

Spravedlivá válka

Principy ius ad bellum a jejich možná revize¹

Josef Velek

Praha

filcasop@flu.cas.cz

Abstract:

The Just War

The Principles of Jus ad Bellum and Their Possible Revision

The text discusses the theory of the just war, which was formed in the tradition of Western political thought and reflected in the institutional structure of international relations that emerged after the Second World War. The six principles of jus ad bellum, which are generally held to be the key principles of just war theory, are discussed first. It transpires that these principles were formulated on the basis of the experience of classic military conflicts between sovereign states. The possibility of their revision is then discussed in connection with the new types of military conflicts that have emerged in the meantime, whether this is the wars that occurred in the last century during decolonization, the more recent war on terrorism, or the various hybrid conflicts of the present-day.

Keywords: just war, principles of jus ad bellum, international law, sovereignty, aggression

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2024.2r.199>

Různé teorie spravedlivé války tradičně vycházejí z předpokladu, že existují okolnosti, za nichž nějaká politicky organizovaná společnost smí na svou sebeobranu použít vojenskou sílu. Současně však tyto teorie vesměs uznávají, že každé použití vojenské síly nutně ničí lidské životy a způsobuje materiální škody. Právě z tohoto důvodu by měly být okolnosti, za nichž lze použití vojenské síly ospravedlnit, striktním způsobem vymezeny. Teoretici spravedlivé války se v zásadě shodnou na šesti klíčových principech, jimž musí dostát každé morálně ospravedlnitelné použití vojenské síly, i když každý z auto-

1 Text je upravenou verzí první kapitoly v knize: Velek, J., *Kapitoly z teorie spravedlivé války*. Praha, Filosofia 2014, s. 44–98.

rů nabízí poněkud odlišnou představu – nejenom o vhodné sestavě těchto principů a jejich vzájemném vztahu, ale i o jejich odůvodnění a konkrétním obsahu.

Obecně se uznává, že použití vojenské síly lze ospravedlnit pouze tehdy, je-li používána v souladu s následujícími principy: (A) Když je k použití vojenské síly objektivní důvod, který lze ospravedlnit (jedná se o „oprávněný důvod“ či „spravedlivou kauzu“); (B) Když je vojenská síla používána na základě příkazu nějaké autority, která k tomu má oprávnění (jedná se o „legitimní autoritu“); (C) Když tato legitimní autorita vojenskou sílu používá výlučně v zájmu onoho oprávněného důvodu (v tomto ohledu má „správný záměr“); (D) Když je samo použití vojenské síly skutečně „poslední možností“; (E) Když je vojenská síla používána na základě „principu proporcionality“; (F) Když má toto proporcionální použití vojenské síly kvůli objektivně spravedlivé kauze vysoce „pravděpodobnou naději na úspěch“.

V různých teoriích spravedlivé války se vychází z obecného předpokladu, že použití vojenské síly lze ospravedlnit pouze tehdy, když odpovídá všem těmto principům, které jsou navzájem propojeny a mají naprosto stejnou váhu. Ve skutečnosti se však v podstatě jedná o dvě skupiny principů, které řeší možné ospravedlnění použití vojenské síly poněkud odlišně. První tři principy se týkají především předpokladů možného ospravedlnění použití vojenské síly, zatímco následující tři principy kladou důraz na zvažování možných důsledků tohoto použití a vždy obsahují určité konsekvencialistické kalkulace týkající se prozíravosti či uvážlivosti takového počínání.

(A) Klíčovým problémem jakékoliv teorie spravedlivé války je otázka, zda lze použití vojenské síly vůbec ospravedlnit, neboť každá taková teorie „začíná obhajobou míru a staví se proti válce“,² a vyžaduje tudíž mírové řešení sporů. Z tohoto hlediska je také každá standardní teorie spravedlivé války bytostně konzervativní a mimořádně restriktivní: každá „morální teorie ‚spravedlivé války‘“ je současně „doktrínou ‚omezené války‘“.³

Princip oprávněného důvodu však není zásadní pouze s ohledem na posouzení ostatních principů *ius ad bellum*, ale současně také vymezuje kontext, v němž lze smysluplným způsobem uvažovat o spravedlivém způsobu vedení války a o spravedlivém způsobu jejího ukončení. Pokud lze použití vojenské síly ospravedlnit pouze na základě oprávněného důvodu, pak z toho vyplývá, že si lze docela dobře představit, že válka může být nespravedlivá na obou stranách, lze si však velmi obtížně představit situaci, kdy by válka

2 The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response. US Catholic Bishops' Pastoral Letter. In: Elshtain, J. B. (ed.), *Just War Theory*. Oxford, Blackwell 1992, s. 98; či podobné výrazy v: O'Brian, W. V., *The Conduct of Just and Limited War*. New York, Praeger Publisher 1981, s. 35.

3 The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response. US Catholic Bishops' Pastoral Letter, c.d., s. 97.

byla na obou stranách objektivně spravedlivá. Tento fakt se současně bezprostředním způsobem týká i spravedlivého způsobu vedení války a spravedlivého způsobu jejího ukončení. (...)

Východiskem standardních teorií spravedlivé války je tvrzení, že použití vojenské síly lze ospravedlnit jen tehdy, když slouží jako nástroj individuální a kolektivní sebeobrany nějaké kulturně specifické politické společnosti proti již probíhající agresi, která může různým způsobem ohrožovat právo na život a svobodné utváření života obyvatel napadeného státu. V mezinárodním právu je toto ohrožení chápáno jako agrese vůči politické suverenitě a územní celistvosti státu. Problém však vyvolává už samotný pojem agrese, neboť může mít velmi různorodý obsah. (...)

Právě tyto skutečnosti se zprostředkovaným způsobem odrážejí v pokračujících diskusích, jež jsou výrazem proměňujícího se vnímání a chápání zločinu agrese. V předcházejícím dějinném období se hlavní pozornost soustředila na výklad toho, co znamená „hrozba použití síly“ a „použití síly“, a dále na interpretaci síly jako „ozbrojené síly“. V současnosti se však objevují názory, že „síla“ může mít různé formy a „zbraně“ mohou být různého druhu. Proto se také v aktuálních diskusích hovoří o rozmanitých formách agrese: o „nepřímé agresi“, o „ekonomické agresi“, ba dokonce o „ideologické agresi“. Tyto diskuse se však žádným způsobem nepromítly do „Definice agrese“, jež byla formulována v rezoluci Valného shromáždění OSN č. 3314 z roku 1974,⁴ která navazuje na celou řadu precedentů.⁵

Sama definice agrese je tedy předmětem pokračujících sporů. Existuje sice všeobecně sdílený konsensus, že jde o mezinárodní zločin, současně však doposud neexistuje jeho závazná definice. Tento mezinárodní zločin je organicky začleněn do statutu Mezinárodního trestního soudu (ICC), tento soud však nemá oprávnění agresi jakožto zločin posuzovat, dokud se dotčené státy na jeho definici neshodnou. V každém případě však existují určité klíčové obecné charakteristiky, které lze pokládat za elementární základ všeobecně sdíleného konsensu v současné globální společnosti existujících států.

Agrese zahrnuje především tradiční formy použití vojenské síly proti politické suverenitě a územní celistvosti cizího státu, blokádu státu s použitím vojenské síly či porušení smluv o pobytu cizích vojsk na území cizího státu. Za akt agrese se považuje i organizování a vysílání ozbrojených skupin na území cizího státu či pouze povolení, aby se ozbrojené skupiny zdržovaly na úze-

4 Viz Definition of Aggression. Resolution 3314. Official Documents United Nations General Assembly. S komentáři publikováno např. v: *The American Journal of International Law*, 69, 1973, No. 2, s. 480–483. Klíčový je článek 3, který specifikuje různorodé možné formy agrese.

5 K těmto historickým souvislostem viz například Dinstein, Y., *War, Aggression and Self-Defence*. Cambridge, Cambridge University Press 2011, s. 78–106 a s. 157–183; či Stürcher, N., *The Threat of Force in International Law*. Cambridge, Cambridge University Press 2007, s. 1–65.

mí nějakého státu, odkud podnikají vojenské útoky do státu cizího. Agresí je i pouhá organizace či podpora ozbrojených skupin, které se na území cizího státu pokoušejí o násilnou změnu režimu vládnutí či o svržení vlády.⁶

Z definice různorodých forem agrese vyplývá, že různé formy může mít i použití síly: počínaje diplomatickým nátlakem a zaváděním sankcí a konče až skutečnou agresí, tedy použitím vojenské síly. Agrese tak zahrnuje všechny představitelné způsoby bezprostředního či zprostředkovaného použití vojenské síly ze strany státu proti politické suverenitě a územní celistvosti jiného státu, přičemž „prima facie dokladem“ nějakého aktu agrese je „první použití vojenské síly“.⁷

Jak už bylo řečeno, použití vojenské síly k vlastní sebeobraně lze ospravedlnit nejenom v případech, kdy je namířena proti cizímu vojsku, které již překročilo hranice napadeného státu, ale i tehdy, když jeden stát podporuje – nebo jen umožňuje –, aby byly ohroženy životy občanů druhého státu, i když při tom není ohrožena jeho celistvost. Kromě toho však lze použití vojenské síly ospravedlnit i tehdy, když vojska jednoho státu překročí hranice druhého státu – například s cílem pouze okupovat nebo anektovat část jeho území –, aniž by při tom chtěla ohrozit životy obyvatel napadeného státu. V tomto případě ohrožení územní celistvosti napadeného státu ospravedlňuje násilný odpor bez ohledu na možné cíle agresora. Použití vojenské síly však lze zřejmě ospravedlnit i tehdy, když sice není nepřátelským vojskem, které překročilo hranice, ohrožena politická suverenita a územní celistvost nějakého státu, když však jsou ohroženy „pouze“ životy občanů napadeného státu. Každý stát také může použít vojenskou sílu v zájmu ochrany svých vlastních občanů, kteří žijí v nějakém cizím státě, pokud jsou z nějakého důvodu systematickým a masovým způsobem ohrožovány jejich životy jen proto, že jsou příslušníky cizího státu. Tento fakt se stává součástí opakující se praxe celé řady států po druhé světové válce a je docela dobře možné, že se postupně přetváří v součást obyčejového mezinárodního práva, a rozšiřuje tak spektrum oprávněných důvodů k použití vojenské síly proti agresí, byť se o této praxi a jejím ospravedlnění vedou nekonečné spory.⁸

Princip oprávněného důvodu k použití vojenské síly je tedy předmětem pokračujících diskusí, které jsou výrazem proměn globalizujícího se světa

6 Rozsudek Mezinárodního soudního dvora, který vyvolává pokračující spory, tato rozlišení podrobně specifikuje. Viz *Military and Paramilitary Activities In and Against Nicaragua* (Nicaragua v. United States of America). *ICJ Reports*, 1986, Judgment of 27 June 1986, 14, § 195.

7 Viz články 1 a 2 v již zmiňované *Definici agrese*. Definition of Aggression. Resolution 3314. Official Documents United Nations General Assembly, c.d., s. 481–482.

8 Viz protikladné názory autorit z oblasti mezinárodního práva, na které odkazuje Y. Dinstein v již zmiňovaném textu *War, Aggression and Self-Defence* (c.d., s. 203–207) či R. J. Regan ve své knize *Just War: Principles and Cases*. Washington, DC, The Catholic University of America Press 1996, s. 52–54.

a zprostředkovaným způsobem se promítají i do mezinárodního práva, jež je vždy ovlivňováno proměnami v mocenské struktuře globálního vládnutí. Tyto souvislosti se promítají i do již zmiňované „Definice agrese“, která v článku 3 konkrétně vyjmenovává jako akty agrese několik typů použití vojenské síly a v článku 4 pak rozumně stanoví, že výčet těchto aktů v předcházejícím článku není „vyčerpávající“. Toto ustanovení, zdá se, vychází z rozumného předpokladu, že agresí může být jakékoliv použití vojenské síly, které porušuje politickou suverenitu či územní celistvost napadeného státu a bezprostředním či zprostředkovaným způsobem ohrožuje životy jeho obyvatelstva. Zločin spočívá v tom, že agrese nutí obyvatele bojovat a umírat v zájmu obrany státu, který chrání nejenom jejich individuální životy, ale i jejich společně sdílený život, a v zájmu ochrany území, na němž se jak individuální životy, tak i společný život odehrávají. Argument je tak fakticky závislý na existenci společně sdíleného života, který stojí za to bránit, a státu, jenž tento společný život ochraňuje a organizuje. Pokud by se obyvatelé státu domnívali, že jejich společně sdílený život pro ně nemá takovou hodnotu, aby na jeho ochranu a obranu riskovali své životy, pak by oprávněný důvod k použití vojenské síly ztratil smysl a agrese by přestala být zločinem. (..)

(B) Všechny teorie spravedlivé války obecně vycházejí z předpokladu, že válku musí vyhlásit nějaká legitimní autorita, a to veřejně. Právo na použití jakékoliv síly bylo vždy spojováno s obhajobou obecného dobra, a válku smí proto vyhlásit pouze ten, kdo nese odpovědnost – kulturně specifickým způsobem zdůvodněnou legitimní odpovědnost – za obecné dobro nějaké politické společnosti. Nemůže to tedy být nějaká soukromá skupina osob, a už vůbec ne jednotlivec. Vychází se z teze, že válka je regulované a kontrolované použití vojenské síly a že o ní rozhodují osoby, které k tomu mají oprávnění: mají odpovídající práva a povinnosti díky tomu, že jsou organizovány ve fungující hierarchické struktuře politického vedení a vojenského velení. Právě tento princip vztahující se k legitimní autoritě nám umožňuje rozlišit právem regulované použití síly od pouhého zločinného násilí, stejně jako odlišit účastníky válečného střetu od pouhých zločinců.⁹ Právem regulovaná válka má vždy „veřejný“ charakter, zatímco „soukromé“ použití síly je vždy nezákonné. Použití vojenské síly je legálním nástrojem pouze jakožto součást přinucující a vynucující moci, jež je organickou součástí práva samého. Ona legalita nevyplývá z faktického monopolu násilí, jenž je spojen s výsostnými právy suveréna, ale z toho, že suverén je členem globální společnosti států, jež je založena na obecném dobru a regulována mezinárodním právem, je-

9 Lackey, D. P., *The Ethics of War and Peace*. Lebanon, IN, Prentice Hall 1989, s. 30.

muž je každý suverén podřízen, byť neexistuje žádná centralizovaná globální moc, která by jeho dodržování vynucovala.¹⁰

Povinnost vyhlásit válku veřejným způsobem je kodifikována v současném mezinárodním právu, kdy je v první Haagské úmluvě stanoveno, že nepřátelské státy nemohou začít konflikt bez „předchozího a explicitního varování“.¹¹ Toto varování by mělo mít formu ultimáta s podmíněným vyhlášením války či formu rozumně zváženého vyhlášení války. Uvedený smysl varování je důležitý, neboť dává politickým představitelům nepřátelského státu skutečně poslední šanci na zastavení agrese ještě předtím, než bude použita vojenská síla na vlastní sebeobranu. Současně fakticky znamená poslední šanci na vyjednávání o vzájemných sporech bez použití vojenské síly.

Veřejné vyhlášení války však neznamená pouze poslední varování agresorovi, ale současně je jediným možným způsobem, jak lze obyvatelstvo ohroženého státu informovat o záměrech a plánech vlastní vlády v určité krizové situaci. Právem dotčeného obyvatelstva je, aby bezprostředním či zprostředkovaným způsobem vyjádřilo svůj souhlas s vyhlášením války, souhlas se sebeobranou proti agresorovi, a to prostřednictvím nějaké veřejné procedury. Ta může mít různou podobu v závislosti na institucionálním uspořádání režimu vládnutí v dotčeném státě, na konkrétním charakteru dělby moci a na kompetencích, které přísluší jednotlivým státním mocem v případě ohrožení státu. V současném systému globálního vládnutí jsou touto legitimní autoritou s legálním právem rozhodnout o použití individuální a kolektivní sebeobraně proti agresi koneckonců pouze vlády jednotlivých států.¹² (...) (C) Podle autorů, kteří se zabývají otázkami spravedlivé války, obvykle nestačí, aby stát či koalice států měly objektivně oprávněný důvod pro vyhlášení války, kterou lze ospravedlnit jako sebeobranu proti agresi. V souladu s dlouhou empirickou tradicí se domnívají, že k vyhlášení válečného stavu musí existovat i určitý subjektivní záměr či stav mysli, který lze obecně označit jako „správný“ záměr či motivaci. Zdá se totiž, že při posuzování možného ospravedlnění použití vojenské síly bychom neměli brát v potaz pouze to, zda je k němu objektivně oprávněný důvod, ale i subjektivní motivace a záměry aktérů, kteří se v této situaci rozhodují.

Problém ovšem spočívá v tom, že princip správného záměru lze jen velmi obtížně definovat, neboť v kontextu válečného střetu je těžké stanovit, jaká je skutečná motivace představitelů státu, který se brání proti agresi. Je zjevné,

10 Coates, A. J., *The Ethics of War*. Manchester, Manchester University Press 1997, s. 127.

11 Podrobněji viz Orend, B., *The Morality of War*. Peterborough, CA, Broadview Press 2006, s. 50–51.

12 Viz pečlivou analýzu amerického případu a vztahu americké ústavy a Charty OSN in: Regan, R. J., *Just War: Principles and Cases*, c.d., s. 23–47.

že motivů, které mohou jednotlivé státy a jejich představitelé mít v případě své vlastní či kolektivní sebeobranu, je velmi mnoho a jsou různorodé.

V této souvislosti se lze zmínit o modelovém případě legitimního a legálního použití vojenské síly v první válce v Perském zálivu (v roce 1991).¹³ Lze oprávněně předpokládat, že například představitelé USA, kteří vedli koalici ochotných, měli k použití vojenské síly řadu motivů: mohlo jim jít o osvobození okupovaného Kuvajtu a o potvrzení jeho práva na politickou suverenitu a územní celistvost, a tím o prosazení základních norem mezinárodního práva a potvrzení účinnosti současného systému kolektivní bezpečnosti a demonstraci jeho legitimacy; o zajištění regionální stability a zabezpečení dodávek ropy z oblasti; americkému prezidentovi mohlo jít o demonstraci jeho rozhodnosti při prosazování amerických státních zájmů a o získání významného množství hlasů v prezidentských volbách v následujícím roce; stejně tak mohlo jít o demonstraci hegemoniální role v systému globálního vládnutí po konci studené války; o otestování nových systémů zbraní v reálných bojových podmínkách; o konečné překonání „vietnamského syndromu“ atd. Klíčový problém spočívá v tom, že v případě oprávněné individuální či kolektivní sebeobranu mohou mít jednotlivé státy velmi různorodé dlouhodobé či krátkodobé zájmy a motivy. Totéž se však týká i dlouhodobých či krátkodobých zájmů různých skupin či jednotlivců, jež reprezentují různé režimy vládnutí v rámci jednotlivých států. Na tomto příkladu je možné snadno ukázat, že správný záměr se dá velmi obtížně posoudit, neboť je obtížné ho definovat. Přesto však lze vycházet z obecného předpokladu, že správný záměr se týká subjektivní motivace při realizaci objektivně oprávněného důvodu. Sama subjektivní motivace se pak týká výlučně politických představitelů států, kteří nesou morální, právní a politickou odpovědnost za vyhlášení a vedení války. (..)

(D) Princip poslední možnosti obecně znamená, že použití vojenské síly lze ospravedlnit jen tehdy, když byly vyčerpány všechny nenásilné způsoby řešení sporů a konfliktů mezi jednotlivými státy. Tradiční princip poslední možnosti je kodifikován v Chartě OSN, která obsahuje velmi silný preskriptivní závazek neuchylovat se k použití vojenské síly ve vztazích mezi státy. Například v čl. 33 (1) je explicitně stanoveno, že v případě vzájemného sporu budou všechny státy „nejprve usilovat o jeho řešení vyjednáváním, šetřením, zprostředkováním, řízením smírčím, rozhodčím nebo soudním, použitím oblastních orgánů nebo ujednáním nebo jinými pokojnými prostředky podle

13 Odvolává se na něj např. A. J. Coates ve své knize *The Ethics of War* (c.d., s. 194–197), dále B. Orend ve svém textu *The Morality of War* (c.d., s. 45) a také M. Walzer ve svém proslulém článku: viz Walzer, M., *Justice and Injustice in the Gulf War*. In: DeCosse, D. E., *But Was It Just?: Reflections on the Morality of the Persian Gulf War*. New York, Doubleday 1992.

vlastní volby“.¹⁴ Tato ustanovení jsou výrazem obecného principu, z něhož vyplývá, že všemožné formy nenásilného řešení sporů a konfliktů by měly mít vždy přednost před použitím vojenské síly a měly by být použity ještě předtím, než dojde k vlastní válce. V tomto smyslu by mělo být použití vojenské síly skutečně onou poslední možností. Sám princip poslední možnosti lze interpretovat jako specifický způsob aplikace obecného morálního pravidla, které lze označit jako „princip nejmenší možné újmy“.¹⁵

Problém však spočívá v tom, že není příliš jasné, co ona poslední možnost fakticky znamená a zda lze o nějaké možnosti říci, že je skutečně poslední. Michael Walzer si v této souvislosti oprávněně klade dvě základní otázky, jež se týkají přímo definice poslední možnosti. Jednak jde o to, že doslovně vzato lze obtížně říci, zda něco takového jako poslední možnost skutečně existuje. Bez ohledu na hrozivý charakter vyhroceného sporu, který se začíná blížit válce, se lze koneckonců vždy pokusit válce předejít předložením nějakého dalšího návrhu na řešení konfliktní situace. Zdá se, že tvrzení o tom, že nějaký stát smí použít vojenskou sílu na vlastní sebeobranu jen jako poslední možnost, je v doslovném smyslu slova absurdní.¹⁶ Dále jde o to, že různá vyjednávání, diplomatický nátlak či všemožné sankce jsou obecně chápány jako morálně lepší prostředky řešení sporů, než jakým je použití vojenské síly, které má vždy destruktivní účinky a ohrožuje lidské životy. Někteří autoři však tvrdí, že tento morální předpoklad je sám o sobě problematický. Toto stanovisko velmi dobře ilustruje Walzerovo tvrzení, že ekonomické sankce „někdy mohou být zbraněmi hromadného ničení“.¹⁷ Uvedená metafora poukazuje na obecně známý fakt, že některé formy sankcí se v praxi dotýkají nejslabších a nejzranitelnějších skupin obyvatelstva dotčeného státu. Zdá se, že použití síly, jež se blíží válce, může porušovat některé z klíčových principů spravedlivé války a současně nemusí nutně vést k jejímu odvrácení.

Tyto pravděpodobně správné postřehy jsou samy o sobě přesvědčivé, přesto však můžeme vycházet z předpokladu, že princip poslední možnosti je důležitou součástí principů *ius ad bellum*. Uvedený princip však nesmí být chápán doslova, tedy v tom smyslu, že použití vojenské síly v zájmu sebeobrany lze morálně ospravedlnit teprve poté, co byly zcela vyčerpány všechny alternativní prostředky individuální a kolektivní sebeobrany, které zahr-

14 Charta Organizace spojených národů, č. 33 (1). Dostupné na: www.osn.cz [cit. 16. 4. 2024].

15 Viz Lee, S. P., *Ethics and War: An Introduction*. New York, Cambridge University Press 2011, s. 93.

16 Walzer, M., *Justice and Injustice in the Gulf War*, c.d., s. 88.

17 Walzer, M., *A Liberal Perspective on Deterrence and Proliferation of Weapons of Mass Destruction*. In: Hashmi, S. – Lee, S. P. (eds.), *Ethics and Weapons of Mass Destruction: Religious and Secular Perspectives*. Cambridge, Cambridge University Press 2004, s. 167.

nují různorodé formy toho, co se někdy nazývá „násilným přesvědčováním“ či „přinucující diplomacií“.¹⁸ (..)

(E) Princip proporcionality je z hlediska morální a politické filosofie velmi komplikovaný koncept, týká se zvažování všech možných „dobr“ a „zle“, jež jsou spojena s nějakým jednáním. Zdá se, že v podstatě jde především o zvažování různých „dobrých“ a „zlých“ cílů a důsledků, k nimž vedou snahy o jejich naplnění. Toto stanovisko zastává řada autorů, i když každý z nich je formuluje různým způsobem. Předpokládá se, že použití vojenské síly na vlastní sebeobranu lze ospravedlnit jen tehdy, když výsledkem takového aktu bude „více dobra“ či „méně zla“, než by přineslo nějaké jiné jednání. Princip proporcionality by v takovém případě vyžadoval zvažování všech možných „dobr“ a „zle“ důsledků použití vojenské síly a veškerých jeho alternativ.¹⁹

Toto pojetí principu proporcionality však vyvolává vážné problémy, což lze ukázat na příkladu Briana Orenda, který jej svou argumentací sice zpochybňuje, nakonec však stejně dospívá k neméně problematickým závěrům.²⁰ Orend vychází z oprávněného předpokladu obvyklého pojetí principu proporcionality, podle něhož individuální či kolektivní oběť agrese, která zvažuje svou vlastní sebeobranu, musí při této volbě poměřovat očekávané „univerzální výhody“, jež vyplývají z vlastní sebeobranu, s očekávanými „univerzálními náklady“. Použití vojenské síly na sebeobranu je ospravedlnitelné jen tehdy, když očekávané „výhody“ jsou přinejmenším stejně tak velké jako očekávané „náklady“, které rozpoutaná válka přinese. Princip proporcionality tedy ve své podstatě předpokládá utilitaristickou kalkulaci veškerých možných výnosů a nákladů všech stran válečného konfliktu, a to z hlediska jakéhosi obecného dobra, které by měla individuální a kolektivní sebeobrana proti agresi přinést.

18 Coady, C. A. J., *Morality and Political Violence*. Cambridge, Cambridge University Press 2008, s. 91–92.

19 Viz např. Hurka, T., Proportionality in the Morality of War. *Public Affairs*, 33, 2004, No. 1, (s. 34–66; The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response. US Catholic Bishops' Pastoral Letter, c. d., s. 102; Johnson, J. T., *Morality and Contemporary Warfare*. New Haven, Yale University Press 1999, s. 27–29; týž, *Can Modern War Be Just?* New Haven, Yale University Press 1989, s. 25–26; Lackey, D., *The Ethics of War and Peace*, c. d., s. 39–43; McKenna, J. C., *Ethics and War: A Catholic View*. *American Political Science Review*, 51, 1966, No. 3, s. 650–652; O'Brien, W. V., *The Conduct of Just and Limited War*. New York, Praeger Publisher 1981, s. 27–28; Regan, R. J., *Just War: Principles and Cases*, c. d., s. 63–64.

20 Orend, B., *The Morality of War*, c. d., s. 56–61. Orendova rekonstrukce se velmi podobá poněkud sofistikovanější Coatesově argumentaci. Coates se však domnívá, že je skutečně možné provést nestranné srovnání všech možných „dobr“ a „zle“ („výnosů“ a „nákladů“). Jeho kritika jednostranných obhájců či kritiků proporcionality použití vojenské síly ve válce o Falklandské ostrovy (v r. 1992) a v první válce v Perském zálivu však ukazuje, o jak obtížný úkol se jedná. Viz Coates, A. J., *The Ethics of War*, c. d., s. 177–188.

Orend si však zároveň velmi dobře uvědomuje, že v souvislosti s tímto předpokladem vznikají přinejmenším dva základní problémy, které jsou jen obtížně řešitelné. Proto je také princip proporcionality nejproblematictější z principů *ius ad bellum*, jež jsou kodifikovány v mezinárodním právu. Z morálního hlediska je totiž velmi problematická už sama utilitaristická kalkulace. Jestliže zvažujeme morální stránku jakékoliv války v rámci standardní a ortodoxní teorie spravedlivé války, obecně platí, že agrese, jíž se vůbec nikdo nepostaví na odpor, může být větším zlem než válka sama. Právě agrese totiž zpochybňuje fundamentální principy, na nichž je vybudován morálně odůvodněný právní a politický systém globálního společenství států. Z tohoto zjevně správného argumentu vyplývá, že všechny otázky, které se týkají možné kalkulace různorodých výnosů a nákladů, by měly být zvažovány v hranicích horizontu globální spravedlnosti, jež je založena na různě strukturovaných lidských právech.

Dále jde o to, že není vůbec jasné, jak lze vlastně provést onu kalkulaci veškerých možných výnosů a nákladů všech aktérů, kteří by mohli být dotčeni předpokládanou válkou. Zdá se, že pokud se do podobné kalkulace pustíme, jsme možná schopni nějakým způsobem porovnávat předpokládaný počet obětí na obou stranách s předpokládanou výší materiálních nákladů, které ona válka přinese. Není však jasné, co tato kalkulace vlastně znamená a k čemu ji lze použít. Je totiž zřejmé, že v případě jakéhokoliv válečného střetu jsme nuceni zvažovat hodnoty různého druhu, které ve skutečnosti kvantitativně poměřovat nelze, neboť se jedná o kvalitativně zcela rozdílné záležitosti. Jak lze na nějaké jednotné škále poměřovat to, co je skutečně podstatné v případě jakéhokoliv odporu proti agresi: výnosy, jež přinese předpokládaná porážka agresora, s předpokládanými náklady obou stran? Ve společnosti obecně i v každé konkrétní válce vždy existují rozdíly mezi bezprostředními náklady a jen obtížně vypočitatelnými náklady implicitními, které by mohly vyplýnout ze zvažování hypotetických výnosů, jež by mohly ony vyplývané zdroje přinést. Jakým způsobem však lze zvážit rozdíly a posoudit váhu krátkodobých a dlouhodobých výnosů a nákladů? Jak je možné hovořit o „univerzálních“ výnosech a nákladech, když v každé válce jsou ony výnosy a náklady vždy velmi rozdílným způsobem rozděleny mezi různorodé skupiny lidí? Stojí například za to, aby obětovaní vojáci a civilisté platili svými životy a materiálními zdroji za předpokládaný svobodný a důstojný život svých dětí, vnuků a pravnuků?

Takto chápaný princip proporcionality tak vyvolává v rámci teorie spravedlivé války jen velmi obtížně řešitelné problémy. Vyžadované kalkulace různorodých „dober“ a „zel“ (či „výnosů“ a „nákladů“) se totiž týkají kvalitativně odlišných věcí, které nelze uspořádat v nějakém vnitřně strukturovaném ontoteologickém rámci. Proto také nelze najít vůbec žádné vodítko

či pravidlo, které by nám umožnilo tyto všemožné komparativní kalkulace uspokojivým způsobem uspořádat. Obecně platí často uváděný argument, že válka ve své podstatě není retributivním aktem, který by byl zaměřen do minulosti. Proto v ní také nemůže jít o nějakou utilitaristickou kalkulaci hypotetické výše možné škody, která by mohla vyrovnat škodu již utrpěnou. Z tohoto důvodu není nijak překvapivé, že Orend nakonec dospívá k závěru, že princip proporcionality by měl při realizaci oprávněného důvodu k použití vojenské síly formulovat jakási „vnější omezení“. Sám princip má údajně výlučně „negativní obsah“, neboť nám pouze připomíná dvě základní skutečnosti.²¹ Jednak to, že použití vojenské síly může být přiměřené jen tehdy, když je reakcí na nespravedlivou vojenskou agresi. A dále to, že „dobro“, které by toto použití vojenské síly mělo přinést, musí být „lepší“ než „náklady“ a „zla“, jež s sebou nese každá válka.²² Problém každé podobné argumentace samozřejmě spočívá v tom, že není jasné, o jaká „dobra“ či „zla“ (či dokonce „výnosy“ a „náklady“) se vlastně může jednat a jakým způsobem je lze srovnávat.

Obecně jde o to, že podobná interpretace neodpovídá obvyklému způsobu uvažování o principu proporcionality v morální teorii, jež by měla normativně zdůvodnit jeho specifický způsob aplikace v teorii spravedlivé války a v mezinárodním právu. V morální teorii i v mezinárodním právu se princip proporcionality používá velmi restriktivním způsobem, neboť nevyžaduje kvalitativní a kvantitativní komparace veškerých možných bezprostředních i zprostředkovaných pozitivních a negativních důsledků na všechny dotčené osoby či skupiny osob.

Princip proporcionality se týká vztahu mezi cílem určitého jednání a prostředky, které mohou být oprávněně použity k jeho dosažení.²³ Obecně se jedná o morální soud v konfliktní situaci, kdy nějaká hodnota nemůže být prosazena bez narušení nějaké jiné hodnoty a kdy musíme zvažovat, zda způsob prosazení této hodnoty je přiměřený povaze a míře bezpráví či újmy, kterou někdo utrpěl či která někomu hrozí. V případě individuální či kolektivní sebeobrany proti nezaviněnému vražednému útoku se vychází z toho, že použití síly lze ospravedlnit jen tehdy, když intenzita použité síly odpovídá intenzitě použité síly útočníka a když je současně schopna jeho útok zastavit a odvrátit. Poměruje se ono „dobro“ sebeobrany odvracející útok s nutným „zlem“, jímž

21 Podobné stanovisko zastává např. i Coady, když tvrdí, že máme jasnější představu o „pravdě různých konkrétních soudů o disproportionality“ než o samotném „konceptu proporcionality, který je v oněch soudech obsažen“. Coady, C. A. J., *Morality and Political Violence*, c. d., s. 98.

22 Orend, B., *The Morality of War*, c. d., s. 61.

23 Viz Norman, R., *Ethics, Killing and War*. Cambridge. Cambridge University Press 1995, s. 195; či Coates, A. J., *The Ethics of War*, c. d., s. 107.

je újma způsobená vražednému útočníkovi. V případě použití vojenské síly ve válce je oním „dobrem“ spravedlivá kauza, v níž jde o úspěšnou legitimní sebeobranu proti již probíhající agresí, a oním „zlem“ je nutné poškozování agresora. Použití vojenské síly k sebeobraně je přiměřené tehdy, když je tato vojenská síla schopna agresí zastavit a odvrátit a současně co nejméně poškozují samotného agresora.²⁴ Na tomto pozadí má princip proporcionality v rámci standardní a ortodoxní teorie spravedlivé války přesně definovaný restriktivní význam: použití vojenské síly v zájmu individuální či kolektivní sebeobrany proti agresí musí vždy odpovídat charakteru konkrétního agresivního aktu, který má zastavit a odvrátit, a současně musí být spojeno s úsilím o minimalizaci možného poškození agresora, již se dosahuje tím, že se používá pouze takové množství vojenské síly, které je striktně nezbytné k zastavení a odvrácení agresivního aktu. Naplnění tohoto pravidla „maximin“ je záležitostí prozíravosti či uvážlivosti politických vůdců napadeného státu a je důležitým morálním vodítkem při posuzování toho, zda použitá vojenská síla byla skutečně přiměřená, nebo naopak nepřiměřená.²⁵

V takovémto restriktivním pojetí principu proporcionality se současně vychází z předpokladu, že důsledky války budou mít koneckonců podobu, v níž bude zachováno ono „dobro“, kvůli němuž může být vojenská síla legitimně použita. Z tohoto hlediska je princip proporcionality organicky spojen s principem „rozumné naděje na úspěch“, který současně cele zahrnuje. Mohou však existovat i takové případy, kdy by bylo pravděpodobně možné dosáhnout legitimního cíle použitím vojenské síly, současně by však mohly být narušeny předpoklady existence onoho „dobra“, kvůli kterému byla síla použita. V takových situacích nelze použití vojenské síly ospravedlnit, byť by se i jednalo o legitimní a legální odpor proti agresí.²⁶

24 Takto chápaný princip proporcionality velmi dobrým způsobem definoval v rámci mezinárodního práva A. Cassese: „... oběť agrese musí použít takové množství síly, které je striktně nezbytné k odvrácení útoku a proporcionalní vůči síle, kterou použil agresor.“ Citováno in: Kretzmer, D., *The Inherent Right to Self-Defence and Proportionality in Jus ad Bellum*. *The European Journal of International Law*, 24, 2013, No. 1, s. 238.

25 Zdá se, že v současném mezinárodním právu je princip proporcionality bezprostředně vázán na tzv. „teorii zastavení a odvrácení agrese“, která je chápána velmi restriktivním způsobem a pravděpodobně opomíjí právě ono důležité morální vodítko, které je klíčové pro možné legální posuzení proporcionality použití vojenské síly. Viz instruktivní spor mezi D. Kretzmerem a G. Noltem. Viz Kretzmer, D., *The Inherent Right to Self-Defence and Proportionality in Jus Ad Bellum*, c.d., s. 235–282; a Nolte, G., *Multipurpose Self-Defence, Proportionality Disoriented: A Response to David Kretzmer*. *The European Journal of International Law*, 24, 2013, No. 1, s. 283–290.

26 Na tomto základě také všichni teoretici spravedlivé války posuzují morální legitimitu hypotetické individuální a kolektivní sebeobrany např. proti vojenské agresí v Maďarsku (v r. 1956) či v Československu (v r. 1968) v kontextu studené války mezi jadernými velmocemi. Tento všeobecně sdílený postoj je důležitým vodítkem při posuzování hypotetické jaderné války.

(F) Princip pravděpodobné naděje na úspěch je obvyklou součástí výčtu principů *ius ad bellum*. Je mezi ně řazen na základě přesvědčivé argumentace, že právě on by měl zabránit „iracionálnímu“ použití vojenské síly v situaci, kdy se zdá, že by odpor proti agresi byl beznadějný. V takovémto případě by nebylo možné naplnit onen klíčový princip oprávněného důvodu k odporu vůči agresi a samo použití vojenské síly by nemohlo mít vůbec žádný smysl. Jednalo by se totiž pouze o bezúčelné ničení lidských životů a materiálních zdrojů. Z tohoto hlediska by princip pravděpodobné naděje na úspěch měl být organickou součástí každé standardní teorie spravedlivé války. Obvyklá představa je taková, že pokud sebeobrana proti agresi nemá vůbec žádnou naději na úspěch, pak by měla být z morálních důvodů odmítnuta.²⁷ Zdá se, že právě tento princip nejvýraznějším způsobem vyjadřuje onen konzervativní a restriktivní charakter každé teorie spravedlivé války, která vyrůstá z dlouhé tradice západního uvažování o obecných otázkách spravedlnosti.

Princip pravděpodobné naděje na úspěch však vyvolává ještě větší problémy než principy poslední možnosti a proporcionality, neboť se zdá, že fakticky usnadňuje, či dokonce odměňuje agresi mocných států proti státům slabším. Pokud by mocensky slabé státy musely dostat tomuto principu, pak by musely nést daleko větší břemena než mocné státy. Zřejmě právě z tohoto důvodu není princip pravděpodobné naděje na úspěch součástí mezinárodního práva. Vznášá totiž velmi odlišné požadavky na jednotlivé aktéry, a nesplňuje tak podmínku naplnění požadovaných kritérií nestrannosti a rovnosti, jež spojujeme s předpokládanou platností každé normy mezinárodního práva.

Princip pravděpodobné naděje na úspěch současně nelze jednoznačným způsobem specifikovat, neboť úspěch či neúspěch násilné sebeobranu nějakého státu je nutně závislý na okolnostech, které často nelze předvídat. Někteří autoři kromě toho oprávněně zdůrazňují, že při každém rozhodování o sebeobraně proti agresi je ve hře vždy i záležitost sebeúcty oběti agrese.²⁸ Pokud se oběť agrese rozhodne, že bude agresi odporovat, i když tento odpor bude s velkou pravděpodobností neúspěšný, pak by jí nějaká forma odporu měla být dovolena. Svým odporem proti agresi totiž dokládá, že trvá na svých právech a že jednoznačně odmítá samu agresi, i když jsou šance na úspěšnou sebeobranu mizivé. (...)

27 Viz např. Coady, C. A. J., *Morality and Political Violence*, c.d., s. 94; *The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response*. US Catholic Bishops' Pastoral Letter, c.d., s. 100–101; či McKenna, J. C., *Ethics and War: A Catholic View*, c.d., s. 651.

28 Orend, B., *The Morality of War*, c.d., s. 59.

Revize principů? O vlastní pomoci a hrozbě kluzkého svahu

Základní charakteristiky principů *ius ad bellum* v rámci standardní teorie spravedlivé války, jež jsem se pokusil osvětlit na několika předchozích stránkách, obecně vyplývají z morálně zdůvodněného práva na sebeobranu proti již probíhající agresi ze strany cizího státu. Domnívám se, že toto východisko je potřeba chápat jako jakýsi elementární základ systematické a koherentní konstrukce či rekonstrukce jakékoliv systematické teorie spravedlivé a nespravedlivé války. Uvedené pojetí principů *ius ad bellum* však nelze považovat za zcela vyčerpávající či úplné, neboť se týká výhradně standardního či konvenčního válečného konfliktu mezi nějakými již existujícími státy v globálním společenství států.

Problém ovšem spočívá v tom, že toto obecné pojetí a jeho morální zdůvodnění je potřeba rozpracovat a konkretizovat takovým způsobem, abychom byli schopni vyrovnat se v rámci základního paradigmatu s mnoha otevřenými, spornými a mimořádně obtížnými otázkami. Tyto otázky vyvolávají případy sebeobranu, jež není zcela jednoznačně vázána na striktně formulované paradigma vojenské sebeobranu nějakého již existujícího státu proti vojenské agresi státu cizího. Viděli jsme, že především tyto sporné otázky vedou mnohé autory k tomu, že zásadním způsobem zpochybňují nejenom standardní teorii spravedlivé války, ale i platnost současného mezinárodního práva. V tomto kontextu někteří autoři hovoří o tom, že by se mělo jednat o jakousi „revizi“ onoho standardního pojetí principů *ius ad bellum*.²⁹ Spíše bychom však měli hovořit o mimořádně obtížné kontextuálně specifické aplikaci všech těchto principů. Základním východiskem našeho postupu by při tom měla být kontextuálně specifická aplikace onoho morálně zdůvodněného práva na sebeobranu.

(..) Vzniká však otázka, zda teorie spravedlivé války může říci něco užitečného k vnitrostátním konfliktům. Zdá se, že se jedná o záležitosti, které snad mohou do jisté míry vysvětlit některé sociální vědy, nikoliv však teorie spravedlivé války, která se ve své podstatě zabývala a nadále zabývá především možným morálním ospravedlněním použití vojenské síly ve vztazích mezi státy. To je také jeden z klíčových důvodů, proč jsou tyto záležitosti v různou

29 Viz Walzer, M., *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*. New York, Basic Books 1997, s. 90; a Orend, B., *The Morality of War*, c.d., s. 68. Tito autoři, kteří na sebe organickým způsobem navazují, se však ve skutečnosti zabývají pouze tím, zda a jakým způsobem je možné ospravedlnit vojenské zasahování do vnitrostátní války v jiném státě. Problém ovšem spočívá v tom, že pokud nejsme schopni morálně ospravedlnit použití vojenské síly v různých typech vnitrostátních válek, pak ani nejsme schopni koherentním způsobem ospravedlnit rozdílné typy zahraniční vojenské intervence.

rodých teoriích spravedlivé války zcela opomíjeny a stojí na okraji zájmu odborníků, kteří se těmito problémy zabývají. Jedinou výjimku tvoří bouřlivé diskuse o možném ospravedlnění tzv. „humanitární intervence“, jež se týkají toho, zda lze ospravedlnit použití vojenské síly v cizím státě, v němž z nejrůznějších důvodů dochází k aktům, jež „šokují svědomí lidstva“.

Tato situace je však poněkud problematická, neboť se zdá, že přinejmenším od konce studené války dochází k výrazné proměně povahy násilných vojenských střetů. Tradiční konvenční války mezi jednotlivými státy jsou do značné míry nahrazovány novým typem válečných konfliktů, které se obvykle označují jako „nové války“. Předpokládá se, že tyto války mají zcela odlišný charakter než války v minulých obdobích, neboť se odehrávají v rozpadajících se státech, nejsou regulovány žádnými pravidly, bojuje se výlučně o „politiku identity“, kterou libovolně manipulují cyničtí političtí dobrodruzi, z různých důvodů v nich dochází k daleko většímu poškozování civilistů než vojáků atd. Současně se hledají všemožné důvody této změny a vedou se spory o to, zda něco takového jako „nové války“ skutečně existuje, a pokud ano, pak co z toho vlastně vyplývá.³⁰

Domnívám se, že tyto komplikované problémy by se měly stát předmětem systematického a dlouhodobého výzkumu i v rámci normativní teorie spravedlivé a nespravedlivé války. Prvním autorem, který se pokusil o určitý systematický výklad, byl Steven P. Lee. Ve svém textu z roku 2012,³¹ který již byl výše citován, se snaží zdůvodnit jakousi všeobšahlou teorii spravedlivé války, která by se ve stejné míře týkala mezistátních i vnitrostátních válek. Lee patří mezi významné revizionistické kritiky standardní teorie spraved-

30 Tento koncept „nových válek“ zpopularizovala především M. Kaldorová ve své knize *New and Old Wars. Organized Violence in a Global Era*. Cambridge, Cambridge Polity Press 1999. Druhé vydání této knihy bylo publikováno v roce 2007 a třetí v roce 2012. Dílčí změny svého pojetí „nových válek“ pak Kaldorová osvětlila ještě v článku „In Defence of New Wars“ (*Stability*, 2, 2013, No. 1, s. 1–16). Kaldorová chce být normativní teoretičkou, proto hájí tezi, podle níž je nutné ony údajně „nové války“ chápat jako „zločin“, s nímž je potřeba bojovat prostřednictvím kosmopolitního vynucování práva. Bohužel však není jasné, co by toto bohubilé úsilí vlastně mohlo znamenat. Celá koncepce Kaldorové je ovšem zároveň i předmětem rozličných sociálněvědních kritik. Viz např. Mundy, J., *Deconstructing Civil Wars. Beyond the New Wars. Security Dialogue*, 42, 2011, No. 3, s. 279–295; Mello, P., *In Search of New Wars: The Debate about a Transformation of War. European Journal of International Relations*, 20, 2010, No. 1, s. 1–13; Melander, E. – Oberg, M. – Hall, J., *Are „New Wars“ More Atrocious? Battle Security, Civilians Killed and Forced Migration before and after the End of Cold War. European Journal of International Relations*, 15, 2009, No. 3, s. 505–536; Newman, E., *The „New Wars“ Debate: A Historical Perspective Is Needed. Security Dialogue*, 35, 2004, No. 2, s. 173–189; Berdal, M., *How New Are New Wars? Global Economic Change and the Study of Civil War. Global Governance*, 9, 2003, No. 9, s. 477–502; Henderson, E. – Winter, D., *New Wars and Rumor of New Wars. International Interactions*, 28, 2002, No. 2, s. 165–190; Kalyvas, S. N., „New“ and „Old“ Civil Wars: A Valid Distinction? *World Politics*, 54, 2001, No. 1, s. 99–118.

31 Lee, S. P., *Ethics and War: An Introduction*, c. d.

livé války. Zastává názor, že ona všeobšáháá teorie by měla být formulována z kosmopolitního hlediska na základě jakési teorie univerzálních lidských práv, jež se bezprostředním způsobem týkají jednotlivých osob. Problém tohoto přístupu však spočívá v tom, že Lee nakonec není schopen zdůvodnit principy *ius ad bellum* nejenom v případě použití vojenské síly mezi jednotlivými státy, ale ani v případě vnitrostátních válek. (...)

Vhodným východiskem normativního zkoumání vnitrostátních konfliktů může být již zmíněný předpoklad, že existuje vnitřní souvislost mezi sebeurčením, rovnou suverenitou a neintervencí a že obyvatelé různých států mají rovné právo utvářet své individuální životy a společně sdílený život na určitém území bez násilného vměšování cizinců. Toto právo současně ospravedlňuje použití vojenské síly na individuální i na kolektivní sebeobranu proti agresi.

Morální ospravedlnění použití vojenské síly jako nástroje vlastní sebeobrany je ve skutečnosti postaveno na třech předpokladech. Prvním z nich je ten, podle kterého obyvatelstvo jednotlivých států (v různých typech národních států, federací, konfederací, konsociací či imperiálních a koloniálních říší) může být složeno z různorodých skupin (rasových, jazykových, kmenových, etnických, národnostních, náboženských či sociálních). Druhým pak ten, že v každém z těchto států existuje určitá míra souladu mezi obyvatelstvem, různorodými skupinami a právním a politickým režimem vládnutí. A konečně třetím je ten, že díky tomuto souladu nejenže jsou tyto státy legitimní, ale v každém z nich zároveň existuje režim vládnutí, který jeho obyvatelé i jednotlivé skupiny považují za legitimní.

Normativní výklad principů *ius ad bellum* v případě vnitrostátních válek by měl být založen na kontextuální aplikaci principu sebeurčení v rámci těchto různých forem států. Můžeme vycházet ze dvou nejjednodušších modelových případů: za prvé jde o sebeurčení určitého „národa“, který je tvořen různorodými skupinami lidí žijících na určitém území. Tito lidé sdílejí společné dějinné zkušenosti a společné kulturní charakteristiky (rasové, jazykové, etnické, náboženské atd.). Současně se domnívají, že společně vytvářejí svébytnou formu života, a společně uznávají specifické formy vzájemných závazků. Všichni společně pak usilují o určitou formu politického uznání v rámci již existujících států či v rámci globální společnosti států. Za druhé jde o sebeurčení „lidu“ v rámci státu, jehož obyvatelé mohou usilovat o své vlastní sebeurčení tím, že se v něm pokoušejí změnit již existující režim vládnutí. Liberální teorie chápe tento typ sebeurčení jako zápas za vytvoření liberálně-demokratického režimu vládnutí.

V současném mezinárodním právu i v systému globálního vládnutí jsou tyto dva zásadně odlišné typy sebeurčení zprostředkovány vzájemným uznáním jednotlivých států v globální společnosti států, které recipročně

uznávají svou vnější a vnitřní suverenitu. Uznání vnitřní suverenity znamená akceptaci faktu, že všechny formy řešení vnitrostátních konfliktů patří do kompetence obyvatelstva dotčeného státu. Z tohoto důvodu také podléhají právní a politické regulaci v rámci různorodých režimů vládnutí v odlišných státech. V současné době totiž stále ještě neexistuje systém mezinárodního práva, který by reguloval legální a politická pravidla institucionálního uspořádání v jednotlivých státech. Proto také nemůže existovat žádný systém globálního vládnutí, který by byl schopen tato hypotetická pravidla vyucovat.

Pokud chceme nějakým způsobem morálně ospravedlnit použití vojenské síly v těchto vnitrostátních válkách, pak bychom měli být schopni kontextuálním způsobem aplikovat všechny principy *ius ad bellum* (oprávněný důvod, legitimní autorita, správný záměr, poslední možnost, proporcionalita a rozumná naděje na úspěch) na uvedené rozdílné typy zápasů za sebeurčení. Měli bychom také opět důsledným způsobem vycházet z tradičního předpokladu, že je třeba usilovat o to, abychom se použití vojenské síly mohli vyhnout. Pokud se však domníváme, že skutečně mohou existovat případy, kdy nějaký „národ“ či „lid“ má oprávněný důvod k použití vojenské síly na svou sebeobranu, pak jej musíme být schopni morálně ospravedlnit.

Na základě předchozí argumentace se domnívám, že lze rozlišit dva základní typy vnitrostátních válek, které jsou zcela odlišné, i když se reálně mohou někdy proplétat či překrývat. První typ válečného střetu se odehrává mezi státní mocí a nějakou skupinou, která usiluje o vytvoření vlastního státu. Lze ho označit jako „válku za národní osvobození“. Ta může nabývat různých podob v závislosti na charakteru státu, velikosti a charakteru národů, jejich historických a současných vzájemných vztazích, stejně jako na existující mezinárodní konstelaci, či dokonce situaci. V těchto válkách je zpochybněna legitimita samotného státu a jeho hranice.

Druhý typ válečných střetů se odehrává mezi již existující státní mocí a nějakou skupinou, která za použití vojenské síly usiluje o násilnou změnu režimu vládnutí. Tento typ vnitrostátních válek lze označit jako „občanskou válku“. Ta může nabývat různých podob v závislosti na charakteru režimu vládnutí. Ve válkách tohoto typu je zpochybněna pouze legitimita režimu vládnutí.

Lee ve svém systematickém výkladu problému vnitrostátních válek vychází z odlišné typologie. Domnívá se, že veškeré typy vnitrostátních válek je třeba označit jako „občanské války“³² – a ty následně dělí do čtyř svěbytných typů válečných střetů. První se týká „kontroly ústřední vlády“ (central go-

32 Viz Lee, S. P., *Ethics and War: An Introduction*, c.d., s. 241. Tato interpretace vnitrostátních válek jako „občanských válek“ se fakticky opakuje u všech významných autorů, kteří se zabývají námi analyzovaným tématem.

vernment), kdy se povstalecká skupina snaží převzít „vládu“ (government). Příkladem může být Velká francouzská revoluce či kubánská revoluce. Druhý typ „občanské války“ Lee označuje jako „secesionistický boj“, v němž povstalecká skupina v rámci státu bojuje proti „vládě“, přičemž cílem je vytvořit na části území nezávislý stát. Příkladem může být americká občanská válka. Třetí typ Lee označuje jako „boj za národní nezávislost“: povstalecká skupina bojuje proti okupační moci (jako v případě americké revoluce) nebo proti místní vládě, kterou vytvořila či podporuje okupační moc (příkladem má být boj Vietkongu proti americkému loutkovému režimu). A konečně čtvrtý typ označuje jako „etnické války“. Ty se mohou překrývat se všemi z výše vyjmenovaných konfliktů a jsou vyvolány dlouhodobým napětím mezi různými etnickými, národnostními a náboženskými skupinami v důsledku historických vztahů nadvlády a útlatku. Příkladem jsou podle Leea konflikty v bývalé Jugoslávii či konflikty ve střední Africe (především v Kongu). Tyto typy válek se někdy mohou odehrávat v „rozpadlém“ či „zhrouteném“ státě, a ztrácejí tudíž podobu tradičních občanských válek.³³

Osobně se domnívám, že z Leeovy sofistikované konstrukce vyplývají závažné problémy, které se týkají klíčových rozdílů jednotlivých typů vnitrostátních válek. Lee se odvolává na jakousi univerzální teorii lidských práv a konstatuje, že ve všech typech „občanských válek“ lze ospravedlnit použití vojenské síly pouze tehdy, když se jedná o obranu lidských práv, která jsou systematickým způsobem porušována.³⁴ Ve svém krátkém výkladu principů *ius ad bellum* v těchto „občanských válkách“ pak Lee vychází z toho, že lidská práva jsou ve všech případech zcela identická.³⁵

Problém však podle mého názoru spočívá v tom, že v různorodých vnitrostátních válkách ve skutečnosti dochází k porušování naprosto rozdílných typů lidských práv. Použití vojenské síly na svou sebeobranu tudíž musí být ospravedlnováno odlišně, což by se v konečném důsledku mělo promítnout i do odlišného výkladu všech principů *ius ad bellum*. Tento fakt vyplývá z již zmiňovaného základního dělení válek na války za národní osvobození a na války občanské. Pokud vyjdeme z tohoto stanoviska, uvidíme zcela odlišnou mapu vnitrostátních válek.

V případě válek za národní osvobození je vždy zpochybněna legitimita samotné existence nějakého již existujícího státu. Války za národní osvobození bychom mohli zjednodušeně rozlišit na dva různé typy. Prvním typem je válka proti imperiální či koloniální moci (příkladem může být ona americká revoluce). Druhým typem je válka ve státě (v nějaké formě národního státu,

33 Tamtéž, s. 243–244.

34 Tamtéž, s. 254.

35 Tamtéž, s. 255–256.

federace, konfederace či konsociace), v němž některý z jeho národů usiluje o politické sebeurčení a o založení vlastního státu (příkladem může být americká občanská válka, i když se jedná o velmi specifický případ; do této kategorie by patřily i války v bývalé Jugoslávii, kde se – především v Bosně a Kosovu – proplétaly mezistátní války s válkami vnitrostátními). Ve všech těchto případech je zásadním normativním problémem zdůvodnění onoho práva na oddělení od nějakého již existujícího státu a nároku na suverenitu nad určitým územím. Na tomto základě se následně musíme vyrovnat s neméně komplikovanou otázkou možného ospravedlnění použití vojenské síly v zápase za národní osvobození.

V případě občanských válek je naproti tomu zpochybněna pouze legitimita režimu vládnutí v již existujícím státě, který jeho obyvatelé a skupiny v něm žijící chápou jako legitimní (příkladem je Velká francouzská revoluce či kubánská revoluce). V těchto případech je klíčovým normativním problémem zdůvodnění použití vojenské síly proti režimu vládnutí, který je chápán jako nespravedlivý. (Na okraj poznamenávám, že případ americké války ve Vietnamu je pravděpodobně potřeba interpretovat poněkud jinak. Jednalo se o občanskou válku, přičemž zásadní problém se týkal toho, zda lze normativně ospravedlnit cizí vojenské zásahy do bojů, které probíhaly v jejím rámci. Ve válce v Kongu se pak proplétají všechny typy válečných konfliktů: mezistátní války jsou zde propojeny s občanskou válkou a s permanentními válkami za národní osvobození, jež mají podobu válek kmenových.)

„Etnické“ války bychom mohli interpretovat jako jakýsi marginální případ, kdy se vojenské střety odehrávají v nějakém rozpadlém či zhroutilém státě, v němž různé skupiny válčí kvůli kontrole území. S tím je ovšem spojena nesnadná otázka, zda lze na tyto konflikty aplikovat standardní teorii spravedlivé války. Snad lze vycházet z toho, že tyto konflikty by měly být součástí koncepce humanitární intervence a takzvané odpovědnosti ochraňovat – pokud by byla systematickým a radikálním způsobem rozpracována a současně by byly vytvořeny sofistikované institucionální nástroje jejího prosazování v globální společnosti států.

Tyto dva nejjednodušší modelové případy, jež se týkají morálního ospravedlnění použití vojenské síly v rámci jednotlivých států, lze organickým způsobem ospravedlnit na základě kontextuální aplikace morálního práva na sebeobranu v případě vražedného útoku. Můžeme vycházet z předpokladu, že nějaký národ či lid by mohl mít právo na vlastní sebeobranu proti agresivní státní moci, která ohrožuje individuální životy či společně sdílený život jeho členů. Současně můžeme předpokládat, že toto morálně zdůvodněné právo je v souladu s kontextuálně aplikovanými principy sebeurčení, rovné suverenity, neintervence a s velmi rigidně interpretovaným principem vlastní pomoci. Lidé, kteří usilují o násilné uznání svého vlastního národa či o změ-

nu režimu vládnutí, by si měli pomoci především sami, neboť se jedná o jejich svébytnou formu života. Proto také musí nést plnou odpovědnost za svá vlastní rozhodnutí i za jejich důsledky.

Uznání rovné suverenity a neintervence v tomto případě současně znamená uznání práva na sebeurčení. Vojenské zasahování do války za národní osvobození či do občanské války v cizím státě je tak možné morálně ospravedlnit jen na základě splnění dvou předpokladů: tato vojenská intervence musí být pouze jakousi kontraintervencí, která je reakcí na vojenskou intervenci nějakého cizího státu; je ji možné ospravedlnit pouze tehdy, pokud se současně jedná o vojenskou pomoc nějakému národu či lidu, který měl skutečně oprávněný důvod k použití vojenské síly jako nástroje vlastní sebeobrany proti agresivní politice již existující státní moci.

Mohou existovat rovněž případy, kdy v nějakém státě dochází z rozličných důvodů k systematickému a masovému vraždění, vyhánění, zotročování či znevolňování jeho obyvatelstva, přičemž v jeho rámci neexistuje žádná moc, která by byla schopna a ochotna tomuto ohrožení práva na život zabránit. Vzniká otázka, zda lze v tomto případě ospravedlnit použití vojenské síly kvůli individuální a kolektivní sebeobraně. Zdá se, že tento případ překračuje paradigma standardní teorie spravedlivé války, která se omezuje na možné ospravedlnění použití vojenské síly v případě vojenské agrese a na hypotetickou kontextuální aplikaci tohoto principu v případě sebeobrany nějakého národa či lidu proti nezaviněné vojenské agresi.

Klíčový problém spočívá ovšem v tom, že na tento případ nelze aplikovat žádný sofistikovaně interpretovaný princip vlastní pomoci. Oběti oné „agrese“ v dotčeném státě si nejsou schopny pomoci samy a kromě toho v něm neexistuje vůbec žádná moc, která by je byla schopna ochránit. Záchrana individuálních životů a ochrana společně sdíleného života může být pouze záležitostí cizinců, kteří jsou schopni a ochotni tyto oběti agrese zachránit. Každý pokus o jejich záchranu však zároveň nutně znamená porušení politické suverenity cizího státu, což koneckonců zásadním způsobem zpochybňuje princip sebeurčení, rovné suverenity a neintervence.

Tento závažný teoretický a praktický problém lze vyřešit jen tehdy, když předpokládáme, že vnější a vnitřní suverenity žádného státu není neomezená. V současném mezinárodním právu a systému globálního vládnutí se tento fakt týká použití vojenské síly. Každý agresor porušuje mezinárodní právo a přechodně ztrácí své právo na vnější suverenity, neboť globální společnost států i jednotlivé státy proti němu mohou legálně použít vojenskou sílu, přičemž samo použití vojenské síly je v takovém případě legitimizováno morálně zdůvodněným právem na sebeobranu. Naléhavě nicméně vyvstává otázka, zda se toto morálně zdůvodněné legální omezení nemůže týkat i vnitřní suverenity každého státu. Pokud bychom chtěli ospravedlnit vojenské zasa-

hování do záležitostí, jež – podle již zmiňovaného článku OSN – „podstatně patří do vnitřní pravomoci kteréhokoliv státu“, pak musíme vycházet z předpokladu, že jsme schopni morálně zdůvodnit omezení vnitřní suverenity.

Ospravedlnění takového použití vojenské síly musí vycházet z minimalistické koncepce lidských práv, a ta by, zdá se, měla být charakterizována dvěma klíčovými motivy. Ona „minimální“ lidská práva by se musela týkat jednotlivých osob jakožto příslušníků lidského rodu a současně by musela být chápána jako jakýsi elementární předpoklad globálního uznání práva na vnější a vnitřní suverenitu kteréhokoliv státu. Každý stát, který by porušil tento minimální základ možného uznání práva na suverenitu, by však dočasně ztratil své právo na sebeobranu proti použití vojenské síly. To by ovšem v žádném případě neznamenalo obecně uplatnitelnou aplikaci nějakého filosofického, objektivního, vnějšího a abstraktně univerzálního principu, který by kohokoliv opravňoval k násilnému vynucování uniformních režimů vládnutí v kterémkoliv státě. Ve skutečnosti by se jednalo pouze o elementární morální základ globálního uznání legitimacy jakéhokoliv režimu vládnutí v různých státech, který by současně byl schopen zdůvodnit globální platnost mezinárodního práva, v jehož rámci by různorodé skupiny lidí mohly svobodně utvářet rozmanité formy svého institucionálně zprostředkovaného soužití a projevovat a přetvářet svou zděděnou a společně sdílenou kulturu prostřednictvím svobodně vytvářených forem života. (..)

Vyjdeme-li z uvedeného přepsnění vztahů mezi sebeurčením, rovnou suverenitou, neintervencí a vlastní pomocí, budeme schopni rozlišit několik základních případů uplatnění principů *ius ad bellum*.

První případ se bezprostředně týká použití vojenské síly jako poslední možnosti. Standardní teorie spravedlivé války a současné mezinárodní právo vycházejí z dobře zdůvodněného předpokladu, že použití vojenské síly může být ospravedlněno jen tehdy, když se jedná o nástroj sebeobranu proti již probíhající vojenské agresi. Toto pravidlo však ve skutečnosti vyvolává celou řadu problémů, které se týkají záležitosti „preventivní“ a „předjímací“ intervence, jež představuje zásadní výzvu pro striktně formulované ospravedlnění použití vojenské síly jako poslední možnosti.

Druhý případ vyžaduje rozpracování a konkretizaci principů *ius ad bellum* v kontextu sporů o legitimitu války za národní osvobození. Za jakých okolností lze ospravedlnit použití vojenské síly proti již existující státní moci v zájmu naplnění práva na politické sebeurčení nějakého národa, jehož konečným cílem je rozdělení existujícího území a životních zdrojů mezi jednotlivé národy? Válka za národní osvobození je specifickou formou konfliktu mezi odlišnými národy, které společně žijí v nějakém již existujícím státě, a ve své standardní podobě nemá nic společného s odlišnými režimy vládnutí, pokud lze oprávněně předpokládat, že nově vytvořená politická spo-

lečnost osvobozeného národa bude naplňovat kritéria minimální spravedlnosti. Tento jednoduchý modelový případ se však rozpadá na dvě vzájemně spojené záležitosti. První se týká otázky, za jakých okolností lze ospravedlnit použití vojenské síly v zájmu politického sebeurčení nějakého národa. Druhá se týká otázky, zda lze ospravedlnit vojenské zasahování do již probíhající války za národní osvobození, jež se odehrává v hranicích cizího státu.

Třetí případ se týká možného ospravedlnění použití vojenské síly za občanské války, která se odehrává v rámci již existujícího státu, v němž – v souladu s nejjednodušším modelovým případem – existuje pouze jeden státo-tvorný národ. Občanskou válku je potřeba chápat jako specifickou formu násilného střetu mezi odlišnými politickými projekty identického národa, jež reprezentují nepřátelská politická hnutí. I tento případ se rozpadá na komplex dvou vzájemně propojených otázek: Lze vůbec ospravedlnit použití vojenské síly k tomu, aby byl v nějakém již existujícím státě prosazen určitý režim vládnutí? A lze ospravedlnit vojenské zasahování do občanské války, která již probíhá v hranicích cizího státu?

Čtvrtý případ se pak týká otázky, zda lze ospravedlnit vojenské zasahování do záležitostí cizího státu, který není ochoten či schopen dodržovat elementární kritéria minimální globální spravedlnosti, neboť v něm z různých důvodů dochází k systematickému a masovému vraždění, vyhánění či zotročování jeho obyvatelstva. Problém „humanitární intervence“ a „odpovědnosti ochraňovat“ se stává jedním z důležitých témat teorie spravedlivé války přinejmenším od konce studené války a v současnosti se o něm vedou ostré spory.

Konečně si lze představit pátý, spíše hypotetický případ, který se týká toho, zda lze ospravedlnit vojenské vměšování do záležitostí cizího státu s cílem změnit režim jeho vládnutí. Mohl by mít dvě odlišné podoby. První by se mohla týkat možného ospravedlnění násilné změny režimu v cizím státě, jehož režim vládnutí v současnosti neprovádí žádnou vojenskou agresi a nevráždí své obyvatelstvo, i když tak činil někdy v minulosti. Druhý by se mohl týkat možného ospravedlnění násilné změny režimu, který není agresivní či vražedný. Z hlediska standardní teorie spravedlivé války a současného mezinárodního práva takové použití vojenské síly nelze ospravedlnit, neboť jde o neodůvodněný akt agrese. Celá věc je však poněkud komplikovanější, což je zřejmé na příkladu války a vojenské okupace v Iráku. V minulosti byla ospravedlňována různě: jako humanitární intervence, jako vojenská intervence vedená s cílem změnit zločinný režim vládnutí, jako legitimní preventivní či předjímací intervence, která měla údajně zabránit hypotetické hrozbě použití zbraní hromadného ničení, jež vyplývala z jejich hypotetického držení apod. Z hlediska standardní teorie spravedlivé války není válka v Iráku (a její rozličná ospravedlnění) příliš zajímavá. Zprostředkovaně však vyvolá-

vá řadu nových a znepokojivých otázek, které se týkají skutečných hrozeb, jež by mohly nastat v případě, že by se zbraní hromadného ničení zmocnili teroristé. Pokud se však chceme vyrovnat s těmito komplikovanými problémy, musíme se nejprve pokusit z normativního hlediska osvětlit problém terorismu a jaderné války. Pouze na tomto pozadí si můžeme položit obtížně řešitelnou otázku, zda v novém historickém kontextu 21. století není nutné nějakým výrazným způsobem revidovat již zažitá a pravděpodobně i dobře zdůvodněné principy *ius ad bellum*.