

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

## **Přirozený zákon jako základ universální etiky?**

Vedoucí práce: Mgr. Vojtěch Šimek

Autor práce: Antonín Tomandl

Studijní obor: Humanistika

Ročník: 3.

2013

Prohlašuji, že svou bakalářskou práci jsem vypracoval samostatně a s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že, v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejich internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

V Českých Budějovicích 5. 4. 2013

podpis studenta

Děkuji vedoucímu bakalářské práce Mgr. Vojtěchu Šimkovi za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce.

Děkuji Světle Jarošové za pomoc při konečné korektuře, a naformátování práce.

## **Obsah**

<b>Úvod</b>	5
<b>1 Pojetí, historie, vývoj přirozeného zákona</b>	7
1. 1 Přirozený zákon před Tomášem Akvinským	7
1. 1. 1 Řečtí sofisté	7
1. 1. 2 Aristoteles	8
1. 1. 3 Stoicismus	11
1. 2 Pojetí přirozeného zákona sv. Tomáše	13
1. 2. 1 Podstata zákona obecně	14
1. 2. 2 Systém zákonů sv. Tomáše	15
1. 3 Přirozený zákon od novověku do současnosti (20. st.)	18
1. 3. 1 Hugo Grotius	18
1. 3. 2 Thomas Hobbes	19
1. 3. 3 John Locke	20
1. 3. 4 Jean Jacques Rousseau	21
1. 3. 5 Přirozený zákon v osvícenství a juspozitivismus	22
1. 3. 6 Novotomismus a J. Finnis	23
<b>2 Pojetí přirozeného zákona Mezinárodní teologické komise</b>	25
2. 1 Teoretická východiska, přirozenost člověka	25
2. 2 Přirozený zákon, měřítko politického řádu	26
2. 3 Ježíš Kristus, naplnění přirozeného zákona.	27
<b>Závěr</b>	28
<b>Seznam použité literatury</b>	30

## Úvod

Především vlivem globalizace, kdy se svět stává stále více provázaným, vzrůstá potřeba člověka objevovat hodnoty nebo formulovat normy, které by se mohly stát výchozí pro co nejharmoničtější soužití lidí odlišných společností a kultur, jež se na naší planetě vyskytují. Právě s rostoucí interakcí společností našeho světa, roste úměrně i potřeba, hledat etický základ, jež by byl natolik universální, že by se mohl stát základem pro ustavení společenského řádu sjednocujícího se lidstva. Snaha a spolupráce v hledání takových základních hodnot, mezi tak kulturně rozmanitým obyvatelstvem naší planety, není vůbec jednoduchá. Pestrost lidských pospolitostí je tak rozličná v názorech, způsobech žití, i právě chápání hodnot, což je determinováno nejrůznějšími faktory, ať už klimatickými, historickými či náboženskými, že se může zdát jako bláhová snaha hledat universální základy harmonického soužití, dnes již sedmimiliardové lidské společnosti. Sjednocování světa probíhající hlavně pod taktovkou médií a komunikačních technologií, ale vlastně ani člověku nedává moc na výběr, přičemž stále platí, že se tvor a jeho komunita buď přizpůsobí, nebo se dostane do úpadku, až nakonec zajde. A aby v tomto globalizujícím se světě člověk mohl nadále žít jako člověk (v důstojnosti jemu vlastní), musí se přizpůsobit unifikujícímu světu tím, že nalezne normy, které bude přijímat co možná největší počet lidí, a které se tak stanou základem jeho soužití s druhými. Kde a jak však takové normy najít? Jde o to vynalézt takové normy či je objevit?

Snahy o formulaci interkulturních norem vztahujících se na celé lidské pokolení, jsou možná staré jako lidstvo samo, ale patrně až od vrcholného období starověkého Řecka, dob sofistů a Sókrata, kdy se mysl člověka obrátila k sobě samé, a sebe postavila do středu kritického myšlení, člověk počal analyzovat sám sebe a srovnávat se se svými druhy. Tento moment se možná stal prvním krokem na cestě ke snahám formulovat pro člověka obecně platné etické normy. Člověk skrze vlastní reflexi a její následnou komparaci s ostatními, si počal totiž uvědomovávat určitou společnou přirozenost, jež sdílí se svými druhy, a tak se jí snažil vymezit. Byl si totiž vědom, že jejím vymezením, může formulovat universální pravidlo jednání, na kterém s ostatními bude moci rozvinout spolupráci vyšší úrovně (nebo alespoň elementární úrovně). Snažil se objevit a formulovat zákon, vycházející z jeho společně sdílené přirozenosti – přirozený zákon.

V průběhu věků spatřilo světlo našeho světa relativně mnoho pokusů o vymezení přirozeného zákona. Ty koncepty, které se udržely, byly většinou zahrnuty a modifikovány v mladší rozvinutější teorii. Starší koncepty se tak v určité podobě a smyslu často staly „otesaným stavebním kamenem na cizí stavbě“. Tedy snah o vymezení přirozeného zákona nebylo málo. Některé, dle autora této práce nejpřínosnější, nejslavnější, budou zhruba nastíněné níže - v první části. Druhá část je pak věnována přirozenému zákonu v současném pojetí katolické církve, která v mnohém čerpá z děl jejích velikanů, především z nauky sv. Tomáše Akvinského.

Přirozenozákonní teorie, a jejich aplikace vztažené na člověka, který na nich staví svá práva, ve svých pojmáních jsou zde prezentována především formálně. Představují obecný rámec otevřený pro bližší specifikaci, jež je zde ponechána neurčená. Avšak v historii lidských pospolitostí lze nalézt řadu pokusů o pozitivně specifikovanou formu přirozeného zákona. Troufám si tvrdit, že i naše země má něco jako pozitivně vymezený přirozený zákon, a sice *Listinu základních práv a svobod*, která v sobě, můžeme říct, skrývá české pojetí lidské přirozenosti. Dnes se již většina

zemí opírá o podobně konstituovanou listinu. Jedna z prvních takto deklarovaných listin, byla *Virginská deklarace lidských práv* konstituovaná Thomasem Jeffersonem, která se stala roku 1776 jedním ze základajících prvků společnosti Spojených států amerických. Nedlouho potom se konala ve Francii revoluce, přičemž jedním z jejich výsledků byla *Deklarace práv člověka a občana* (nicméně nutno dodat s těžkou vymahatelností), která se však stala v budoucnu vzorovou listinou mnoha jiným státům. Nejvýznamnějším pozitivním vyhlášením přirozeného zákona, je patrně *Všeobecná deklarace lidských práv*, jenž se stala milníkem v pojmání práv člověka. Především po zkušenosti hrůz páchaných za 2. světové války, si svět totiž uvědomil problém s poměrně snadnou napadnutelností a popíráním lidských práv, i těch nejelementárnějších (jako právo na život). Válka, a především pak nacistické Německo lidstvu ukázalo, jak může být lidský život a důstojnost člověka pomíjející. Po válce se proto problematika obecně závazných základních lidských práv, stala vehementně řešenou otázkou, a tak byla 10. 12. 1948 pod záštitou OSN položena deklarace, stanovující některá lidská práva jako objektivně jsoucí a neopominutelná. Cesta k této deklaraci, jejíž dnešní podoba je jaksi ústavou ústav většiny zemí světa, byla dlouhá, přičemž její myšlenkové kořeny lze nalézt již ve starověku. Hlavním pilířem těchto myšlenek byla koncepce toho, jaký je pojem lidské přirozenosti. Tyto myšlenkové koncepce procházely věky a moudrými hlavami, které je zpracovávaly na nových, často originálních úrovních, a činily tak výchozí bod pro formulaci přirozeného zákona.

Opětovně předesílám, že tato práce není předně věnována různým pozitivně formulovaným obecným normám, či kodexům ustavujícím lidskou společnost, ale spíše východiskům, na kterých jsou tyto stavěny. Jak již bylo zhruba uvedeno, první část práce je zaměřena na historickou prezentaci nejpřínosnějších přirozenozákonních teorií, a s tím souvisejících pojetí lidské přirozenosti, při kterých a z kterých můžeme pojednávat o přirozeném zákoně. Jedním z cílů této práce, je tak představení tradičních přirozenozákonních konceptů (teorií hájících určitý universální, subsistentní základ člověčenosti), zdrojů, které jsou stále výchozí pro současné živé diskuze. Druhou částí a cílem je pak představit konkrétnější návrh, jak lze na přirozeném zákoně koncipovat etiku universálního charakteru, a sice se jedná o pojetí katolické církve, neboť ta je jedním z nejhrořlivějších přispěvatelů v této záležitosti. K představení katolického konceptu mi posloužil dokument Mezinárodní teologické komise (MTK), nesoucí název *Hledání universální etiky: Nový pohled na přirozený zákon*. Zároveň s tím, se pokusím o ozřejmení společných, popřípadě odlišných, prvků katolické přirozenozákonní doktríny s prvky tradičních pojetí.

Na konci úvodu bych si ještě dovilil uvést „ochutnávku“, která jedinečně uvádí do problematiky přirozeného zákona, a sice úryvek z encykliky papeže Benedikta XVI. *Caritas in veritate* (2009) kde v kapitole nazvané „*Spolupráce lidské rodiny*“ píše:

„*Ve všech kulturách existují jedinečné a rozmanité etické konvergence, výrazy téže lidské přirozenosti, kterou chtěl Stvořitel a kterou etická moudrost lidstva nazývá přirozeným zákonem. Takovýto univerzální mravní zákon je pevným základem každého kulturního, náboženského a politického dialogu a umožňuje mnohotvárnému pluralismu různých kultur neodtrhávat se od společného hledání pravdy, dobra i Boha. Přilnutí k tomuto zákonu vepsanému do srdcí je proto předpokladem každé konstruktivní sociální spolupráce.*“<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Benedikt XVI. *Caritas in veritate*, čl. 59.

## 1 Pojetí, historie, vývoj přirozeného zákona

Přirozený zákon, lidská přirozenost vůbec, má ve své historii různé interpretace. Snah definovat přirozenost člověka je stará asi jako lidstvo samo. Napříč historií lidského myšlení, proto můžeme vidět různé pojmání člověka jako druhu a jeho přirozenosti. Vyřešit tuto otázku, bylo vždy lákavé pro velké (i ne zas tak velké) myslitele, a proto se nám dochovala řada pojetí, jak k této problematice přistupovat. Není snadné říci, kdo v historii lidstva byl nejbliže k vyřešení této otázky. Vlastně ani neexistují přesná kritéria, podle nichž bychom mohli určit, které pojetí přirozeného zákona bylo (je) nejlepší. Takové soudy mi ani nepřísluší činit, nicméně je užitečné dozvědět se, co k problematice přirozenosti člověka, a z ní vycházejícího přirozeného zákona, jednotliví myslitelé napříč historií lidského pokolení přispěli. Historickým přehledem různých pojetí našeho tématu, si můžeme alespoň utvořit rámec a komparativní materiál, tvořící základ k dnešním diskuzím, i vzhledem k pojetí které představuje MTK.

### 1.1 Přirozený zákon před Tomášem Akvinským

Obecně, je za velkého, ne-li největšího přispěvatele k problematice přirozeného zákona považován sv. Tomáš Akvinský. Jeho přínos je tak velký, že jej lze považovat, za jakýsi milník ve vývoji přirozeného zákona. Prakticky kdokoli se touto problematikou zabývá, nemůže opominout jeho odkaz. Patrně vůbec nevlivnější myslitel scholastiky, žijící mezi léty 1225 – 1274, ve svém díle promyslel každou významnější myšlenku přirozeného zákona se týkající, a posléze systematicky formuloval teorii vlastní. Milníkem ve vývoji přirozeného zákona je tedy proto, že reformuloval pouze čistě vlastní teorii, ale formuloval vlastní teorii na podkladě, a po seznámení s myšlenkami přirozenému zákonu se věnující do jeho doby. Za druhé, pro svůj ucelený systém, věnující se této problematice (k Jeho cti nutno dodat, že nejen jí), se stal autorem klasickým, pro další generace neopomenutelným, ať už se vůči němu následovníci vymezovali, nebo jeho myšlenkový odkaz dále rozvíjeli.

Tomášovo dílo je proto v tomto díle předělem, a proto zde bude popis teorií přirozeného zákona rozdělen na, jak už název této podkapitoly prozradil, přirozený zákon před Tomášem, přirozený zákon podle Tomáše a přirozený zákon po Tomášovi - novověká tradice.

#### 1. 1. 1 Řečtí sofisté

Vývoj přirozeného zákona počal podle textů, jsoících nám jsou k dispozici, ve vrcholném období antického Řecka, tedy zhruba v době Sókratově (cca 5. st. př. n. l.), době, kdy myslitelé začali klást do středu svého myšlení člověka, namísto snah, určit původ světa ve své celistvosti. Tímto antropocentrickým krokem doby Sókratovy, počali staří Řekové (především pak, tehdejší, možná trochu egoistická inteligence) rozlišovat to, co platí přirozeně (*fysis*), ať už je člověku po chuti, či ne, a to, co si člověk stanoví, a platí tedy konvenčně (*nomos*). Sofisté, jak popisuje Platón ve svých dialozích, jako první začali rozlišovat, a dávat do opozice dva druhy řádů, přičemž řada z nich uznávala pouze jeden řád, konkrétně neměnný řád přírody – *fysis*. Druhý řád neschvalovala. Řád vytvořený lidmi - *nomos* - podle oněch sofistů slabošskými, slouží takřkajíc „k chycení za uzdu“ ty, jenž jsou od přírody silnými, aby pro svou moc nebyli

příliš mocnými na úkor slabých. V dialogu *Gorgias*, to Platónův Sókrates nastínil v rozmluvě se sofistou Kallikleem, žákem, ve své době velkého sofisty, a učitele eristiky, Gorgia.

*„Avšak podle mého mínění [Kalliklés] zákony dávají lidé slabí a množství. K sobě samým tedy hledí a k svému prospěchu, když dávají zákony i když udělují pochvaly a vyslovují hany, zstrašující silnější lidi a schopné míti více.“<sup>2</sup>*

Sofisté jsou Platónem vykreslováni jako pragmatici, usilující o co největší moc a požitky, přičemž na cestě k dosažení tohoto cíle, je povoleno vše, co si vůle přeje. Za takové jejich „krédo“ bychom mohli použít přísloví (a i dnes bohužel hojně rozšířené), že pouze účel, světlí prostředky. Bylo proto pro ně neslučitelné s jejich svévolí, řídit se konvenčními pravidly, omezujícími jejich potenciál.

*„Ty totiž vskutku, Sókrate, zavádíš do takovýchto nechutných a k davu mluvených zásad, které od přírody nejsou krásné, avšak zákonem ano, a přitom tvrdíš, že jdeš za pravdou. A namnoze jsou si tyto věci navzájem protivné, příroda a zákon.“<sup>3</sup>*

Podle některých myslitelů, největší sofista té doby, ale pro většinu myslitelů hrdina, Platónův Sókrates, se často stavěl (v Platónových dialozích) oněm mocichtivým sofistům jako oponent. Neuznával, a snažil se vyvrátit jejich subjektivismus, a nutno dodat, že s úspěchem.

*„Říkají moudří mužové, Kallikle, že i nebe a země i bozi a lidé mají mezi sebou společenství, přátelství, uspořádanost, uměřenost a spravedlnost, a proto nazývají, milý druhu, tento svět kosmem, řádem a ne nespořádaností ani nevázaností. Ale ty, jak se mi zdá, přes všechnu svou moudrost si těchto věcí nevšímáš a nepozoruješ, že rovnost, ta geometrická, má velký význam i mezi bohy i mezi lidmi, kdežto podle tvého mínění je třeba pěstovat zásadu míti víc.“<sup>4</sup>*

V Platónových dialozích již tedy lze vidět významný krok, učiněný sofisty, k budoucímu vymezení přirozeného zákona. Není zde vidět nějaká explicitně formulovaná snaha o definici, nicméně lidé (tehdejší myslitelé) již pocítili jistou naléhavost zabývat se touto otázkou. Člověk se zaměřil ve svém poznávání na sebe samého, byl položen jeden ze základních předpokladů k vymezení přirozeného zákona.

### 1. 1. 2 Aristotelés

Aristotelés dal ve své době přirozenému zákonu jasnější podobu. Učinil další krok vpřed v jeho formulaci svým systematickým dílem. Nelze říct, že by pro něj měl přímo přirozený zákon stěžejní význam, aby se stal základním kamenem jeho etiky, nevěnuje mu konkrétně takovou pozornost. Stejně jako sofisté rozlišoval, co je přirozené, a co umělé. Blíže ho však specifikoval vymezením lidské přirozenosti.

---

<sup>2</sup> PLATÓN, *Gorgias*, 483b-483c.

<sup>3</sup> PLATÓN, *Gorgias*, 482e. Kalliklés tvrdil, že mravnost je slabošská konvence, nazývaná zákon – nomos, nad níž však dříve nebo později příroda – fysis zvítězí. Srov. Tamtéž, s. 124.

<sup>4</sup> Tamtéž, 508e.



Pojem přirozenosti má v Aristotelově díle důležité místo, a přirozený zákon je v něm svým způsobem obsažen. Každá věc universa má (nebo měla, pokud ji člověk přetvořil) podle Aristotela nějakou přirozenost, kterou sdílí s jedinci téhož druhu. Tato přirozenost má v sobě zakódovaný cíl (*telos*), ke kterému jedinci směřují svými vrozenými (od přirozenosti danými) esenciálními tendencemi. Tento telos je hybným principem věcí, to, co zapříčiňuje u věcí účelový pohyb.

*„Neboť všechno, co jest od přírody, má zřejmě počátek v pohybu a klidu v sobě...“<sup>5</sup>*

Vše má nějakou, sobě vlastní přirozenost, pro neživé přírodní jsoucna je typické - mají tendenci - setrvávat v klidu, proto vržený kámen vždy padá k zemi do svého přirozeného stavu, stavu klidu. I kámen však neuniká pohybu, neboť i ten poslední kus skály podléhá postupné erozi, a naplňuje svůj cíl. Pro živé přírodní jsoucna – živoky,<sup>6</sup> je zase naopak typická tendence setrvávat v pohybu, klid představuje smrt. Proto každá rostlina, jak například opadne sníh, co nejdříve se dere na sluneční svit, aby získala co možná největší místo na slunci jako důležitém zdroji energie, která je nezbytná k dosažení cíle, totiž vykvést, nechat se opylovat a vysemenit se, a tak předat životní štafetu dalším generacím. Podobně je tomu i bytostí živočišné říše. Tato všechna jsoucna mají od přirozenosti - esenciálně - nastaveno, jak jednat, proto jednájí nutně z vlastní přirozenosti, a jedná se tedy o čistě přirozená jsoucna.

*„Příroda je však principem a příčinou pohybu a klidu v tom, čemu původně náleží, a to o sobě, nikoli nahodile.“<sup>7</sup>*

Jak s tím souvisí člověk se svou přirozeností? Člověk jako tvor, oproti ostatním živočichům, obdařený rozumem? Pro něj je takovou přirozenou tendencí rozumovat, je-li jeho esenciální vlastností racionalita. Krom toho je též tvorem společenským, proto je jeho údělem žít ve společenství se svými druhy, a podílet se na jeho utváření a běhu. Prostřednictvím svojí racionality, jíž je schopen abstrakce, člověk rozumí, a má v sobě, alespoň potencionálně, schopnost poznat, že pro něj, jako jednotlivce i jako člena širšího společenství, je nejvyšším cílem obecná blaženost, jako nejvyšší dobro v podobě nejvyšší společenské harmonie. Toto je prvním principem každého lidského jednání. Měl by tomu tedy každý člověk ze své přirozenosti rozumět, a jednat podle toho.

Jak souvisí s přirozeností člověka přirozený zákon? U čistě přírodních jsoucnen bylo výše uvedeno, že podle Aristotela jednájí nutně, řízené vlastní přirozeností, jež v sobě zahrnuje zákon přirozenosti. Člověk jest jedním z živočichů, a proto i on má svůj druhový přirozený zákon. Jinými slovy, jako vlastní druh, má své esenciální vlastnosti, tvořící jeho specifickou přirozenost, z které přirozený zákon vychází, a má tedy nutnou druhovou, universální platnost. Pro co nejefektivnější dosahování blaženosti (jak jedince, tak obecné - sociální), však člověk potřebuje ještě zákon vyjednaný v určitém společenství, stanovující konkrétní normy, aby mohlo co nejefektivněji dosahovat obecného dobra.

*„Občanské právo jest jednak přirozené, jednak zákonné, přirozené má všude stejnou platnost, a to nezávisle na tom, zda se to lidem líbí, nebo nelíbí, zákonné však*

---

<sup>5</sup> ARISTOTELÉS, *Fyzika*, 192b13.

<sup>6</sup> Od Aristotela nazývaná jako živok.

<sup>7</sup> ARISTOTELÉS, *Fyzika*, 192b22

*jest to, na jehož obsahu z počátku nic nezáleží, ale záleží již, jakmile je dáno, například ustanovení,...*<sup>8</sup>

*„Zákonem nazývám jednak zákon zvláštní, jednak obecný, povšechný. Zvláštním jest ten, který si každé společenství zvlášť pro sebe stanovilo, a to ať je nepsaný nebo psaný, obecným jest ten, jenž má základ v lidské přirozenosti. Neboť, jak asi každý tuší, jest přirozené obecné právo a bezpráví i tam, kde není vzájemného společenství, ani dohody.“<sup>9</sup>*

Nabízí se zde otázka. Má-li člověk vlastní přirozenost, vlastní nutné esenciální tendence k dosahování svého telos, podobně jako jiní tvorové, k čemu potom potřebuje vymezovat navíc zvláštní zákon? Aristotelés by na to možná odpověděl: Protože je lidskou přirozeností rozumovat, každý si může interpretovat svou druhovou přirozenost způsobem sobě vlastním (souvisí s tím hluboce problém svobodné vůle a determinismu). Je tak nezbytné, vytvořit v rámci přirozenosti skrze společenský konsensus, normy, které dále rozvinou lidskou spolupráci, nezbytnou k naplňování jedné stránky lidské přirozenosti, totiž společenskosti, a jejího cíle – obecné blaženosti. Člověk tvoří zvláštní (pozitivní) zákon, aby dosáhl co nejefektivnější snahy získat takovou blaženost. Prostřednictvím konkrétně stanovených zákonů odvozených (jsoucích v souladu) ze zákona přirozeného. V první knize své Rétoriky Aristotelés vysvětluje důvody pro tvorbu pozitivního zákona takto:

*„Nejspíše tedy náleží opravdu dobrým zákonům, aby všechno, pokud je to možné, určovaly samy a co nejméně ponechávaly rozhodnutí soudcům. Předně proto, že nalézt jednoho nebo několik málo lidí lze snadněji než nalézt jich mnoho, kteří mají zdravý rozum a schopnost dávat zákony rozhodovat o právu a bezpráví. Za druhé zákonodárství jest výsledkem dlouho trvající úvahy, kdežto soudní rozhodnutí se děje ihned, takže soudcům jest obtížno, aby pokaždé správně vystihli, co jest spravedlivé a prospěšné. Nejdůležitější však jest, že zákonodárcovo rozhodnutí netýká se zvláštního případu, nýbrž případů budoucích a toho, co jest obecné, kdežto účastník sněmu nebo soudce rozhoduje jenom o případech přítomných a určitých. A u nich běží již také často o lásku, nenávist a vlastní prospěch, takže již nejsou s to, aby sdostatek vyzkoumali pravdu, poněvadž to, co jest jim osobně libé nebo nelibé, zatemňuje jasný úsudek.“<sup>10</sup>*

Společnost, která by nepotřebovala pozitivní zákon, by byla společností dokonalou. V takové by stačil pouze zákon přirozený, jenž by si každý jedinec ve společenství plně uvědomoval, a jednal podle něj. V takové společnosti by neexistoval ani nesouhlas, neboť co by jedinci dané společnosti učinili, činili by čistě z přirozenosti, kterou sdílí s ostatními. Byla by to společnost bez subjektivních postojů, plně objektivizovaná. Jelikož však je každý jedinec lidského druhu rozličný (především pak po duševní stránce, je-li chápán jako tvor rozumový), což je způsobeno především různými determinanty, obecný, úplný konsensus možný není, a proto je také nezbytné tvořit zákon pozitivní. Čím více konkrétní člověk žije v souladu s přirozeným zákonem, tím méně je omezován zákonem pozitivním, a naopak, čím menší soulad je v životě jedince s přirozeným zákonem, tím více je omezován zákonem pozitivním (je-li ovšem legitimní – tzn. v souladu s přirozeným zákonem).

<sup>8</sup> ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, 1134b20

<sup>9</sup> ARISTOTELÉS, *Rétorika*, I, 13. s. 76-77.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 22-23.

*„A že lepšímu muži náleží, aby se řídil spíše zákony nepsanými než psanými a těch se přidržoval.“<sup>11</sup>*

*„Je totiž zřejmo, že v případech, kdy psaný zákon odporuje jeho věci, musí se řečník odvolávat na obecný zákon a na zásady slušnosti, ježto spíše odpovídají spravedlnosti, a že musí říci, že slova “podle nejlepšího vědomí a svědomí” právě znamenají, že se nemá vždycky a jenom užívat zákona psaného. A že slušnost stále trvá a nikdy se nemění a tak ani obecný zákon – neboť má základ v lidské přirozenosti.“<sup>12</sup>*

Pozitivní zákon je tedy podle Aristotela koncipován především pro ty, co nejsou s to žít podle vlastní fysis. Zejména pro člověka slabého ducha nebo ovládnutého svou žádostivostí, neboť ten není schopen rozpoznat, co je jeho prvním principem jednání – totiž blaženost, s ohledem na společnost pak blaženost celku – a tak je nezbytné vytvořit a vyhlásit umělý, pozitivní zákon, kterému i ten poslední jedinec je schopen rozumět, a tím usměrňovat jeho chování, aby též, ač ve své nevědomosti, a skrze umělý zákon, participoval na dosahování obecné blaženosti, a nenarušoval úsilí ostatních v dosahování nejvyššího dobra.

### 1. 1. 3 Stoicismus

Patrně ještě důležitější význam měl pojem přirozenosti ve stoické tradici, než u Aristotela. Stoický etický systém, byl v podstatě na přirozenosti člověka postaven, i když si stoici nemohou (jak lze vidět při bližší analýze) připsat prvenství za originální základní myšlenku. Jádro jejich učení (pojem přirozenosti) je totiž celkem všední záležitostí v etických konceptech, ale ve stoické tradici, a posléze z pohledu celkové perspektivy nutno říct, že prvek přirozenosti u stoiků, potažmo celý etický systém, je originální.

*„Zénón přejal představu klíčovou pro celý stoicismus, totiž že pravá přirozenost čili fysis člověka spočívá v jeho racionalitě.“<sup>13</sup>*

Jistě, s touto myšlenkou se snadno můžeme setkat již v ranější historii, v čem je však její stoická specifičnost? Předně v tom, že racionalita v stoickém smyslu není imanentní pouze člověku, ale v jisté podobě i celému universu. Universum je prostoupeno racionalitou, jíž je schopen nahlédnout pouze člověk, alespoň potencionálně, ze všech tělesných bytostí světa. Z bytostí tohoto světa jen člověk je schopen nazít všeprostopující racionální princip – stoiky zvaný *logos* (pojem není čistě stoický, byl již Hérakleitem užívaný, a nejen jím) – protože jím částečně disponuje, na rozdíl od ostatních tělesných bytostí. Lidská fysis je tedy jaksi, zdráhám se říct, participací,<sup>14</sup> ale přesto participace, či zkrátka účast racionálního tvora na božském rozumu - logu (ve všudyprostoupujícím – panteistickém smyslu), je poměrně příhodné, i když ne úplně přesné, vyjádření.

---

<sup>11</sup> Tamtéž, s. 83.

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 82.

<sup>13</sup> LONG, A. A. *Hellénistická filosofie*, s. 143. Již Sókrates nebo Aristoteles se s touto myšlenkou ztotožňovali.

<sup>14</sup> neboť by to mělo nádech platonismu, novoplatonismu ještě víc u stoiků pro jeho Jednotu, který však na stoicismus měl vliv.

*„Příroda není pouze fyzickou silou působící stálost i změnu, je také něčím, co je vybaveno racionalitou par excellence. To, co drží svět pohromadě, je nejvyšší racionální bytost, bůh, který řídí všechny události se záměry, jež jsou nutně dobré.“<sup>15</sup>*

Další specifičnost stoické „participace“ člověka na transcendentním Božím plánu, je ve fatalistickém chápání člověka ve světě. Člověk je účasten na Božském plánu, a jeho snaha má směřovat k porozumění tohoto plánu. O sobě není podle stoiků schopen do tohoto vyššího plánu zasahovat, jeho údělem, ve stoickém smyslu štěstím, je jaksí prohlédnout co nejvíc tento plán, dojít tak jeho porozumění, a tím dosáhnout vlastní vyrovnanosti s ním. V tomto přísném determinismu je to jediný způsob, jak dosáhnout osobního štěstí.

*„Cílem lidské existence je úplný soulad mezi vlastními postoji a činy člověka a skutečným chodem událostí.“<sup>16</sup>*

Asi největší, a nebojím se užít toho slova, nejdrastičtější specifikum, v chápání přirozenosti, je u stoiků teze, že přirozenost věcí se musí jaksí u každého jedince nechat vyvrát, že se jednoduše vyvíjí. Racionalita jakožto lidská přirozenost, je v člověku od narození, nicméně dle stoiků potenciaálně, a teprve během života by měl každý jedinec tuto potencialitu co největším možným způsobem zaktualizovávat, a tak se jejím prostřednictvím co nejvíce ztotožňovat s Racionalitou – všeprostupujícím principem přírody.

*„Příroda ukládá člověku jistý způsob chování, tento způsob chování se mění v průběhu toho, jak člověk vospívá z tvora, jehož reakce jsou čistě animální a instinktivní, v dospělou bytost plně vybavenou rozumem. ...Cílem tohoto pokroku je život ve shodě s vyzrálou lidskou přirozeností, tj. život spravovaný podle rozumových zásad, jež jsou v naprostém souladu s racionalitou, účely a pochody universální přírody.“<sup>17</sup>*

Panteistický ráz stoicismu je patrný v celém jeho učení, a myslím, že lze říct - je určujícím zdrojem rozdílů s již zmíněnými pojetími přirozenosti (a z toho plynoucího přirozeného zákona). V přirozenozákonním vývoji, abych to stručně zformuloval, tedy byl stoický přínos v myšlence, že lidská fysis je částí vyššího celku, podílí na všeprostupujícím božském řádu, a na rozdíl od ostatních tělesných bytostí tohoto světa má potenci odhalovat – sžít se s tímto vyšším celkem, porozumět mu identifikací se s ním, a tak dosáhnout vyrovnanosti, a vlastního štěstí.

Kdybychom hledali nějakou otevřenou stoickou formulaci přirozeného zákona, tak zřejmě nejsystematičtěji se této problematice věnoval mladší stoik<sup>18</sup> M. T. Cicero, ve svém díle *De legibus*, ale asi nejznámější Ciceronova formulace přirozeného zákona se nachází v díle *De re publica*:

---

<sup>15</sup> LONG, A. A. *Hellénistická filosofie*, s. 185.

<sup>16</sup> Tamtéž, s. 141.

<sup>17</sup> Tamtéž, s. 230.

<sup>18</sup> Stoicismus je obvykle dělen do tří etap, neboť tento filosofický směr zabírá poměrně dlouhý časový úsek, totiž od doby Zénóna z Kitia, jakožto zakladatele tohoto směru, který žil zhruba ve 3. st. př. n. l., až zhruba po císaře Marca Aurelia (2. st. n. l.). Cicero, jakožto vrstevník Julia Caesara, je proto obvykle řazen do mladší stoy.

*„Je ale pravým zákonem zdravý rozum, který je ve shodě s přírodou, rozlévající se ve všem, stálý, věčný, který povolává k povinnosti rozkazy zákazy odvrací od klamu, který však ani poctivým nerozkazuje nebo nezakazuje nadarmo, ani ničemy nepohne rozkazy či zákazy. Proti tomuto zákonu se není možno ohradit bez svatokrádeže, ani není dovoleno něco mu upřít, ani ho nelze odmítnout jako celek, ani dokonce nemůžeme být zproštěni tohoto zákona senátem nebo lidem, ani nepotřebuje vykladače a interpreta Sexta Aelia, ani nebude jiný zákon v Římě, jiný v Athénách a jiný teď a jiný později, nýbrž všechny národy a po všechny doby bude ovládat jeden věčný a neměnný zákon a jediný bude společný jako učitel a velitel všech: bůh. On je vynálezce tohoto zákona, jeho rozhodčí a navrhovatel, ten, kdo neuposlechne, sám před sebou prchne a pohrdne lidskou přirozeností, bude už tím ohromně potrestán, byť i unikl všemu ostatnímu, co se považuje za trest.“<sup>19</sup>*

## **1. 2 Pojetí přirozeného zákona sv. Tomáše**

V této kapitole bych chtěl nyní představit systematicky nejpropracovanější koncepci přirozeného zákona vrcholné scholastiky. Jak bylo v úvodu předchozí kapitoly uvedeno, sv. Tomáš je v této práci jakýmsi předělem pro svůj přínos. Co pochází z jeho tvorby se stalo neopomenutelným dědictvím, nutně zohledňovaným v pozdějších pokusech o formulaci přirozeného zákona. Toto již bylo zhruba zmíněno výše, nyní bych se však chtěl Tomášovu koncepci věnovat z bližší perspektivy.

Tomáš, se na rozdíl od většiny svých předchůdců, explicitně věnoval vymezení přirozeného zákona. Jeho snahy vedly k pokusu o jasnou formulaci. Východiska pro to našel v učení různých myšlenkových směrů i myslitelů. Nebyl to pouze Aristoteles, kterého bral Tomáš v potaz (i když ten především, Aristotelés byl pro Tomáše „pan Filosof“), ale i např. sv. Augustin, Plotínos a další, nicméně nelze jeho dílo plně ztotožnit s některým z nich. Předchozí myslitelé a školy na něj měli nepopíratelný vliv. Pojednávat proto o východiscích, totiž o pojímání přirozenosti u Tomáše pro formulaci přirozeného zákona, by bylo zde nadbytečné vzhledem k předchozímu, již zmíněnému. Je obecně známo, že sv. Tomáš byl nejvíce ovlivněn Aristotelem a stoicismem při své koncepci přirozeného zákona. Nechť mi to dosvědčí i kniha profesora Sousedíka *Svoboda a lidská práva* (2010). Kdybych chtěl jeho teorii směle zjednodušit, řekl bych, že Tomášovo pojetí má základ v Aristotelově přirozenosti, stoické účasti na všeprostopujícím logu, celé pak opuncované křesťanskou vírou. Tyto soudy jsou ale poněkud předběžné, a patří spíše do závěrečného shrnutí, nicméně jsem tak chtěl předestřít, takřkajíc „vyšlapat cestičku“, rovnou k Tomášově pojetí přirozeného zákona, a zákona obecně, tím, že zvláštní výklad Tomášových východisek (mj. pojetí přirozenosti) zde opomenou, neboť by byl svým způsobem redundantní. Během bližšího pohledu na jeho koncepci, se budu snažit ukázat případné distinkce ve východiscích, kterými se Tomáš odlišuje ve své koncepci od svých předchůdců.

---

<sup>19</sup> CICERO, M. T. *O věcech veřejných*, s. 139.

## 1. 2. 1 Podstata zákona obecně

Předně je dobré si uvědomit, že přirozený zákon (*lex naturalis*), je u Tomáše dílčí problematikou, součástí jeho širšího zájmu – vymezení pojmu zákon. Tedy než se k přirozenému zákonu dostaneme, bylo by věcné uvést širší souvislosti, ukázat na jeho místo v Tomášově systému, a charakterizovat zákon ve své obecnosti.

V úvodu pojednání *O zákoně*,<sup>20</sup> Tomáš v prvním článku píše zhruba toto: Zákon je pravidlo nebo princip jednání. Jedná-li člověk podle rozumu, potom je zákon charakterizován rozumem (*aliquid rationis*).<sup>21</sup> Tomáš tím nechce říct, že zákony jsou totožné s rozumem, jak bychom to mohli charakterizovat u stoiků, nýbrž jsou jím zprostředkovávány, rozumem konstituovány. To je právě zásadní rozdíl od stoického pojetí zákona, daného čistě heteronomně. Souvisí s tím i rozdělení rozumu, které Tomáš přejal od Aristotela, na teoretický a praktický. Pro stoicismus není toto rozdělení relevantní, neboť jakoby pouze teoretický rozum má zde význam. Zákon je pro stoiky dán všeprostupujícím logem. Rozum slouží člověku k tomu, aby ho nazřel, rozpoznal a identifikoval se s ním. Pro Tomáše je tomu jinak, člověk jakožto svobodná rozumová bytost, má potenci si zákony autonomně formulovat. Tedy praktický rozum formuluje zákony (říká, co se má dělat) a usměrňuje tak jednání. Účel, proč rozum konstituuje zákony je pak následující. Obdobně jako u Aristotela, tak i u Tomáše, prvním principem jednání je nejvyšší, hlavní cíl. Nejvyšším cílem lidského života je blaženost. Zákon je proto zaměřen k blaženosti – obecnému dobru.<sup>22</sup> Dále je ještě k obecnému vymezení zákona u Tomáše třeba dodat, že má-li být zákon veden k blaženosti, obecnému dobru, musí být konstituovány zákony pro všechny stejné. Aby bylo možné dosahovat obecného dobra, není zkrátka možné, aby pro každého jedince platily jiné zákony. Proto formulovat zákony k obecnému dobru náleží buď všem jedincům, nebo jejich zvolenému zástupci.<sup>23</sup> Zástupce, jež řídí ty, kteří jsou mu podřízeni, pak usiluje o pravé dobro účinkem svých zákonů,<sup>24</sup> jejichž účinku dosahuje příkazy, zákazy, dovolováním a trestáním.<sup>25</sup> Nakonec je podle Tomáše taktéž důležité, aby ti, kdo se zákony mají řídit, byli s nimi seznámeni. Jinými slovy má-li se někdo řídit nějakým pravidlem, musí se na něj nejprve přenést, aby podle něj mohl jednat. Tedy vyhlášení zákona těm, kteří se jím mají řídit, je jeho dalším obecným elementárním prvkem.<sup>26</sup>

Představili jsme si v této podkapitole zákon obecně dle sv. Tomáše, což je jaksi průpravou pro další hlubší pohled, a vymezení přirozeného zákona. Přiblížili jsme si též, k čemu a za jakým cílem jsou zákony konstituovány. Nyní však nastává otázka – jak to přijde, že je rozum konstituuje, a na jakém základě.

<sup>20</sup> AKVINSKÝ, T. *Teologická Suma* I-II, q. 90.

<sup>21</sup> Srov. AKVINSKÝ, T. *Teologická Suma* I-II, q. 90, a. 1.;...*quod lex sit aliquid petinens ad rationem.*“

<sup>22</sup> Srov. Tamtéž, q. 90. a. 2.

<sup>23</sup> Srov. Tamtéž, q. 90. a. 3.

<sup>24</sup> Srov. Tamtéž, q. 92. a. 1.

<sup>25</sup> Srov. Tamtéž, q. 92. a. 2.

<sup>26</sup> Srov. Tamtéž, q. 90. a. 4.

## 1. 2. 2 Systém zákonů sv. Tomáše

Vše, co je řízeno, je řízené podle nějakého řádu, který je charakterizován zákony, právě ustavujícími takový řád. Protože zákon, potažmo řád, je ustavován rozumem, pak je-li universum uspořádané, je uspořádané podle rozumu, který je Božského charakteru, řídí-li vše. Boží rozum nic nepoznává v čase, totiž je-li Bůh věčný, čas pro něj nemá význam, a proto i jeho zákonodárný rozum je věčný, a tak Věčný zákon je věčný (*lex aeternae*).<sup>27</sup> Bůh, jakožto první pořádací princip všech věcí, Věčným zákonem určuje druhové přirozenosti, pravidla, mající vzorovou povahu, podle kterých jedinci daného druhu jednají.<sup>28</sup> Samozřejmě i člověk do své druhové podstaty dostává skrze Boží moudrost – Věčný zákon – svou vzorovou povahu, skrze níž se druhově odlišuje od ostatních bytostí universa. Věčný zákon nemohou tělesné bytosti, včetně člověka, poznat přímo o sobě, nýbrž pouze prostřednictvím jeho účinků. Věčný zákon jakožto Boží moudrost (*sapientia Dei*) je, vyjma Boha samotného, o sobě schopna poznat pouze blažená bytost. Obyčejní tělesní smrtelníci jej poznávají pouze v jeho účincích - odlescích.<sup>29</sup> S tím souvisí též poznání pravdy. Poznávání pravdy, je poznávání Věčného zákona. Kdo poznává víc pravdu, poznává tak víc Věčný zákon. Proto všechny zákony, jež jsou legitimní, jsou odvozené z věčného zákona jako z axiomu.<sup>30</sup> Všechny bytosti universa tedy, ať živé, či neživé, nebo tělesné, či netělesné, jsou podřízené Věčnému zákonu, a jednají tak, jak jim druhově určila boží moudrost. Jistou výjimkou jsou rozumoví tvorové, neboť ti jsou obdařeni svobodnou rozvažovací schopností. Také jim je uložen jejich vzorový způsob jednání, poznávají ho však, na rozdíl od ostatních bytostí universa, zvláštním způsobem, právě prostřednictvím svého rozumu, jímž jsou s to, řídit sebe i ostatní bytosti. Tuto účast rozumového tvora na Věčném zákoně Tomáš nazývá právě přirozeným zákonem (*lex naturalis*).<sup>31</sup>

Přirozený zákon je tedy lidským podílem na Věčném zákonu, jehož se účastní zvláštním - vynikajícím - způsobem, neboť jak již bylo uvedeno, podléhá Věčnému zákonu, a zároveň je s to, řídit jiné. Odlišuje se sice od Věčného zákona vztaženého na celé universum, ale obsahuje některé stejné základní prvky. Například všechna jsoucna mají uloženo prostřednictvím Věčného zákona, konat dobro, a vyhýbat se zlu. Tento zákon je první vůbec, a platí pro každou substanci universa, jejímž základním dobrem je uchování vlastní existence. Druhým prvkem, jenž přirozený zákon sdílí s Věčným, a který je společný všem živočichům, je plození a výchova potomstva. Specifickým prvkem lidské přirozenosti, je pak sklon žít ve společenství, a poznávat pravdu o Bohu. S tím samozřejmě souvisí snaha o harmonickou společnost, a tříbení vlastního poznání. Tyto zmíněné prvky - inklinace - jsou člověku přirozeně určené, tudíž se jimi má řídit. K tomu by mu měl sloužit rozum, jako vrozený prostředek k ustavení vlastních principů pro takové jednání.<sup>32</sup> Rozum, odlišuje člověka od ostatních živočichů. Pro tyto obdařené rozumem je druhově jeden zákon, daný Boží prozřetelností. Každý z jedinců má, alespoň potencionálně, schopnost nahlížet tuto stejnou jedinou pravdu v principech. To

---

<sup>27</sup> Srov. Tamtéž, q. 91. a. 1. AQUINATIS, T. *Summa Theologica*: Tomus secundus, Taurin, 1927: „*Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum, ut dicitur inde est quod hujusmodi legem oportet dicere aeternam.*“

<sup>28</sup> Srov. AKVINSKÝ, T. *Teologická Suma I-II*, q. 93. a. 1.

<sup>29</sup> Srov. Tamtéž, q. 93. a. 2.

<sup>30</sup> Srov. Tamtéž, q. 93. a. 3.

<sup>31</sup> Srov. Tamtéž, q. 91. a. 2.

<sup>32</sup> Srov. Tamtéž, q. 94. a. 2.

je potenci bádavého (teoretického) rozumu nazírat obecné pravdy. Přirozený zákon může tak poznávat každý v jeho obecných principech, neboť je společný všem lidem stejným způsobem. V konkrétnějších jeho vyjádřeních už to tak zřejmé není, neboť se jedná o jeho bližší formulace, které vytváří čínorodý (praktický) rozum jednotlivců, a jeho formulování je determinováno různými faktory. V podstatě je ale přirozený zákon potenciale poznatelný každým jednotlivým rozumovým tvorem.<sup>33</sup> Má pro všechny jedince rozumového druhu stejnou platnost, nic z něj nelze ubrat, neboť by ztratil svou druhovou podstatu. Tuto potenci má pouze, ve své nekonečnosti, Bůh. Objektivně, jako subsistentní zákon, je tedy neměnný, avšak je možné, aby byl konkrétními subjekty měněn k určitým účelům subjektům vlastním.<sup>34</sup> U jedince může být i popřen, kde je rozum zahalen rouchem smyslovosti a vášní. Nelze ho však odejmout z člověka jako druhu.<sup>35</sup> Jako podíl na Věčném zákoně, přirozený zákon nelze definovat jako pohotovost – habitus, protože je konstituován rozumem. Přirozený zákon je to, podle čeho by měl člověk jednat, ne jak by měl člověk jednat. Pohotovost - habitus není ustaven rozumem, proto jím přirozený zákon nemůže být, habitem jako snadný sklon k určitému jednání. Takovým prvním, a nejdůležitějším habitem u člověka je jeho svědomí, jako návyk snadno konat dobro (*synderesis*).<sup>36</sup> Život v souladu s přirozeným zákonem, Tomáš považuje za život v ctnosti, protože co je jím určené jako přirozený sklon, je ctnostné. Proto de facto přirozený zákon předepisuje jednat ctnostně.<sup>37</sup>

V praxi to celé pak vypadá tak, že člověk shledává jako užitečné, k efektivnímu dosahování obecné harmonie, praktickým rozumem stanovit konkrétní zákony, specifikující Věčný, potažmo přirozený zákon, jenž stimuluje lid k dobrému jednání, zákony, jež se týkají specifických situací, v jejichž nepřeborném různorodém množství se lidský jedinec během svého pozemského života ocitá. Každý lidský jedinec má ve své potenci jednat ctnostně, a tedy podle přirozeného zákona, ale ne každý jedinec je s to, převést svou potenci v akt, a raději dává přednost vlastním vášním. Především právě pro tento typ jedinců, kteří upřednostňují vlastní vášeň před rozumem, je namísto dle Tomáše, stanovit pozitivní zákon, jenž jednání těchto jedinců usměrní do patřičných mezí. Ve vymezení pozitivního zákona se Tomášova teorie zákona více připodobňuje Aristotelově teorii, a v mnoha bodech jeho nauku bere za svou.<sup>38</sup> Každý pozitivní zákon jež příslušná autorita vydá, pokud je legitimním, tzn. v souladu s přirozeným zákonem, je nástrojem spravedlnosti. Zákon nakolik je odvozen od přirozeného zákona, natolik je legitimní. Jinými slovy, čím víc je pozitivní zákon odchýlen od přirozeného, tím méně je legitimní, a tím více jeho převrácením.<sup>39</sup> Pozitivní zákon je k užítku lidu, slouží-li k jeho ukáznění a činí ho tak dobrým, je-li odvozen od přirozeného zákona. Avšak aby mohl být k užítku konkrétním lidem, kteří žijí v určitém čase na určitém místě, tak je nezbytné, aby byl adaptován těmto podmínkám.<sup>40</sup> Je například proti přirozenému

<sup>33</sup> Srov. Tamtéž, q. 94. a. 4.

<sup>34</sup> Srov. Tamtéž, q. 94. a. 5.

<sup>35</sup> Srov. Tamtéž, q. 94. a. 6.

<sup>36</sup> Srov. Tamtéž, q. 94. a. 1.

<sup>37</sup> Srov. Tamtéž, q. 94. a. 3.

<sup>38</sup> Srov. Tamtéž, q. 95. a. 1. AQUINATIS, T. *Summa Theologica*: Tomus secundus, Pars 1a 2ae Taurin, 1927: „*Praeterea, sicut dicit Philosophus, ad iudicem confugiunt homines sicut ad iustum animatum. Sed iustitia animata est melior quam inanimata quae legibus continetur. Ergo melius fuisset ut executio iustitiae committeretur arbitrio iudicum, quam quod super hoc lex aliqua conderetur.*“

<sup>39</sup> Srov. AKVINSKÝ, T. *Teologická Suma I-II*, q. 95. a. 2.

<sup>40</sup> Srov. Tamtéž, q. 95. a. 3.



zákonu, respektive zdravému rozumu, vyžadovat, aby vyhláška z Dolní Lhoty z roku 1906 *O opilství*, platila pro centrum současné Prahy, neboť poměry malé vesnice z počátku 20. století nelze srovnávat s poměry velkého města současnosti. Krom adaptace pozitivního (občanského) zákona na podmínky času a místa, je též nezbytné jej adaptovat na možnosti těch, na které se vztahuje. Je rozdíl v ukázkování vyspělých lidí a v ukázkování dětí, totiž zákon zkázňující vyspělého člověka je náročnější, mající větší požadavky, než zákon zkázňující prostá dítěte.<sup>41</sup>

Občanský zákon je, jak jsme si nyní uvedli s Tomášem, determinovaný různými faktory na úkor své obecnosti. S pozitivním zákonem klesá jeho rozsah, avšak je v něm konkrétnější obsah. Je proto nasnadě, že pozitivní zákon, na rozdíl od přirozeného, neplatí interkulturně – obecně pro všechny lidi, protože je podmíněn časovostí, místem, a typem konkrétních lidí.<sup>42</sup> Neznamená to však, že pozitivní zákon, jakožto bližší specifikace zákona přirozeného, omezuje svobodnou vůli konkrétních jedinců pro svůj jasnější obsah. Pakliže je občanský zákon legitimní – odvozen z přirozeného - je svou mocí omezením pouze pro nespravedlivé a špatné jedince. Dobré jedince, kteří s ním žijí v souladu, chrání, je jim proto užitečný a těmito tak milován a ctěn. V tomto smyslu zákon omezuje pouze ty, kteří nejsou dobří.<sup>43</sup>

Tomáš o pozitivním zákoně pojednává ještě mnohem šířeji, pohlíží na něj z různých perspektiv, dovádí jej do různých konsekvencí, nicméně v této práci, která je primárně zaměřena na přirozený zákon, není taková potřeba a tolik prostoru, abych ho v těchto aspektech interpretoval. Nejpodstatnější bylo myslím zmíněno, proto si dovolím další konkrétnější interpretace pominout. Pro ucelenost pojednání *O zákoně*, bych se ale ještě v závěru této kapitoly měl, alespoň krátce, zmínit o čtvrtém druhu zákona svatého Tomáše, a sice zákonu Božím, jenž jaksi korunuje celou tuto nauku.

Vedle Věčného, přirozeného a pozitivního zákona, Tomáš představuje ještě Boží zákon. V systému představuje přímo seslaný zákon člověku v podobě Starého a Nového Zákona, jehož cílem je přivést člověka k věčnému štěstí tím, že brání hříchu. K bránění hříchu v srdci svobodného člověka nestačí již zmíněné typy zákonů, občanský zákon jako konkretizace vyššího zákona, není schopen bránit vždy hříchu v duších jedinců. Účelem občanského zákona je, aby utvářel harmonii mezi lidmi, účelem božího zákona pak je, utvářet harmonii mezi člověkem a Bohem. Starý zákon konkrétně, potírá vášnivou stránku člověka, která se protíví rozumu, po této stránce je člověku užitečné se jej držet.<sup>44</sup> Zatímco moc Starého Zákona je zaměřena k zastrašování špatných činů a myšlenek působících povšechně z vnější stránky člověka – z vášnivosti, tak síla Nového Zákona spočívá v milosti Ducha Svatého, jako zákon víry v Kristovu milost, zapsaný v srdcích věřících, vysvobozující věřící z područí hříchu.<sup>45</sup>

V této kapitole jsem ve zhuštěné interpretaci formuloval pojetí přirozeného zákona - jeho místo a širší kontext vymezující zákon obecně - v nauce svatého Tomáše.

---

<sup>41</sup> Srov. Tamtéž, q. 96. a. 2.

<sup>42</sup> Srov. Tamtéž, q. 95. a. 4.

<sup>43</sup> Srov. Tamtéž, q. 96. a. 5.

<sup>44</sup> Srov. Tamtéž, q. 99. a. 2. AQUINATIS, T. *Summa Theologica*: Tomus secundus, Taurin, Pars 1a 2ae, 1927, q. 99. a. 2: „...nam sicut intentio principalis legis humanae est ut faciat amicitiam hominum ad invicem, ita intentio divinae legis est ut constituat principaliter amicitiam hominis ad Deum.“

<sup>45</sup> Srov. AKVINSKÝ, T. *Teologická Suma I-II*, q. 106. a. 2.

Přirozený zákon je zde vymezen jako speciální účast na božím řádu, platící interkulturně a staticky pro každého jedince lidského druhu, s mocí spočívající v rozumu, jako nástroji k autonomně formulovaným, specifikujícím – blíže určujícím pozitivním zákonům, jejichž legitimita vyplývá z inklinací člověka jako druhu. Tomášův přínos k problematice přirozeného zákona je součástí jeho komplexního díla, v jehož středu se nachází subjekt Boha. Jeho dílo je prvořadně teologické, proto je pochopitelné že je v něm Bůh jaksi axiomem z kterého celý systém vychází.

## 1.2 Přirozený zákon od novověku po současnost (20. st.)

V novověké přirozenozákonní, respektive přirozenoprávní tradici (jakožto chápání přirozeného zákona ne o sobě, nýbrž prostřednictvím člověka v jeho konkrétnosti), v době, kdy se poznání a věda počala sekularizovat – otevírat masám, především pak v důsledku rozvoje knihtisku, a překládání velkých děl, se ucelená nauka sv. Tomáše začala hodnotit a zkoumat z nejrůznějších pohledů, a nejen to, vznikaly nové koncepce přirozeného zákona.

### 1.3.1 Hugo Grotius

Jedním z té doby, dnes z nejvíce citovaných myslitelů jusnaturalismu (přirozenoprávních teoretiků) novověku, byl Holandský právník a filosof Hugo Grotius (1583 – 1645), který je dnes také obecně považován za jednoho z největších a prvních myslitelů pokoušející se pozitivně formulovat základní lidská práva. Grotius usiloval o vymezení mezinárodního, interkulturně platícího práva, a právě „koketování“ s touto myšlenkou, ho přirozeně dovedlo ke zkoumání přirozeného zákona, přičemž jeho východiska jsou následující.

Podle Grotia je člověk, stejně tak ostatní tvorové, od přirozenosti hnán k vlastnímu prospěchu, a proto se může zdát, že pro člověka (a vůbec obecně) spravedlnost neexistuje, a jestli nějaká existuje, pak je nevyšší hloupostí nebo pošetilostí.<sup>46</sup> Avšak v případě člověka je jeho hnací silou, v které vidí vlastní prospěch, touha po společenském životě, jenž je pro něj charakteristická.<sup>47</sup> Přičemž člověk je umožněn, obdařen schopností, poznávat a jednat v souladu s obecnými zásadami, což je také specifikum lidské přirozenosti.<sup>48</sup> A právě na tomto člověk staví svůj společenský řád. Tento základ je zdrojem zákona obecně.<sup>49</sup> Člověk má tedy krom animálních sklonů, sociabilní sklon, a schopnost diskriminace. Schopnost usuzovat, považuje Grotius za ve sporu se zákonem přírody, přitom ale charakteristicky lidskou, kterou se právě liší od ostatní přírody.<sup>50</sup> Na tomto základě Grotius vymezuje přirozený zákon, a z něj aplikativně plynoucí přirozené právo takto:

*„Přirozené právo je určováno právem rozumu, odhalující morální nestoudnost nebo morální nutnost nějakého činu, jsoucím v souladu či nesouladu s rozumovou*

---

<sup>46</sup> Srov. GROTIUS, H. *De jure belli ac pacis: Prolegomena, On the law of war and peace: Prolegomena*, V.

<sup>47</sup> Srov. Tamtéž, Prolegomena VI.

<sup>48</sup> Srov. Tamtéž, Prolegomena VII.

<sup>49</sup> Srov. Tamtéž, Prolegomena VIII.

<sup>50</sup> Srov. Tamtéž, Prolegomena IX.

*přirozeností, z které vyplývá, zda je čin buď zakázaný nebo přikázaný Bohem, autorem přirozenosti.*<sup>51</sup>

Podobně jako Tomáš, tak i Grotius vymezuje přirozený zákon jako jakousi moc rozumu, světlo rozumu. Tomáš by však tuto definici považoval spíše za vymezení jeho *synderese* – nejvyššího mravního habitu. Lze však říct, že Grotiova východiska jsou podobná, v některém ohledu totožná, s východisky Tomáše. Nejoriginálnější Grotiův přínos k přirozenozákonní tradici je v tom, že připustil možnost, pouze jí vzal v potaz, že přirozený zákon by měl svou platnost, i kdyby Boha nebylo *etsi Deus non daretur*.

*„To, co bylo řečeno by mělo určitou míru platnosti, dokonce i kdybychom připustili, což, nelze připustit bez krajní bezbožnosti, že Bůh neexistuje, nebo že záležitosti lidí se Ho netýkají.*<sup>52</sup>

### **1. 3. 2 Thomas Hobbes** („*Auctoritas, non veritas, facit legem.*“)

Jiný myslitel, Grotiův současník, především politický filosof Thomas Hobbes (1588 – 1679), byl svým přínosem k tradici přirozeného zákona, potažmo zákona občanského či politického myšlení vůbec, revolučním myslitelem. Hobbesovo východisko pro vymezení přirozeného zákona je totiž fundamentálně odlišné od východisek jeho předchůdců, neboť právě na rozdíl od předešlých jusnaturalistů, „škrtá“ sociabilitu jako základní prvek lidské povahy.

Přesněji podle Hobbese, je člověk přirozeně egocentrický, řečeno Protágorem, jehož přístup Hobbes v tomto bodě recipuje, je každý člověk svou vlastní mírou. V tomto přirozeném subjektivismu ustavující mezi lidmi tzv. „zákon džungle“, přežívá pouze ten nejsilnější. Ale i ten je vždy v ohrožení před nějakým nebezpečím. Člověk ve své přirozenosti je ve válce všech proti všem, nebýt však obecné moci, která by ho řídila.<sup>53</sup> Stav bez nadřazené obecné moci, by zamezoval kooperaci mezi jedinci, protože všudypřítomná nejistota usazena hluboko v nitru každého jedince, by nedovolovala ze strachu o zachování vlastního života důvěřovat druhým, proto by byl jeho život v takovém prostředí osamělý, nejistý a krátký.<sup>54</sup> Tak by tomu dle Hobbese také bylo v přirozeném stavu. Uznává však, že takový stav lidstvo nikdy neokusilo, protože v každé době se nacházela určitá moc, šikující lid v určitou pospolitost.<sup>55</sup> Té dali lidští jedinci přednost, ať už na základě svých vášní, působících strach ze smrti, nebo naopak z pohodlnosti, ale hlavně na základě podnětů svého rozumu uzpůsobujícího lid k určitému obecnému konsensu.<sup>56</sup>

---

<sup>51</sup> GROTIUS, H. *De jure belli ac pacis, On the law of war and peace*, book I. 10. „Natural right is the dictate of right reason, shewing the moral turpitude, or moral necessity, of any act from its agreement or disagreement with a rational nature, and consequently that such an act is either forbidden or commanded by God, the author of nature.“

<sup>52</sup> GROTIUS, H. *De jure belli ac pacis: Prolegomena, On the law of war and peace: Prolegomena XI.* „WHAT we have been saying would have a degree of validity even if we should concede that which cannot be conceded without the utmost wickedness, that there is no God, or that the affairs of men are of no concern to Him.“

<sup>53</sup> Srov. HOBBS, T. *Leviathan*, s. 89. odst. 8.

<sup>54</sup> Srov. Tamtéž, s. 89. odst. 9.

<sup>55</sup> Srov. Tamtéž, s. 90. odst. 12.

<sup>56</sup> Srov. Tamtéž, s. 91. odst. 14.

Jakým způsobem tedy Hobbes formuluje přirozený zákon, když „škrtná“ jednu z tradičních inklinací lidské povahy? Je zde formulován jako rozumem stanovený princip, sloužící k zachování vlastního života jedince, a nic víc. Žádné přirozené úsilí o harmonickou lidskou pospolitost jako u Aristotela, nebo u Tomáše (kde je však blaho společnosti prostředkem k dosahování pravdy o Bohu). Přirozenou inklinací člověka, na niž Hobbes staví přirozený zákon, je pouze zachování vlastního života nástrojem rozumu.

*„Zákon přírody (lex naturalis) je předpis neboli obecné pravidlo objevené rozumem, které člověku zakazuje dělat to, co ničí jeho život nebo ho zbavuje prostředků nezbytných k jeho zachování, a opomíjet to, pomocí čeho – jak věří – by se mohl nejlépe zachovat.“<sup>57</sup>*

Úsilí o zachování vlastního života, nutí člověka k určitému specifickému typu jednání, v přírodě jinak se nevyskytujícímu, a sice k omezení vlastní svobody výměnou za mír. Hobbes toto formuluje jako Druhý zákon přírody.

*„Člověk má být ochoten, jsou-li ochotni i jiní, vzdát se svého práva na vše do té míry, jakou pokládá za nezbytnou pro mír a sebeobranu, a spokojit se s tak velkou svobodou ve vztahu k jiným lidem, jakou by sám přiznal jiným ve vztahu k sobě.“<sup>58</sup>*

Aby člověk získal větší jistotu v zachovávání vlastního života v míru sdíleném s ostatními, omezí vlastní svobodu vzdáním se určitých svých práv.<sup>59</sup> Tím tedy, že se lidé dohodnou na omezení vlastní svobody, konkrétně převedením práv, vzniká mezi lidmi smlouva, která tvoří základ lidské pospolitosti.<sup>60</sup>

Hobbesovo originální pojetí lidské přirozenosti, rozšiřuje jusnaturalistickou tradici o odmítnutí sociability jako jednoho ze základních východisek pro formulaci přirozeného zákona. V podstatě v této koncepci nelze hovořit o přirozeném zákoně, nýbrž pouze o jakési konvenci v podobě smlouvy. Společnost, ustavená smlouvou, je zde pouze důsledkem přirozené snahy člověka uchovat si vlastní život.

### 1. 3. 3 John Locke

Na podobných základech jako Thomas Hobbes, koncipoval svou teorii přirozenosti člověka i John Locke (1632 -1704). Míním tím konkrétně pojetí lidské pospolitosti jako důsledek dohody.

*„Jediná cesta, již se někdo zbavuje své přirozené svobody a navléká si pouta občanské společnosti, je dohoda s jinými, aby se připojili a sjednotili ve společenství pro svůj pohodlný, bezpečný a pokojný život...“<sup>61</sup>*

Na rozdíl od Hobbese, však Locke neuznává, že člověk je v přirozeném stavu války všech proti všem, ale na místo práva silnějšího, si je rovný ve svobodě a právech.

---

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 91. odst. 3.

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 92. odst. 5.

<sup>59</sup> Srov. Tamtéž, s. 92. odst. 6.

<sup>60</sup> Srov. Tamtéž, s. 94. odst. 9.

<sup>61</sup> LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*, s. 85.

*„Je to stav dokonalé svobody řídit svá jednání a nakládat se svým majetkem a se svými osobami, jak považují za vhodné, v mezích přirozeného zákona, aniž žádají povolení nebo závisí na vůli kohokoli jiného. Je to také stav rovnosti, v němž všechna moc a pravomoc je vzájemná, aniž jeden má více než druhý.“<sup>62</sup>*

Na tomto základě formuluje přirozený zákon jako závaznou moc rozumu, stanovující právo každého jedince na svobodu a rovnost, život a zdraví, a co je u Locka asi nejvíce originální – právo na majetek.

*„Stav přirozený má zákon přirozený, aby jej řídil, který zavazuje každého, a rozum, který je tento zákon, učí veškeré lidstvo, které jen chce jít k němu na radu, že proto, že všichni jsou si rovni a nezávislí, nikdo nemá poškozovat druhého v jeho životě, zdraví, a svobodě nebo majetku.“<sup>63</sup>*

Lockovo pojetí přirozeného zákona má stejné základní východiska jako pojetí Hobbesovo, s kterým shodně odmítá sociabilitu jako základní rys lidské přirozenosti. Na rozdíl od Hobbesa však Locke považuje člověka ve své přirozenosti za rovného si svým soudruhům s výše zmíněnými elementárními právy.

### **1. 3. 4 Jean Jacques Rousseau**

Pro ucelenost bych měl, alespoň krátce, ještě zmínit známou teorii lidské přirozenosti Jeana Jacqua Rousseaua (1712 – 1778). Ucelenost proto, že Rousseau je jaksi opositum Hobbesa v tom smyslu, jak pojímá lidskou přirozenost. Člověk je zde totiž pojímán od přirozenosti jako tvor prosociálně apolitický, s vrozeným smyslem pro spravedlnost, přičemž společenská smlouva (u Hobbesa základní příčina lidské pospolitosti) a vlastnictví (u Lockea jedno ze přirozených lidských práv), dělají ze své podstaty dobrého člověka nesvobodného a zlého tvora. Rousseauovo pojetí přirozenosti je diametrálně odlišné od pojetí Hobbesova. Člověk je zde chápán jako tvor v čisté podstatě altruistický, přirozeně prosociální.<sup>64</sup>

*„První člověk, kterého napadlo obsadit jistý kus pozemku a prohlásit: Tohle je mé! a jenž našel dost prostoduchých lidí, kteří mu uvěřili, byl skutečným zakladatelem občanské společnosti. Kolika zločinů, válek, vražd, béd a hrůz by bylo lidstvo ušetřeno, kdyby byl někdo vytrhal kůly, zasypal příkopy a zavolal na své druhy: Chraňte se poslouchat tohoto podvodníka!“<sup>65</sup>*

---

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 30.

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 32.

<sup>64</sup> STORIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 286.

<sup>65</sup> ROUSSEAU, J. J. *Rozprava o původu a základech nerovnosti mezi lidmi*, 1753, in: STORIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 284.

### 1. 3. 5 Přirozený zákon v osvícenství a juspozitivismus

Pojednává-li se o nějaké etické problematice v dějinné perspektivě, pak by zřejmě nebylo vhodné nezmínit, alespoň letmo, osvícenského velikána Immanuela Kanta (1724 – 1804), neboť jak říká doc. T. Machula – volně parafrázuji: Mluvíme-li dějinně o nějaké etické problematice, není možné se vyhnout I. Kantovi.

Kanta nelze sice přímo řadit mezi teoretiky přirozeného zákona, protože mluvíme-li o přirozeném zákonu, předpokládáme nějakou objektivně jsoucí skutečnost, což je v Kantově subjektivisticky laděném systému, kde o sobě jsoucí je pouze prostor a čas, k nepohledání. Avšak lze v jeho nauce nalézt něco jako přirozený zákon, i když formulovat to tímto pojmem je poměrně troufalé, a sice přímo jeho slavný kategorický imperativ, poněvadž ten je právě, dle Kanta, apriorní výbavou každého lidského jedince, a proto jej lze v jistém smyslu označit za takový Kantův přirozený zákon.

*“Jednej podle té maximy, od níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem.”<sup>66</sup>*

Tento zákon je Kantem vykládán jako takové pravidlo pravidel jednání, principem a formálním axiomem, na němž lze, nejen lze, ale je nutno, zakládat veškeré jednání. V této podobě se jedná o formální přirozený zákon, jímž je každý jedinec lidského druhu vybavený. Slouží jako forma k autonomně formulovaným zákonům určujícím jednání člověka.

Kantův hlavní význam v dalším vývoji jusnaturalismu, tkví v oddělení právního a mravního řádu. Prosazoval totiž myšlenku, že jednání v souladu s právním řádem, nemusí být v souladu s řádem mravním, a proto ne zcela správné. S hodnocením mravního jednání je zde však obtíž. Jak dokazovat někomu jeho dobrý, popřípadě zlý, úmysl, to je záležitost každého jedince a jeho svědomí.<sup>67</sup> Tím však, že oddělil tyto dva řády (možná tím předznamenal nadcházející vzestup právního pozitivismu) svým způsobem legitimizoval pouze právní řád, řád, ve kterém dochází k nějakému společenskému konsensu, a z mravního řádu učinil záležitost, týkající se vnitřní, subjektivní stránky jedince. Kategorický imperativ sice vždy platí pro každého stejně, ale jako forma bez výplně. Neříká nic o tom, co je dobré, a co zlé, co máme konat, co ne. Říká pouze, jak máme konat.<sup>68</sup> Nevíme-li tedy podle Kanta od přirozenosti co je dobré, nemůžeme potom vědět, co máme konat. Víme pouze to, jak máme konat, což nám předepisuje kategorický imperativ. Nemají-li tedy lidé mezi sebou nic, co je o sobě dobré, pro ně přirozené, každý si to určuje sám. Určuje-li si však každý sám své hodnoty, vede to pouze subjektivismu, kde se nikdo nemůže plně shodnout na tom, co je objektivně dobré, a tudíž hodno dosahování. Nezbyvá pak nic jiného než položit pozitivně daný zákon, či ujednat nějaký typ smlouvy. Tedy konstituovat společnost na pozitivních základech. V tomto smyslu se, troufám si tvrdit, stala Kantova subjektivistická filosofie půdou pro růst právního pozitivismu, potažmo ve svých epistemologických východiscích, pozitivistického chápání vědy obecně, což by jistě stálo za hlubší rozpracování.

---

<sup>66</sup> KANT, I. *Základy metafyziky mravů*, str. 84.

<sup>67</sup> Srov. SOUSEDÍK, S. *Svoboda a lidská práva*, s. 100.

<sup>68</sup> Srov. Tamtéž, s. 102.

V období rozkvětu pozitivismu, především pak v 2. polovině 19. st., byla teorie přirozeného zákona na ústupu, pod kritikou, jako vše ostatní, co nešlo empiricky prokázat či bylo duchovního charakteru. Tato práce, a především pak tato část, je věnována pojetí a vývoji přirozeného zákona, nehodlám se proto zevrubněji zabývat otázkou právního pozitivismu. Striktní právní pozitivismus (juspozitivismus) je často chápán jako opositum k jusnaturalismu. Nicméně právní pozitivismus dodnes má, a měl, vliv na vývoj jusnaturalistických teorií, neboť vnesl do této tradice nový přístup, nové, dobově podmíněné postřehy, které je nutno, chce-li mít jusnaturalistická tradice vážnost, brát v potaz.

Pozitivistické teorie práva se nesou v duchu Kantova oddělení řádu mravního a právního. Pro pozitivismus i konkrétně právní pozitivismus je relevantní pouze to, co lze nějak, nejlépe empiricky, doložit. Významnými představiteli a budovateli juspozitivismu, kteří kritizovali přirozenoprávní teorie, byly v 19. st. myslitelé jako Jeremy Bentham nebo John Austin. Bentham například pro ukázkou, podle dalšího významného juspozitivisty 20. st. H. L. A. Harta, kritizoval teoretiky přirozeného zákona pro přikládání významu slova „zákon“ vůli nějakého božského vládce.<sup>69</sup> Oxfordský profesor Herbert Lionel Adolphus Hart (1907 – 1992) byl zřejmě nejvlivnější teoretik tohoto směru ve 20. století. Ve své koncepci práva zastává, jako ostatní juspozitivisté tezi, jež se nese v duchu Kantova oddělení právního a morálního řádu, že právními prostředky nelze regulovat lidskou morálku.<sup>70</sup>

### 1. 3. 6 Novotomismus a J. Finnis

Novotomismus oživuje, a především usiluje o adaptaci díla středověkého velikána sv. Tomáše Akvinského (o jehož koncepci byla řeč výše) do současné doby. O největší „oživení“ Tomášova konceptu přirozeného zákona a jeho myšlenkové tradice, se postaral zřejmě největší jusnaturalista současnosti (20. st.), původem Australan, působící v Oxfordu, profesor John M. Finnis. Potřeba „znovuoživit“ přirozenoprávní teorie přišla po 2. světové válce, kdy se západní civilizace vzpamatovávala z rány, kterou dostalo chabě konstituované mezinárodní právo, jenž umožnilo pošlapávání nejelementárnějších lidských práv.<sup>71</sup> Takovým trochu paradoxem je, že největší současný jusnaturalista je žákem největšího juspozitivisty 20. století, již zmíněného H. L. A. Harta.

Přirozenoprávní teorie Johna Finnise se obecně řadí do novotomismu, nicméně nelze říct, že by přímo vycházela z učení sv. Tomáše. Finnis nemá ve středu svého učení Boha jako Tomáš, místo toho staví své učení na základních lidských hodnotách. Dobrech, k jejichž dosahování má člověk přirozenou tendenci, které jsou o sobě dobré, a které jsou následující: Podobně jako u Tomáše je pro Finnise život, jeho zachování ve zdravém, bezpečném, bezbolestném stavu jedním z nich. Do této kategorie Finnis řadí též plození a výchovu dětí.<sup>72</sup> Dále se Finnis s Tomášem shoduje na sociabilitě, v nejmenší realizaci jako minimální východisko pro soužití lidí v míru, naopak v největší míře jako základ „kvetoucího“ přátelství,<sup>73</sup> a poznání, hodnoty hodné

<sup>69</sup> Srov. HART, H. L. A. *Pojem práva*, s. 187.

<sup>70</sup> Srov. Tamtéž, s. 1.

<sup>71</sup> Srov. SOUSEDÍK, S. *Svoboda a lidská práva*, s. 127.

<sup>72</sup> Srov. FINNIS, J. M. *Natural law and natural rights*, s. 86.

<sup>73</sup> Srov. Tamtéž, s. 88.

dosahování ne pouze instrumentálně, ale o sobě.<sup>74</sup> Na rozdíl od Tomáše, Finnis rozšiřuje svůj výčet základních dober o hru, jakožto další neregulovatelný prvek lidského života, neboť hra může být pojímána v jakékoli lidské činnosti, i činnosti mající v podstatě vážný kontext, nebo prostě činnosti čistě herního charakteru, kde je hra hodnotou samou.<sup>75</sup> Mnoho forem zábavy (umění) lze pak podle Finnise považovat za esteticky vnímatelné, i přírodu nebo práci tak lze vnímat, přičemž se estetická zkušenost nemusí týkat jednání samotného, a proto ji lze také považovat za hodnotu o sobě.<sup>76</sup> Finnisův výčet základních dober hodných dosahování dále zahrnuje činnost praktického rozumu - dobro přivádějící lidskou inteligenci k efektivnímu výběru jednání, a utváření tak charakteru člověka.<sup>77</sup> Sedmým a posledním dobrem je náboženství, pod tento pojem je zahrnuto nejen vzývání toho, co člověka přesahuje, nýbrž i základní existenciální otázky tážající se po smyslu života či hledání pravdy.<sup>78</sup>

To byl tedy pokus o dějinný přehled teorií chápajících se přirozeného zákona, jako nejvyššího základu pro ustavení řádu lidského soužití. Přehled zachycující patrně nejvýznamnější mezníky v jeho vývoji. Teorií a konceptů věnující se této problematice je samozřejmě mnohem víc, obzvlášť v současném anglo-americkém etickém myšlení jejich počet narůstá, nicméně představit je zde všechny není možné, především pro mé omezené schopnosti. Avšak hlavní východiska, z kterých zřejmě většina ze současných teorií čerpá, byla zhruba nastíněna.

V druhé části bych se chtěl více zaměřit, a představit studii Mezinárodní teologické komise (MTK) věnující se morální teologii a etice, konkrétně pak studii *Hledání universální etiky*. Koncept přirozeného zákona ze strany MTK, „pramení z hlav“, které jsou součástí římské kurie, a proto lze považovat tento koncept za oficiální postoj římskokatolické církve.

---

<sup>74</sup> Srov. Tamtéž, s. 87.

<sup>75</sup> Srov. Tamtéž, s. 87.

<sup>76</sup> Srov. Tamtéž, s. 88.

<sup>77</sup> Srov. Tamtéž, s. 88.

<sup>78</sup> Srov. Tamtéž, s. 89.



## 2 Pojetí přirozeného zákona Mezinárodní teologické komise

V současnosti se katolická církev odvolává na přirozený zákon v situacích, kdy sílí určitá kultura omezující racionalitu na pozitivní vědy, vydávající přitom mravnost znehodnocujícímu relativismu. Církev zdůrazňuje schopnost člověka objevovat svým rozumem etický řád v objektivně poznatelné realitě.<sup>79</sup> Připomíná, že základní normy, které regulují společenský život, mají přirozenou, objektivně platící závaznost, a ne pouze konvenční, tím garantuje osobní svobodu i těch nejutlačovanějších různými sociálními složkami, které nerespektují společné dobro.<sup>80</sup>

V koncepci MTK přirozený zákon stojí, v souladu s tomistickým učením, na axiomu praktického rozumu „Konej dobro, varuj se zla!“, universálním mravním pravidle, vyskytujícím se, v určité podobě, v každé lidské pospolitosti.<sup>81</sup> Toto základní pravidlo, je každá vyspělá, zdravá osoba schopna reflektovat skrze základní inklinace své přirozenosti, které sdílí se všemi soudruhy, a které představují obsah přirozeného zákona.<sup>82</sup>

Jak bylo analyzováno výše, sv. Tomáš měl tyto základní dobra tři. Uchování vlastní existence (všem substancím vlastní), reprodukce druhu (živočichům vlastní), a skrze společnost nazírání Boží pravdy (specificky lidské).(q. 94, a. 2.) Podle Hobbese, je ale pouze jediné skutečné přirozené dobro, a sice uchování vlastního života. John Finnis naopak detekoval rovnou sedm těchto základních dober. Koncepce MTK v tomto bodě recipuje Tomášovo učení. Za hodnoty, které lze považovat za universální, vztahující se na člověka jako druh, považuje: Uchování vlastní existence, uchování druhu, a skrze život ve společnosti objevovat pravdy o Bohu. Avšak v tomto posledním bodě MTK jde za Tomáše, a rozšiřuje tuto inklinaci na hledání smyslu života jako takového.<sup>83</sup> Konkrétní aplikace předpisů přirozeného zákona, v podobě dober hodných dosahování, nabývalo různých podob v různých dobách a epochách.<sup>84</sup>

Ve své podstatě však nemohou být prezentována jako předem daný souhrn norem, jež jsou člověku a priori dány. Přirozený zákon totiž spíš představuje pramen objektivní inspirace, skrze nějž člověk dochází k mravnímu rozhodování. Jde o to, aby byl lidský jedinec schopen aplikovat universální předpisy přirozeného zákona na konkrétní kontexty, v kterých se během života ocitá.<sup>85</sup>

### 2.1 Teoretická východiska, přirozenost člověka

Bůh, jakožto první princip všeho co jest, určil všem tvorům vlastní přirozenost. Tato přirozenost je zároveň jejich druhovým určením. Bůh je však i zároveň cílem, ke kterému tvorové směřují, právě skrze vlastní přirozenost, vepsanou do jejich vlastní

---

<sup>79</sup> Srov. *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice, Hledání universální etiky: Nový pohled na přirozený zákon*, překlad a úvodní studie: POSPÍŠIL, C. V. s. 106.

<sup>80</sup> Srov. Tamtéž, s. 107.

<sup>81</sup> Srov. Tamtéž, s. 110.

<sup>82</sup> Srov. Tamtéž, s. 113.

<sup>83</sup> Srov. Tamtéž, s. 116.

<sup>84</sup> Srov. Tamtéž, s. 118.

<sup>85</sup> Srov. Tamtéž, s. 122.

podstaty.<sup>86</sup> Křesťanství zastává postoj, ve kterém za hranicemi universa vládne osobní Bůh, který celému universu vládne. Za zákonitostmi vesmíru vládne nejvyšší Rozum, držící ho v harmonii, a vedoucí ho k sobě. Zaměřováním k sobě, tento Rozum vepsal do nitra bytostí určitou přirozenost, a tak uskutečnil (uskutečňuje) plán Prozřetelnosti - Věčný zákon.<sup>87</sup> Pro tvory čistě materiální, je poznání přirozenosti transcendentní, avšak pro tvory, ne pouze materiální, ale i duchovní (člověka), je poznání vlastní přirozenosti imanentní, způsobem jakým participuje na Věčném zákonu. Avšak jakým způsobem je lidská přirozenost zakotvena v Bohu, je člověku tajemstvím. Přirozený zákon lze tedy zde vymežit jako člověku imanentní participaci na Věčném Božím zákoně, zprostředkovanou člověku inklinacemi přirozenosti, interpretovaných světlem lidského rozumu.<sup>88</sup> Člověk je tak s to si formulovat Boží záměr do konkrétního mravního zákona, který orientuje jeho jednání.<sup>89</sup>

Cesta k nalezení universální etiky, založené na přirozeném zákoně, je v souladu s Boží přičinností a svobodným jednáním člověka. Tím, že člověk svým svobodným, racionálním jednáním naplňuje vlastní přirozenost, tak naplňuje i poslední, nejvyšší cíl – obecné Dobro.<sup>90</sup> Role rozumu zde má proto ústřední význam.<sup>91</sup>

## 2. 2 Přirozený zákon, měřítko politického řádu

Již Aristotelés označil člověka za tvora sociabilního, přičemž je jako takový „odsouzen“ žít ve společnosti, a skrze své členství se podílet na jejím uspořádání. Ze základních inklinací člověka vyplývají hodnoty, které jsou pro něj, jako tvora společenského charakteristické, a které zakládají jeho lidství.<sup>92</sup> Podle sociální nauky církve se jedná o čtyři hodnoty, jenž představují společné dobro, o něž má společnost usilovat jako o nezbytné předpoklady k jejímu zdravému fungování.

Prvním z nich je svoboda, bez níž nelze jednat podle vlastního svědomí či se seberealizovat. Další hodnotou je pravda, bez níž by společnost byla řízena diktátem silnějšího. Tím, že Pravdu žádný člověk nevlastní, se lze zaměřovat ke společným záměrům. Spravedlnost je nejvyšším dobrem, které je společnost s to zajišťovat. Nakonec solidarita je neméně důležitou hodnotou společnosti, jako soucítění a bratrská odpovědnost za své spoludruhy. Tyto hodnoty odpovídají uspořádání společnosti v souladu s přirozeným zákonem, jako konkrétnější vymezení vycházející ze sociability člověka.<sup>93</sup>

Konkrétní, pozitivní zákony, ustanovené lidskými zákonodárci, pak specifikují požadavky přirozeného zákona. Pozitivní zákon nakolik vyplývá z přirozenosti, natolik má svou legitimitu. Je nezbytné, aby konkrétní specifikace přirozeného zákona v jeho

---

<sup>86</sup> Srov. Tamtéž, s. 124.

<sup>87</sup> Srov. Tamtéž, s. 129.

<sup>88</sup> Srov. Tamtéž, s. 125.

<sup>89</sup> Srov. Tamtéž, s. 129.

<sup>90</sup> Srov. Tamtéž, s. 133.

<sup>91</sup> Srov. Tamtéž, s. 135.

<sup>92</sup> Srov. Tamtéž, s. 138.

<sup>93</sup> Srov. Tamtéž, s. 139.

pozitivní podobě, byla adaptována na dobové a kulturní faktory, což je úkolem zákonodárce.<sup>94</sup>

### 2. 3 Ježíš Kristus, naplnění přirozeného zákona

Takto uspořádaná společnost není ještě konečná, neboť vyplývá z nedokonalého řádu, jež je realizován člověkem. Politické uspořádání obce totiž ještě není nebeským uspořádáním. Sebeuspořádanější společnost si nemůže nárokovat vlastnictví posledního smyslu existence svých členů. To je oblast religiozity konkrétních lidí, jež by měla přispívat k usilování o obecné dobro a propagaci universálních hodnot. Náplní společnosti, je rozvíjet a chránit její základní hodnoty, na kterých stojí (spravedlnost, pravda, solidarita a svoboda), a tak být průpravou konkrétnímu člověku pro hledání vlastního smyslu života.<sup>95</sup> Avšak přirozený zákon, jako základ společenského uspořádání, vyžaduje souhlas rozumu, skrze nějž lze dospět k určitému konsensu, nikoli víru konkrétního jednotlivce.<sup>96</sup>

Křesťan ale skrze víru v milost, naplněnou Duchem svatým, získává schopnost překonávat sobectví, a tak je s to plně rozvíjet humanizující požadavky přirozeného zákona.<sup>97</sup> Právě následování Ježíše Krista, jako příkladného lidského života v plném souladu s přirozeným zákonem, křesťanovi umožňuje správně rozpoznat skutečné lidské tendence, které zde nejsou zatemněny hříchem ani slepými vášněmi.<sup>98</sup> Ježíš zdůrazňoval etický primát lásky, která propojuje lásku k Bohu s láskou k bližnímu jako nové přikázání, shrnující celý Zákon. Vyzval člověka k nezištnému obětování se ve starosti a službě druhým lidem. Toto Ježíš stvrdil svojí obětí, když dovršil zákon lásky utrpením obětovaným za celé lidské pokolení.<sup>99</sup> Tento nový Zákon evangelia tak přivedl k naplnění v požadavcích přirozeného zákona. Člověku tím bylo umožněno, lépe rozvíjet své lidství skrze rozum osvětlený vírou.<sup>100</sup>

Přirozenozákonní koncepce MTK vychází předně z učení sv. Tomáše, lze ji považovat za adaptaci Tomášova díla do současných poměrů, není to však čistá recipace Tomášova díla, podstata je ale totožná. MTK rozvinula Tomášovu nauku především po stránce člověka, jako tvora sociabilního, tím, že rozšířila rozsah základní inklinace poznání, a formulovala základní společenské hodnoty na kterých je stavěna.

---

<sup>94</sup> Srov. Tamtéž, s. 141.

<sup>95</sup> Srov. Tamtéž, s. 144.

<sup>96</sup> Srov. Tamtéž, s. 145.

<sup>97</sup> Srov. Tamtéž, s. 146.

<sup>98</sup> Srov. Tamtéž, s. 148.

<sup>99</sup> Srov. Tamtéž, s. 151.

<sup>100</sup> Srov. Tamtéž, s. 153.

## Závěr

Přirozenozákonních teorií, jak bylo částečně představeno výše, je celá řada, s rozdíly ať už zásadnějšími, či detailnějšími. Hodnotit, který koncept lidské přirozenosti je nejlepší nebo nejvýmluvnější jako výchozí bod pro ustavení etiky universálního charakteru mi nepřísluší z mnoha důvodů. Především jsem příslušníkem lidského pokolení, určité společnosti s konkrétní kulturou a členem konkrétní subkultury, a jako takový nejsem způsobilý k posuzování objektivně čisté lidské přirozenosti. Jedná se zde o určitý konflikt zájmu, neboť jsem právě zaujatým členem lidského rodu. Avšak přesto jsem v jistém smyslu uzpůsoben k tomu, abych byl schopen si představit určitá kritéria, podle kterých by bylo možné vymezit rámec objektivně koncipované universální etiky. Jednak lze určit, že objevení natolik universálně platných východisek lidské přirozenosti, zahrnující celé lidské pokolení, by bylo natolik obecné, že pro svůj holistický rozsah by přicházela zkrátka o svůj konkrétnější obsah. Bližší koncipování přirozenozákonních norem se tak stává spíše už sférou konvence, vynalézání společných pravidel skrze konsensus, spíše jak objevování subsistentních norem. Dohody či smlouvy společnosti, či jeho části, na bližších kritériích jednání, už ovšem nelze striktně řadit do sféry přirozenozákonní. Přirozenozákonní principy tak pro svou obecnost představují především rámec pro bližěji formulovaná pravidla, která se jaksi dané společnosti zrovna „hodí do krámu“. Dále pak se většina přirozenozákonních teorií v podstatě shodne na několika základních prvcích, které jsou pro člověka jako druh, charakteristické. Jedná se o člověka snažícího se zachovat svoje bytí, dále člověka jako tvora sociabilního, a nakonec tvora usilujícího o poznání. Ať už jde o poznání maximalisticky smyslového charakteru v tzv. „etice nažraného dobytka“ jak výmluvně říkal Aristotelés, nebo o snahu poznat nejzazší existenciální otázky. Tyto prvky jsou, až na výjimky, jako teorie T. Hobbese, společné většině přirozenozákonních teorií, lze jim proto přisoudit určitý punc universálnosti, subsistentní platnosti, a tedy status výchozích prvků pro koncipování universální etiky, mohou tak nést označení fundamentů universální etiky.

Koncept MTK je potom dotaženým návodem na postup k dosažení plně harmonického soužití lidí i celého lidského pokolení. Nicméně přijetí tohoto konceptu s sebou nese přijetí křesťanské víry, což je patrně největší překážkou na cestě stání se etikou universálně platnou. Křesťanský svět tento koncept může brát takřikajíc „všemi deseti“, nicméně co ostatní jinověrci, dokázali by se vzdát, své často tradiční, víry pro realizaci pokusu o harmonické soužití lidstva? To si neumím ani představit (alespoň v krátkodobém časovém horizontu ne). Koncept MTK je akceptovatelný ve svém dotažení, avšak pouze těmi, kdo věří v jednu podstatu Ježíše z Nazareta s Bohem, nebo alespoň považují Ježíše za vzor lidství. Na druhou stranu i pro jinověrce může být příklad Ježíše určitým vzorem hodným následování, a tudíž tento koncept částečně akceptovatelný. Přinejmenším v té míře, na které se shoduje s ostatními přirozenozákonními teoriemi.

I zde opět platí, že pro svůj konkrétnější obsah, má MTK přirozenozákonní etická koncepce silnější záběr ve světě křesťanů, avšak na úkor menšího rozsahu v globálním měřítku. To je a bude patrně železná úměra v této problematice. Každá etická teorie snažící se blíže specifikovat lidskou přirozenost, na které chce následně vystavět systém, sklouzává při pokusu o co nejbližší specifikaci od objevování subsistentních přirozených norem do sféry jejich vynalézání, tedy oblasti konvence. Ono to zřejmě ani jinak nepůjde, dokud nebudeme vědět, co je člověk ve své čisté podstatě. Formulace etických teorií z nichž vychází společenské řády pak spíše

představují dohodu na tom, co je „objektivně“ dobré, a potom tak na úkor rozsahu (obecnosti) sílí obsahem (kokrétností), a naopak na úkor obsahu sílí rozsahem. Člověk by měl usilovat o vymezení etického systému co nejuniversálnějšího charakteru, už jen proto, aby byl nucen přemýšlet o tom, jaká je podstata člověka. Skrze to se dobral (dobíral) do co největší hloubky své bytostnosti, a zobecnil ty nejuniversálnější závěry, z kterých je schopen vystavět principy pro universální etiku. Tři základní inklinace člověka, na kterých se většina myslitelů shoduje, mohou představovat takovéto principy a tedy výchozí bod pro universálně orientovanou etiku, neboť tyto inklinace (fundamenty universální etiky) představují základ člověčenosti. Tedy tento bod by měl být „pevným pilířem“ na kterém lidé postaví pevnou etickou stavbu. Potom už jde tedy spíše o to, jaké bližší pravidla si určitá společnost stanoví, přičemž pro ony pravidla by měla vždy „chodit“ do nejhlubšího nitra člověka – přirozenosti.

Na závěr závěru, bych si ještě dovolil uvést výzvu MTK, nabádající všechny moudré hlavy ke snahám, ustavit universální normy, platící pro celé lidství.

*„Musíme dospět k tomu, že si bez ohledu na naše náboženská přesvědčení a na odlišnosti našich kulturních předpokladů řekneme, jaké jsou základní mravní hodnoty platné pro naše společné lidství, a to tak, že budeme usilovat o prohlubování porozumění, vzájemného respektu a pokojné spolupráce mezi všemi složkami velké rodiny lidstva.“<sup>101</sup>*

---

<sup>101</sup>Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice, Hledání universální etiky: Nový pohled na přirozený zákon, překlad a úvodní studie: POSPÍŠIL, C. V. s. 155.

## Seznam použité literatury:

### Primární literatura:

- Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice, Hledání universální etiky: Nový pohled na přirozený zákon*, překlad a úvodní studie: POSPÍŠIL, C. V. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, ISBN 978-70-7195-468-2
- FINNIS, J. M. *Natural law and natural rights*, Oxford: Oxford university press, 2011
- HART, H. L. A. *Pojem práva*, Praha: PROSTOR, 2004, ISBN 80-7260-103-2
- KANT, I. *Základy metafyziky mravů*, Praha, 1990
- LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*, Praha: Svoboda, 1992, ISBN 80-205-0222-X
- HOBBS, T. *Leviathan*, Praha: Oikoymenh, 2009
- AQUINATIS, T. *Summa Theologica: Tomus secundus*, Taurin, Pars 1a 2ae, 1927
- AKVINSKÝ, T. *Teologická Suma I-II*, Olomouc: Krystal, 1938
- CICERO, M. T. *O věcech veřejných*, Praha: Oikoymenh, 2009
- ARISTOTELÉS, *Fyzika*, Praha: Rezek, 1996, ISBN 80-86027-03-1
- ARISTOTELÉS, *Rétorika*, I, 1. překlad: Antonín Kříž, Praha, 2010
- ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, Praha: Rezek, 1996, ISBN 80-901796-7-3
- PLATÓN, *Gorgias*, Praha: Oikoymenh, 2000, ISBN 80-85241-21-8
- BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, 2009

### Sekundární literatura:

- AKVINSKÝ, T. *O zákonech v Teologické sumě*, překlad a úvodní studie: ŠPRUNK, K. Praha: Krystal, 2003, ISBN 80-85929-59-7
- LONG, A. A. *Hellénistická filosofie*, Praha: Oikoymenh, 2003, ISBN 80-7298-077-7
- TUCK, R. *The rights of war and peace: Political Thought and the international order from Grotius to Kant*, Oxford, 2001, s. 78. – 108. ISBN 0-19-924814-1
- ROUSSEAU, J. J. *Rozprava o původu a základech nerovnosti mezi lidmi*, 1753, in: STORIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, ISBN 978-80-7195-206-0
- STORIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, ISBN 978-80-7195-206-0
- SOUSEDÍK, S. *Svoboda a lidská práva*, Praha: Vyšehrad, 2010, ISBN 978-80-7429-036-7
- ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*, Praha: ZVON, 1994, ISBN 80-7113-111-3

### Seznam použitých internetových zdrojů:

- GROTIUS, H. *On the Law of War and Peace, De Jure Belli ac Pacis* by Hugo Grotius, Translated: A. C. Campbell, London, 1814, Prolegomena. Dostupné na [http://www.constitution.org/gro/djbp\\_101.htm](http://www.constitution.org/gro/djbp_101.htm)
- GROTIUS, H. *On the Law of War and Peace, De Jure Belli ac Pacis* by Hugo Grotius, Translated: A. C. Campbell, London, 1814, Book I. Chapter I. Dostupné na [http://www.constitution.org/gro/djbp\\_101.htm](http://www.constitution.org/gro/djbp_101.htm)

## **Abstrakt**

TOMANDL, A. *Přirozený zákon jako základ universální etiky?*, České Budějovice: Jihočeská universita v Českých Budějovicích, Teologická fakulta, Katedra filosofie a religionistiky, vedoucí práce: V. Šimek, 2013

**Klíčová slova:** Bůh, řád, člověk, společnost, etika, Věčný zákon, přirozený zákon, pozitivní zákon, jusnaturalismus, juspositivismus

Práce se zabývá zkoumáním, vývojem přirozeného zákona, jako možného výchozího bodu pro koncipování etiky universálního charakteru. Je členěna na dvě hlavní části, přičemž první je věnována historickému vývoji a prezentaci různých pojmání lidské přirozenosti, potažmo přirozeného zákona, a to od dob velikánů jako Platón či Aristotelés, po Johna Finnisse. Druhá část se zabývá, přirozeným zákonem z pohledu Mezinárodní teologické komise (MTK) v jeho konkrétnější aktualizaci a pokusem o určitý stupeň komparace této koncepce s koncepty tradičními.

## **Abstract**

*Natural Law as the Basis of Universal Ethics?*

**Key words:** God, order, human, society, ethic, Eternal law, natural law, positive law, jusnaturalism, juspositivism

The paper examines the development of natural law as a possible starting point for conceiving of ethic of a universal character. It is divided into two main parts, the first is devoted to the historical development and presentation of different conceptions of human nature, hence natural law, from the times of great philosophers such as Plato or Aristotle, up to John Finnis. The second part deals with natural law from the perspective of the International Theological Commission (ITC) in its more specific actualization and attempts some degree of comparison of this concept with the traditional concepts.