako ideální a normativní, neboť v 16. století bylo jen velmi málo historických důkazů, jež by nasvědčovaly jeho existenci.⁴¹⁴

⁴¹⁴ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 90

Diplomacie, zejména pak stálá diplomatická zastoupení, byla již pevně v Evropě zakotvena a on sám dokonce po nějaký čas působil v diplomatických službách Švédska. Sám navíc zásadním způsobem přispěl k vývoji diplomatického práva, když propracoval principy exterritoriality. Samotná profesionalizace diplomatické služby se však v Evropě objevila až koncem 18. století, funkční mezinárodní organizace se začaly objevovat až v průběhu 19. století a zrod permanentních konferencí a zasedání nad určitou problematikou je typický až pro 20. století. Grotius však nevnímal diplomacii jako důkaz existence mezinárodního společenství.

Od 18. století až po začátek 20. století bylo obecně přijímáno, že mezinárodní systém závisel na zachování rovnováhy sil. Od časů Vattela se tento koncept pravidelně dostával do prací mezinárodněprávních teoretiků a někteří z nich dokonce tvrdili, že jeho udržování je samo o sobě součástí mezinárodního práva nebo alespoň nutnou podmínkou jeho efektivity. V Grotiově době ale mocenská rovnováha ještě nebyla vnímána jako nutná záruka stability v Evropě, tak se stalo až během válek o španělské dědictví. Ve skutečnosti však již existovala jistá rovnováha sil mezi Francií na straně jedné a habsburským Španělskem a Rakouskem na straně druhé. Grotius se nikde nezmiňuje o rovnováze sil a jeho odmítnutí koncepce preventivní války je s ním v přímém rozporu. Stejně tak v jeho díle nenajdeme žádný odkaz na velmoci a jejich zvláštní postavení vůči mezinárodnímu společenství.⁴¹⁵

8.3.5 Grotius a mezinárodní rovnost

Zásada rovnosti států je jedním z ústředních postulátů současné teorie a praxe mezinárodních vztahů a mezinárodního práva. Myšlenka, že státy si jsou rovny, byla zdůrazňována přirozenoprávními teoretiky obzvláště v 18. století. Tento princip byl velmi houževnatě obhajován menšími státy na Haagské mírové konferenci v letech 1899 a 1907 a nyní je zakotven ve druhém článku Charty OSN, která říká, že organizace je založena na principu svrchované rovnosti všech svých členů. Charta ekonomických práv a povinností států přijatá Valným shromážděním OSN v roce 1974 opakovaně odkazuje na svrchovanou rovnost států jako základ nového ekonomického uspořádání světa.

⁴¹⁵ Ibid. str. 91

Spolu s tvrzením, že Grotius je otcem mezinárodního práva, se často objevuje také názor, který ho staví do role obhájce principu svrchované rovnosti států. Někteří autoři, zejména E. D. Dickinson, zpochybňují názor, že by Grotius byl průkopníkem principu mezinárodní rovnosti. Účelem této kapitoly je zjistit, jak toto téma pojal ve svých nejvýznamnějších dílech.

8.3.5.1 Rozdílné vnímání rovnosti

Zmínky o zásadě svrchované rovnosti států zřídka objasní, v jakém smyslu jsou si státy rovny. Pro lepší pochopení toho, co vlastně znamená rovnost států, a aby bylo možné lépe zhodnotit Grotiův přínos v této oblasti, je nezbytné začít rozlišením dvou různých pojetí rovnosti.

8.3.5.2 Rovnost před zákonem

V nehlubším slova smyslu pojem rovnost znamená, že suverénní státy jsou si rovny v právu národů. Pakliže státy takto charakterizujeme, neznamená to nic více než že jsou stejným způsobem vázány mezinárodním právem a že mají stejnou povinnost dodržovat závazky, které jsou jim uloženy mezinárodním právem.⁴¹⁶ To je nejzákladnější postulát, na němž stojí veškeré mezinárodní vztahy a celé mezinárodní právo.⁴¹⁷ Tím, že psal v průběhu třicetileté války, kterou charakterizoval „takovou bezuzdností ve vedení boje, že by se za ni styděli i barbaři“, ⁴¹⁸ Grotius považoval za nezbytné prosazovat myšlenku, že mezinárodní vztahy by měly být regulovány právem a že mezinárodní právo zavazuje všechny státy stejně a bez rozdílu. Odpověď na to, do jaké míry Grotiovo dílo přispělo k tomu, že jeho názor je dnes totožný s nejzákladnějším postulátem mezinárodního práva, by bylo velmi spekulativní, ale jeho argumenty jak ještě bude podrobněji rozebráno níže, mají trvalý účinek a neustále přitahují pozornost současných čtenářů.

⁴¹⁶ H. Kelsen: *General Theory of Law and State* (New York, 1945), str. 252 – 253.

⁴¹⁷ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 222

⁴¹⁸ IBP, Prolegomena 28

Podle Grotia nejsou lidé sobecká stvoření. Je možné zavést spravedlnost a řád v mezilidských vztazích, neboť „...mezi charakteristickými znaky člověka je i jeho neutuchající touha po společnosti, to jest po organizovaném společenském soužití, a to ne ledajakém, ale pouze takovém, které je organizováno na mírovém a spořádaném základě.“⁴¹⁹

Lidská původní „sociabilita“ je proto pramenem přirozeného práva. Právo pocházející z lidské přirozenosti není nicméně jediným regulátorem lidského chování, neboť také vidina osobního prospěchu stojí za některými právními principy. Z mezinárodního pohledu pak ohled na prospěch pomohl vytvořit oblast práva založeného na souhlasu zúčastněných stran. Takové právo pak Grotius odlišuje od přirozeného a nazývá ho právem národů, protože v tomto ohledu „nezvýhodňuje jen určité státy, ale celé mezinárodní společenství.“⁴²⁰

„Fundamentálním známkou je,“ pokračuje Grotius, „že všechny věci jsou nejisté ve chvíli, kdy se člověk zřekne práva.“⁴²¹ Jestliže žádné společenství nemůže existovat bez zásad a práva „...pak pochopitelně ani svazek spojující celou lidskou rasu nebo mnoho národů dohromady nemůže takto existovat.“⁴²² Tuto potřebu podle Grotia musí brát v potaz i státy silné, neboť „žádný stát není tak silný, aby čas od času nepotřeboval pomoc zvenčí, buď za účelem obchodním nebo aby odrazil vojenské síly národů, které se proti němu spojily.“⁴²³

Přirozené právo je aplikovatelné nejen v době míru, ale také ve válce. Aby bylo možné ukázat jeho uplatnitelnost i v boji, Grotius užívá analogie mezi válkou a soudním řízením. Doslova pak píše:

„Demosthenes správně tvrdil, že válka má směřovat proti těm, kdo se nechtějí nebo nemohou podřídit soudnímu rozhodnutí. Rozsudky jsou efektivní vůči těm, kdo cítí, že jsou příliš slabými, aby odporovali; proti těm kteří jsou stejně silní, nebo si jen myslí,

⁴¹⁹ IBP, Prolegomena 6

⁴²⁰ IBP, Prolegomena 17

⁴²¹ IBP, Prolegomena 22

⁴²² IBP, Prolegomena 23

⁴²³ IBP, Prolegomena 22

že jsou, je možné vést válku. Aby však válka byla ospravedlnitelnou, musí být vedena se stejnou zásadovostí jako soudní řízení.“⁴²⁴

V prostředí bez funkčního systému sankcí, efektivnost přirozeného i mezinárodního práva je omezena, to platí zvláště v případě války. Grotius ale trvá na tom, že je-li jedna strana ve válečném stavu se stranou druhou, vědomí, na čí straně je spravedlnost, může rozhodující měrou přispět k vítězství.⁴²⁵ Je zajímavé, že tento argument se uplatňuje dodnes, stejný názor se totiž objevil v souvislosti s protikoloniálními boji v Africe a také během občanských válek v Kongu a Nigérii.⁴²⁶ Navíc mít pověst někoho, „kdo vede válku nikoliv krutě ani nespravedlivě a způsobem výše předepsaným,“⁴²⁷ pomáhá získávat budoucí spojence. Tyto okolnosti samy o sobě nezajistí efektivitu a plnění závazků přirozeného práva, ale zcela jistě tomu významně napomohou.

Výše uvedené tvoří základ Grotiova argumentu, že mezinárodní vztahy jsou vlastně do značné míry právní vztahy. Právo zavazuje suverény v jejich vzájemných vztazích v míru i válce; má svůj původ v lidské „sociabilitě“ a je podporováno na základě společného zájmu všech zúčastněných.

Když obhajuje myšlenku, že mezinárodní vztahy jsou především vztahy právními, Grotius netvrdí, že se to týká pouze určité skupiny států, tj. jen křesťanských, evropských nebo civilizovaných. Sdílí názor, že mezinárodní právo zavazuje všechny bez rozdílu. Hlásí se k myšlence rovnosti všech před mezinárodním právem. Rovnost zde znamená, že všechny subjekty jsou vázány mezinárodním právem stejnou měrou.⁴²⁸

Je-li řečeno, že všechny nezávislé státy jsou stejnou měrou vázány mezinárodním právem, neznamená to ještě, že všechny mají stejnou míru práv a povinností. Nejsou držiteli identických práv a povinností z pohledu mezinárodního práva. Jestliže bychom vytvořili seznam všech práv a povinností jednoho státu, nevyhnutelně by se to rozsahem i obsahem lišilo od práv a povinností jiného státu.⁴²⁹ Myšlenka, že by státy měly mít identická práva a povinnost je absurdní – i v té nejrovnostářšější možné

⁴²⁴ IBP, Prolegomena 25

⁴²⁵ IBP, Prolegomena 27

⁴²⁶ F. S. Northedge, M. D. Donelan: *International Disputes: The Political Aspects* (Londýn, 1971), str. 57 a 132

⁴²⁷ IBP, Prolegomena 27

⁴²⁸ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 225

⁴²⁹ H. Kelsen: *General Theory of Law and State* (New York, 1945), str. 252

společnosti by časem došlo k diferenciaci. Suverénní státy jsou si rovny před právem v tom smyslu, že jsou mu stejným způsobem podřízeny, jsou stejným způsobem mezinárodním právem vázány a jsou povinny jednat v souladu s jeho předpisy. Nic v díle *De iure Belli ac Pacis* není v rozporu s tímto základním poznatkem a nejde proti takovému pojetí „rovnosti“.

8.3.5.3 Stejná míra způsobilosti mít práva a povinnosti.

Velmi často je možné setkat se s tím, že tvrzení o nediskriminaci států v prostředí mezinárodních vztahů je chápáno pouze v tom smyslu, že mají stejnou způsobilost mít práva a povinnosti. Pojem „mít stejnou způsobilost na práva a povinnosti“ znamená, že v institucích mezinárodního společenství není nic, co by bránilo jakémukoliv státu nabytí práv, které nabyly i jiné státy světa. Pokud by v mezinárodním systému existovala opatření, jež by bránila rovnému přístupu k nabývání práv danému subjektu, vznikl by jakýsi „kastovní systém“. Taková stratifikace by pak v konečném důsledku rozdělila suverénní státy do různých tříd a členství v dané „kastě“ by se stalo základem pozdější diskriminace státu.

I přes značnou míru nerovnosti v mezinárodním společenství, rovný přístup k právům a stejná míra způsobilosti k nabývání těchto práv mezi všemi státy mezinárodního společenství je jedním ze základních postulátů současného systému mezinárodních vztahů.⁴³⁰ Vezmeme-li v potaz nerovné rozmístění bohatství, zdrojů a prostředků, není divu, že určité skupiny států, zvláště pak velmoci, hrají tak dominantní roli ve světě. Někteří autoři si toho všímají a interpretují to jako jeden ze základních rysů mezinárodního systému.⁴³¹ Není pochyb o tom, že velmoci se v dějinách často chovaly diktátorsky vůči okolnímu světu. I přesto však neexistuje v současném mezinárodním právu zásada, která by těmto velmocem dávala jakákoliv zvláštní oprávnění. Slovy Oppenheima:

⁴³⁰ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 226

⁴³¹ H. Bull: *The Anarchical Society* (Londýn, 1977), str. 163

„Z politického hlediska, státy si nejsou v žádném ohledu rovny, neboť bude vždy velkých rozdílů mezi velmocemi a ostatními státy. To jak silnou a dominantní pozici mohou státy zastávat, není v žádném případě není odvozeno z právní normy.“⁴³²

Na druhé straně spektra pak ale máme oproti velmocem tzv. ministáty. Jejich právní status je ve vztahu k mezinárodnímu právu v podstatě identický s postavením „normálního“ státu.⁴³³

Grotius se s takovýmto názorem ztotožňuje. V *De Iure Belli ac Pacis* nikde neuvádí, ani se o něco takového nepokouší, rozdíl mezi různými skupinami států.

Ačkoliv neexistuje obecná právní norma, která by některým státům přiznala zvláštní privilegia ve vztahu k jiným, není možné tvrdit, že by existoval rovný přístup k nabývání práv a povinností ve společenství, kde je některá skupina států diskriminována na základě své totožnosti. V devatenáctém století se například někteří autoři z oblasti mezinárodního práva domnívali, že některé státy jelikož nežijí podle „západních“ civilizačních standardů, tvoří důsledkem toho jakési státy „druhého řádu“.⁴³⁴ Tento názor pak z teoretickoprávního pohledu „posvětil“ uzavírání nerovných smluv, které často doprovázely hrozby, např. mezi evropskými státy a Čínou nebo Japonskem.

Myšlenka, že některé státy mají menší způsobilost nabývat práva a povinností pro jejich „necivilizovanost“, byla však konceptem devatenáctého století. Grotius píšící ve století sedmnáctém se tím nijak rozsáhleji nezabýval. V současné době pak tento názor ztratil jakékoliv opodstatnění. V mezinárodních vztazích, jak je známe dnes, jsou státy jako Izrael nebo donedávna Jižní Afrika, které byly jinými skupinami států označovány za státy „vyvržené“. Tento přístup ale v praxi neznamenal, že by jim byla odeprána nebo výraznějším způsobem omezena způsobilost nabývat práv a povinností.

⁴³² L. Oppenheim: *International Law: A Treatise, Peace* (Londýn, 1905), str. 163

⁴³³ A. James: *Sovereign Statehood: The Basis of International Society* (Londýn, 1986), str. 111 - 115

⁴³⁴ G. W. Gong: *The Standard of „Civilization“ in International Society* (Oxford, 1984), str. 14

Kapitola 9. Právo válečné a nové vnímání války

9.1 Grotius a představa války

Jednou ze základních otázek válečného práva je, co se děje, když jdou státy do války. Odpověď nám může poskytnout „realista“. Pro něj jsou státní hranice jakousi linií dělící od sebe dvě na sobě nezávislé společenské jednotky. Podle tohoto názoru neexistuje žádné nadstátní společenství, neboť zde není faktická a jednotná autorita. Tím, že jdou tyto státy do války se vlastně jedna skupina lidí snaží prosadit svoji vůli na úkor druhé skupiny. Válka neznamena vždy chaos. Chladná a racionální kalkulace, obezřetná diplomacie, vidina společného prospěchu a hospodárné náklady na vedení války mohou do značné míry omezit prudkost válečného běhání. Válka je z tohoto pohledu souborem dvou „obnažených“ mocí. Na tomto pojetí války se shodnou marxisté, nacionalisté i hegelovci.⁴³⁵

Na druhé straně pak stojí ti, jenž zastávají názor, že národy světa tvoří univerzální společenství. Jak potom rozumět válce? Z velmi obecného pohledu lze říci, že válka znamená zlom ve společnosti. Takové tvrzení pak při bližším pohledu neobstojí. Určitě dojde ke zlomu ve vztazích mezi jednotlivými státy, ale společnost jako taková existuje nadále. Zajímavou odpověď nám nabízí Michael Donelan ve svém článku *Grotius and the Image of War*.⁴³⁶ Válka je jednoduše pouhou událostí v životě společenství států. Jít do války je tak „sociální akt“.

9.1.1 Představa války jako výkonu spravedlnosti

Jak je obecně známo, západní tradice chápala válku jako specifický druh sociálního aktu, přesněji řečeno právního aktu. Jsou myslitelé, kteří oba pojmy považují za kontradiktorní a celou tuto myšlenkovou konstrukci za absurdní. Kant se v tomto ohledu s Grotiem naprosto rozcházel. Podle Kanta nebylo mezinárodní právo, jak jej popsal Grotius, právem a žádné právo ani nemohlo vzniknout, dokud státy světa

⁴³⁵ M. Donelan: *Grotius and the Image of War*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 154

⁴³⁶ *Ibid.*

nevytvoří mezinárodní federaci, které by spočívala na zásadním odmítnutí války.⁴³⁷ Grotius se ale řadil mezi příslušníky staletí staré tradice, která se snažila ukázat, že válka a právo jdou sloučit.

Tato tradice říká, že když jdeme do války, stylizujeme se tím vlastně do role soudců. Válka je tak soudním úkonem mřeným na označení a potrestání zločinců. Z toho následně vyplývá rozdíl mezi válkou spravedlivou a válkou motivovanou ziskuchtivostí, strachem a nenasytností. Jdeme-li do války, pak jediné povedeme-li válku spravedlivou. Takto vlastně jednáme jako soudci.

Tradiční pojetí války jako soudního úkonu začalo u Cicera a má svůj původ v římském Římě. Sv. Augustin, píšící o těchto názorech, podal definici spravedlivé války, která se stala klasickou po celý středověk:

„Spravedlivými válkami jsou obvykle ty, které mstí příkoří za něž daný národ nebo město nepotrestalo svůj vlastní lid nebo odmítá vydat věci, jež byly nespravedlivě odcizeny.“⁴³⁸

Augustin uznával, že i válka obranná nebo vedena za účelem sebeobranu může být spravedlivou, ale za ideální případ považoval, když takovou válku vede stát vykonávající tím spravedlnost, tedy útočná válka za účelem potrestání nespravedlivého.

Názory na to, co lidé vlastně dělají nebo co by měli dělat, když chtějí válčit, dominovaly politickému a právnímu myšlení po několik staletí. Definice Tomáše Akvinského je výše uvedenému rovněž velmi podobná:

„Jelikož starost o veřejný pořádek je svěřena vládcům, je na nich starat se o blaho města, království nebo provincie, jež jsou jim podřízeny. A tento pořádek by měli s mečem v ruce bránit proti všem případným narušitelům.“⁴³⁹

Obraz války jako výkonu spravedlnosti se koncem středověku postupně vytrácel. Je možné jej také nazvat „teologickým předobrazem“. V souvislosti s tímto pojetím se objevil jakýsi „právní“ obraz války a postupně nahradil výše zmiňovaný. Myšlenka, že

⁴³⁷ I. Kant: *K věčnému míru: filosofický projekt* (Praha, 1999), str. 27

⁴³⁸ Sv. Augustin: *Quaestiones in Heptateuchum* (francouzský překlad: Paříž, 1948), kniha VI, otázka 10

⁴³⁹ T. Akvinský: *Summa Theologiae* (Olomouc, 1940), otázka 40, článek 1

válka je výkonem spravedlnosti, však přetrvávala i v šestnáctém století v díle Suáreze a Vitorii. Nejvýraznější stopu ale zanechala v pracích jejich nástupce - Hugo Grotia.

Ve svém velkém díle *De Iure Belli ac Pacis* Grotius podporuje omezení a pravidla pro vedení války. Na úvod píše:

„Viděl jsem, že lidé se uchylují ke zbraním z nevýznamných příčin a někdy dokonce i bez jakékoliv příčiny, a když už se jednou chopili zbraní, nemají již více uznání pro právo, ať již světské nebo božské; a je to jako když je zachvátil šílenství, skrze nějž páchají zločiny.“⁴⁴⁰

V jeho práci je do té doby bezprecedentní prostor věnován myšlence, že existuje právo společné všem lidem (přirozené právo) a na tom je založen obyčej (mezinárodní právo), na základě něhož jsou státy nadány právy. Válka je tak prostředkem, jímž jsou tato práva prosazována na úkor těch, kteří je porušují. V počátcích a během jejího vývoje se s ní musí zacházet jako by šlo o soudní řízení za okolností, kde standardní procesněprávní prostředky selhaly. To platí i u konce války, tedy ve fázi kdy přichází na řadu potrestání viníků. Grotius se domnívá, že většina konfliktů v dějinách vznikla proto, že šlo o potrestání viníků a napravení starých křivd.⁴⁴¹ Stejně jako jeho předchůdci z minulých staletí věří, že potrestání by mělo být jedním ze základních rysů války. Trest samotný by ale neměl být příliš krutý a nesmí jít o bezmezné trestání viníků na základě převahy získané vojenským vítězstvím. Musí být omezen a řádně vykonán tak, jako by šlo o rozsudek vynesený soudem.⁴⁴²

Zde je jeden rozdíl v pojetí trestu mezi Grotiem a jeho předchůdci. Jejich názory se neshodnou v odpovědi na tuto otázku: Odkud má stát pravomoc trestat jiné cizí státy za jejich provinění? Vitoriova odpověď je velmi podbízivá, ale rovněž poměrně povrchní: Stejně jako když státy mají moc trestat své občany za špatnosti, tak i svět (*orbis*) by bezpochyby měl mít moc trestat viníky za jejich skutky.⁴⁴³ Suárez pak jednoduše tvrdí, že je nezbytné, aby existovala jakási „trestající moc“ ve světě stejně jako uvnitř státu, a jelikož v dané době neexistuje žádná nadstátní moc, je nutné, aby takovou pravomoc

⁴⁴⁰ IBP, Prolegomena 28

⁴⁴¹ IBP, Kniha 2, Kapitola xx, § 38

⁴⁴² M. Donelan: *Grotius and the Image of War*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 156

⁴⁴³ F. Vitoria: *De Iure Belli* (anglický překlad Oxford, 1944), Otázka 4, Věta 5.

třímaly státy a jiní vládci ji byli podřízeni z „důvodu svého provinění“.⁴⁴⁴ Grotiovy myšlenky v této oblasti jsou však o stupeň výše. Tuto problematiku vnímá z úplně nového úhlu, který se objevil v sedmnáctém století: Uvalit na někoho trest je přirozenou svobodou každého jednotlivce v přirozeném stavu; jednotlivci se však této svobody vzdali, když společnou smlouvou vytvořili stát – až na vládce, který tuto svobodu a oprávnění má pořád a může ji užít jak proti svým podřízeným, tak i na úkor cizinců.⁴⁴⁵

Již dříve zmiňovaný Donelan tvrdí, že model mezinárodního systému, kde je stát vnímán jako soudce, je na jedné straně obdivuhodný a na svoji dobu velmi originální, ale zároveň může také být za určitých okolností nebezpečný. Je možné jej považovat za velmi vhodný, neboť dává státům možnost, aby objektivně viděly určitý konflikt skrze pohled nezaujatého soudce, válka tím pak nabývá jakýsi sociální aspekt, kdy již není aktem vůle, ale aktem práva a je tím získán také střízlivý přístup, který ve svém důsledku koriguje „válečnou posedlost“ a mírní ztráty na civilistech díky omezování válku doprovázejícího běsnění. Na první pohled se ale jako největším problémem jeví skutečnost, že by daný stát byl soudcem ve vlastní věci. Tato námitka je velmi silná a výše uvedená teorie nám na ni jen těžko bude schopná dát odpověď: jádrem sporu tady je, že během kontroverze s cizí zemí se stáváme soudci, kteří se snaží najít podstatu konfliktu tím, že vezmou v potaz činy a skutky obou stran, pak přijmou rozsudek a na základě něj jsou zmobilizovány síly, aby jej prosadily a potrestaly viníky. Takový přístup je v rozporu se starou římskoprávní zásadou „Nikdo nemůže být soudcem ve vlastní věci“, která musela být Grotiovi známá.

Jedním z vysvětlení, proč myslitelé od Augustina až po Grotia zastávali tento přístup, kdy stát je soudcem, i přes jeho zjevné nedostatky, bylo, že sdíleli společný rys západního politického myšlení minulých století: psali o politickém myšlení, nikoliv o mezinárodní politické teorii. Přemýšleli o státu, nikoliv o státech.⁴⁴⁶ Jejich základní charakteristikou bylo, že pojednávali o dobrém vládcovi a ideálním státu. Pakliže by se ve svých dílech zaměřovali na politickou teorii ve společenství více států a nevnímali celou problematiku z pohledu jedné entity, nedopustili by se tak absurdní myšlenkové

⁴⁴⁴ F. Suárez: *De Triplici Virtute Theologica* (anglický překlad Oxford, 1944), De Caritate, Disputation XIII, De Bello, Section 4

⁴⁴⁵ IBP, Kniha II, kapitola xx, § 7 – 9, 40

⁴⁴⁶ IBP, Kniha II, kapitola xx, § 7 – 9

konstrukce a ze států by nikdy nemohli učinit soudce, kteří soudí jeden druhého v jejich vzájemných sporech.

Epocha osvícenství a následná doba pak ukázala slabé stránky této teorie v plném světle.⁴⁴⁷ Jak již bylo výše zmíněno, tento koncept zcela zásadním způsobem zdůrazňuje šetné zacházení s těmi, kdo nebojují. Pomyslný soudce v tomto případě rozlišuje mezi viníky a nevinnými. Civilisté jsou beze zbraní, a proto musí být ušetřeni. Na druhé straně tento „soudcovský“ přístup je pak ale na újmu principům humanity u nepřátelských vojáků. Dělalí odsouzeníhodné skutky, jsou viníky, zločinci. Nezaslouží si žádné výhody a humánní zacházení, které by jim jinak garantovalo právo válečné. Měli by být zneškodněni jakoukoliv dostupnou metodou, a pakliže by byli zajati, pak má následovat exekuce. V tomto ohledu je představa války jako výkonu spravedlnosti velmi vzdálená svému účelu, tedy omezení krutosti.⁴⁴⁸

9.1.2 Představa války jako sporu

Tato představa je obrazem války vycházejícím přímo z Grotiovy knihy *De Iure Belli ac Pacis*. Jde rovněž o právní pojetí, ale do určité míry je protikladné k pojetí války jako výkonu spravedlnosti. Vstupem do války se stáváme stranami ve sporu. Celá jeho kniha může být vnímána jako „příručka“ pro strany ve sporu stejně jako pro soudce, tedy až na kapitolu věnovanou potrestání. Mezi jednotlivými pasážemi je třeba klást důraz na úvodní část knihy druhé, kde Grotius rozebírá spravedlivé důvody, proč jít do války. V tomto směru uvažuje v pojmech jako „soudní spor“ a další části knihy dělí na pasáže jakoby šlo o různé druhy právních kroků. Přímou pak píše:

„Je zřejmé, že různorodost ohnisek ze kterých může vzejít válka je stejně vysoká jako počet příčin, z nichž může vzejít soudní pře; neboť tam, kde chybí soudní urovnání, začíná válka. Žaloba pak následuje buď kvůli nepravosti, která ještě nebyla spáchána a nebo pro nepravosti, které se již udály.“⁴⁴⁹

⁴⁴⁷ E. de Vattel: *Le Droit des Gens* (Paříž, 1758), kniha III, kapitola xii, § 188

⁴⁴⁸ G. Best: *Humanity in Warfare* (Londýn, 1980), str. 3 a násl.

⁴⁴⁹ IBP, kniha II, kapitola i, § 2

V tomto odstavci tak Grotius dává pokyny stranám ve sporu, nikoliv soudcům. Můžeme říct, že zde zobrazuje válku jako pokračování soudního sporu jinými prostředky.

Takové názory mají dlouhou tradici. Jsou patrné již v dílech z období republikánského Říma a úplně jasně jsou uváděny ve středověkých kánonech a dílech o světském právu od třináctého století. Snižují význam „potrestání“ ve spravedlivých válkách. Dvě strany jsou zde zobrazovány jako oponenti v jedné kauze a jejich úkolem je bránit se a pokusit se udržet, popř. obnovit svoje pozice, nikoliv navzájem se trestat.⁴⁵⁰ Alberico Gentili, uznávaný právní teoretik o němž byla řeč výše, se pokusil nahlížet na danou problematiku z obou pohledů: Oba státy jsou stranami v téže sporu, ale vítěz se stává soudcem a má právo potrestat poraženého.⁴⁵¹

Grotius přísluší k první jmenované škole myšlení, tedy že vnímá válku jako výkon spravedlnosti, nicméně v jeho díle jsou inkorporovány myšlenky i druhé skupiny.

Představa války jako soudního sporu vypadá rovněž na první pohled velmi nadějně, neboť tím, že si strany přiznaly rovnocenný status ve sporu, může dojít k omezení krutosti ve vzájemném střetu. Již tedy nejde o soudce a zločince, ale o dvě strany, které se stejným způsobem snaží celou věc vyřešit. Naši nepřátelé mají právo bojovat za svoji pravdu stejným způsobem jako my. Cokoliv jim v boji učiníme my, mohou učinit i oni nám. Jakékoliv omezení, které od nich budeme požadovat, musíme zavést i v naší armádě a našem způsobu boje.⁴⁵²

V Evropě byla vždy až na výjimky tendence přiznávat nepřátelům stejný status. Pojetí války jako soudního sporu pak toto tvrzení plně dokládá. Je tedy nutné najít prvky tohoto přístupu v Grotiově díle. Na konci druhé knihy se dostává ke znepokojivé otázce, jestli může být válka spravedlivou na obou stranách a jeho odpověď, která mimochodem není ani tak originální jako spíše precizně formulovaná, je následující:

„V daném slova smyslu a s přihlédnutím k věci samotné, válka nemůže být spravedlivou na obou stranách, stejně jako tvrzení stran v právním sporu nemůže být

⁴⁵⁰ F. M. Russell: *The Just War in the Middle Ages* (Cambridge, 1975), str. 131 – 138; J. Toock: *The Just War in Aquinas and Grotius* (Londýn, 1965), str. 181 – 182

⁴⁵¹ A. Gentili: *De Jure Belli* (Oxford, 1612), kniha I, kapitola vi

⁴⁵² M. Donelan: *Grotius and the Image of War*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 158

správné v obou případech. Důvodem je, že sama podstata pojmu morální kvality nemůže mít v sobě protiklady a rozpory. Nikdo nejedná nespravedlivě, když si svého pochybení není vědom, ale pak může být označen za nedbalého. A proto obě strany se mohou spravedlivě, to jest v dobré víře, dovolávat svého tvrzení. Neboť jak v právu, tak ve skutečnosti, je hodně věcí, které mohou uniknout pozornosti člověka.“⁴⁵³

Máme před sebou obraz dvou stran ve sporu, kde každá z nich je oprávněna předložit svůj případ. Rovnost práv ve vedení války má ale současně velmi nepříznivý důsledek. Znamená totiž rovnost v surovosti bojů. Taková práva pak nejsou právem mírného zacházení, ale dávají bojujícím oprávnění ničit a plenit. V konečném důsledku pak není rozdíl, jestli jsou vojáci vnímáni jako zločinci nebo jsou zabiti, protože patří k nepřátelské straně.

Kodexy cti a oboustranné závazky kohleduplnosti pro vedení boje mezi profesionálními armádami jistě přispěly ke zmírnění krutosti a stejně tak se o to přičinila i chladná kalkulace, kdy bylo lepší získat nepřátelské obyvatelstvo na svoji stranu. Stejně významným způsobem se na těchto věcech podílela i církev prostřednictvím hnutí Božího míru, naukou z doby sv. Augustina, který hlásal, že spravedlivá válka musí probíhat bez zbytečných krutostí a násilí s přihlédnutím k tomu, aby každé zabití bylo vykoupeno pokáním. Otázkou je, jestli pojetí války jako soudní pře pomohlo stejným způsobem zmírnit brutalitu boje.⁴⁵⁴

Michael Donelan je přesvědčen o opaku. Základem jeho tvrzení je, že panovníci nebrali takové pojetí války příliš vážně, ačkoliv v těchto dobách představovali právníci velmi vlivnou třídu ve společnosti. Jakmile byla jednou „odtroubena“ válka, je těžko uvěřitelné, že by si král představoval svého nepřítele jako obžalovaného, který je hlavou armády právníků. A i kdyby tomu tak skutečně bylo, důsledek je stejně tak nejistý, neboť je všeobecně známo, že i strany v soudním sporu se snaží navzájem poškodit druhého v nejvyšší možné míře.

⁴⁵³ IBP, Kniha II, kapitola xxiii, § 13

⁴⁵⁴ M. Donelan: *Grotius and the Image of War*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 159

9.2 Obraz války jako boje pro obecné dobro

V Grotiově knize lze nalézt jisté elementy v pořadí třetí představy války. Nejhlubším ideovým zdrojem Huga Grotia je, jak bylo výše zmiňováno, přirozené právo společné všem lidem. Je to přirozené právo, které nám uvádí spravedlivé důvody, proč jít do války: je nám dovoleno bránit se přikojí, hájit, co je naše, a trestat nespravedlnost. Přirozené právo dává státům jejich základní práva. Rovněž napovídá, co je ve válce dovoleno a co naopak není. Je to přirozené právo, na co se Grotius odvolává ve třetí knize, kapitola XI až XVI, když píše o oněch proslulých omezeních ve válce, *temperamenta belli*, které jsou určeny k tomu, aby zmírnily její krutost.⁴⁵⁵

V Grotiově myšlení, jak již bylo uvedeno, lidé prosazují a respektují přirozené právo buď přímo v roli soudců a nebo jako znesvářené strany, nicméně stejně tak u něj najdeme zmínky, kde pochybuje, jestli to skutečně pomůže odstranit surovost boje. Pakliže chceme prokázat, že i prvky výše uvedené koncepce jsou obsaženy v Grotiově díle, je nutné začít výklad od jeho pojetí mezinárodního a univerzálního společenství lidstva. V této věci navazuje na starší tradice. Podobné přístupy je možné najít u Cicera a stoiků. Tomáš Akvinský zná, mimo měst, provincií a království, také společenství celého světa.⁴⁵⁶ U Vitorii můžeme vidět, že „svět“ má trestní pravomoc, kterou uplatňuje skrze panovníky a na jiném místě pak píše, že „...svět jako celek, tvoří jistým způsobem jediný stát“, což je pro něj důvodem a vysvětlením toho, že se může vytvořit mezinárodní právo.⁴⁵⁷

Ačkoliv tradice mezinárodního společenství existovala, nebyla po staletí žádným zásadnějším způsobem rozvinuta. Vzhledem k tomu, že se jednotliví myslitelé primárně zaměřovali na stát, nemohli se soustředit na lidstvo jako celek. Nebyl přikládán větší význam skutečnosti, že zde existuje jakási komunita, že je zde i obecné dobro vztahující se k celému lidstvu. Nikdo nepokročil ve svých závěrech natolik daleko, aby mohl prohlásit, že existence nezávislých států je předpokladem vzniku mezinárodního společenství, jež v sobě obsahuje pojem „obecné dobro lidstva“ nebo „společný zájem lidstva“. V dnešní době je tento pojem velmi užívaný.

⁴⁵⁵ M. Donelan: *Grotius and the Image of War*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 161

⁴⁵⁶ T. Aquinas: *Commentary on the Sentences* (Cambridge, 1961), Book 4, Question 3, Article 2

⁴⁵⁷ F. Vitoria: *De Potestate Civili* (Frankfurt, 1696)

Po obecném úvodu do problematiky se pokusme aplikovat výše uvedené na dílo Hugo Grotia. Jeho pojetí mezinárodního společenství není předem dáno a nepředstavuje tak závazek per se, ale je to koncept, který lze racionálně zdůvodnit. Grotiův stát se ve své zahraniční politice neorientuje na hodnoty prospěšné všem, protože by to mělo být jediným účelem jeho existence, ale protože to je v jeho zájmu. Stejně jako ve státní politice by mělo hledání společného prospěchu hrát ústřední roli, tak i ve válce užíváme sílu, abychom zabránili změně v náhledu na to, co je společným prospěchem.

Nikdy si nemůžeme být jisti tím, co přesně po nás vyžaduje „společný prospěch“, ale budeme-li na to takto skepticky pohlížet, pak s určitostí nemůžeme definovat žádný jiný pojem filosofie nebo války, stejně jako nikdy nenajdeme odpověď na to, co je v tomto případě soudce, strana sporu, suverénova vůle, nezbytnost, obrana nebo národní zájem.

Ačkoliv z tohoto pohledu se všechno zdá nejistým, představa války jako boje za společné dobro drží nad jinými teoriemi jednu velkou výhodu. Soudní úkon, soudní pře, suverénova vůle a tak dále, všechny tyto pojmy mají v sobě jakýsi prvek nepřátelství, strany jsou zde v postavení protivníků. Pokud ale vedeme válku pro společné dobro, pak bojujeme rovněž za dobro našeho protivníka a za dobro všech, stejně jako naše. Jen pokud takto činíme, máme skutečně spravedlivý důvod k válce.⁴⁵⁸

Příležitostí pro pokrytectví a tendenční výklad je zde také hodně, ale to bude asi u každé teorie. Státy si například z „obecných zájmů“ budou vybírat jen ty, které se jim nejvíce hodí. Vždy zde bude latentní podezření, že interpretují danou věc ve svém sobeckém zájmu aneb „naš zájem je společný zájem“. Autor sdílí názor Michaela Donelana, že bude-li se světová politika intenzivněji zabývat pojmy jako je „obecné dobro“, bude-li pokračovat konstruktivní diskuse o tom, pro jakou věc stojí za to jít do války, v konečném důsledku to pomůže utupit egoismus a sobecké pohnutky, pro které jsou války z velké části vedeny.⁴⁵⁹

⁴⁵⁸ M. Donelan: *Grotius and the Image of War*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997), str. 162

⁴⁵⁹ *Ibid.* str. 163

9.3 Grotiův příspěvek ke konceptu spravedlivé války

Díla, jež proslavily Grotia, jsou *De Iure Praedae*, které (s výjimkou jedné kapitoly, *Mare Liberum*, vydané 1609) nebylo vlastně až do roku 1860 publikováno a dílo *De Iure Belli ac Pacis*, vydané v Paříži v roce 1625 po jeho útěku z Nizozemí. Někteří z pozdějších kritiků viděli *De Iure Praedae* jako jakousi první edici *De Iure Belli ac Pacis*, ačkoliv jiní zase rozeznali v jeho názorech a myšlenkách pozoruhodný vývoj ve dvacetiletém období dělcím obě práce.⁴⁶⁰

De Iure Belli ac Pacis bylo věnováno francouzskému králi Ludvíku XIII. v roce 1625, zatímco v Evropě zuřila třicetiletá válka (1618 – 1648), a díky tomu byla autorovi věnovaná velká pozornost, jaká se v té době málokdy u podobných příležitostí viděla. Grotiova reputace se natolik zvýšila, že se na určitý čas téměř zapomnělo na ostatní myslitele tvořící před ním v oblasti mezinárodního práva. Ačkoliv ještě za jeho života se kniha dočkala několika vydání, dále se Grotius právu již výraznějším způsobem nevěnoval. V pozdějších letech trávil více a více času literaturou i teologií a v rámci toho se pak zvláště věnoval myšlence sjednocení křesťanského světa s vizí věčného míru, jež ovládne svět po hrůzách třicetileté války.⁴⁶¹

Grotius, stejně jako významná část jeho předchůdců, byl významným způsobem ovlivněn dílem scholastiků a to především v tom směru, že se hodně spoléhal na klasické antické a biblické zdroje. Jeho erudice, patrná z každé části *De Iure Belli ac Pacis*, byla na výjimečně vysoké úrovni, nicméně z čistě metodologického hlediska má práce několik zásadních nedostatků.⁴⁶²

Úspěch, s jakým se práce setkala, netkvěl jen v Grotiově vysoké reputaci, ale do značné míry se o něj zasloužily i dobové okolnosti. Bylo to jedno z nejskvělejších období nizozemské historie. Země byla po těžkých bojích čerstvě osvobozena od španělského jařma a stala se tak zcela nezávislým státem. Politické svobody, náboženská tolerance, obchodní úspěchy a vysoká kulturní úroveň učinily z Nizozemí jednu z nejosvícenějších a nejvyspělejších společností Evropy své doby.⁴⁶³

⁴⁶⁰ H. Lauterpacht: *International Law: Collected Papers* (Cambridge, 1975), str. 311

⁴⁶¹ Ibid. 309

⁴⁶² H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 191

⁴⁶³ J. Brierty: *The Law of Nations* (Oxford, 1963), str. 28 - 29

9.3.1 Grotiův přístup a metody

Na jeho práci *De Iure Belli ac Pacis* se sneslo zároveň velké množství nejrůznějších kritik, které se nezaměřovaly jen na způsob prezentace díla, ale také na rozpory doprovázející některé z jeho nejzákladnějších koncepcí v knize jako přirozené právo, božské právo nebo *ius gentium*, a zvláště pak na jejich vztahy a vzájemnou provázanost. Grotius více odkazuje na biblické příklady a události ze starověkých dějin než na války probíhající v jeho době. Nicméně jeho dovolávání se ohleduplnosti a zmírnění krutosti válek, jež můžeme nalézt v knize třetí, když píše a rozebírá koncept *temperamenta belli*, nám ukazují, že si byl válečných krutostí své doby dobře vědom.

Hlavní kritika však směřuje na skutečnost, že pouze polovina díla se dotýká mezinárodního práva, jak jej chápeme my.⁴⁶⁴ Dílo zahrnuje navíc i právo majetkové, smluvní, můžeme zde nalézt definice pojmů jako delikty, reparace, jurisprudencce a mnoho dalších. Zabývá se i obecnou teorií ústavního uspořádání státu, když píše o suverenitě a o společenské smlouvě. Vysvětlení této situace je jednoduché. Vše pramení v originalitě s jakou Grotius k myšlence spravedlivé války přistupoval a v tom, že tento problém viděl hlavně v právní a morální rovině, to znamená, jako legitimní odpověď na ohrožení nebo skutečné poškození práva uznaného zákonem nebo jako odmítnutí poskytnout náhradu za takovou újmu na právech druhého. Je rovněž možné, že důraz na právní aspekt celé věci pramení ze skutečnosti, že v této práci použil velké množství materiálů a myšlenek, které již předtím použil v díle *De Iure Praedae*, jež se mnohem více soustřeďuje na právní problematiku.⁴⁶⁵

Ve velké části jeho pojednání je nejasné, kde píše o morálce a kde se již zabývá právem. Jeho snaha oddělit v maximální možné míře doktrínu „spravedlivé války“ od teologie, mu ale neumožnila stejným způsobem separovat od sebe morálku a právo. Přirozené právo vnímá jako: „Diktát rozumu, který nám ukazuje jestli je daný skutek v souladu s přírodou či nikoliv a který v sobě zahrnuje zároveň morální podstatu a morální nezbytnost, což ve svém důsledku znamená, že daný skutek je buď zakázán nebo povolen stvořitelem veškeré přírody, Bohem.“⁴⁶⁶

⁴⁶⁴ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 192

⁴⁶⁵ A. Nussbaum: *A Concise History of the Law of Nations* (New York, 1954), str. 107 - 109

⁴⁶⁶ IBP, kniha I, kapitola I, § 10.1

Grotius tvrdí, že přirozené právo je právem, které je nejvíce v souladu se společenskou podstatou člověka a také odpovídá požadavku ochrany lidského společenství. Toto přirozené právo pak v první řadě zakazuje brát, co patří jiným, zavazuje dané jednotlivce, aby plnili své sliby a odškodnili ty, jimž způsobili nějakou škodu a také dává právo uložit na někoho trest.⁴⁶⁷ Poslední z výše jmenovaných institutů pak již bezprostředně souvisí se spravedlivou válkou.

9.3.2 Spravedlivé důvody k válce

Grotius v první řadě udělal velký pokrok v porovnání s předchůdci, když velmi podrobně a systematicky vypracoval „spravedlivé důvody k válce“. Aby válka byla skutečně spravedlivou, musí podle něj existovat její spravedlivý důvod. V tomto směru pak využívá analogie s vnitrostátním řádem, kdy uvádí, že stejně jako válka má mít svůj důvod upravený mezinárodním právem, tak existuje i tzv. žalobní důvod v rámci práva každého státu, který dává oprávnění poškozeným bránit se. Z tohoto pohledu pak tato analogie plně navazuje na jeho myšlenku, o jejíž pravdivosti byl nezlomně přesvědčen, že existuje-li společnost tvořící stát, musí státy samotné vytvořit jakési společenství mezi sebou.⁴⁶⁸

Později bylo toto porovnání vnímáno jako nepřesné a příliš „umělé“, umožnilo to však Grotiovi argumentačně podložit jeho rozlišení mezi válkami spravedlivými a nespravedlivými. Navíc mu to dalo možnost uvést ve druhé knize *De Iure Belli ac Pacis* velké množství právních pramenů, které by jinak nenašly v moderním právu uplatnění.

Při neexistenci soudního procesu byla válka metodou, kterou uplatňovaly státy, aby prosadily své nároky. Nebyl žádný jiný způsob, jímž by státy mohly efektivně řešit svoje spory. Měla-li být válka uznána jako právní institut, bylo nezbytné, aby v sobě zahrnovala spravedlivý, právem uznaný důvod a to stejný, jaký by měla žaloba, jíž se dvě strany ve sporu domáhají svého práva u soudu. Z této premisy se následně Grotius dostává ke stěžejnímu bodu celé koncepce, a sice že válka, která není legitimovaná právem je nespravedlivou válkou. Spravedlivé důvody pak jsou založeny na mezinárodním právu a pochopitelně právu přirozeném. Mezi tyto důvody náleží:

⁴⁶⁷ IBP, Prolegomena 8

⁴⁶⁸ IBP, Kniha II, kapitola I, § 2. I

- (i) obrana proti napadení, ať již skutečnému nebo bezprostředně hrozícímu (threatening), ale ne předpokládanému (anticipatory);
- (ii) odškodnění toho, na co má poškozený stát právo;
- (iii) potrestání státu páchajícího zločiny.⁴⁶⁹

Výše uvedeným výčtem vlastně Grotius přijal a uznal realitu války jako právního jevů, ale současně se snažil eliminovat její neomezené a brutální projevy tím, že požadoval spravedlivé a právní důvody pro vedení boje. K preventivní sebeobraně pak dodává, že její spravedlivé důvody se nevztahují na potencionální hrozbu bezpečnosti státu na rozdíl od nebezpečí bezprostředně hrozícího (tj. ve stupni nejvyšší možné intenzity hrozby útoku).

„Je přičít se spravedlnosti, aby pouhá možnost, že jedna strana bude napadena, dávala této straně právo předem zaútočit. Lidský život existuje za takových podmínek, že absolutní bezpečnost nemůže být nikdy zaručena.“⁴⁷⁰

Jinde ve svém pojednání uvádí:

„Obava ze sousední moci není dostatečným důvodem. Neboť má-li být sebeobrana legitimní, musí být nezbytnou; a ona nezbytnou není, pokud to s určitostí nevíme, a to nejen ve vztahu k síle našeho souseda, ale také s přihlédnutím k jeho záměrům; stupeň určitosti je stejný jaký v tomto případě vyžaduje morálka.“⁴⁷¹

9.3.3 Důsledky rozlišování mezi spravedlivými a nespravedlivými důvody

Kategorizace mezi spravedlivým a nespravedlivým důvodem k válce není žádné novum a velká část z těchto myšlenek byla známá již z dřívějších dob. Co je u Grotia nového, jsou praktické důsledky, které z takového rozlišování vyvozuje. Tyto důsledky pak

⁴⁶⁹ IBP, Kniha II, kapitola i, § 2. 2

⁴⁷⁰ IBP, Kniha II, kapitola i, § 17

⁴⁷¹ IBP, Kniha II, kapitola xxii, § 5. 1

pojímá novým způsobem.⁴⁷² Války, které jsou vedeny bez důvodu, jsou tímto nespravedlivé; spojenecká smlouva se stává neplatnou ve vztahu ke státu, který vede nespravedlivou válku; stát bojující s protivníkem, který vede nespravedlivou válku obzvláště extrémním způsobem, pak může vůči dotyčným vykonat hrdelní trest; nárok poddaných na dosažení svobody je rovněž nespravedlivý, stejně jako nárok státu či dynastie na světovládu.⁴⁷³

Jeho pojetí praktických důsledků výše uvedeného se pak rozšiřuje i na otázky povinnosti podřízeného sloužit ve válce, je-li nespravedlivou nebo pochybnou. Grotius jednoznačně říká, že subjekt, jenž je donucen vzít do rukou zbraň a bojovat v nespravedlivé válce, má povinnost to odmítnout. S jistým váháním pak stejně posuzuje případ, kdy vedená válka má pochybné důvody, ačkoliv uznává, že pak by obecně mohl vzniknout problém neposlušnosti a anarchie v armádě. Jestliže není jisté, zda-li má v dané situaci být zachován mír nebo je-li válka skutečně nevyhnutelná, pak radí jít cestou menšího zla. Následně je ovšem panovník oprávněn uvalit na odpírače vojenské služby trest dle své libovůle.⁴⁷⁴

Dalším z důsledků morálního prvku obsaženého v dělení válek na spravedlivé a nespravedlivé bylo, že nemohl být užít princip nestrannosti a neutrality. Mezinárodní právo by teoreticky mohlo zakotvit, že určité války je možné považovat za nespravedlivé a tudíž zločinné, a přesto požadovat, aby státy zachovávaly naprostou neutralitu během konfliktu agresora s obětí. Takový postoj by však byl z právního hlediska přinejmenším velmi pochybný a z pohledu morálky pak jednoznačně špatný.⁴⁷⁵ Grotius uznával, že doktrína absolutní neutrality je neudržitelná. Ve třetí knize ale představil nové pojetí tím, že předložil koncept kvalifikované neutrality.⁴⁷⁶

Kvalifikovaná neutralita neimplikuje povinnost aktivně pomoci těm, kteří vedou spravedlivou válku, zároveň jim však nebrání toto učinit. Grotius uvádí konkrétní

⁴⁷² H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 196

⁴⁷³ IBP, Kniha II, kapitola xxii

⁴⁷⁴ IBP, Kniha II, kapitola xxvi, §§ 3 - 5

⁴⁷⁵ H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 196

⁴⁷⁶ viz dále IBP, Kniha III, kapitola xvii, § 3. 1

příklad: Právo průchodu by mělo být zamítnuto státu, který vede nespravedlivou válku, ale mělo by být poskytnuto státu, který se agresorovi legitimně brání.⁴⁷⁷

9.3.4 Právo válečné a „*Temperamenta Belli*“

Jedním z největších teoretických problémů práce je, že důležitá část z ní, výklad práva válečného ve třetí knize, se odvrací od ústředního tématu celého díla, které autor v úvodu vytýčil, jmenovitě o humanizaci války, jak ostatně přímo potvrzuje v prvních pasážích *De Iure Belli ac Pacis*:

„Plně přesvědčen a na základě svého uvážení tvrdím, že existuje právo společné všem národům, jež platí stejnou měrou pro válku a ve válce; mám velké množství pádných důvodů, zabývat se tímto problémem. Po celém křesťanském světě jsem viděl, že lidé se uchylují ke zbraním z nevýznamných příčin a někdy dokonce i bez jakékoliv příčiny a když už se jednou chopili zbraní, nemají již více uznání pro právo, ať již světské nebo božské; a je to jako když je zachváť šílenství pod jehož vlivem páchají zločiny.“⁴⁷⁸

Výše uvedené mělo být hlavním motivem a účelem celé Grotiovy práce, jak shrnul na jejím začátku. Někteří badatelé se domnívají, že se Grotius zpronevěřil celému původnímu konceptu humanizace války. To nemá nic dočinění se skutečností, že Grotius v knize první potvrzoval, že válka je právním institutem. Na podporu svých tvrzení citoval principy přirozeného práva, Bibli, příklady ze starověké historie a raně křesťanské myšlení v této oblasti. Důvodem pochybností je Grotiova téze, že právo národů ve své podstatě schvaluje zabíjení všech osob nalezených na nepřátelském území a všech nepřátel obecně, ať se nacházejí kdekoli, ačkoliv na druhou stranu tvrdí, že zabíjení zajatých a těch, co se vzdali, je v rozporu s přirozeným právem.⁴⁷⁹

I přesto, že co se týče zacházení s nepřítelem, Grotius neshledává nic, co by v tomto směru přirozené právo zakazovalo, snaží se zmírnit tvrdost takového přístupu zdůrazňováním myšlenky *temperamenta belli*. Ve své podstatě to byla žádost o mírné zacházení, například ve vztahu k zajatým a nepřátelskému majetku. Šlo spíše o morální

⁴⁷⁷ IBP, Kniha II, kapitola ii, §§ 13.1. a 13.4.

⁴⁷⁸ IBP, Prolegomena 28

⁴⁷⁹ IBP, Kniha III, kapitola iv, §§ 6 - 12

výzvu než přísně právní požadavek. Sama koncepce temperamenta nedává moc smysl, jestliže se nepředpokládá, že „to“, co má být zmírňováno, je součástí práva národů.⁴⁸⁰

Existují různé dohady, proč si Grotius zvolil právě tento přístup, který vlastně umožnil zařadit pod právo národů válečné krutosti, a institut temperamenta belli tak díky tomu nabyl okrajové důležitosti. Většinou byly tyto názory zcestné, objevovaly se spekulace, že tím, že zvěrstva války zčásti zahrnul pod právo národů, se chtěl zalíbit panovníkům té doby a získat prestižnější a důležitější diplomatický post díky pověsti špičkového právníka, který má navíc velkou vědeckou autoritu v odvětví válečného práva. Stejně tak neobstojí vysvětlení říkající, že vypracováním jakéhosi výčtu válečných krutostí své doby v tomto díle, chtěl přimět generály k mírnosti při vedení války. Je pravděpodobnější, že to všechno mělo právě opačný efekt a k větší humanitě při bojích rozhodně nepřispělo. Generálové, jenž si byli dobře vědomi jeho reputace, by jistě nejednali jinak než v souladu s učením jednoho z největších právníků, který určoval, co pod právo národů patří a co nikoliv. Lze s vysokou mírou určitosti říci, že polní velitelé a vojevůdci třicetileté války byli ochotni přijmout jeho myšlenky o tom, co lze zahrnout pod právo národů, jak to dokazuje množství vypálených a zničených měst, která patřila údajnému nepříteli. Zůstává velmi smutnou reflexí jeho díla a vlivu, že v pozdějších fázích války se krutosti úměrně zvyšovaly počtu nových vydání *De Iure Belli ac Pacis* a právě v době nejzvrhlejších brutalit války jeho reputace kulminovala.⁴⁸¹ Tvzení prosazující, že dobové krutosti byly v souladu s právem národů, byly-li učiněny proti nepřítelům, nevyhnutelně způsobily, že velká část z jeho vášnivé obhajoby institutu temperamenta belli byla zbytečná.

Grotius se snažil omezit a zmírnit válku dvěma způsoby: chtěl pomocí doktríny spravedlivé války vůbec zamezit jejímu vzniku; druhým způsobem pak bylo najít nějaké limity vůči prostředkům, jimiž je válka vedena, což bylo smyslem jeho koncepce temperamenta belli. V samotné praxi států doktrína nebyl akceptována, a to ani po tři následující staletí, až na některé formální úkony během diplomatických aktivit.

Grotiánská tradice však nezemřela. Temperamenta Belli se sice nestala součástí mezinárodního práva ve své době, ani počátkem osmnáctého století, kdy se objevily jisté modifikace do té doby volného vedení války. Takováto zmírnění však nelze připsat

⁴⁸⁰ IBP, Kniha III, kapitola xi - xvi

⁴⁸¹ H. Lauterpacht: *International Law* (Cambridge, 1970), str. 321 - 322

Grotiovi, byť on psal v jejich prospěch a užíval přitom argumenty právní i morální. Ve druhé polovině devatenáctého století však byla velká část z institutů omezujících dopady války inkorporována do mezinárodních smluv a mnohdy byl v souvislosti s tím citován Grotius. V té době se však válečné doktríny změnily již natolik, že se zcela vymykaly kritériím třicetileté války.

Kapitola 10 Mořské právo⁴⁸²

Právní režim volného moře přitahoval pozornost myslitelů i státníků dost dlouhou dobu předtím, než se na scéně objevil Hugo Grotius. Benátky už od křížáckých tažení měly dominanci v Jaderském moři, Dánsko usilovalo o totéž na Baltu až do sedmnáctého století, Čína považovala své rozsáhlé pobřežní vody za zájmovou oblast a Portugalsko se Španělskem si v patnáctém století dělily oceány. Ačkoliv v případě posledního jmenovaného příkladu měly tyto dvě země zájem na stabilizaci koloniální expanze, v ostatních uvedených příkladech takové nároky brzdily námořní obchod a vyvolávaly bouřlivou kritiku.⁴⁸³

10.1 Vývoj institutu svobodné námořní plavby

Grotius se na scéně objevil jako mladý právník aspirující na obhájení Východoindické společnosti za pomoci argumentů ve prospěch svobodné námořní plavby v kauze potopení portugalské galeony *St. Catharine* nizozemskou lodí v oblasti dnešních Moluk roku 1603. Celý text Grotiova výkladu nebyl znám, dokonce ani v rukopisné podobě, až do roku 1864, resp. 1868, kdy byl oficiálně publikován. Co se na veřejnosti však již dlouhou dobu předtím objevilo a bylo samostatně vydáno, byla dvanáctá kapitola známá pod názvem *Mare Liberum* z roku 1609, oslavované to dílo bránilo právo Nizozemí volně obchodovat s oblastí Východní Indie. Dnes převažuje názor, že následné vydání *Mare Liberum* bylo urychleno jednáním mezi Nizozemím a Španělskem, které vyvrcholilo podpisem tzv. Antverpského příměří v roce 1609. Během těchto jednání se Španělsko neúspěšně pokusilo přesvědčit Nizozemí, aby se vzdalo svého nároku na obchodování s Východní Indií. Východoindická společnost podle všeho požádala Grotia, aby vydal svoji esej a posílil tak její vyjednávací pozici.⁴⁸⁴

⁴⁸² V češtině se více užívá výraz „námořní právo“. Autor se však rozhodl držet výrazu „mořské právo“, neboť tak zní překlad anglického slova „sea law“ v českém znění United Nations Convention on the Law of the Sea (Úmluva Organizace spojených národů o mořském právu, č. 240/1996 Sb.)

⁴⁸³ K. R. Simmonds: „Grotius and the Law of the Sea: A Reassessment“, in A. Dufour, P. Haggemacher, and J. Toman, *Grotius et l'ordre juridique international* (Lausanne, 1985), str. 43

⁴⁸⁴ J. K. Oudendijk: *The Status and Extent of Adjacent Waters: A Historical Orientation* (Londýn, 1970), str. 188

První dvě dekády sedmnáctého století byly zaplněny protichůdnými zájmy a konflikty o panství nad moři a oceány nejen ze strany Španělska a Portugalska, ale o své slovo se také hlásili Angličané a státy z oblastí Středomoří.⁴⁸⁵ Jestli se Mare Liberum objevilo v danou dobu, aby posílilo vyjednávací pozice Nizozemí, stále zůstává problematickou otázkou. Pravdou ale je, že v roce 1609, krátce po jeho zveřejnění, král Jakub I. rozhodl, že cizinci mohou rybařit ve výsostných vodách Anglie, Skotska a Irska pouze pokud to bude schváleno příslušnou anglickou autoritou. Čtyři rok nato pak schválil společnost Muscovy Company⁴⁸⁶ výhradní právo na lov veleryb v arktických vodách v oblasti Špicberků. V souvislosti s těmito událostmi bylo Mare Liberum rychle přijato Nizozemci jako základ jejich argumentace během složitých jednání s Angličany. Skotský právník a profesor soukromého práva na univerzitě v Aberdeenu, William Welwood, v roce 1613 vydal reakci na Grotiovo dílo nazvanou *An Abridgement of all Sea-lawes* kde napadl tezi, že moře nemůže být předmětem vlastnictví jednoho suveréna. Grotius na to odpověděl ve své práci *Defensis Capitis Quinti Maris Liberi*, jež ale zůstala nedokončená, nepublikovaná a na veřejnosti se objevila až v roce 1864.⁴⁸⁷ Welwood se k tomuto tématu vrátil další publikací ještě v roce 1615, ale ta nejslavnější odpověď na Mare Liberum přišla někdy v letech 1617 až 1618 z pera Johna Seldena.⁴⁸⁸ Ačkoliv publikováno až 1635, Seldenovo dílo *Mare Clausum* obhajovalo britské nároky: „Moře“, říkal Selden, „je dle práva národů způsobilé být předmětem vlastnictví jako půda a král Anglie je pánem všeho moře neoddělitelně a navždy náležejícího Anglii.“⁴⁸⁹

Základ Grotiovy argumentace, který můžeme nalézt v díle *Mare Liberum* a *De Iure Belli ac Pacis*, se později stal úhelným kamenem moderního právního režimu volného moře: obzvláště tvrzení, že státy nemohou kolektivně ani individuálně nabýt oblastí volného moře okupací,

⁴⁸⁵ K. R. Simmonds: *Grotius and the Law of the Sea* (Oxford, 1967), str. 43 - 45

⁴⁸⁶ The Muscovy Company (Moskevská společnost, rusky Московская компания) byla obchodní společností založenou v roce 1555. Byla to první velká anglická společnost a předchůdkyně dalších akciových společností, které hrály zásadní roli během průmyslové revoluce. The Muscovy Company byla spojena např. se jménem Williama Baffina. The Muscovy Company měla měla monopol na obchod mezi Anglií a Ruskem až do roku 1698. Zanikla v roce 1917 po bolševickém převratu v Rusku.

⁴⁸⁷ H. Bull: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 209

⁴⁸⁸ Zatímco spor mezi Grotiem a Seldenem je zřejmě nejlépe znám jako „bitva knih“ týkajících se námořní jurisdikce, existovalo hodně dalších autorů, kteří se tímto tématem od poloviny šestnáctého století zabývali. V Anglii to byli především Edmund Plowden či Sir Tomas Craig. Mimo Anglii se pak o výše uvedeném zmíňovali například Vitoria nebo Freitas.

⁴⁸⁹ H. Bull: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 211

neboť jde o *res communis omnium* či *res extra commercium*.⁴⁹⁰ Zabralo to nějaký čas, než se tato zásada stala uznávanou v praxi – v sedmnáctém století prosazovala většina zemí doktrínu uzavřeného moře, šlo především o Dánsko, Španělsko, Turecko, Portugalsko, Janov, Toskánsko a Benátky. Rusko naopak v roce 1587 přijalo princip volné námořní plavby, když v diplomatické korespondenci s Anglií bylo uvedeno: „Moře je cestou boží...“⁴⁹¹ Královna Alžběta I. pak roku 1602 potvrdila stejný princip ve své odpovědi na španělské protesty vůči Drakeově expedici. Ale Stuartovská politika, jak již bylo uvedeno výše, se oficiálně stavěla proti tomuto trendu. Až po roce 1689, tedy v době kdy na anglický trůn nastoupila oranžská dynastie, Anglie spojila úsilí s Nizozemím v boji za svobodnou plavbu na volném moři. S příchodem devatenáctého století pak intenzita nároků ve vztahu k oblastem volného moře oslabila, ačkoliv v Rusku za vlády Alexandra I. tomu tak nebylo.⁴⁹² Na těchto příkladech můžeme vidět nekonzistentní postoj velmocí. Námořnictvo a obchodní zájmy v devatenáctém století pak zajistily Evropě a Americe prosazení principu svobodné námořní plavby. Ve dvacátém století se toto pravidlo stalo natolik široce uznávaným, že se považuje za základní, obecný nebo fundamentální princip mezinárodního práva a někteří autoři už pak o něm hovoří jako o *ius cogens*.

10.2 Grotiov koncept volného moře

Základy Grotiova pojetí volného moře, tj. územní rozsah a funkční omezení, nám dnes ukazují, že velká část z jeho tvrzení se stala obsolentními a v určitých ohledech historicky překonanými. Pořád však zůstávají důležité elementy kontinuity. Pokud chceme porozumět této části Grotiova odkazu, je nutné podrobit zkoumání všechny aspekty problematiky.

Grotiov přístup k problematice mezinárodního práva odráží starší literární tradici, ke které se hlásili právníci před ním i po něm. „skrytá metoda myšlení a argumentace - více literární než vědecká.“⁴⁹³ V díle *De Iure Belli ac Pacis Libri Tres* se ke své snaze předejít koncepční nejasnostem Grotius vyjádřil takto: „...chci učinit argumenty k mým závěrům co nejvíce

⁴⁹⁰ Věci všem společné a věci vyloučené z obchodu (pozn. autora)

⁴⁹¹ V. E. Grabar: *Materiály k istorii literatury mezhdunarodovego prava v Rossii 1647 - 1917* (Moskva, 1958), str. 16

⁴⁹² W. E. Butler: *The Soviet Union and the Law of the Sea* (Baltimore, 1971), str. 27 - 28

⁴⁹³ P. Allot: *Language, Method and the Nature of International Law* (Oxford, 1971), str. 79 - 135

jasnými, chci v konečné podobě vyjádřit podstatu věci a chci naznačit rozdíly mezi věcmi, jež se zdály být totožnými, zatímco takové nejsou.“⁴⁹⁴

V *Mare Liberum* pak popisuje proces, pomocí něhož derivuje pravidla práva národů; zůstává jedním z nejdůležitějších mezi jeho předchůdci i následovníky, co se týče uvádění pramenů z nichž čerpal – ať již jde o principy přirozeného práva nebo filozofie, římského práva, Písma Svatého. Z různých míst a různých epoch pak dává dohromady autory, jejichž související názory mu slouží k dokázání určitých tvrzení, která dle Grotia nejsou ničím více než závěrem vyvozeným z přirozené povahy věci nebo obecného konsensu v dané záležitosti. Na druhém jmenovaném pak stojí celé právo národů: „...neboť cokoliv, co nelze vyvodit z určitých obecných principů cestou logické dedukce a přesto to prokazatelně existuje, musí mít původ ve svobodné vůli člověka.“ Grotiova metoda nalézání pravidel mezinárodního práva vyžaduje na čtenáři v zásadě dva postupy v uvažování. Tím prvním je „induktivní skok“ z kumulace nejrůznějších spolu souvisejících důkazů ke konkluzi, jež buď potvrzuje nebo vyvrací původní tezi. Na druhé straně pak čtenář musí přeskočit z toho, co dle Grotia „je“, k tomu co by „mělo být“, v tomto případě tedy od konkrétních historických událostí k vlastnímu Grotiovu soudu o dané skutečnosti.⁴⁹⁵

Jak se ale tento styl argumentace vztahuje k principu volného moře? Grotius v díle *Mare Liberum* opřel svůj názor, že dle práva národů je volná námořní plavba základní svobodou každého jednotlivce, o tuto myšlenkovou konstrukci:

„Nejtypičtějším a nejnenapadnutelnějším axiomem práva národů, jež se rovněž může nazývat axiomem primárním nebo prvním principem, a jehož podstata je nezaměnitelná a natolik jasná, že nepotřebuje žádného dalšího dokazování, je tato skutečnost: příslušníci každého národa mohou svobodně cestovat k příslušníkům jiného národa a obchodovat s nimi.“⁴⁹⁶

Autorem tohoto axiomu je sám Bůh, neboť ne každá země má tolik surovin a jiných nezbytností, aby mohla existovat zcela nezávisle na ostatních. Jedna země vyniká v jedné věci a druhá zase v další. Je tedy přirozené, že spolu chtějí vzájemně obchodovat. Boží prozřetelností tedy bylo zařízeno, že jeden národ bude uspokojovat potřeby jiného národa. Ti,

⁴⁹⁴ IBP, Prolegomena 56

⁴⁹⁵ H. Bull: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 213

⁴⁹⁶ H. Grotius: *Mare Liberum* (Londýn, 1916), str. 7

kteří brání jiným ve výkonu tohoto práva a zbavují je příležitostí rozvíjet vzájemný obchod a služby, jednají proti samotné přirozenosti.

Grotius se poněkud nečekaně také věnuje fyzikálním vlastnostem vody. Tím, že jsou mořské vody vhodné pro námořní plavbu ve všech směrech, že jsou neustále v pohybu a že obklopují celou planetu, náleží světová moře, stejně jako vzduch, všem jako tzv. *communis*. Ve své připravované reakci na Welwooda, našel Grotius několik důvodů, proč dle práva národů a přirozeného práva nemůže být moře rozděleno a vlastněno jako jiný majetek. Užívání moře jednou zemí pro námořní plavbu jej nečiní nepoužitelným pro jiné země, zatímco u jiných věcí je pravdou pravý opak. Navíc držba nebo vlastnictví jsou u moře pro jeho fyzikální vlastnosti nemožné. Moře a oceány jsou navzájem propojeny a tvoří jeden celek a hranice navzájem je oddělující spíše představují touhu vlastnit alespoň něco z nich než opravdovou okupaci. Takové nároky nemohou nikdy najít svůj odraz v realitě a nepředstavují tak ani věrohodnou teoretickou konstrukci pro svoji zjevnou absurditu. Ti, kteří na moři cokoli staví, vlastní spíše konkrétní část mořského dna a jejich vlastnické právo existuje pouze tak dlouho jako stavba samotná.⁴⁹⁷

Bez ohledu na složení či kvalitu mořské vody, nemůže být vůbec žádná část moře předmětem výhradního vlastnictví jakéhokoliv státu.⁴⁹⁸ Jestliže připustíme, aby stát vlastnil část moře až do vzdálenosti tří, dvanácti nebo dvouset mil, proč ne více? Vládcé přímořského státu má povinnost chránit právo každého národa na svobodnou plavbu ve vodách přiléhajících k pobřeží jeho státu, z čehož Grotius dále vyvozuje, že toto právo nemá původ v nařízení panovníka, ale v právu národů. Tím, že odmítá, aby si jakýkoli stát přivlastňoval moře nebo jeho část, o čemž Grotius hovoří jako o *dominiu*, zároveň ale na druhé straně připouští, aby stát v této oblasti vykonával tzv. *imperium*, což definuje jako právo na ochranu a jurisdikci. Mořské dno mělo v Grotiově díle stejný status jako moře samotné a mělo by tak být přístupné všem k užívání.

Výše uvedené ve zkratce shrnuje, jak Grotius vnímal institut svobodné plavby na mořích a argumenty, které pro svoje tvrzení používal. Čtenář nemusí být expertem na mezinárodní právo, aby přišel na to, že tento princip dnes nemá takový zásadní význam, jaký mu Grotius vůbec připisoval - a zdá se, že nikdy v minulosti ani takový význam neměl. Zásada, že moře je otevřené všem, se v mezinárodním právu nikdy nedostala na první místo jak se Grotius

⁴⁹⁷ J. K. Oudendijk: *The Status and Extent of Adjacent Waters* (Leyden, 1970), str. 180 - 191

⁴⁹⁸ Grotius později toto své tvrzení korigoval s tím, že se nevztahuje na vnitřezemská moře, zálivy a úžiny.

domníval. Jeho metoda nalézání práva tím, že spojoval dohromady četné historické události od antiky až po sedmnácté století, myšlenky básníků, slavných řečníků, politiků, státníků, právníků, panovníků všech historických období a to všechno navíc ještě doplnil vlastními soudy, což ve své době představovalo něco zcela výjimečného a ohromovalo jeho současníky, však již v osmnáctém století byla překonána mnohem sofistikovanější vědeckou metodou. Ve své době se mu povedlo přinutit jeho kritiky vyvozovat závěry z jím vhodně vybraných důkazů, což pozdější generace označily za nevědecké, neodpovědné, matoucí a irelevantní: zakladatel mezinárodního práva, který byl tak progresivní, ve svých názorech vlastně zároveň reprezentoval konec starých scholastických metod v právu a filozofii.

10.3 Přijetí a další rozvoj Grotiova konceptu

Grotiovy argumenty odmítající vlastnictví moře z důvodů přírodních zákonů, kterým se voda podřizuje, mají jistě své ratio a velkou míru přesvědčivosti, ale mezinárodní společenství nikdy nepřipustilo, aby tyto myšlenky zásadněji vymezovaly prostor pro mořskou jurisdikci jednotlivých států. Na základě toho, jak námořní velmoci v osmnáctém století trvaly na principu moře otevřeného pro všechny, aby chránily oceánské obchodní cesty, udržovaly komunikační kanály s koloniemi a mohly účinně projektovat svoji námořní sílu na velké vzdálenosti, pobřežní státy odpověděly vytvořením pobřežních zón, jejichž hranice byly vymezeny dostřelem kanónů z přístavu nebo jen měly za cíl jasně vymezit prostor, kde se bude aplikovat konkrétní jurisdikce. Ačkoliv se v tomto ohledu terminologie hodně měnila, velmi rychle se prosadilo, že pás moře vzdálený od pobřeží tři námořní míle je ve vlastnictví pobřežního státu, což je přesně ta myšlenka, proti které se Grotius tak zarputile stavěl. Mezinárodní společenství jako celek poměrně snadno přistoupilo na výše uvedené nároky států v průběhu devatenáctého a dvacátého století, ale jakékoliv nároky jdoucí nad třímílový limit teritoriálních vod vyvolaly ostré protesty, stejně jako nároky na vlastnictví mořských zdrojů, zvláště ryb, ve volném moři.

10. 4 Grotiův odkaz a Mezinárodní konference OSN o mořském právu 1982

V roce 1982 se konala konference OSN o mořském právu, která měla za úkol vybalancovat hranici mezi zájmy týkajícími se volného moře a jejich protějšky v podobě zájmů pobřežních vod. Ukázkou toho, jak daleko je dnes svět od Grotiova pojetí volného moře je článek 86 Úmluvy OSN o mořském právu (dále jen Úmluva):

„Ustanovení této části se vztahují na všechny části moře, které nejsou zahrnuty do výlučné ekonomické zóny, do pobřežního moře anebo do vnitrozemských vod státu či do souostrovňích vod souostrovňního státu. Z tohoto článku nevyplývá žádné omezení svobod požívaných všemi státy ve výlučné ekonomické zóně v souladu s článkem 58.“⁴⁹⁹

Stále je toho ale dost, co v mořském právu z Grotiova původního odkazu dodnes zůstalo.⁵⁰⁰ V některých ohledech pak byly jeho myšlenky nejen zachovány, ale i podstatně rozvinuty. Ačkoliv z prostorového hlediska je světové moře částečně rozparcelováno, dle Úmluvy OSN o mořském právu 1982, moře je „...otevřeno všem státům, ať už přímořským nebo vnitrozemským.“⁵⁰¹ Svoboda na volném moři neznamena dle Úmluvy absolutní svobodu, ale naopak musí být respektována pravidla zakotvená v Úmluvě a mezinárodní právo obecně.

V Grotiově době svoboda na moři znamenala především svobodu námořní plavby, to bylo klíčovým prvkem celé jeho teorie mořského práva, kterou tak vášnivě obhajoval v *Mare Liberum* a již odlišoval od svobody obchodu. Úmluva demonstrativně vypočítává šest základních svobod volného moře: svoboda plavby (freedom of navigation), svoboda přeletu (freedom of overflight), svoboda kladení podmořských kabelů a dálkových potrubí (freedom of submarine cables and pipelines), svoboda budování umělých ostrovů a jiných zařízení (artificial islands and other installations), svoboda rybolovu (freedom of fishing) a svoboda vědeckého výzkumu (freedom of scientific research).⁵⁰² Poslední čtyři pak jsou ještě blíže konkretizovány v jiných částech Úmluvy. Při výkonu těchto svobod musí být brán ohled na zájmy jiných států a stejně tak musí být šetřena práva dle Úmluvy s ohledem na aktivity

⁴⁹⁹ Úmluva OSN o mořském právu 1982, čl. 86

⁵⁰⁰ B. Vermeulen: *Hugo Grotius*, in: *Grotiana*, 6 (Haag, 1985), str. 94

⁵⁰¹ Úmluva OSN o mořském právu 1982, čl. 87

⁵⁰² M. Potočný: *Mezinárodní právo veřejné, Zvláštní části* (Praha, 1996), str. 106

prováděné na mořském dně. V obecné rovině Úmluva přikazuje, že volné moře musí být užíváno pouze k mírovým účelům.

Svoboda námořní plavby v sobě zahrnuje práva a povinnosti pro všechny státy, bez ohledu na to, zda jsou pobřežní nebo vnitrozemské. „Právní režim volného moře“ je termín často užívaný k vyjádření pravidel a podmínek upravujících výkon svobodné námořní plavby v širším slova smyslu a také stanovuje, že volné moře není právním vakuem, kde si státy mohou dělat, co chtějí. Pravidla, která tvoří tento specifický právní systém, jsou do značné míry prodchnuta jakýmsi „grotiánským duchem“, bez ohledu na to, jak obrovský technický rozvoj prodělala námořní plavba od sedmnáctého století do dnešních dnů.

Intenzivní využívání volného moře způsobem a v měřítku, který byl Grotia nepředstavitelný, nezbytně vedlo k intenzivní legislativní činnosti a právní úpravě aktivit na volném moři, ale v principu zůstal zachován duch Grotiových koncepcí. Mezi řídké výjimky v tomto směru lze zařadit právní pojetí mořského dna a podzemí. Díky moderním technologiím je možné tyto části země fyzicky vlastnit (př. instalace vrtných plošin na moři), což je v přímém rozporu s Grotiem propagovaným principem *res communis*.⁵⁰³ Přímo ovlivněná grotiánskou tradicí je pak Úmluva v části, kde se explicitně zakazuje, aby si státy vyhradily jakoukoliv část volného moře za svoje území. Stejně jako v sedmnáctém století se pak státy zavázaly potlačovat pirátství na moři a v průběhu následujících století se seznam povinností rozšířil navíc i o zákaz přepravy otroků na moři, povinnost zabránit transportu drog, nebezpečného materiálu, psychotropních látek atd.⁵⁰⁴

Důkladná analýza Úmluvy by pak odhalila další vliv Grotiových myšlenek na autory dokumentu, nejen v principech mírového urovnávání sporů, ale také v úpravě jurisdikce pobřežních států atd.⁵⁰⁵

⁵⁰³ M. Diesselhorst: *Hugo Grotius and Freedom of the Seas*, in: *Grotiana*, 3 (1983), str. 11 - 26

⁵⁰⁴ H. Bull: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992), str. 219

⁵⁰⁵ F. Ito: *The Thought of Hugo Grotius on the Mare Liberum*, in: *Japanese Annual of International Law*, 18 (1974), str. 1 - 15



HUG. GROTII
DE JURE BELLI
AC PACIS

GROTIUS A JURE BELLI AC PACIS

Nejjednodušší a nejpřirozenější právo.

Jedině právo vyvozuje svůj původ z přirozenosti.

Hugo Grotius, De iure

V této části by se autor chtěl věnovat rozboru jednotlivých děl. V předchozích pasážích byly rozebrány obecné prvky filozofie Grotiova učení, ale jen omezený prostor byl věnován dílům samotným, jejich členění či jednotlivým edicím. Jedinečnost jeho odkazu spočívá mimo jiné i ve způsobu jakým psal svá díla, v jejich ucelenosti, přehlednosti a přesvědčivosti. Pro českého čtenáře je pak téměř nemožné setkat se s jeho díly nezprostředkovaně a jinak než ve formě krátkých úryvků a statí. Veškerý níže uvedený text byl autorem přeložen z cizojazyčné odborné literatury vzhledem k nedostupnosti českých publikací.

Kapitola 11 Tři knihy o válce a míru - *De Iure Belli ac Pacis Libri Tres*⁵⁰⁶

Poprvé se dílo, jež Grotiovi vydobylo světovou proslulost a přídomek otec mezinárodního práva, objevilo na veřejnosti v Paříži v roce 1625.⁵⁰⁷ Další edice s korekcemi autora pak byly vydány v Amsterdamu nakladatelstvím Blaeu v letech 1631, 1632, 1642 a 1646. Do roku 1929 pak bylo zveřejněno více než 78 vydání a překladů díla.⁵⁰⁸ Podle profesora Vollenhovena nebylo Grotiovým záměrem vydat knihu zabývající se výhradně mezinárodním právem v moderním slova smyslu.⁵⁰⁹ Předmětem jeho zkoumání bylo spíše právo společné všem národům světa, právo univerzálního lidského společenství, které převažuje na zemi (*communis societas generis humani*).⁵¹⁰ Domníval se, že stejně jako žádný stát nemůže existovat bez právního řádu, tak ani lidské společenství – mezinárodní komunita nemůže být bez určitých pravidel v jakémsi právním vakuu.⁵¹¹

Dvěma stěžejními motivy Grotiova díla se tak stávají povinnosti lidského společenství (včetně těch společenství, která mají v mezinárodní politice postavení suveréna nezávislého

⁵⁰⁶ C. H. Edwards: *The Life and Legal Writings of Hugo Grotius* (Oklahoma, 1968), str. 57

⁵⁰⁷ J. Reeves: *The First Edition of Grotius - De Iure Belli ac Pacis, 1625*, in: *American Journal of International Law*, Vol. XIX, No.1 (Leyden, 1925), str. 12

⁵⁰⁸ B. Kunz: *Book Review*, in: *American Journal of International Law*, Vol. XLV (1951), str. 610

⁵⁰⁹ Termín „mezinárodní právo v moderním slova smyslu“ znamená smluvní systém v prostředí mezinárodní politiky v podobě v jaké existoval před světovými válkami. V té době byly jeho hlavním težištěm vzájemné vztahy mezi státy a odmítání konceptu, že i jedinec má práva a povinnosti v mezinárodním právu. Dále viz. A. Dumbauld: *The Declaration of Independence and What It Means Today* (Oklahoma, 1951), str. 58

⁵¹⁰ IBP, Kniha II, kapitola xx, §§ 44. 4

⁵¹¹ IBP, Prolegomena 23

na jakékoli vnější vůli) a proces prosazení těchto povinností vůči těm, jež je porušují a následné trestání. Jak již bylo výše naznačeno, válku vnímal jako prostředek prosazení práva podobný soudnímu rozhodnutí a jeho následné realizaci.⁵¹² Autor se nedomnívá, že by Grotius vnímal právo mírové a právo válečné jako dvě poloviny čehosi, čemu se říkalo mezinárodní právo. Tento pohled byl později uváděn jako typicky grotiánské vnímání mezinárodního řádu.⁵¹³ Naopak, autor se ztotožňuje s R. W. Lee v tom,⁵¹⁴ že právo mírové bylo pro něj čímsi jako hmotným právem světového společenství určujícím povinnosti lidstva, zatímco právo válečné bylo procesním, přídavným či realizačním právem, které mělo výše uvedené povinnosti prosazovat.

Domněnka, že státy byly subjektem práv a povinností, byla klíčovou součástí Grotiových představ o právu. Dle Vollenhovena, učení o potrestání povinnosti porušujícího státu tvoří „srdce“ Grotiova poselství lidstva.⁵¹⁵ Aby byl tento princip zachován, praktickým důsledkem bylo, že ti, kteří se války přímo neúčastnili, byli povinni zdržet se jakéhokoliv kroku proti státu, který vedl spravedlivou válku a stejně tak nesměli žádným způsobem pomoci nespravedlivému útočníkovi.⁵¹⁶ Později byl tento názor zatlačen do pozadí Vattelem, který tvrdil, že by se s oběma válčícími státy mělo zacházet stejným způsobem.⁵¹⁷ Tímto byl položen základ doktríny neutrality a Grotiovy názory byly opomíjeny až do 20. století, kdy se o jejich znovuzrození postaral Woodrow Wilson a Společnost národů.⁵¹⁸ Zdůrazňování Grotiova významu pro moderní mezinárodní komunitu nesmí zakrýt skutečnost, že v části díla, kde se zabývá „formální válkou“ (*bellum solenne*),⁵¹⁹ připouští, aby taková válka byla vnímána jako spravedlivá pro obě strany konfliktu.⁵²⁰ Jak se tedy Grotius liší od Vattela?

⁵¹² A. Dumbauld: *Interim Measures of Protection in International Controversies* (Haag, 1932), str. 30

⁵¹³ Tuto teorii prosazoval např. Prof. Vollenhoven.

⁵¹⁴ C. H. Edwards: *The Life and Legal Writings of Hugo Grotius* (Oklahoma, 1968), str. 61

⁵¹⁵ IBP, kniha II, kapitola xx, §§ 40. 1; IBP, kniha II, kapitola xx, §§ 40.4; IBP, kniha II, kapitola xx, §§ 44. 1

⁵¹⁶ IBP, kniha II, kapitola xvii, §§ 3. 1

⁵¹⁷ C. G. Fenwick: *The Authority of Vattel*, in: *American Political Science Review*, Vol. VII, No. 3, 1913, str. 395

⁵¹⁸ C. H. Edwards: *The Life and Legal Writings of Hugo Grotius* (Oklahoma, 1968), str. 61

⁵¹⁹ Formální válka je válkou, která je vyhlášena nejvyšší politickou autoritou daného státu a je vedena s veškerou vážností a potřebnou legitimitou. IBP, kniha I, kapitola iii, §§ 4.1

⁵²⁰ IBP, kniha III, kapitola iv, § 3

Právo světového společenství, které Grotius obhajuje, bylo považováno za závazné nejen ve vztahu k suverénním státům,⁵²¹ ale také ve vztahu k osobám, jež ještě nejsou organizovány v žádné politické komunitě, stejně jako zavazuje jednotlivce náležející k různým národům nebo obývajícím oblasti bez jakékoliv vrchnosti.⁵²² Vnitrostátní právo platící na území jednoho státu Grotius ve svém díle částečně opomíjí, neboť občanská práva jsou prosaditelná soudním řízením, nikoliv válkou.

Vraťme se však k názvu knihy samotné: Právo války a míru. Mír Grotius nedefinuje. Válkou rozumí stav, kdy „...dva a více subjektů proti sobě bojují za užití násilí.“⁵²³ Právo (Ius) je pro něj tím, „...co je spravedlivé“, zvláště pak to, co není opakem přirozenosti společnosti tvořené rozumnými bytostmi. Právo rovněž značí pravidlo nebo oprávnění (Lex) ke konání toho, co je správné (narozdíl od toho, co je pouze etnostné či očekávatelné).⁵²⁴

Následující Aristotela, Grotius dělí právo na dvě skupiny: Právo přirozené (ius naturale) a právo volní (ius voluntarium). Přirozené právo definuje jako „...diktát rozumu označující ve vztahu k jakémukoliv vnějšímu projevu vůle jeho konformitu či nekonformitu s přirozeností samotnou, ukazující na jednotlivém skutku jeho morální nedostatky nebo naopak jeho nezbytnost z čehož nám vyplývá, jestli je tento skutek zakázán nebo naopak nařizen Bohem, tvůrcem veškeré přirozenosti.“⁵²⁵

Ve vyhlášení nezávislosti Jefferson zmiňuje „...přirozené právo a právo Boží přirozenosti.“⁵²⁶ Na první pohled to vypadá, jako by zde byly pojmy přirozeného práva a božského práva sjednoceny v jedno. Jefferson tak činí narozdíl od Grotia, pro kterého je ostré dělení typů práva v této sféře dogmatem. Božské právo je pro něj tou částí volního práva, která pochází z vůle boží, nikoliv z vůle člověka.⁵²⁷ Přirozené právo, jak jej Grotius chápe, lze rovněž nazývat božím,⁵²⁸ ale je neměnné a nemůže jej změnit ani Bůh.⁵²⁹

⁵²¹ IBP, Prolegomena 1: „Jus illud, quod inter populos plures aut populorum rectores intercedit, sive ab ipsa natura profecta, aut divinis constitutum legibus, sive moribus et pacto tacito introductum.“

⁵²² IBP, Kniha II, kapitola xx, §§ 40.4

⁵²³ IBP, Kniha I, kapitola i, §§ 2.1; „Bellum status per vim certantium qua tales sunt.“

⁵²⁴ A. Dumbauld: *The Place of Philosophy in International Law* (Oklahoma, 1950), str. 590

⁵²⁵ IBP, Kniha I, kapitola i, §§ 10.1

⁵²⁶ „...the Laws of Nature and of Nature's God“. A. Dumbauld: *The Declaration of Independence and What It Means Today* (Oklahoma, 1951), str. 44 - 45

⁵²⁷ IBP, Kniha I, kapitola i, §§ 15.1

⁵²⁸ IBP, Kniha I, kapitola i, §§ 15.1, §§ 15.2

První otázkou, kterou se Grotius v díle zabývá je, jestli je válka vůbec ospravedlnitelná.⁵³⁰ Narozdíl od mnoha křesťanských myslitelů, kteří považují válku za obecné zlo,⁵³¹ se Grotius domnívá, že válka je v souladu s přirozeným právem, s právem národů i právem božím tak, jak jej známe prostřednictvím Starého i Nového Zákona.⁵³² Válku následně dělí na veřejnou, soukromou a „smíšený typ“, u každé z nich pak ukazuje konkrétní příklad.⁵³³ Jelikož veřejná válka může být vedena pouze nositelem nejvyšší suverénní vůle ve státě, Grotius se následně zabývá analýzou pojmu suverenity.⁵³⁴ Suverenity se projevuje například tím, že žádná fyzická osoba či skupina fyzických osob, sdružená za určitým účelem, nemůže vést válku proti svým nadřazeným, ačkoliv nenechává čtenáře na pochybách, že jakýkoliv příkaz v rozporu s přirozeným právem nesmí být uposlechnut.⁵³⁵ Omezený rozsah výjimky, kterou Grotius připouští v případech ozbrojeného boje poddaných proti vrchnosti,⁵³⁶ může vysvětlit, proč se v době americké revoluce mnohem větší popularitě těšily Vattelovy politické teorie.⁵³⁷

Ve druhé knize se Grotius obrací k otázce, co tvoří spravedlivý důvod k válce. Shledává, že nic kromě zjevné křivdy nepostačí.⁵³⁸ Logicky pak můžeme dovodit, že příčin války může být tolik, kolik existuje různých křivd. Grotius vidí paralelu mezi válkou a soudním rozhodnutím.⁵³⁹ Z maximy ubi ius ibi remedium (tam kde je právo, je i opravný prostředek)⁵⁴⁰ vyvozuje, že abychom byli schopni určit okolnosti, za jakých tento prostředek v podobě ozbrojené síly může být tolerován, je třeba revidovat celou škálu instrumentů, které daný právní systém, jehož se problém týká, nabízí těm, jenž chtějí vést válku. Každé ze základních práv, je-li porušeno, může dát důvod ke spravedlivé válce, když prosazení práva ozbrojenou silou je jediným dostupným opravným prostředkem ve vztahu ke straně konfliktu na níž byla

⁵²⁹ IBP, Kniha I, kapitola i, §§ 10.5

⁵³⁰ IBP, Prolegomena 33

⁵³¹ IBP, Prolegomena 29

⁵³² IBP, Kniha I, kapitola ii, §§ 7.1

⁵³³ IBP, Kniha I, kapitola iii, §§ 1.1

⁵³⁴ IBP, Kniha I, kapitola iii, §§ 6.24

⁵³⁵ IBP, Kniha I, kapitola iv, §§ 1.3

⁵³⁶ J. Figgis: *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius* (Cambridge, 1907), str. 185

⁵³⁷ A. Lipscomb: *The Writings of Thomas Jefferson* (Washington, 1905), str. 237

⁵³⁸ IBP, Prolegomena 34; IBP, Kniha II, kapitola i, §§ 1.4 : „Causa justa belli suscipiendi nulla esse alia potest nisi injuria.“

⁵³⁹ IBP, Kniha II, kapitola i, §§ 2.1 : „Ac plane quot actionum forensium sunt fontes, totidem sunt belli: nam ubi iudicia deficiunt incipit bellum.“

⁵⁴⁰ A. Dumbauld: *Interim Measures of Protection in International Controversies* (Haag, 1931), str. 12

spáchána křivda. Tento opravný prostředek ve formě síly pak může mít v zásadě tři formy: obrana, zabavení majetku, potrestání.⁵⁴¹

Schéma oněch „základních práv“, jež Grotius užívá ve svém díle, je převzato z římského práva. Jeho pojetí osob, věcí, obligací, deliktů a zločinů v kapitolách ii až xvii druhé knihy je reminiscencí na témata známá z justiniánské kodifikace *Corpus Iuris Civilis*. Tato římskoprávní materie je pak ještě navíc doplněna v kapitolách xviii a xix instituty z *ius gentium* – práva národů (*ius illud gentium quod voluntarium dicimus*), konkrétně právem diplomatickým. Za výkladem práva mírového pak v kapitole xx následuje pojednání o trestech, zdaleka nejdelší část knihy. Profesor Vollenhoven považuje tyto partie za základ celé grotiánské doktríny práva válečného.⁵⁴²

Kniha II končí několika kapitolami věnovanými doplňujícím poznámkám a méně důležité materií. Ačkoliv nespravedlivé důvody války se dají snadno vydedukovat z předchozí analýzy důvodů spravedlivých, Grotius přesto ještě na závěr přidává kapitolu xxii, kde vypočítává nespravedlivé důvody k válce. Mezi ně patří například preventivní válka, kdy síla soupeře začíná pro sousední stát představovat hrozbu, dále zde zařazuje boj za cílem odtržení se nebo naopak podřízení atd. Kapitola xxiii je pak věnována důvodům, jež jsou pro vedení války pochybné, tedy nikoliv explicitně nespravedlivé. Zde se Grotius vyslovuje ve prospěch mírové arbitráže a vybízí znepřátelené strany k jednacímu stolu.⁵⁴³ V následující kapitole odmítá příliš kruté válečné běsnění, byť z ospravedlnitelných důvodů. V další části analyzuje válku jako prostředek ochrany důležitých zájmů státu a jeho spojenců, zabývá se tady i konfliktem vedeným aliancí, kdy práva a zájmy jednoho z jejích členů byly vážně ohroženy. Grotius se domnívá, že humanita sama o sobě je dostatečným důvodem, proč vést válku, stejně jako pokládá za legitimní záchranu utlačovaného národa prostřednictvím vojenské akce.⁵⁴⁴ Podle něj tak nebylo v souladu s právem, když Američané povstali proti Britům, nicméně v takové situaci by souhlasil s tím, aby Francouzi pomohli povstalcům.⁵⁴⁵ Poslední kapitola druhé knihy se zabývá situací těch, kdo nejsou pány na svém vlastním území, ale jsou podřízeni autoritě někoho dalšího.

⁵⁴¹ IBP, Kniha II, kapitola i, §§ 2.2

⁵⁴² C. H. Edwards: *The Life and Legal Writings of Hugo Grotius* (Oklahoma, 1968), str. 67

⁵⁴³ IBP, Kniha II, kapitola xxiii, § 7

⁵⁴⁴ IBP, Kniha II, kapitola xxv, § 6

⁵⁴⁵ srov. s IBP, Kniha II, kapitola xxv, §§ 8.3

Kniha III se zabývá přímo právem válečným (*ius in bello*), jak jej definuje moderní mezinárodní právo. Grotius zde nadále aplikuje svoje trojčlenné kritérium tvořené přirozeným právem, právem národů a božím právem, aby jasně vymezil, co ve válce je v souladu s právem.⁵⁴⁶ Základním dogmatem přirozeného práva je, že všechno, co lze považovat za nezbytné, je právem.⁵⁴⁷

Grotius uvádí, že formální vyhlášení války je nutné v režimu práva národů, ale nemá oporu v přirozeném právu.⁵⁴⁸ Nepřátelé mohou být pronásledováni kdekoliv, vyjma neutrálního teritoria.⁵⁴⁹ Atentáty jsou přípustné, pakliže jde o nevyhnutelnost pro rychlé a úspěšné zvládnutí konfliktu.⁵⁵⁰ Grotius obhajuje nepřipustnost znásilňování během konfliktu.⁵⁵¹ Ničení majetku a zatýkání je přípustné.⁵⁵² Pravidlo, že nepřátelská loď je majetkem nepřítele a musí tak být zničena či zabrána, je podle něj pouhá vyvratitelná domněnka, nikoliv ustálené pravidlo mezinárodního práva.⁵⁵³ V rozporu s obecným názorem se domnívá, že když je nepřátelský majetek zabaven vojáky v rámci výkonu rozkazu, tak celá kořist případně automaticky státní (jestliže dané vnitrostátní právo nestanoví jinak), a tento stát pak může majetek dále převést komu chce.⁵⁵⁴

Kapitoly x až xvi knihy III blíže kvalifikují práva stran v konfliktu, která v předchozích částech zmiňoval v souvislosti s definicemi napomenutí (*monita*) a mírnosti (*temperamenta*) a to v souladu s dělením na to, co je právní jen proto, že to může být činěno beztržně a co je právní ve smyslu správného a spravedlivého. Druhé jmenované Grotius nazývá vnitřní spravedlností. Velebí hodnoty, jako je čest, mírnost a velkorysost. Životy žen, dětí, starých lidí a těch, jejichž způsob života nemá nic společného s válečnou vřavou (jako např. kněží, učenci, sedláci), mají být ušetřeny.⁵⁵⁵ Zbytečné ničení majetku pak přímo považuje za

⁵⁴⁶ IBP, Kniha III, kapitola i, §§ 2.1

⁵⁴⁷ IBP, Kniha III, kapitola i, § 18 - 19

⁵⁴⁸ IBP, Kniha III, kapitola iii, §§ 6.1

⁵⁴⁹ IBP, Kniha III, kapitola iv, §§ 8.2

⁵⁵⁰ IBP, Kniha III, kapitola iv, §§ 18.1

⁵⁵¹ IBP, Kniha III, kapitola iv, §§ 19.2

⁵⁵² IBP, Kniha III, kapitola v, § 1

⁵⁵³ IBP, Kniha III, kapitola vi, § 6

⁵⁵⁴ IBP, Kniha III, kapitola vi, §§ 14.1

⁵⁵⁵ IBP, Kniha III, kapitola xi, § 9

nestoudné.⁵⁵⁶ Milost ve vztahu k zajatcům a slušné zacházení s válečnými zajatci by měly být rovněž součástí vojenské doktríny.⁵⁵⁷

Kapitola xvii se zabývá postavením nezúčastněných v konfliktu (*de his qui in bello mediū sunt*). Grotius zásadně neužívá slova neutrální. Dle jeho názoru totiž tyto subjekty nebyly neutrální v konfliktu samotném, ale byli zatíženi povinností neučinit nic, co by jakýmkoliv způsobem poškodilo stranu vedoucí spravedlivou válku nebo co by pomohlo provinilci.⁵⁵⁸ Zbývajících sedm kapitol třetí knihy se zabývá institutem dobré víry. Konec knihy pak vyplňuje dlouhá výzva vládcům celého světa, aby ctili dobrou víru a udržovali mír:

„Nehoř nejen díky víře drží pohromadě každá společnost, ale jak říká i Cicero, taktéž celé společenství lidské. Kéž by Bůh zapsal tyto věty do srdcí těch, v jejichž ruce leží osud křesťanských států a nadál je darem poznávat a rozumět právu božskému i lidskému.“⁵⁵⁹

V Prolegomeně, tj. předmluvě k dílu, Grotius vysvětluje jeho povahu a účel. Uvádí, že civilní právo (jak římské, tak národní právo každého státu) bylo velmi často námětem nejruznějších knih a komentářů, ale jen hrstka učenců se kdy odborně zabývala „právem, jež upravuje vztahy mezi různými národy a jejich vládci.“ Dovojuje, že je v zájmu lidstva obecně, aby se i tomuto právu dostalo náležité pozornosti.⁵⁶⁰

Takto se ústředním motivem jeho díla stává mezinárodní právo, ačkoliv, jak již bylo výše poznamenáno, právní systém o kterém píše, jde mnohem výše nad úroveň mezistátních vztahů a ve své podstatě je to právo celého lidského společenství. I v Grotiově době však byli tací, kteří popírali existenci mezinárodního práva. Již dávno před austiniány a pragmatiky existovala teze, že tato sféra práva je pouze teoretický koncept, pojem bez jakéhokoliv reálného podkladu.⁵⁶¹ Spory mezi panovníky a národy často vedly k válce a válka je vzdálena jakémukoliv právu.

⁵⁵⁶ IBP, Kniha III, kapitola xii, §§ 8.1

⁵⁵⁷ IBP, Kniha III, kapitola xiii, §§ 4.1

⁵⁵⁸ IBP, Kniha III, kapitola xvii, §§ 3.1

⁵⁵⁹ IBP, Kniha III, kapitola xxv, § 1

⁵⁶⁰ IBP, Prolegomena I

⁵⁶¹ IBP, Prolegomena 3: „...et nostro seculo non desunt et olim non defuerunt qui hanc juris partem ita contempnerent, quasi nihil ejus praeter inane nomen existeret.“

Grotius s výše uvedenou tezí pochopitelně nesouhlasí a naopak válku vnímá jako určitý prostředek práva. Je dalek jakéhokoliv soudu o tom, že ve válce jde stranou veškeré právo a naopak tvrdí, že válka nemůže být vedena kvůli ničemu jinému než je prosazení práva, a pakliže už je vedena, nesmí se vymykat mezím stanoveným právem a dobrou vírou.⁵⁶²

Maximu *inter arma silent leges*, doslova tedy ve válce zákony mlčí, vnímal jako použitelnou pouze pro sféru *ius civile*. Ve válečném konfliktu působily ty nepsané zákony, které „diktuje sama příroda a jež byly ustaveny za souhlasu všech národů.“⁵⁶³ Neboť přirozené právo má svůj základ v lidské přirozenosti, píše Grotius.⁵⁶⁴ Tento základ zůstává vždy pevným, a to i kdyby se teoreticky připustila možnost, že Bůh neexistuje nebo se nestará o záležitosti lidí.⁵⁶⁵ Právo národů bylo ustaveno pro užitek celého lidstva souhlasem všech nebo alespoň většiny národů.⁵⁶⁶ Důkaz takového „univerzálního“ souhlasu by se měl hledat v dějinách.⁵⁶⁷ Považoval ze velmi důležité rozlišit mezi přirozeným právem a právem národů⁵⁶⁸ a také to explicitně uváděl,⁵⁶⁹ ačkoliv jiní učenci, dle jeho názoru, tento problém opomjeli a jejich díla tak zůstávají v tomto ohledu zmatená.⁵⁷⁰

Grotius byl přesvědčen o existenci dvou základních složek válečného práva (*ius ad bellum* a *ius in bello*), jež zase měly svůj základ v trojčlenné koncepci (*ius naturale*, *ius gentium*, *ius divinum voluntarium*) a považoval za svoji povinnost výše uvedené teoreticky dále rozvést, neboť byl, dle svých slov, velmi zarmoucen špatnou pověstí a bezprávím, jímž v jeho době vynikal křesťanský svět.⁵⁷¹ Při pohledu na tehdejší události se mnoho velkých křesťanských myslitelů domnívalo, že se pravý křesťan musí zříci jakékoliv bojové činnosti. Grotius dále

⁵⁶² IBP, Prolegomena 25

⁵⁶³ IBP, Prolegomena 26: „...ea quae natura dicitur, aut gentium consensus consuitur“

⁵⁶⁴ IBP, Prolegomena 6

⁵⁶⁵ IBP, Prolegomena 11: „Et haec quidem quae jam diximus, locum aliquem haberent etiam si daretur, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, atque non curari ab eo negotia humana.“

⁵⁶⁶ IBP, Prolegomena 17

⁵⁶⁷ IBP, Prolegomena 46

⁵⁶⁸ IBP, Prolegomena 30

⁵⁶⁹ IBP, Prolegomena 41

⁵⁷⁰ IBP, Prolegomena 37, 40, 53

⁵⁷¹ IBP, Prolegomena 28: „Vodebam per Christianum orbem, vel barbaris gentibus pudendam bellandi licentiam: levibus aut nullis de causis ad arma procurri, quibus semel sumtis nullam jam divini, nullam humani juris reverentiam, plane quasi uno edicto ad omnia scelera emisso furore.“

poukazoval na existenci a krátkozrakost dvou extrémních názorů své doby, a sice, radikálního pacifismu na straně jedné a názoru, že ve válce je dovoleno úplně všechno.⁵⁷²

Války v tomto období nebyly přímo mezinárodní v moderním slova smyslu; Grotiovým záměrem bylo formulovat pravidla aplikovatelná na všechny války, na celé lidstvo. Tvrdil, že žádný národ není tak silný, aby někdy nepotřeboval pomoc ostatních.⁵⁷³

Grotius chtěl pohnout svědomím panovníků a představitelů tehdejší politiky, tomu také zároveň přizpůsobil i formu a styl svého díla. Nenapsal pouze „suchou“ učebnici pro studenty práva, ale snažil se do svého autorského stylu zapracovat také důvtip a výmluvnost.⁵⁷⁴ Nade všechno pak stavěl srozumitelnost díla, neboť chtěl, aby mělo velké praktické využití, zvláště pro ty, kdo byli přímo angažováni v politice.⁵⁷⁵ Často tak může čtenář postřehnout, že Grotius „odbíhá“ od teoretickoprávního diskurzu k dobové kritice politických událostí, frekventovaně užívá vtípu a nadsázky.⁵⁷⁶ Příklady, na nichž demonstruje pravdivost svých dedukcí, jsou brány ze starověké historie. Velmi často cituje řecké i římské autory a pak pochopitelně Bibli.⁵⁷⁷ Odkazuje také na básníky a řečníky klasického období, často jen, aby jeho dílo vypadalo „elegantněji“ a stylisticky lépe.⁵⁷⁸ Jeho erudice zaskočí i samotného čtenáře. Ale Grotius se především snaží být úplný a srozumitelný a domnívá se, že nedostatek historických dokumentů (jedině z nichž mohou být vyvozena pravidla práva národů) je hlavním problémem a nedostatkem jeho učených předchůdců.⁵⁷⁹

V samotném závěru předmluvy, *Prolegomena*, stojí:

„A pakliže zde mnou bylo napsáno cokoliv, co není v souladu s povinnou úctou, morálkou, učením křesťanské církve nebo pravdou obecně, nechť jako by nebylo řečeno vůbec.“⁵⁸⁰

⁵⁷² IBP, *Prolegomena* 29

⁵⁷³ IBP, *Prolegomena* 22

⁵⁷⁴ IBP, *Prolegomena* 47, 60

⁵⁷⁵ IBP, *Prolegomena* 56, 59

⁵⁷⁶ IBP, *Prolegomena*, 57, 58

⁵⁷⁷ IBP, *Prolegomena* 40, 46, 48

⁵⁷⁸ E.W.M. van Eysinga: *Huigh de Groot* (Haarlem, 1945), str. 810

⁵⁷⁹ IBP, *Prolegomena* 46

⁵⁸⁰ IBP, *Prolegomena* 61: „Et jam nunc adeo, si quid hic pietati, si quid boni moribus, si quid sacris litteris, si quid Ecclesiae Christianae consensui, si quid ulli veritati dissentaneum a me dictum est, id nec dictum esto.“

Rozsah pramenů, kterých Grotius ve své práci užil, není překvapující, pakliže je člověk dobře obeznámen s jeho až téměř legendární erudicí. Vzdělaný čtyřicetiletý emigrant, který dal světu své mistrovské dílo v Paříži roku 1625, nebyl žádným nováčkem v literárním světě. Před rokem 1625, kromě několik komentářů k antickým textům, podrobil kritickému rozboru římský Corpus Iuris Civilis, napsal svoji ranou práci o mezinárodním právu *Parallelon Rerumpublicarum* (vydána byla ale až o dvě století později Johanem Meermanem v letech 1801 – 1803) a dále jeho slavné dílo *De Iure Praedae*, jehož proslulá kapitola o svobodě námořní plavby byla samostatně vydána v roce 1609. Velmi uznávanou autoritou v oblasti práva se stala jeho kniha *Úvod do holandské jurisprudence a souběžně vydaná práce Apologeticus*, ve které obhajoval svůj postup, jež později vedl k jeho zatčení a následnému nucenému vyhnanství. Tyto o mnoho dalších knih jej ještě před vydáním *Třech knih o právu válečném* nesmazatelně etablovaly mezi tehdejší evropskou intelektuální elitu. Není tedy překvapující, že byl často nazýván zázrakem z Holandska nebo také právním poradcem lidstva.⁵⁸¹

Když Grotius užívá biblické a římskoprávní prameny, aby dal praktickou obsahovou náplň svým teoriím o přirozeném právu, neliší se tak příliš od dobových autorů. Vzájemná podobnost je zřetelná, například, mezi Grotiovým pojetím a učením Johna ze Salisbury, který psal v polovině dvanáctého století předtím, než západoevropské duchovní dějiny začaly více čerpat z Aristotela a ostatních děl klasického období.

V anglickém překladu díla *Policraticus* pak John Dickinson píše:

„Stalo se velmi obvyklým, že středověkému myšlení dominoval koncept o právu existujícím nezávisle na lidské vůli, nezávislém na jakékoliv vnější autoritě vlády nebo panovníků, vůči němuž musí veškeré pozitivní právo zůstat konformní a vůči němuž musí být poslušná i vrchnost a to ve stejné míře jako poddaní.“

Tím, že došlo ke ztotožnění „vyššího práva“ s právem božím, jak je tomu v dobových dílech ze dvanáctého století, a stejně tak přesvědčení, že pravidla těchto nadřazených právních systémů jsou rozeseta v římskoprávních dílech, se vlastně učencům dvanáctého století povedlo eliminovat jeden ze základních problémů celé doktríny, a sice, kde vlastně hledat konkrétní pravidla chování subjektů těchto právních systémů.

⁵⁸¹ C. H. Butler: *The Life of Hugo Grotius* (Londýn 1826), str. 113

Koncept vyššího práva však obsahoval další dva důsledky, které měly tendenci brzdit pokojné ustavení vládní autority nad určitým územím. V první řadě to byla skutečnost, že tato doktrína vlastně otevírala dveře odporu vůči vrchnosti.

Dokonce i voják, dle Johna Salisburyho, se musí vzepít rozkazu svého nadřízeného důstojníka, v případech, kdy by skutek, který musí vykonat, byl v rozporu s vyšším právem. Praktickou konsekvencí tohoto názoru pak byla typická středověká tendence k soukromým válkám jednotlivých feudálů, což vlastně bylo průvodním znakem celého tohoto období.

Druhým důsledkem byla tendence k jakési rezignaci na politiku. Dle tohoto názoru, jestliže suverén jednal bezprávně, pak neuposlechl Boha a Bohu se musí důvěřovat, že potrestá ty, jenž nedodrží jeho příkázání, neboť pouze jemu patří pomsta. Jestliže ale takové chování nepotrestá, pak je v jeho jednání jistě nějaký skrytý záměr, třeba chce potrestat skrze nespravedlivého panovníka nevěrný lid tím, že dovolí aby byli utlačováni krutovládcem. Za těchto okolností by byl poddaný vinen lžičem, pakliže by se odhodlal svrhnout násilím vládce, který byl Bohem seslaný, aby potrestal nevěrný lid. Tento názor je velmi silně přítomen v učení Johna ze Salisbury. ⁵⁸²

Podobnosti s těmito názory lze snadno nalézt i v učení Hugo Grotia, jak již bylo dokázáno v předchozích kapitolách. Jeho důležitost ale spočívá především v tom, že dal pojmům praktický obsah a významný podnět k rozvoji do té doby velmi primitivní vědě mezinárodního práva. Tato oblast jurisprudence (tím je myšlena masa práva, které upravuje vzájemné vztahy mezi nezávislými a svrchovanými státy) nemohla vzniknout do doby, než se ustálil moderní mezinárodní systém, jež po Reformaci nahradil jednotu křesťanského světa v čele s papežem a císařem Svaté říše římské. ⁵⁸³ Grotiovo pojednání o mezinárodním právu tak vytvořilo intelektuální základnu pro politický vývoj v podobě, k jaké dospěl koncem třicetileté války. James Bryce v souvislosti s tímto napsal:

„Když byla Vestfálským mírem malá knížectví uznána jako nezávislé politické jednotky, objevila se velmi silná potřeba vytvořit pravidla, jež by upravovala jejich vzájemné vztahy. Takovýto kodex (pakliže lze vůbec v tomto případě hovořit o kodexu) vytvořil Grotius a jeho nástupci užitím římského práva a dále pomocí norem soukromého práva německých zemí.

⁵⁸² <http://plato.stanford.edu/entries/john-salisbury/> (27. října 2006)

⁵⁸³ J. Brierty: *The Law of Nations* (Oxford, 1963), str.9

Tímto položili základ, na němž systém mezinárodněprávní jurisprudence spočíval po další tři století.⁵⁸⁴

Trojčlenná báze Grotiova systému (*ius naturale*, *ius gentium*, *ius divinum voluntarium*) měla za účel podpořit systém práva zavazující na sobě nezávisle existující státy. Bylo tomu tak až do doby než pozdější myslitelé přišli s tezí, že tento systém má základ v naprosto pozitivistickém pojetí *ius gentium*, jež je odvozeno z jediné maximy přirozeného práva, *pacta sunt servanda*. Někteří autoři pak dodávají, že základním kamenem celého grotiánského modelu je zásada, že lidé ve společnosti jsou spojeni přirozeným právem, které způsobuje, že sliby zavazují a mají se dodržovat.⁵⁸⁵ Toto historické pojetí, jež se datuje od Grotia až po raně křesťanskou filosofii, dalo specifickou podobu a jedinečnost rodičímu se systému jurisprudence, která se zabývala mezistátními záležitostmi. Díky tomu se na společenství národů nehledělo jako na „atomistický agregát dílků a izolovaných subsystémů, mezi nimiž nebyly žádná práva a povinnosti.“⁵⁸⁶ Současně ale mezinárodní právo nebylo chápáno tak jak jej vidíme dnes, tedy jako jakási masa předpisů aplikovatelná na jakýkoliv stát v prostředí, kde není žádná nadřazená autorita v zájmu zachování zásady svrchované rovnosti.⁵⁸⁷ Dnešní mezinárodní právo v sobě nemá inkorporovaný systém „mezistátního práva“, tedy jakési *ius inter potestates*, jak je známé z historických příkladů antického Řecka, Asýrie, Babylónské říše, Egyptu nebo Číny.⁵⁸⁸ Stejně tak právo aplikované (v prostředí bez existence specifických předpisů ústavního práva) soudním tribunálem zmocněným k rozhodování sporů mezi členskými státy federace není mezinárodní právo.⁵⁸⁹ Čistě hypoteticky, jestliže by byla zřízena jakási světová vláda s pravomocí potlačit válku mezi jednotlivými národy a měla by tu moc vyřešit jakékoliv spory mezi státy soudní cestou, pak právo, jež by při tomto postupu užívala, by nebylo mezinárodní právo smluvního charakteru, ale spíše jakési „vnitřní“ právo aplikované soudy takového nadnárodního společenství nebo „superstátu“.⁵⁹⁰

⁵⁸⁴ J. Bryce: *The Holy Roman Empire* (Londýn, 1960), str. 436

⁵⁸⁵ J. Figgis: *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius* (Cambridge, 1907), str. 186

⁵⁸⁶ W. S. M. Knight: *The Life and Legal Writings of Hugo Grotius* (Londýn, 1925), str. 81

⁵⁸⁷ A. Dumbauld: *The Place of Philosophy in International Law* (Oklahoma, 1950), str. 590, 601

⁵⁸⁸ A. Verdross: *Die Verfassung der Völkerrechtsgemeinschaft* (Berlín, 1926), str. 116 - 118

⁵⁸⁹ A. Dumbauld: *Interim Measures of Protection in International Controversies* (Haag, 1932), str. 82

⁵⁹⁰ W. Buckhardt: *Die Unvollkommenheit des Völkerrechts* (Bern, 1919), str. 3

Kapitola 12 De Iure Praedae a Mare Liberum

Během zimy na přelomu let 1604 a 1605 byl Grotius zapojen do aktivity, jež podstatnou měrou ovlivnila jeho budoucí profesní směřování. Byla to práce na jednom z jeho nejslavnějších děl – De Iure Praedae. Toto dílo bylo veřejnosti neznámé až do šedesátých let devatenáctého století.⁵⁹¹ V Grotiově korespondenci ani v jeho ostatních dílech není o tomto titulu není zmínka. Stejně tak není prokázáno, že by o této práci věděli jeho přátelé, spolupracovníci či dokonce příbuzní. Jeho bratr, důvěrník, kterému se svěřoval se svými osobními problémy, se o tom také nezmiňuje.⁵⁹²

Práce zůstala nepublikovaná a neznámá až do roku 1864, kdy ji objevil M. Nijhoff, nakladatel z Haagu, spolu s Grotiovou reakcí na Welwoodovu kritiku Mare Liberum, o níž je zmínka výše. K objevu došlo během prohlídky domu, který byl připraven na prodej a jenž předtím vlastnila rodina Cornets de Groot z Bergen-op-Zoom. M. Nijhoff zařadil dílo do své série Grotiových rukopisů a poté je vydal (co předcházelo vydání - viz. následující odstavec). Celý rukopis je bezpochyby dílem Hugo Grotia a autor v něm provedl korekce, jakoby jej chtěl v nejbližší době dát tisknout. Profesor Leyden po důkladném studiu díla prohlásil, že je stejně důležité a nepostradatelné pro pochopení Grotiova učení jako slavná dvanáctá kapitola Mare Liberum. Nejen, že se zde zabýval kořistním právem, ale také svobodou námořní plavby a jinými tématy z oblasti mezinárodního práva, které později rozvinul do konečné podoby v díle De Iure Belli ac Pacis, jež je bezpochyby jeho magnum opus. Je paradoxní, že jediná zmínka o tomto díle pochází od Grotia a byla nalezena v díle, jež bylo spoluobjeveno s De Iure Praedae, tedy v reakci na Welwoodovu kritiku. Velmi krátce shrnuje jeho obsah, když píše, že v díle se nesnažil shrnout jen základní principy kořistního práva, ale také své názory na válku obecně v souvislosti se všemi krutostmi, co napáchali Portugalci ve svém boji proti Nizozemcům.⁵⁹³

Rukopis byl velmi podrobně zkoumán experty. Poté jej profesor Hamaker, za spolupráce s historikem Fruinem, jenž mu pomohl odborně přeložit velké množství odborných latinských výrazů, připravil k tisku a vydal v roce 1868.

⁵⁹¹ W. S. M. Knight: *The Life and Legal Writings of Hugo Grotius* (Londýn, 1925), str. 80

⁵⁹² *Ibid.* str. 80

Rukopis takto objevený a vydaný byl poprvé představen v Leydenu těmi, kdo se podíleli na jeho realizaci, a ihned bylo jasné, jak velkou hodnotu bude mít. Všichni zúčastnění se domnívali, že podává vysvětlení jakým způsobem asi vznikalo *De Iure Belli ac Pacis*. Do té doby totiž bylo tajemstvím, jak mohl Grotius své největší dílo napsat ihned poté, co se usadil v Paříži během své nucené emigrace, a to zjevně bez předchozí přípravy a studia. Co však všechny do té doby zaráželo nejvíce bylo, jak mohl dokončit tak velké dílo v tak krátkém čase. Po roce 1864 ale bylo již jasné, proč mu práce zabrala mnohem méně času, než by se v případě jeho magnum opus dalo čekat. S tím, že již měl za sebou *De Iure Praedae*, bylo pro něj mnohem snadnější uvádět stovky konkrétních historických příkladů, které pak scholasticky užíval pro potvrzení správnosti svých závěrů. Obě díla od sebe dělilo dvacet let a navíc obě doprovázely úplně jiné historické, a z pohledu autora i osobní, zkušenosti. Vydání *De Iure Praedae* bylo svým způsobem uspěchané, jelikož mělo ukázat, že Nizozemí má právo na spravedlivou válku proti Portugalsku, které se protiprávně a násilím pokoušelo vyloučit Nizozemí z námořního obchodu s jihovýchodní Asíí.

V té době se spor týkal hlavně otázky, kdo má právo na kořist. Otázka se stala zvláště aktuální poté, co nizozemský admirál Heemskerck obsadil bohatě naloženou portugalskou loď v oblasti dnešních Moluk a připlul s ní do Rotterdamu. Zpočátku se zdálo, že Východoindická společnost nezajímá nic jiného než námořní plavba a obchod. Filip III., španělský král, nařídil zákaz jakékoliv obchodní aktivity s Nizozemím, což znamenalo ochromení dodávky zlata i stříbra a také to vyprovokovalo námořní konflikty mezi oběma zeměmi.⁵⁹⁴ Dále to přinutilo Nizozemí podniknout dobrodružnou obchodní výpravu na Dálný Východ, zdroj bohatství Španělska a Portugalska.⁵⁹⁵ Úspěch tohoto podniku se dostavil okamžitě. Ale Portugalci, kteří zde byli prvními Evropany a zvykli si na nerušené aktivity v této oblasti po dobu předešlého století, tímto jednáním velmi trpěli a za pomoci Španělska se postavili nizozemským námořníkům s rozhodným odporem. Tím došlo k tomu, že válka, která do té doby probíhala pouze na území Nizozemska, se rozšířila i do další části světa.⁵⁹⁶ Rázná reakce Portugalců svět zaskočila a Nizozemce pak rozlítla natolik, že Generální stavy daly souhlas, aby Východoindická společnost odpověděla na násilí násilím, na válku válkou a dostala svolení brát kořist. Jak již bylo dříve uvedeno, taková reakce se ale setkala s odporem

⁵⁹³ W. S. M. Knight: *The Life and Legal Writings of Hugo Grotius* (Londýn, 1925), str. 80

⁵⁹⁴ H. Grotius: *Annales et Historie de Rebus Belgicis* (Amsterdam, 1618), str. 530

⁵⁹⁵ *Ibid.* str. 593

⁵⁹⁶ *Ibid.* str. 70 - 72

části akcionářů, tzv. memonitů, kteří byli proti válce za všech okolností. Memonité vyhrožovali prodejem svých akcií, blokováním chodu společnosti prostřednictvím svých podílů a v neposlední řadě také vytvořením nového subjektu, který by se zabýval v dané oblasti pouze obchodem a neaspiroval na vojenské ovládnutí oblasti. Vláda, která garantovala monopol Východoindické společnosti, se však přirozeně stavěla proti jakýmkoliv snahám o založení konkurujícího podniku. Memonité se ani tehdy nevzdali a chtěli nový subjekt založit ve Francii pod záštitou francouzského krále Jindřicha IV. Projekt ale ztroskotal. Generální stavy vyslaly do Francie poselstvo, které u dvora zařídilo, že odpadlíci nezískali v předmětné záležitosti francouzskou pomoc, na kterou spoléhali.⁵⁹⁷

Nejen incident samotný, ale i existence silné frakce uvnitř Východoindické společnosti, způsobily, že Grotius, který byl díky své pozici advokáta dobře obeznámen s fungováním Společnosti a soudů, jež daný spor měly rozhodnout, napsal své dílo *De Iure Praedae*.⁵⁹⁸ Dochované záznamy nám ukazují, že argumenty obhájců Společnosti ve všech podstatných rysech kopírují myšlenkovou linii z *De Iure Praedae*.⁵⁹⁹ Je více než jasné, že dílo bylo napsáno jako obhajoba Společnosti a zvláště pak skutečnosti, že náklad ukořistěný admirálem Heemkerckem jí právem náleží. Grotius, jak již bylo výše uvedeno, byl ve velmi úzkém styku se Společností a měl tak zajisté přístup k jejím archivům. Je také možné, že dílo bylo psáno pod přímým dohledem Společnosti. V této věci stále existuje hodně nejasností, jedno však zůstává jisté: celá práce měla za cíl obhájit metody Nizozemí a očistit je v očích světové veřejnosti spíše, než přesvědčit spoluobčany o nesprávném postupu memonitských akcionářů.

Grotius podepřel svá tvrzení odkazem na obecné principy válečného práva. V důsledku toho pak shledává nezbytným řešit velkou část problematických otázek za pomocí práva národů. V první části jeho knihy se samotnou předmětnou otázkou vůbec nezabývá, pouze se zde ve velmi obecné rovině zabývá vztahem práva kořistního a práva národů. Dále pak rozebírá konkrétní historické události a začíná tím, že se vyjadřuje ke špatnému vztahu Portugalců vůči Nizozemcům, který má svůj počátek ve snaze Nizozemců rozvíjet své obchodní aktivity ve východních mořích. Tuto část knihy nazval „Historie“. Následující dvanáctá kapitola, jádro celého díla, jež byla vydána odděleně, nese název *Mare Liberum*. Zbývající tři kapitoly se snaží dokázat, že válka proti Portugalsku byla nejen legitimní, ale i morálně o spravedlivější.

⁵⁹⁷ H. Grotius: *De Iure Praedae*, Prolegomena 8

⁵⁹⁸ R. Fruin: *Verspreide Geschriften* (Haag, 1901), str. 367 - 445

a z čistě praktického hlediska také nezbytná. Popis historických událostí pochopitelně nemá nikterak velkou důležitost, ale přesto je pro čtenáře velmi zajímavé pozorovat jaké vášně vyvolala na první pohled tak banální záležitost jako zajetí jedné lodě na druhém konci světa.⁶⁰⁰

Nezdá se, že by Grotius jakýmkoliv způsobem změnil text v období po listopadu 1608, když v holandštině vyšla dvanáctá kapitola *Mare Liberum*. Zřejmě se už ale nikdy nedovíme, proč se vlastně rozhodl nepublikovat celé dílo v době jeho dokončení ani později. Jedna z teorií, kterou nám nabízí Fruin,⁶⁰¹ ukazuje, že v době, kdy se Grotius rozhodl publikovat dvanáctou kapitolu svého díla, tak zbytek, ačkoliv byl rovněž připraven k vydání, záměrně odložil stranou, neboť doba nepřála tak kontroverznímu dílu.

Je tedy možné domnívat se, že autor po vydání části své knihy se již nikdy vážně nezabýval publikací jejího zbytku. Nepochybně však tento rukopis změnil hodně v Grotiově budoucí práci. Minimálně to, že ho nasměroval k pozdější práci na díle, které se ve více obecné rovině bude zabývat právem národů. Z tohoto pohledu bylo tedy *De Iure Praedae* vhodnou přípravou a zároveň jakýmsi prvním vydáním *De Iure Belli ac Pacis* nanečisto.

De Iure Praedae je nejen formou, ale hlavně obsahem, nejscholastičtější prací v Grotiově díle. Nejvíce patrné je to v části díla nazvané „*Conspectus*“, což je vlastně zestručněný obsah rozsáhlejšího díla.⁶⁰² Styl a forma této partie jsou zcela v duchu scholastických tradic – otázky, odpovědi, spojitosti, vše v podobě, jaká se v dílech tohoto druhu objevovala již od raného středověku.

V první kapitole je dopodrobna rozebrána historická stránka věci a sled událostí, jež celý spor spustily: válka se Španělskem, obchodní rivalita obou protivníků ve východních mořích, vytvoření španělského impéria, vzájemné přepadávání obchodních i válečných lodí. Zvláštní prostor je potom věnován názorům významných akcionářů Východoindické společnosti a mínění té části nizozemské zainteresované veřejnosti, která tvrdila, že kořistění, obsazování portugalských lodí, únosy jejich posádek, jestliže nebyly protiprávní, pak alespoň tvořily

⁵⁹⁹ R. Fruin: *Verspreide Geschriften* (Haag, 1901), str. 369

⁶⁰⁰ W. S. M. Knight: *The Life and Legal Writings of Hugo Grotius* (Londýn, 1925), str. 83

⁶⁰¹ R. Fruin: *Verspreide Geschriften* (Haag, 1901), str. 367 - 445

⁶⁰² L. Klímeš: *Slovník cizích slov* (Praha, 1981), str. 366

morálně opovrženímhodný skutek či dokonce těžký hřích, který by se ze strany Společnosti neměl opakovat a od něhož by se Generální stav y měly co nejjasněji distancovat. Stejně tak bylo namítáno, že ukořisťení tak velkého nákladu sice mohlo z krátkodobého hlediska přinést zemi prospěch, ale v konečném důsledku jí mohlo významně uškodit. Tímto argumentem se ale Grotius nezabýval, šlo o záležitost čistě obchodní náležející do kompetence těch, kteří Společnost spravovali. Nieméně otázky legality a morálnosti celé kauzy a v neposlední řadě také náboženské hledisko, to všechno se již dotýkalo obecnějších a abstraktnějších věcí a zde bylo pochopitelně na právnících a filosofech, aby rozhodli. A také těmto záležitostem se Grotius ve svém díle věnoval. Bylo na něm, aby zdůvodnil a přesvědčil vlivné lidi své země k investování do akcií Společnosti, protože čím větší byl její kapitál, tím odvažněji mohla ve východních mořích hájit zájmy Nizozemí. Pro práci určenou takovým cílům a navíc adresovanou krajně podezřívavým čtenářům by asi jiná než scholastická metoda neměla naději na úspěch.

Jak již bylo výše uvedeno, v knize je patnáct kapitol, z nichž devět – druhá až desátá, pojednávají o vztahu mezi faktickou stránkou věci a aplikovatelným právem. Ve druhé kapitole Grotius představuje čtenáři devět „pravidel“ a třináct „práv“, jež vnímá jako fundamentální a které vyvozuje z nejrůznějších zdrojů. Vždy uvede určitou zásadu nebo pravidlo, podrobí je analýze a poté se zabývá tím, jaké právo nebo systém práva obecně se na to vztahuje. Tímto způsobem se postupně dostává skrze celý katalog „pravidel“ a „práv“. V následujících třech kapitolách se zabývá obecnými právními otázkami, které nějakým způsobem souvisí s problematikou. První z nich je, zdali válka může být kdy spravedlivou, a pokud ano, pak jestli i kořist a zajatci mohou být takto využíváni. Poté obrací pozornost k problému jaká kořist je spravedlivá a jakou válku lze ospravedlnit. Zbývajících pět z devíti kapitol se zabývá příčinami války, modalitami jejího průběhu i vedení a stranami, jež jsou oprávněny z ní kořistit. Tím, že rozebere všechny obecné náležitosti válečného práva a nastíní některé jeho instituty, se dostává k problému samotnému. Čtenáři se tak v posledních pěti kapitolách může dočíst o tom, proč měla Východoindická společnost právo na náklad patřící Španělům a Portugalcům. Grotius se ponořuje do hlubokých historickoprávních analýz počínajících dobou, kdy Nizozemci poprvé vpluli do východních moří, a potom, bez ohledu na Portugalskem deklarovaný monopol, začali obchodovat s exotickým zbožím. Dále provádí velmi detailní rozbor vztahů mezi Nizozemím, Španělskem a Portugalskem, aby celý historický exkurz zakončil aplikací obecných právních principů na konkrétní historické reálie.

Fruin podrobně prozkoumal zdroje, ze kterých Grotius čerpal při pojednáních o historii.⁶⁰³ Domnívá se, že měl zřejmě exkluzivní přístup k archivům Východoindické společnosti, neboť na základě provedené analýzy bylo zjištěno, že nezanedbatelná část pramenů se od té doby ztratila. Paradoxně se tak o některých historických událostech dovídáme až od Hugo Grotia.

Druhá kapitola je ale pozoruhodná ještě z dalších důvodů. Autor v ní píše o základních „pravidlech“ a „právech“, které jsou pro dnešního čtenáře zajímavé zvláště proto, že nám pomáhají ujasnit si Grotiovy názory a navíc ukazují, jaké argumenty považoval za dostatečně přesvědčivé, aby dokázaly změnit názor jak fundované veřejnosti tak laiků. První pravidlo, „...nad nímž nic jiného není“ vyjadřuje zásada, že cokoli Bůh prohlásil za svoji vůli je svaté a správné, s identickou myšlenkou však přišel již o čtyři století dříve Tomáš Akvinský. Za základní zásadu přirozeného práva dále považuje, stejně jako Cicero, že jedinec má právo chránit svůj život a odvracet křivdy a také má nárok vlastnit věci nezbytné k životu. Tato dvě práva vyvozena z přirozeného práva jsou součástí práva národů – *ius gentium* – a poskytují právní bázi institutům držby a vlastnictví. Druhé pravidlo, které Grotius považuje za úzce spjaté s prvním, je, že cokoli, na čem se shodlo lidstvo jako celek, je právem. S tímto pravidlem pak spojuje tři práva: nikdo nemůže ubližovat druhému; nikdo nemůže mít ve svém výhradním vlastnictví něco, co má ve výhradním vlastnictví někdo druhý; přestupky by měly být trestány a ušlechtilé činy po zásluze odměněny. V tomto pravidle pak nachází své vyjádření svoboda. Třetí pravidlo, kterým ho inspiroval Platón, je, že cokoli člověk slíbí, měl by také splnit, ať už jde o slib výslovný nebo tacitní. V tomto pravidle, spolu s šestým pravidlem, má svůj původ veškeré smluvní právo, na němž vlastně stojí celá lidská společnost a její blahobyt. Odtud také mohou být vyvozena další dvě práva, sedmé a osmé: že jednotlivec nejen že nesmí ublížit svému bližnímu, ale také nesmí ničemu takovému napomáhat; dále také si jednotlivec nesmí přivlastnit, co patří jinému, ale musí dle svých možností poskytnout ostatním, co je nezbytné pro jejich život. Tím se dostáváme k dalšímu, čtvrtému, pravidlu a sice, že právo státu zavazuje jeho občany a tak je možná existence veřejného a soukromého práva, páté pravidlo stanovuje, že vůlí státu jsou zavázáni i občané mezi sebou; to je základem dalších tří práv, devátého, desátého a jedenáctého, která stanovují následující: žádný člověk nemůže bez předchozího soudního rozhodnutí svévolně uplatňovat svá práva vůči druhému; všichni úředníci musí jednat v nejlepším zájmu státu a cokoli, co daný úředník učiní, tak učiní ve jménu státu zaštitěn jeho autoritou. Následuje šesté a sedmé pravidlo. Jsou spojena

⁶⁰³ R. Fruin: *Verspreide Geschriften* (Haag, 1901), str. 367 - 445

v jedno: cokoliv, co úředník vykoná, zavazuje občany jako společnost i jako jednotlivce a je to výkon sekundárního práva národů. Osmé pravidlo stanoví, že cokoliv, co státy vymezí jako právo zavazuje i je samotné. Příkladem takového práva je nedotknutelnost velvyslanců. Dvanácté právo přikazuje, že stát nemůže svého občana následovat do jiného státu, jinými slovy, občan nenese svoje právo do dalšího státu, to je možné pouze pokud tak stanoví soud příslušného státu. Následuje deváté pravidlo, které je spojeno s třináctým právem a nařizuje: tam, kde pravidla jsou protichůdná, přednost má to, které stojí hierarchicky výše. Institut upravený právem božím tak má přednost před institutem práva lidského.⁶¹⁴

Ve třetí kapitole se Grotius zabývá otázkou legitimacy válečného konfliktu. Ve zkratce řečeno, Grotius připouští, že i křesťané mohou vést válku a přitom nepřestoují jak pravidla světská tak náboženská. Pokud vycházíme čistě z rukopisu, pak nutně dojdeme k závěru, že většina z obsahu *De Iure Praedae* by nikdy nevznikla bez inspirace španělských katolických autorů. Tato inspirace je patrná na první pohled díky množství odkazů a citací Vitorii a Suáreze. A celá druhá kapitola je jakýmsi agregátem učení předchozích filozofů.

Když *De Iure Praedae* vyšlo v roce 1625, nelze říci, že by vyvolalo senzaci. Je to možná způsobeno tím, že se na veřejnosti objevilo v nevhodnou dobu. Nicméně těch několik právníků, kteří dílo opravdu prostudovali, pochopilo jeho hodnotu a důležitost. Například Rolin-Jacquemyns prohlásil, že z historického pohledu jde o práci velmi cennou. Důležité také je, že vrhá světlo na určitá temná místa v Grotiově životě, vývoj jeho génia a v neposlední řadě také ukazuje cestu jaká vedla k sepsání jeho největšího díla. Je to vlastně výsledek snažení mladého vlastence, který nepostrádá intelektuální potenciál a dar přesvědčit čtenáře o své pravdě. Pojednání ale vykazuje malou zkušenost autora, neboť velmi často ohnivě obhajuje svoji pravdu spíše než aby se soustředil na fakta a racionálně vyvozoval závěry z daných premis. V jeho plamenných textech představujících spíše spis obžaloby než expertní posouzení stavu věcí, nenajdeme ani stopu umírněnosti, jakási raná temperamenta, která v jeho největším díle představovala velmi progresivní a humanitární prvek doktríny mezinárodního práva. Na druhé straně je práce plná odkazů na klasická filosofická, teologická a právní díla dokazující mimořádnou erudici autora. Sám název díla, *De Iure Praedae*, má v sobě jistý náznak protikladu.

⁶¹⁴ W. S. M. Knight: *The Life and Legal Writings of Hugo Grotius* (Londýn, 1925), str. 88

Na závěr by bylo vhodné zmínit se o *Mare Liberum*. Jak již bylo uvedeno několikrát výše, *Mare Liberum* je dvanáctou kapitolou *De Iure Praedae*. Tato práce, samostatně vydaná, je uvedena velmi dlouhým úvodem, ve kterém autor vyzývá panovníky a všechny svobodné a nezávislé národy křesťanského světa, aby věnovali pozornost jeho slovu m.⁶⁰⁵

Jako „nejzkaženější dědiectví“ vnímá názor, že spravedlnost je determinována názorem jednotlivce a obyčejem spíše než svoji vlastní podstatou. Tato doktrína, pokračuje, umožnila ty nejkrutější tyranie, které měly na svědomí bohatí a mocní, jež beze studu obhajovali falešné myšlenky. Grotius říká, že spravedlnost je nadřazena názorům lidí. Pramení z božského zdroje, absolutního a věčného, který působí na všechny národy na zemi bez výjimky a bez ohledu na to, jde-li o národy velké či malé, bílé nebo tmavé rasy.

Díky této boží spravedlnosti, je určitý majetek společný všem lidem. *Mare Liberum* vlastně obsahuje tři klíčové argumenty, nikoliv jen jeden. Prvním je, že Portugalci nemohou uplatnit suverenitu své země nad národy Východních moří. Druhý argument říká, že Portugalci ani kterýkoliv jiný národ, nemohou vlastnit východní či jiná moře, stejně jako v těchto částech světa nemohou vykonávat právo navigace. Posledním pak je, že ani Portugalci ani žádný jiný národ nemají právo monopolizovat či jakkoliv jinak bránit obchodu jiným zemím s touto částí světa. Z teorie, že světová teritoria, moře a obchod jsou původně a v principu společným majetkem lidstva na základě práva národů nebo dokonce Božího práva, Grotius vyvozuje, že ztráta tohoto „společného vlastnického práva“ se může odehrát pouze ve velmi úzce vymezených případech, pouze jen jako důsledek objevení nebo okupace, v případě zámořského obchodu obyčejem či smlouvou, a jde-li o souš, pak jediné z titulu dobytí a vojenského ovládnutí území. Papežskou bulu Grotius vnímá jako nedostatečné opatření.⁶⁰⁶ Každý z těchto argumentů považuje za stejně důležitý, neboť jsou v podstatě založeny na tomtéž zobecňujícím principu.

První kapitola patří v díle k nejzajímavějším, nejen kvůli argumentům, které v ní užívá, ale rovněž pro velmi odvážné závěry mající souvislost s výjimečnou erudicí autora. Rovněž svým způsobem shrnuje celou podstatu díla (o ostatních částech knihy je pak pojednáno na jiných místech). Hned na začátku knihy nás autor ale nenechává na pochybách, o co mu jde, a

⁶⁰⁵ W. S. M. Knight: *The Life and Legal Writings of Hugo Grotius* (Londýn, 1925), str. 90

⁶⁰⁶ *Ibid.* str. 93

přechází přímo k tématu. Bez jakéhokoliv otálení prezentuje ústřední myšlenku celého pojednání ve zcela jasných a přesných termínech: „Každý národ má právo užívat moře při obchodu s jiným národem.“ S tím stojí a padá celá jeho myšlenková konstrukce. Je to podle něj „nařízení Boží spravedlnosti“, neboť „...sám Bůh, jež promluvil skrze hlas přírody, že národy by si vzájemně měly plnit své potřeby.“

Závěr

Období po Grotiově smrti a následující staletí ukázaly nadčasovost jeho myšlenek. V 17. století byl mezinárodní systém, jak jej známe dnes, na úplných počátcích. Stejně tak diplomacie ani zdaleka nehrála natolik významnou roli. Vedení války dnes je zásadně odlišné vzhledem k pokroku moderní techniky. Účinnost zbraní, zvláště těch s nerozlišeným účinkem, je neporovnatelně vyšší. Jsou ale elementy mezinárodního práva a společenství, na něž autor v práci poukázal, které se nezměnily a pravděpodobně ani nezmění. Jedním z nejdůležitějších je touha lidí po míru. V tomto smyslu jde o přirozené právo každého člověka vést nerušený a plnohodnotný život. Touha lidí po společenství, v němž by se mohli realizovat, je člověku vlastní od počátků lidské civilizace a její popis najdeme ve většině filozofických děl zabývajících se státem a politikou. Téměř každé z nezadatelných práv člověka je dnes zakotveno v mezinárodních dokumentech a jsou neoddělitelnou součástí světového řádu, bez nichž by se destabilizoval a upadl v chaos. Otázka, jakým způsobem se na jejich formování podílel Hugo Grotius, byla v práci diskutována. Na úvodní otázku o originalitě Grotiových myšlenek a „novém pojetí“ mezinárodního práva a vztahů nelze pochopitelně odpovědět v úplnosti a autor se o to ani nepokoušel. Interpretací Grotiova díla je bezpočet a v práci byly uvedeny ty nejnámější z nich – nechť si čtenář vybere tu, která mu nejvíce vyhovuje. Všechny však mají jeden společný rys, když nepochybují, že bez Grotia a jeho myšlenek by dnes právo asi vypadalo jinak a evropské duchovní dědictví by přišlo o jednoho ze svých největších velikánů.



Francisco de Vitoria (1485 - 1546)⁶⁰⁷

⁶⁰⁷ http://home.hetnet.nl/~otto.vervaart/vitoria_eng.htm (25. února 2007)



Francisco Suárez (1548 - 1617)⁶⁰⁸

⁶⁰⁸ <http://www.bc.edu/libraries/centers/burns/meta-elements/gif/suarez.gif> (25. února 2007)



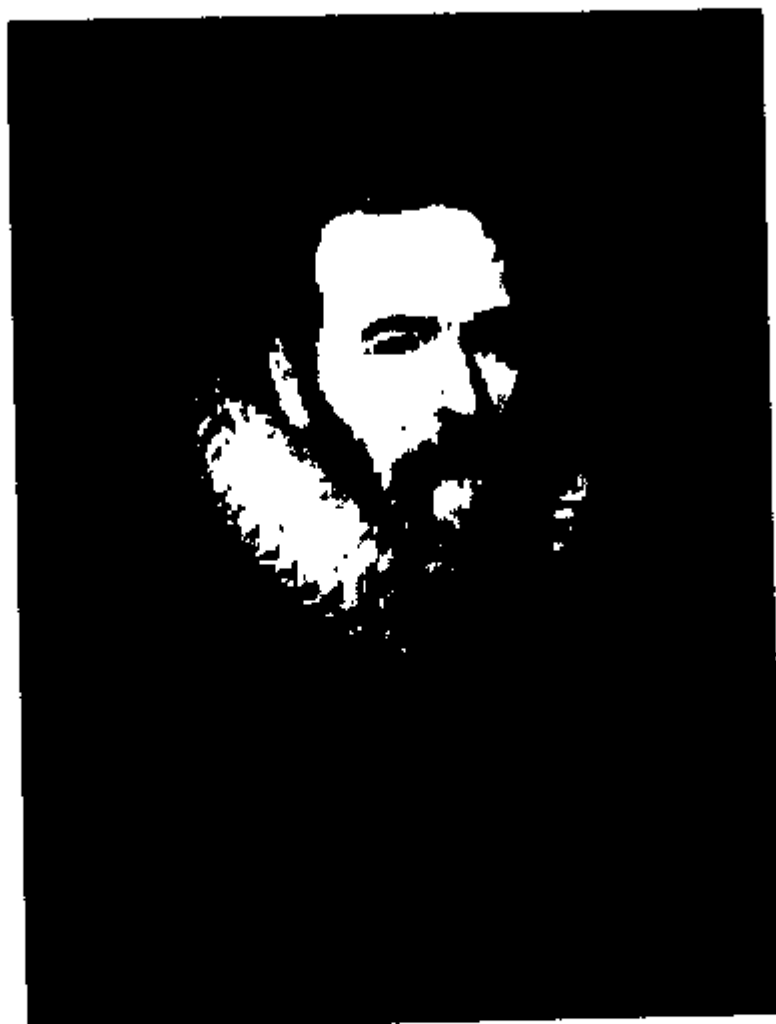
Alberico Gentili (1552 - 1608)⁶⁰⁹

⁶⁰⁹ [http //www itcmc-gentili it/gentili asp](http://www.itcmc-gentili.it/gentili.asp) (25 února 2007)



Arminius (1560 - 1609), duchovní otec hnutí arminiánů, jehož přívržencem byl i Grotius a Oldenbarnevelt.⁶¹⁰

⁶¹⁰ <http://wesley.nyu.edu/Arminianism/Arminius/images/arminius.jpg> (25. února 2007)



Grotiusův ochránce premiér Oldenbarnevelt na portrétu z počátku 17. století⁶¹¹

⁶¹¹ http://www.myhero.com/myhero/hero.asp?hero=Hugo_Grotius_06 (25. února 2007)



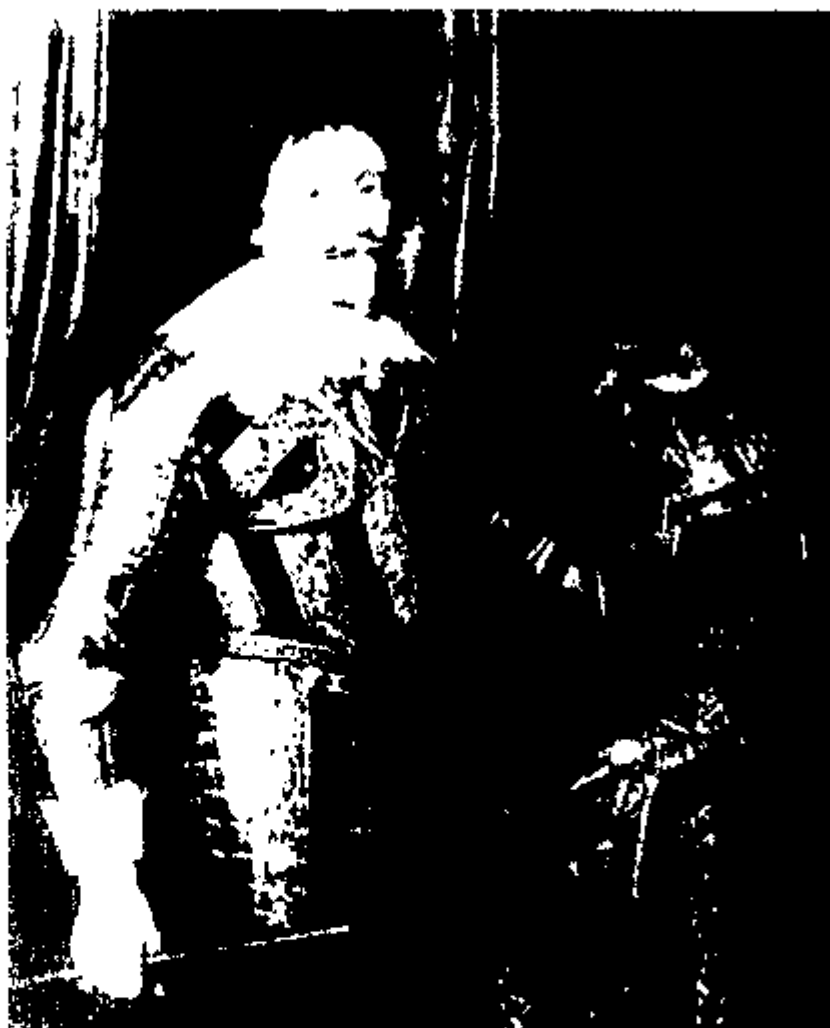
Oldenbarneveltova žena prosí prince Mořice o milost pro svého syna⁶¹²

⁶¹² http://www.eastman.org/art/str_ip48/htmlsrc/m198115990074_full.html#topohrnage (2.5 února 2007)



Portrét prince Mořice, Grotiova protivníka, z roku 1609⁶¹³

⁶¹³ http://www.myhero.com/myhero/hero.asp?hero=Hugo_Grotius_06 (25. února 2007)



Mořicův nástupce Frederick Henry, který tajně přestoupil k arminiánům, proti nimž jeho předchůdce bojoval.⁶¹⁴

⁶¹⁴ www.puertodiablo.nl/tijdlijcrepubliek.htm (25. února 2007)



Portrét Hugo Grotia z roku 1625⁶¹⁵

⁶¹⁵ <http://oregonstate.edu/instr.uct/phi302/images/grotius.jpeg> (25 února 2007)



Netradiční podobizna Grotia od neznámého autora z poloviny 18. století⁶¹⁶

⁶¹⁶ <http://www.class.uidaho.edu/mickelsen/grotius.htm> (13. března 2006)



Shledání Grotia a jeho ženy po útěku z vězení hradu Loewenstem.⁶¹⁷

Autor: S. Fokke (1742)

⁶¹⁷ <http://www.dbnl.org/auteurs/beeld.php?id=groo001> (25. února 2007)



GRAFTOMBE VAN HUGO DE GROOT.

Hrobka Hugo Grotia

Autor: P. H. Jonxis⁶¹⁸

⁶¹⁸ <http://www.dbnl.org/auteurs/beeld.php?id=groo001>



Socha Hugo Grotia v Delftu⁶¹⁹ (pohled ze severní strany)

⁶¹⁹ www.krogtweb.nl/monumenten (20. února 2007)



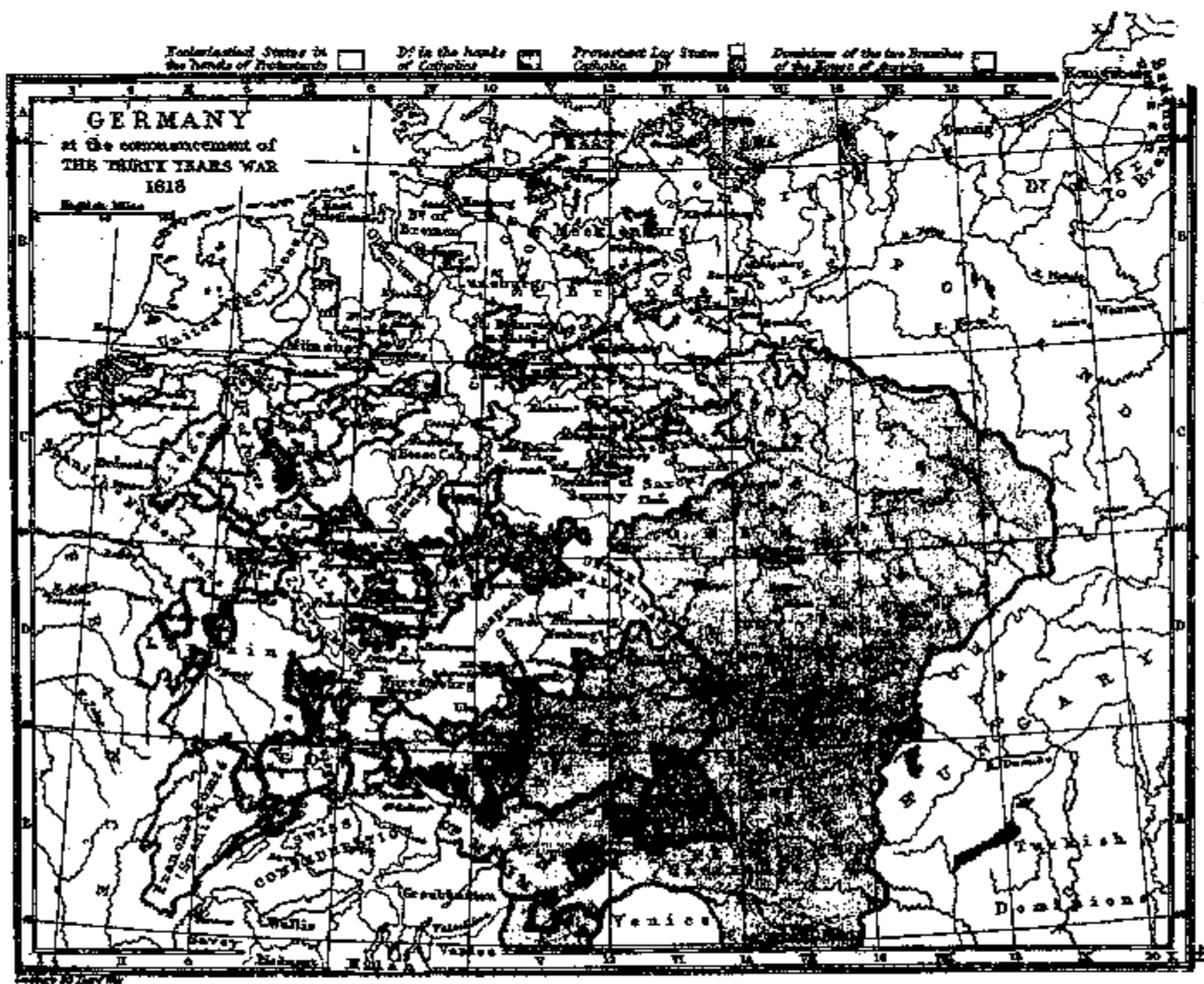
Socha Hugo Grotia v Delftu (pohled ze západní strany)⁶²⁰

⁶²⁰ www.krogtweb.nl/monumenten (20. února 2007)



Socha Hugo Grotia v Delftu (pohled z východní strany)⁶²¹

⁶²¹ http://www.myhero.com/myhero/hero.asp?hero=Hugo_Grotius_06 (25. února 2007)



Longman, Green & Co. London, New York & Bombay

Sřrednř Evropa a země dnešního Beneluxu před vypuknutím Tricetileté války v roce 1618⁶²²

622

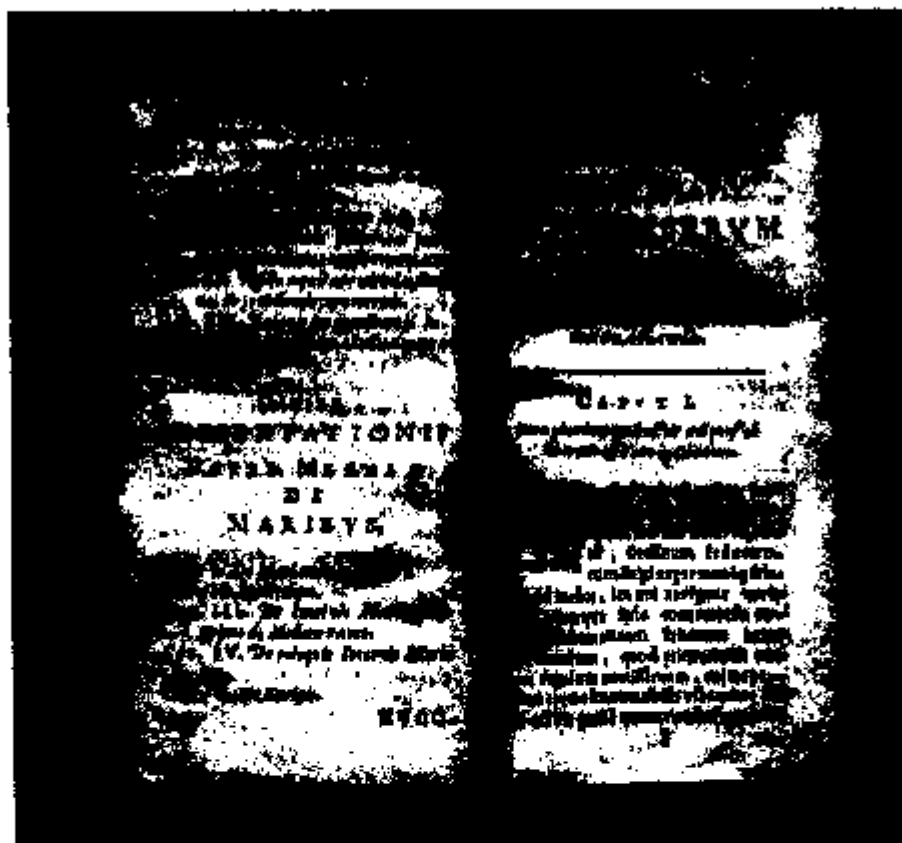
http://images.nationmaster.com/thumb.php?path=images/nm/motw/historical/colbeck/germany_westphalia_1648.jpg&x=140&y=95 (24. února 2007)



J. v. Vondel

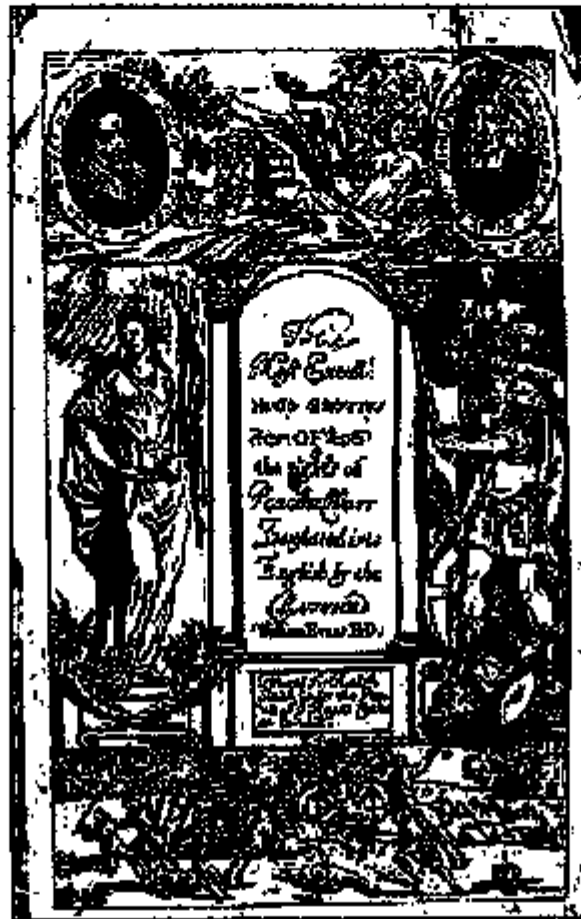
Joost van den Vondel (1587 – 1679) – jeden z největších básníků Nizozemí a obdivovatel
Grotiova díla⁶²³

⁶²³ <http://www.lel.leidenuniv.nl/Dutch/Latijn/VondelHeldinnen1716.html> (20. února 2007)



Jedno z prvních vydání Mare Liberum v Leydenu 1633⁶²⁴

⁶²⁴ <http://nytuus.deich.folkebibl.no/DEICHMAN/LITT/SPECIAL/dimari.htm> (20. února 2007)



Jedno z prvních amerických vydání De Iure Belli ac Pacis Libri Tres z počátku 18. století,
Williamsburg, Virginia.⁶²⁵

⁶²⁵ http://www.myhero.com/myhero/hero.asp?hero=Hugo_Grotius_06 (25. února 2007)



Amsterdamské vydání *De Jure Belli ac Pacis Libri Tres* z roku 1701⁶²⁶

⁶²⁶ <http://www.library.usyd.edu.au/libraries/rare/modernity/grotius.html> (24. února 2007)



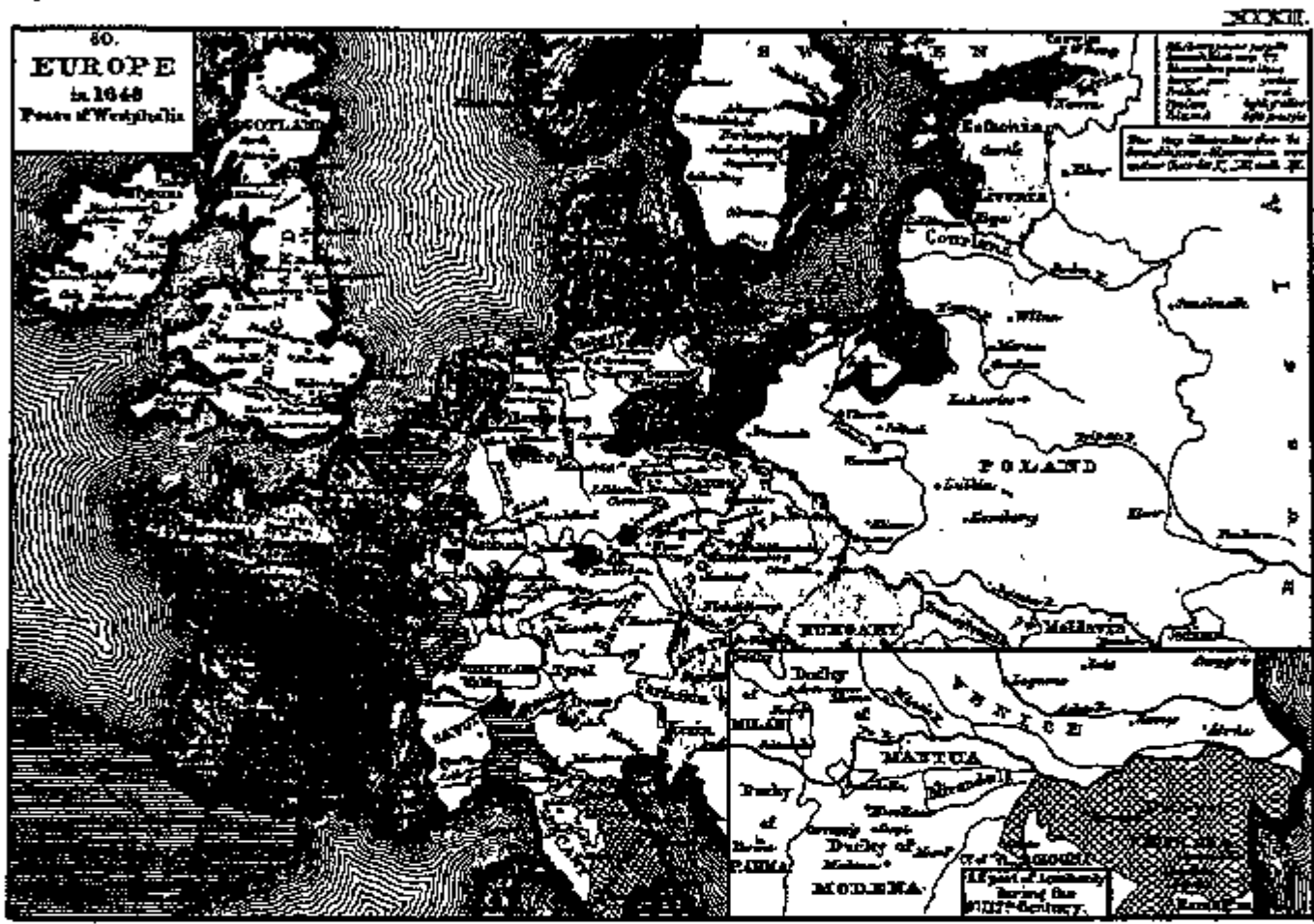
Obraz Geralda Terbrocha „Přísaha“ z roku 1677 znázorňující slib účastníků jednání o Vestfálském míru⁶²⁷

⁶²⁷ <http://www.osterraederlauf.com/luegde/dmodern-history.html> (24. února 2007)



Výjev z jednání o Vestfálském míru 1648⁶²⁸

⁶²⁸ http://www.ynet.co.il/PicServer2/03072003/343864/Peace-of-Westphalia_a.jpg (25. února 2007)



Evropa po Vestfálském míru 1648⁶²⁹

⁶²⁹ http://www.lib.utexas.edu/maps/historical/europe_1648_westphal_1884.jpg (25. února 2007)



Mapa Nizozemí s nejdůležitějšími městy Grotiova života: Delftem, Leydenem, Haagem, Tilburgem, Amsterdamem, Utrechtem a Rotterdamem.⁶³⁰

⁶³⁰ http://www.rimaweb.com/reservations/europa/olanda/olanda_map.jpg (27. února 2007)

Přehled literatury

Dobové prameny:

T. Akvinský: *Summa theologie* (Olomouc, 1940)

T. Aquinas: *Commentary on the Sentences* (Cambridge, 1961)

Aristoteles: *Etika Nikomachova* (Bratislava, 1979)

Aristoteles: *Politika* (Praha, 1998)

Sv. Augustin: *Quaestiones in Heptateuchum* (Páříž, 1948)

J. Bodin: *The six books of a commonwealth* (Cambridge, 1962)

J. L. de Burigny: *Vie de Grotius* (Páříž, 1752)

C. Butler: *The Life of Hugo Grotius* (Londýn, 1826)

M.T. Cicero: *De officiis* (anglický překlad: Chicago, 1982)

C. van Bynkershoek: *Questionum juris publici libri duo* (anglický překlad: Manchester, 1971)

J. von Felden: *Elementa juris universi & in specie publici Justinianaei* (Lipsko, 1664)

A. Gentili: *De iure belli libri tres* (Oxford, 1612)

H. Grotius: *Annales et Historie de Rebus Belgicis* (Amsterdam, 1658)

H. Grotius: *De Iure Belli ac Pacis Libri Tres* (anglický překlad: Oxford, 1925)

H. Grotius: *De Res Publica Emendanda* (Haag, 1601)

H. Grotius: *Mare Liberum* (anglický překlad: Oxford, 1924)

H. Grotius: *Truth of the Christian Religion* (Kila, 2004)

C. F. Houtteville: *La Religion Chrétienne* (Paříž, 1765)

D. Hume: *An Inquiry Concerning the Principles of Morals* (Londýn, 1751)

L. Seneca: *Ad Serenum de Otio* (Houston, 1977)

F. Suarez: *De Legibus* (anglický překlad: Oxford, 1944)

F. Suárez: *De Triplici Virtute Theologica Tractatio* (anglický překlad: Oxford, 1944)

E. de Vattel: *Le Droit des gens ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des Nations et des Souverains* (Paříž, 1758)

F. Vitoria: *De Indis* (anglický překlad: Londýn, 1938)

F. Vitoria: *De Iure Belli* (anglický překlad: Oxford, 1944)

F. Vitoria: *De Potestate Civili and De Potestate Ecclesiae* (Frankfurt, 1696)

K. Ziegler: *In Hugonis Grotii De iure belli ac pacis libros, quibus naturae et gentium ius explicavit, notae et animadversiones subitariae* (Wittenberg, 1666)

Současná sekundární literatura:

- B. Ankarloo: *Europe and the Glory of Sweden* (Lund, 1983)
- F. Aster: *International Law and Grotian Heritage* (Haag, 1985)
- J. Avril: *Les Fondateurs du Droit International* (Paříž, 1964)
- M. Berljak: *Il diritto naturale e il suo rapporto con la divinita in Ugo Grozi* (Řím, 1978)
- G. Best: *Humanity in Warfare* (Londýn, 1980)
- R. Boháčková: *Dějiny právního myšlení starověku a středověku* (Brno, 1995)
- K. Brandt: *Het Leven van Huig de Groot* (Amsterdam, 1927)
- J.L. Brierly: *The Law of Nations* (Oxford, 1963)
- D.P. de Bruyn: *The Opinions of Grotius* (Londýn, 1894)
- J. Bryce: *The Holy Roman Empire* (Londýn, 1960)
- W. Buckhardt: *Die Unvollkommenheit des Völkerrechts* (Bern, 1919)
- H. Bull: *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics* (Londýn, 1977)
- H. Bull, A. Watson: *The Expansion of International Society* (Oxford, 1984)
- H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts: *Hugo Grotius and International Relations* (Oxford, 1992)
- J. Cairns: *Unbelief in the xviii century* (Edinburgh, 1881)
- C. H. Conley: *Milton's indebtedness to his contemporaries in 'Paradise Lost.'* (Chicago, 1910)

- V. David: *Historie mezinárodního práva a jeho vědy* (Brno, 1991)
- A. T. van Deursen: *Honni soit qui mal y pense?* (Amsterdam, 1965)
- Fritz Dickmann: *Der westfälische Frieden* (Münster, 1992)
- A. Dumbauld: *Interim Measures of Protection in International Controversies* (Haag, 1932)
- J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997)
- C. H. Edwards: *Hugo Grotius, The Miracle of Holland: A Study of political and Legal Thought* (Chicago, 1981)
- C. H. Edwards: *The Life and Legal Writings of Hugo Grotius* (Oklahoma, 1968)
- A. P. D'Entrèves: *Natural Law Theory: An Introduction to Legal Philosophy* (Londýn, 1967)
- J. Van Eysinga: *Huigh de Groot* (Haarlem, 1945)
- J. Van Eysinga: *De wording van het Twaaalfjarig Bestand* (Amsterdam, 1959)
- J. Ferguson: *Aristotle* (New York, 1972)
- W. Friedman: *Legal Theory* (New York, 1967)
- J. Figgis: *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius* (Cambridge, 1907)
- J. Fisch: *Die Europäische Expansion und das Völkerrecht* (Wiesbaden, 1984)
- R. Fruin: *Verspreide Geschriften* (Haag, 1901)
- J. Gellinek: *Hugo Grotius* (Boston, 1982)
- G. W. Gong: *The Standard of „Civilization“ in International Society* (Oxford, 1984).

- W.K.C. Gunthrie: *The Sophists* (Princeton, 1981)
- H. den Haan: *Moedernegotie en Grote Vaart* (Amsterdam, 1977)
- W.E. Hall: *A Treatise on International Law* (New York, 1890)
- V. Hamilton: *The Father of the Modern Science of International Law* (New York, 1917)
- D. Hay: *Europe: The Emergence of an Idea* (Edinburgh, 1968)
- J.E.Heeres, F.W.Stapel: *Corpus Diplomaticum Neerlandico-Indicum* (Haag, 1907)
- L.E.van Holk, C.G.Roelofsen: *Grotius Reader* (Haag, 1983)
- T. Chalmers: *Evidences of the Christian Revelation* (Londýn, 1997)
- R. Chauviré: *Bodin* (Besniré, 1914)
- J.I.Israel: *The Dutch Republic and the Hispanic World 1606 – 1661* (Oxford, 1982)
- J.I. Israel: *Dutch Republic* (Oxford, 1998)
- A. James: *Sovereign Statehood: The Basis of International Society* (Londýn, 1986)
- H. Kelsen: *General Theory of law and State* (New York, 1945)
- A. Krsková: *Dějiny evropského politického a právního myšlení* (Praha, 2003)
- M. A. Kaplan, N. de B. Katzenbach: *The Political Foundations of International Law* (New York, 1961),
- I. Kant: *K věčnému míru: filosofický projekt* (Praha, 1999)

- H. Kelsen: *Reine Rechtslehre* (Viedeň, 1960)
- Kincl, J., Urtus, V., Skřejpek, M.: *Římské právo* (Praha, 1995)
- L. Klimeš: *Slovník cizích slov* (Praha, 1981)
- W. S. M. Knight: *The Life and Legal Writings of Hugo Grotius* (Londýn, 1925)
- K. Knorr, J. N. Rosenau: *Contending Approaches to International Politics* (Princeton, 1969)
- L. Kuntz: *Osobní svoboda a suverénní moc : člověk a společnost na rozhraní česku: k problému legitimace státní moci v kontextu přirozenoprávních věd Hugo Grotia a Thomase Hobbesa* (Brno, 1995)
- C. Lamont: *The Philosophy of Humanism* (New York, 1982)
- H. Lauterpacht: *International Law* (Cambridge, 1970)
- H. Lauterpacht: *International Law* (Londýn, 1937)
- H. Lauterpacht: *International Law: Collected Papers* (Cambridge, 1975)
- H. Lauterpacht: *Private Law Sources and Analogies of International Law* (Londýn, 1927)
- L. Le Fur: *La Guerre d'Espagne et le droit* (Paříž, 1938)
- R. Lesaffer: *Peace Treaties and International Law in European History: From the Late Middle Ages to World War One* (Cambridge, 2004)
- A. Lipscomb: *The Writings of Thomas Jefferson* (Washington, 1905)
- H. MacDonald, D. Johnson: *The Structure and Process of International Law* (Haag, 1983)
- J. Mary: *Le Christianisme et le libre examen* (Paříž, 1984)

- A. Meilink-Roelofs: *Asian Trade and European Influence* (Haag, 1962)
- R. G. Mulgan: *Aristotles Political Theory* (Oxford, 1977)
- F. S. Northedge, M.D. Donelan: *International Disputes: The Political Aspects* (Londýn, 1971)
- A. Nussbaum: *A Concise History of the Law of Nations* (New York, 1954)
- A. L. Oppenheim: *International Law: A Treatise, Peace* (Londýn, 1905)
- J. K. Oudendijk: *Status and Extent of Adjacent Waters* (Leyden, 1970)
- G. Parker: *Spain and the Netherlands, 1559 – 1659* (Glasgow, 1979)
- T.H.L. Parker: *John Calvin: A Biography* (Londýn, 1975)
- R. Pintard: *La Mothe Le Vayer, Gassendi, Guy Patin. Études de bibliografie et de critique, suivies de textes inédits de Guy Patin* (Paříž, 1943)
- P. P. Remec: *The Position of Individual in International Law according to Grotius and Vattel* (Haag, 1968).
- M. Roberts: *Oxenstierna in Germany* (Cambridge, 1991)
- M. Roberts: *The Swedish Imperial Experience 1560 – 1718* (Cambridge, 1979)
- F.M. Russell: *The Just War in the Middle Ages* (Cambridge, 1975)
- B. Říčov: *Přehled moderních politologických teorií* (Praha, 2000).
- M. Sancho Izquierdo-J. Hervada: *Compendio de Derecho Natural* (Pamplona, 1980-1981)
- J. B. Scott: *The Spanish Origin of International Law* (Londýn, 1928)

J. B. Scott: *The Classics of International Law* (Londýn, 1964)

G. Tartar: *Critical History of Freethought* (Paříž, 1985)

J. Tooke: *The Just War in Aquinas and Grotius* (Londýn, 1965)

A. Tritol: *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado* (Madrid, 1975)

R. Tuck: *Natural Rights Theories: Their Origin and Development* (Cambridge, 1979)

A. Verdross: *Abendländische Rechtsphilosophie* (Viedeň, 1963)

M. Villey: *La Formation de la pensée juridique moderne* (Paříž, 2003)

R.B.Wernham: *The New Cambridge Modern History, iii, The Counter-Reformation 1559 – 1610* (Cambridge, 1968)

M. Wight: *Systems of States* (Leicester, 1977)

Články

- H. Bull: „The Grotian conception of international society“ in: H. Butterfield and M. Wright, *Diplomatic Investigations* (Londýn, 1966)
- F. Carpintero: „El Derecho natural laico de la Edad Media. Observaciones su metodología y conceptos“, in: „Persona y Derecho“, VIII (Ciudad del México, 1981)
- F. E. Devine: „Stoicism and the Best Regime“, in: *Journal of the history of idea* 31 (1970)
- M. Donelan: „Grotius and the Image of War“, in: *Dunn John/Harris Ian: Grotius* (Cheltenham, 1997)
- P.J. Drooglever: „The Netherlands Colonial Empire: Historical Outline and Some Legal Aspects“, in H.F. van Panhyus et al. (eds.), *International Law in the Netherlands* (Alphen aan den Rijn, 1978)
- R. Eyffinger: „De Res Publica Emendanda“, in: *Grotiana*, 5 (1984)
- J. Van Eysinga: „Colonial Conferences“, in: *Bibliotheca Visseriana*, 17 (Leyden, 1951)
- H. G. Espiell: „En el IV centenario de Hugo Grocio: El nacimiento del Derecho de Gentes y la idea de la comunidad internacional“, in: *Pensamiento jurídico y sociedad internacional: Studios en honor del profesor D. Antonio Tritol y Serra*, (Madrid, 1986)
- C. G. Fenwick: „The Authority of Vattel“, in: *American Political Science Review*, Vol. VII, No. 3 (Srpen, 1913)
- O. Gierke: „Die Staats- und Korporationslehre der Neuzeit“, in: *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, vol. iv (1913)
- P. Haggemacher: „Genése et signification du concept de „ius gentium“ chez Grotius“, in: *Grotiana*, 2 (1981)

- J. Hervada: „The Old and New in the hypothesis Etiami Daremus of Hugo Grotius,“ in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997)
- H. van Eikema Hommes: „Grotius on Natural and International Law“, *Netherlands International Law Review*, 30 (1983)
- A. H. Chroust: „Hugo Grotius and the Natural Law Tradition“, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997)
- J.I. Israel: „Frederick Henry and the Dutch Political Fractions, 1625 – 1642“, in: *English Historical Review*, 98 (1983)
- A. E. M. Janssen: „Grotius als Geschichtsschreiber“ , in: *The world of Hugo Grotius (1583-1645). Proceedings of the international colloquium organized by the Grotius committee of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences Rotterdam 6-9 April 1983* (Amsterdam/Maarssen, 1984)
- E. Jirgal: *Johann Heinrich Bökler (1611-1672)*, in: *Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung* 45 (1931)
- D. M. Johnston: „The Heritage of Political Thought in International Law“, in: J. MacDonald, D. Johnson: *The Structure and Process of International Law* (Haag, 1983)
- D. Kennedy: „Primitive legal scholarships“, in: *Dunn John/Harris Ian: Grotius* (Cheltenham, 1997)
- B. Kunz: „Book Review“, in: *American Journal of International Law*, Vol. XLV (1951)
- H. Lauterpacht: *The Grotian tradition in international law*, in: J. Dunn, I. Harris: *Grotius* (Cheltenham, 1997)
- H. Lauterpacht: „The Law of Nations, the Law of Nature and the Rights of Man“, *Transactions of the Grotian Society*, 29 (1944)

- J. Nellen: „Le Role de la correspondance de Grotius pendant son exil“, in: Proceedings of the international colloquium organized by the Grotius committee of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences Rotterdam 6-9 April 1983 (Amsterdam/Maarssen, 1984)
- A. Nussbaum: „Just War – A Legal Concept?“, in: 42 Michigan Law Review 453 (1943)
- F. de Pauw: „Grotius and the law of the Sea“, Studies en Voordrachten Vrije Universiteit Brussel, 1964 – II (Brusel, 1964)
- R. Pintard: „La Mothe, Le Vayer, Gassendi, Guy Patin“, in: Études de bibliografie et de critique, suivies de textes inédits de Guy Patin (Paříž, 1943)
- F. Pollock: „The History of the Law of Nature: A Preliminary Study“, in: Columbia Law Review, I (Jan., 1901)
- J. V. Price: „Sceptics in Cicero and Hume“ (1964), in: 25 Journal of the History of Ideas
- H. Rapp (1982): „Grotius and Hume on Natural Religion and Natural Law“, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, LXVIII (3), in: J. Dunn, I. Harris: Grotius (Cheltenham, 1997)
- J. Reeves: „The First Edition of Grotius - De Iure Belli ac Pacis, 1625“, in: American Journal of International Law, Vol. XIX, No.1 (Leyden, 1925)
- C.G. Roelofsen: „Review Article“, in: Netherlands International Law Review (1984)
- C.G. Roelofsen: „Some Remarks on the „Sources“ of the Grotian System of International Law“, in: Netherlands International Law Review, 30 (1983)
- U. Scheuner: „Staatsräson und religiöse Einheit des Staates“, in: R. Schnur (ed.), Staatsräson, Studien zur Geschichte eines politische Begriffs (Berlin, 1975)
- C. B. Trelles: „Francisco Vitoria et l'école moderne du droit international“, in: Recueil des Cours, 17 (1927)

A. Truyol y Serra: „Grotius dans ses rapports avec les classiques espagnols du Droit des Gens“, in: *Recueil des Cours*, 182 (1984)

A. Verdross, H. F. Koeck: *Natural Law: The Tradition of Universal Reason and Authority*, in: J. MacDonald, D. Johnson: *The Structure and Process of International Law* (Haag, 1983)

S. Verosta: „Geschichte des Völkerrechts“, in: Alfred Verdross, *Völkerrecht* (Viedeň, 1964)

M. Wight: „An Anatomy of International Thought“, in: *Review of International Studies*, 13 (1987)

M. Wight: „Western Values in International relations“, in: Butterfield and Wight (eds.), *Diplomatic Investigations*

Internetové zdroje:

Všeobecné deklaráce lidských práv a svobod

http://www.svedomi.cz/dokdoby/lp_frarev.htm (1. listopadu 2005)

Britannica Encyclopaedia, heslo „Arminius“

<http://www.britannica.com/> (1. prosince 2005)

Britannica Encyclopaedia, heslo „John Calvin“

<http://www.britannica.com/> (1. prosince 2005)

History of Law: Trail and Imprisonment of Grotius

<http://www.historyoflaw.info/hugo-grotius-escape-from-prison.html> (11. listopadu 2006)

Chris Rodgers: „Winds of change – La Jeune Eugenie“

<http://www.windsofchange.net/archives/007325.php> (6. prosince 2005)

Wikipedia, heslo „de Thou“

http://fr.wikipedia.org/wiki/Jacques-Auguste_de_Thou (20. prosince 2005)