

UNIVERZITA KARLOVA

FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD

Institut Politologických studií

Katedra Politologie

Prázdne skořápky

Tři příběhy o relativizaci axiologického jádra demokracie

Diplomová práce

Autor práce: JUDr. Bc. Filip Horák

Studijní program: Politologie

Vedoucí práce: Mgr. Jakub Franěk, Ph.D.

Rok obhajoby: 2020

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne **2. 5. 2020**

Filip Horák

Bibliografický záznam

HORÁK, Filip. *Prázdné skořápky. Tři příběhy o relativizaci axiologického jádra demokracie.* Praha, 2020. 127 s. Diplomová práce (Mgr.) Univerzita Karlova, Fakulta sociálních věd, Institut politologických studií. Katedra politologie. Vedoucí diplomové práce Mgr. Jakub Franěk, Ph.D.

Rozsah práce: 339 109 znaků.

Anotace

Cílem této práce je pojednat o problému postupného rozměňování axiologického jádra demokratického politického systému. Práce nejprve ilustruje tento problém prostřednictvím tří příběhů z pera Carla Schmitta, Hannah Arendt a Leo Strausse, kteří velmi podobným způsobem kriticky analyzovali „axiologický skok“, vedoucí k rozvolňování hodnotových a principiálních základů demokracie. Následně práce nabízí nový metodologický přístup propojující empirickou funkcionální analýzu jednotlivých hodnot tvořících axiologické jádro demokracie (tj. rovnosti, svobody, spravedlnosti a důstojnosti) s teleologickým přístupem zaměřujícím se na původní účely a funkce těchto hodnot. Prostřednictvím funkcionální analýzy práce zkoumá možné významy a funkce uvedených hodnot a ukazuje, že všechny vykazují vysoký stupeň vágnosti a mnohoznačnosti, což z nich činí tzv. „prázdné skořápky“ naplnitelné takřka jakýmkoli obsahem, významem či funkcí. Právě v tom je spatřována příčina rozvolňování celého axiologického jádra demokracie. Práce následně prostřednictvím teleologického přístupu teoreticky rekonstruuje původní a stabilní axiologické jádro. Konečně, takto vytvořenou teorii axiologického jádra práce ověřuje prostřednictvím kvalitativního výzkumu šesti vybraných ústav. Z tohoto výzkumu vyplynulo, že *a)* do axiologického jádra demokracie skutečně náleží jen a pouze čtyři zmíněné hodnoty a *b)* že teoretické předpoklady ohledně funkcí těchto hodnot jakož i principů z nich vyvozených velmi přesně odpovídají skutečným funkcím a principům nalezeným ve zkoumaných ústavách.

Annotation

The purpose of this thesis is to discuss the problem of gradual softening of the democratic political system's axiological core. Firstly, the thesis illustrates the problem via three tales narrated by Carl Schmitt, Hannah Arendt and Leo Strauss, who in a very similar manner critically analyzed the “axiological leap” leading to the disintegration of fundamental values and principles of democracy. Secondly, the thesis offers a new methodological approach combining empirical functional analysis of the individual values constituting democracy's axiological core (i.e. equality, liberty, justice and dignity) with a teleological approach focusing on the original purposes and functions of these values. Using functional analysis, the thesis examines possible interpretations and functions of the aforementioned values and shows that all of them evince a high degree of vagueness and ambiguity, which makes them so-called “empty shells” that can be filled with almost any content, meaning or function. This is also the main cause of the disintegration of the democracy's axiological core. Thirdly, the thesis

theoretically reconstructs the original and stable axiological core using teleological approach. Finally, the thesis verifies the created theory of the axiological core using qualitative analysis of six selected constitutions. The research concludes that *a)* the democracy's axiological core indeed consists solely of the four aforementioned values and *b)* the theoretical assumptions regarding the functions of these values as well as the principles derived from them fit very precisely to the actual functions and principles found in the analyzed constitutions.

Klíčová slova

Krise hodnot; axiologie; funkcionální analýza; prázdné skořápky

Keywords

Crisis of values; axiology; functional analysis; empty shells

Title

Empty Shells. Three Tales on the Relativization of the Axiological Core of Democracy

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval Mgr. Jakubu Fraňkovi, Ph.D. za vstřícný přístup, jakož i četné a velmi podnětné náměty, poznámky a komentáře, které mi umožnily zdokonalit tuto práci.

Obsah

Úvod.....	1
1. Teoretická východiska: tři příběhy.....	4
1.1 Úvodní poznámky	4
1.2 Depolitizace a neutralizace Carla Schmitta.....	7
1.3 Od ideálů k hodnotám dle Hannah Arendt.....	7
1.4 Úpadek politické filosofie podle Lea Strausse	9
1.5 Prázdny skořápky aneb vymezení problému	15
2. Metodologie	18
2.1 Nový metodologický přístup jako řešení?.....	18
2.2 Funkcionální a teleologický přístup	20
2.3 Konceptualizace a operacionalizace axiologického jádra demokracie	21
3. Funkcionální přístup: analýza potenciálních funkcí a obsahových interpretací vybraných hodnot.....	23
3.1 Důstojnost.....	23
3.2 Spravedlnost	25
3.3 Svoboda.....	29
3.4 Rovnost.....	31
3.5 Shrnutí	34
4. Teleologický přístup: Původní funkce a účel vybraných hodnot.....	35
4.1 Čtyři zastavení u vývoje pojmu demokracie	35
4.2 Athénská přímá demokracie a <i>Res publica Romana</i>	35
4.3 Od Magny charty k Prohlášení práv člověka a občana	39
4.4 Reprezentativní demokracie a právní stát jakožto vynálezy tisíciletí	43
4.5 Co přinesly zručnosti dvacátého století dobrého?.....	53
4.6 Axiologické jádro demokracie a soubor principů z něj vyvozený	63
5. Axiologické jádro demokracie ve vybraných normativních textech.....	65

5.1 Axiologické jádro a charakteristiky státu ve zkoumaných ústavních textech.....	66
5.1.1 Spojené státy americké.....	66
5.1.2 Rakousko.....	68
5.1.3 Spolková republika Německo.....	69
5.1.4 Francie.....	71
5.1.5 Portugalsko.....	73
5.1.6 Česká republika.....	77
5.1.7 Shrnutí.....	79
5.2 Základní ústavní principy ve zkoumaných ústavních textech.....	82
5.2.1 Rovnost a demokratický stát.....	82
5.2.2 Svoboda a liberální stát.....	83
5.2.3 Spravedlnost a právní stát.....	87
5.2.4 Důstojnost a ústavní stát.....	92
5.2.5 Další potenciální charakteristiky státu a hodnoty.....	94
5.3 Shrnutí.....	106
Závěr.....	107
Summary.....	111
Použitá literatura.....	113
Použité právní předpisy, judikatura a další dokumenty.....	118

Úvod

Meritem této práce je pojednání o vývoji nejdůležitějších hodnot, okolo nichž je vystavěna západní společnost a její politické i normativní systémy. Práce má dva hlavní cíle. Tím prvním je ukázat, že v průběhu posledního století prošla západní společnost, jakož i západní myšlení, axiologickým skokem. Důsledkem této změny bylo rozmělnění a deformace obsahu a významu základních hodnot, tedy jejich transformace v tzv. „prázdné skořápky“. To může potenciálně vést, nebo již v některých ohledech vedlo, k sérii nežádoucích důsledků pro fungování politických a normativních systémů západní společnosti. Druhým cílem této práce je nabídnout řešení tohoto problému prostřednictvím nového přístupu k axiologickému zkoumání.

Povaha této práce si hned na tomto místě zaslouží několik vysvětlujících poznámek. Zaprvé je potřeba podotknout, že se jedná o práci do velké míry interdisciplinární, neboť předmět jejího zájmu se nachází na pomezí ústavněprávní teorie a politické filosofie. To s sebou nese i určité metodologické důsledky. Práci v tomto kontextu nelze zcela přesně zařadit do žádné z metodologických škol běžně využívaných na poli politické vědy. Nicméně, provedený výzkum je svým charakterem spíše kvalitativní. Zadruhé je potřeba si uvědomit, že práce především reaguje na soudobý axiologický vývoj, který považuje za nežádoucí. Obsahuje tedy nejen deskripci a analýzu, ale rovněž široké pasáže hodnotící a normativní. Z toho vyplývá, že si práce neklade za cíl přinést objektivní výsledky či své závěry prezentovat jako jednoznačná fakta, ale spíše poukázat na problém, nabídnout teorii, resp. nový přístup, který má tento problém řešit, a na základě kvalitativních a právním myšlením značně ovlivněných postupů pak tuto teorii (resp. tento přístup) podrobit falzifikaci. Ambicí proto není soudobé axiologické otázky s konečnou platností vyřešit, ale spíše prezentovat názor, že se soudobá axiologie posouvá nežádoucím směrem s mnoha nežádoucími důsledky a nabídnout na celý problém nový úhel pohledu.

Tato práce sestává z pěti na sebe logicky navazujících kapitol. Kapitola první je ryze teoretická a vypráví tři příběhy z pera tří významných právních a politických filosofů, jejichž prostřednictvím je možno demonstrovat vyprazdňování obsahu a významu základních hodnot a jejich transformaci v tzv. prázdné skořápky, tedy vysoce abstraktní a vágní pojmy naplnitelné dle aktuální potřeby zcela libovolným obsahem a významem. Výběr zmíněných tří autorů, tedy Hannah Arendt, Lea Strausse a Carl Schmitta byl zcela záměrný. Jak totiž ukáže první kapitola, všichni tři jinými slovy a z jiných úhlů pohledu kritizují tentýž problém, který je zároveň středobodem této práce.

Kapitola druhá pak v reakci na tento postupující problém představuje nový metodologický přístup ke zkoumání hodnot, jenž vzniká kombinací funkcionálního (empirického) a teleologického (racionalistického) přístupu. Cílem funkcionálního přístupu je odhalit všechny možné funkce, které mohou jednotlivé hodnoty patřící do axiologického jádra demokracie v tomto systému plnit. Cílem přístupu teleologického pak je zjistit, které z těchto funkcí jsou pro fungování systému nepostradatelné a nezbytné. Tato kapitola zároveň konceptualizuje klíčový pojem axiologického jádra demokracie (tj. systému hodnot, které jsou pro zdárné fungování demokratického politického systému stěženi), a to tak, že do něj řadí hodnoty lidské důstojnosti, spravedlnosti, svobody a rovnosti.

Kapitola třetí následně analyzuje tyto čtyři hodnoty prostřednictvím funkcionálního přístupu aplikovaného na teoretické a filosofické myšlení o těchto hodnotách a ukazuje paletu možných obsahových a významových alternativ, jež mohou tyto hodnoty nabývat. Výstupem této kapitoly je především právě poznání všech těchto potenciálních alternativ, jež mohou být dobrým odrazovým můstkem pro podrobnější a složitější aplikaci funkcionálního přístupu jednak na normativní (především právní) systémy, jednak na systémy politické a konečně také na sociálně-psychologický kontext západní společnosti. Druhým výstupem této kapitoly je potvrzení existence problému vyprazdňování a deformování axiologického jádra demokracie a transformace hodnot v prázdné skořápky.

Jádrem čtvrté kapitoly je aplikace teleologického přístupu s cílem najít a vymezit původní obsah, význam a funkci důstojnosti, spravedlnosti, rovnosti a svobody v kontextu fungování axiologického jádra demokracie a demokratického politického systému. Jejím výsledkem je deduktivní teorie ukazující, jaké funkce jednotlivé hodnoty v demokracii zastávají a jaké principy z nich pro fungování normativního a politického systému lze derivovat. Obsah, význam a funkce každé zkoumané hodnoty je v této kapitole dedukována prostřednictvím analýzy dopadů absence té či oné hodnoty na fungování demokracie.

K ověření této teorie dochází v kapitole páté, jež sestává z analýzy šesti vybraných normativních systémů, tedy ústavy USA, Rakouska, SRN, Francie, Portugalska a České republiky. Tohoto ověření je dosaženo prostřednictvím odpovědi na tři výzkumné otázky, a to *a)* zdali jsou všechny ověřovanou teorií předpokládané hodnoty a principy ve zkoumaných ústavách přítomny, *b)* zdali zde nejsou přítomny hodnoty jiné, které mohly být v předchozích úvahách opomenuty a jež potenciálně také tvoří nutné podmínky pro fungování demokratického politického systému a konečně *c)* zdali nejsou zmíněné hodnoty v normativních textech chápány, interpretovány a využívány jiným, než v ověřované teorii nastíněným způsobem.

V závěru práce jsou pak prezentovány výsledky této práce, možnosti navazujícího výzkumu, jakož i praktické dopady, které by výzkum postavený na poznatcích této práce mohl přinést pro fungování sociální, politické i právní roviny demokratického systému a demokratické společnosti.

1. Teoretická východiska: tři příběhy¹

1.1 Úvodní poznámky

Vývoj myšlení o lidských záležitostech a zejména pak o hodnotách, okolo nichž se tyto záležitosti točí, lze nahlížet mnohými úhly pohledu. V této kapitole bude pojednáno o třech z nich, které považuji za stěžejní. Hannah Arendt, Leo Strauss i Carl Schmitt vyprávějí své dialektické příběhy o vývoji našeho myšlení s neuvěřitelnou jemností a všímají si detailů, které mnohými jinými autory zůstávají nepostřehnuty. Jejich přístupy jsou v mnohém odlišné, nicméně lze tvrdit, že se jedná o tři různá vysvětlení téhož problému, akcentovaného i v této práci, tedy problému deformace, respektive vyprazdňování axiologického jádra naší společnosti.

Na úvod této kapitoly je nutné poznamenat, že všem třem autorům je společný dialektický přístup. Bez hegelíánské dialektiky není možné porozumět zejména myšlenkám Lea Strausse. Jeho dvě eseje, které považuji v kontextu tohoto tématu za nejdůležitější, tedy „*Co je politická filosofie?*“² a „*Tři vlny modernity*“³ jsou dialektikou zcela prostoupené. Samotná politická filosofie je chápána dialekticky, neboť Strauss poznamenává, že mínění o dobru (teze) musí být nejprve zpochybněno (antiteze), aby se postupně vyvinulo ve vědění o dobru (syntéza).⁴ Další dialektickou úvahu je možné najít v dichotomii politické filosofie a politické vědy.⁵ Jejich syntéza však prozatím zůstává skryta. Konečně samotné Straussovy tři vlny moderny lze chápat jako tezi, antitezi a syntézu.⁶ Dialektiku obsahuje i popis vývoje myšlení dle Carla Schmitta. Každá jednotlivá epocha našeho myšlení je charakterizovaná zápolením určité teze a antiteze a až úspěšným překonáním tohoto souboje dochází k syntéze, spočívající v neutralizaci a depolitizaci oblasti, v níž se doposud tento zuřivý boj odehrával.⁷

¹ Významné části nadcházející kapitoly již byly publikovány jako samostatný článek. Viz HORÁK, Filip. Krize hodnot a soudobé právo. *Jurisprudence*, 2019, 4/2019, str. 28 – 41.

² STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 11 – 49.

³ STRAUSS, Leo. The Three Waves of Modernity. In: STRAUSS, Leo. *An introduction to political philosophy: ten essays.* Detroit, USA: Wayne State University Press, 1989. ISBN 0-8143-1902-5, str. 81 – 98.

⁴ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 11.

⁵ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 14 – 19.

⁶ STRAUSS, Leo. The Three Waves of Modernity. In: STRAUSS, Leo. *An introduction to political philosophy: ten essays.* Detroit, USA: Wayne State University Press, 1989. ISBN 0-8143-1902-5, str. 81 – 98; STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 36 – 49.

⁷ SCHMITT, Carl. Epocha neutralizací a depolitizací. In: SCHMITT, Carl. *Pojem politična: text z r. 1932 s předmluvou a se třemi korolárii.* 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 2013. ISBN 978-80-7298-491-6, str. 79 – 92.

Ani Hannah Arendt nezůstává v tomto ohledu pozadu. Celou tradiční epochu filosofie, jak ji sama označuje, nejlépe ze všeho charakterizuje dichotomie světa smyslového a světa myšlení (resp. světa idejí) zavedená na samotném počátku této epochy Platónem. Tato dichotomie zároveň vygenerovala filosofa jako jakéhosi prostředníka obou světů, bytost, která svým myšlením vytváří most mezi pravým světem idejí a stínovým světem pouhých představ a působí jako síla harmonizující chaotickou lidskou realitu právě prostřednictvím prostředků získaných ze světa idejí.⁸ Syntézou těchto světů, provázenou zánikem filosofa a jeho funkcí dochází ke konci této dichotomické, tradiční epochy.⁹ Zároveň dochází k narušení lineárního kontinua času v inteligibilním světě. Trhlina, která takto vzniká, rozděluje čas vedví, aby i na této úrovni vytvořila další dichotomii mezi minulostí a budoucností, v níž je člověk, coby nejčastější návštěvník inteligibilního světa, uvězněn. Syntézou minulosti a budoucnosti či, chcete-li, výslednicí těchto protichůdných sil by mělo být myšlení, které je však neustále zatlačováno silou protichůdných proudů minulosti a budoucnosti.¹⁰ Trhlina v čase, která byla doposud přemostována právě tradicí (tj. tradičním způsobem myšlení) se s nástupem modernity a koncem této epochy začíná drolit, což vede nejen filosofii, ale i společnost jako takovou ke krizi.¹¹

Nicméně, tím nejdůležitějším pro tuto kapitolu není společná metoda všech tří příběhů, ale jejich společný cíl. Tím je snaha vymezit určitou epochu lidského myšlení, jež spěje, ba dokonce již dospěla, ke svému konci. Tato epocha začíná v antickém světě, kde proběhl známý filosofický obrat, jenž snesl objekt myšlení z nebeských výšin dolů do lidského světa. K původně jediné filosofické disciplíně, zvané dnes ontologie či metafyzika, tak postupně přibývaly další, jež stále více souvisely s člověkem. Gnozeologie neboli noetika již potřebovala člověka jako subjekt, který poznává svět kolem sebe. Logika je ve svém nejjednodušším smyslu nástroj, který člověk při svém myšlení používá. Konečně etika, a politická či právní filosofie jsou systémy myšlení, jejichž samotným objektem jsou lidské záležitosti.

Tento filosofický posun k člověku je na jednu stranu možné hodnotit velmi pozitivně, neboť učinil samotné filosofické myšlení užitečnějším. Jeho výsledky je totiž možné využívat v reálném světě. Na stranu druhou však kontakt s člověkem filosofické myšlení svazuje a

⁸ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 19 – 20; 36 – 38. Dále srov. Platonův Mýtus o jeskyni (PLATÓN. *Ústava*. 3. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-024-6, str. 213 a násl.).

⁹ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 19; 38 – 40.

¹⁰ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 13 – 16.

¹¹ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 17.

limituje. Filosofie, která má potenciál ovlivnit realitu, může být velkým přínosem, ale také zásadním nebezpečím. Výsledky subjektivních spekulací jednotlivce mohou ovlivňovat lidské životy. Filosofie opouští bezpečné zálivy deskripce a analýzy a vydává se do rozbouřených vod normativity a axiologie. Filosofické myšlení může být aplikováno, ale také překrucováno, zneužíváno a v posledku rovněž společností hodnoceno a přijímáno či odmítáno. Zabýval-li by se Sókrates výlučně abstraktním jsouncem ignorujíc záležitosti člověka, jeho názory by pravděpodobně nikoho nedokázaly pobouřit natolik, aby jej to v konečném důsledku stálo život.¹²

Zaměření filosofie na člověka tak má dva závažné důsledky. Tím prvním je obrovská moc, jež se pojí se stejně obrovskou odpovědností filosofa. Leo Strauss právě v reakci na tento důsledek postuluje dichotomii mezi exoterickým a ezoterickým učením, která podle něj protkává celé dějiny „lidské“ filosofie.¹³ Druhým důsledkem, který si klade ambici vyzdvihnout a prozkoumat tato kapitola, je krize hodnot. V bodě, kde se sráží normativita s realitou, Kantův inteligibilní svět se světem smyslovým,¹⁴ myšlenka s její interpretací a aplikací, Straussova ezoterie s exotérií,¹⁵ Arendtové minulost s budoucností,¹⁶ myšlení o politice, morálce a právu s politikou, morálkou a právem samotnými, v bodě, kde se generují veškeré naše hodnoty, v samotném axiologickém jádru naší civilizace, vzniká nekonečný chaos, jehož výslednicí je památná věta, že to jediné, co skutečně víme, je, že vůbec nic nevíme. A právě v tomto bodě lze pozorovat konečný limit jedné epochy lidského myšlení.

Přestože se jednotliví autoři liší jak v popisu příčin, tak v určení okamžiku, kdy ke konci této epochy dochází, shodně trvají na tom, že se filosofie i společnost již delší dobu nacházely ve stále se prohlubující krizi, jejíž vyvrcholení nastalo v průběhu dvacátého století. Tato krize zároveň podle všech tří autorů úzce souvisí s modernizací či modernitou, či s nějakými jejich inherentními projevy.

¹² K tomu srov. PLATÓN. *Euthyfrón; Obrana Sókrata; Kritón*. 4. vyd. Praha: Oikoymenh, 2000. ISBN 80-86005-99-2.

¹³ STRAUSS, Leo. *Persecution and the art of writing*. Chicago: University of Chicago Press, 1952. ISBN 0-226-77711-1, str. 22 – 37.

¹⁴ KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. 3., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2014. ISBN 978-80-7298-501-2, část III.

¹⁵ STRAUSS, Leo. *Persecution and the art of writing*. University of Chicago Press ed. Chicago: University of Chicago Press, 1952. ISBN 0-226-77711-1, str. 22 – 37.

¹⁶ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 13 – 18.

1.2 Depolitizace a neutralizace Carla Schmitta

Carl Schmitt začíná svůj příběh v šestnáctém století, kde se podle něj hlavní politický souboj odehrával na poli náboženství, a popisuje, jak se postupně s jednotlivými staletými arény politiky proměňují a předchozí, doposud bytostně politická témata, se depolitizují či neutralizují. Tento dialektický proces končí prozatím ve století dvacátém, kdy se do centra pozornosti dostává věda a technika autonomizující se z područí ekonomiky, jíž sloužily v devatenáctém století.¹⁷ Věda a technika jsou interpretovány jako bytostně apolitické či ahodnotové a na první pohled vypadají jako konec procesu depolitizace jeho úspěšným dokončením, což je způsobené auroou objektivitu, již se tyto disciplíny opředly.

Carl Schmitt však podotýká, že jakákoli snaha o neutralitu je v případě vědy a techniky jen bojem s větrnými mlýny. Technika je jednak, stejně jako všechna témata předešlých epoch, arénou, v jejímž rámci se odehrává politický boj, neboť environmentalisté a další postmateriální politické proudy do určité míry zpochybňují konsenzus na objektivní správnosti a žádoucnosti technického pokroku, čímž činí z techniky politické téma. Zároveň je však neutralita vědy a techniky něčím jiným, než neutralita v předchozích epochách, neboť i kdyby vědecké poznatky a technika samy o sobě byly neutrální, stále se mohou stát nástrojem pro dosahování rozmanitých politických zájmů či hodnot, a právě pro svou instrumentální podstatu nemohou neutralitu nikdy zcela dosáhnout. Technika je kulturně, morálně, politicky, právně, nábožensky indiferentní. Nedokáže tyto sféry ovlivnit tím, že by jim vnukla objektivitu či neutralitu. Naopak může být jimi využita, což její objektivitu a neutralitu značně ohrožuje, ba znemožňuje. Věda a technika tak jsou především bezduché. Skrze ně dospěla duchovní neutralita k duchovní nicotě.¹⁸

1.3 Od ideálů k hodnotám dle Hannah Arendt

Hannah Arendt vypráví příběh tradičního paradigmatu, jež začalo Platónem, když se vytvořila dichotomie mezi světem smyslovým a světem idejí a ze smyslového světa vzešel filosof, aby se dotkl světa idejí a tlumočil ostatním jeho moudrost, a které skončilo v průběhu devatenáctého století, když Marx tyto světy opět propojil a tím zničil tradiční a zároveň unikátní postavení filosofů. Marxův filosof se odvrací od filosofie, aby ji uskutečnil ve smyslovém světě,

¹⁷ SCHMITT, Carl. Epocha neutralizací a depolitizací. In: SCHMITT, Carl. *Pojem politična: text z r. 1932 s předmluvou a se třemi korolárii*. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 2013. ISBN 978-80-7298-491-6, str. 79 – 85.

¹⁸ SCHMITT, Carl. Epocha neutralizací a depolitizací. In: SCHMITT, Carl. *Pojem politična: text z r. 1932 s předmluvou a se třemi korolárii*. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 2013. ISBN 978-80-7298-491-6, str. 88 – 92.

v politice.¹⁹ Proces likvidace tradičního paradigmatu však není dílem jednoho autora. Začal již dávno před Marxovým narozením a skončil až několik dekád po jeho smrti. Tradiční filosofické paradigma končí, protože již přestává odpovídat realitě smyslového světa, kterou nově nelze pochopit, vysvětlit ani formovat prostřednictvím tradičních pojmů a konceptů.²⁰

I Hannah Arendt dochází k závěru, že s tímto procesem má leccos společného moderní ahodnotová a skeptická věda. Přírodní vědy vnesly do tradičního paradigmatu cizorodé prvky, především skepticismus, snahu o objektivitu a neutralitu a představu, že vědění se získává nikoli kontemplací, ale prostřednictvím výzkumné činnosti. Tyto nové prvky poté metastázovaly do myšlení o člověku a společnosti, což mělo jeden zajímavý důsledek. Jak píše Hannah Arendt:

„zrození sociálních věd bychom tak mohli datovat do okamžiku, kdy byly všechny věci, „ideje“ právě tak jako materiální předměty, ztotožněny s hodnotami, takže všechno začalo svou existenci odvozovat ze společnosti a vztahovat se k ní, bonum a malum úplně stejně jako hmotné předměty.“²¹

Ruku v ruce s procesem zvědečt'ování tak podle Hannah Arendt dochází k transformaci všech různorodých entit na hodnoty. To, čemu se dříve říkalo ideje, bylo na hodnoty poníženo. Ostatní (zejm. hmotné) věci pak naopak svým vnímáním jakožto hodnoty získaly status vyšší.

Co se však stane ve chvíli, kdy je absolutní a nedosažitelná idea vyjadřující samotnou podstatu sebe sama sražena ze světa idejí do světa lidského a nazvána hodnotou? Dojde k její relativizaci. Ztratí svůj smysl jako nedosažitelný ideál a získá své místo na poličce vedle ostatních takto sražených idejí, stejně jako obyčejných hmotných předmětů nebo žádostí, tužeb a preferencí lidí či společnosti. Systém či hierarchie idejí tak byla nahrazena relativistickým chaosem hodnot.²² V tomto kontextu se snahy Kierkegaarda, Nietzscheho či Marxe převrátit tradiční hierarchii jeví spíše jako reakce na tento relativistický vývoj, než jako jeho příčina, neboť tito autoři se v konečném důsledku pokoušeli nikoli o absolutní dekonstrukci jakéhokoli systému, nýbrž (byť spíše neúspěšně) o jeho opětovné ukotvení.²³

Důsledky tohoto procesu je možné najít v teorii i praxi. Tento chaos byl totalitárními hnutími prostřednictvím teroru a ideologie přetvořen v novou formu vlády a nadvlády, nepopsatelnou, nepochopitelnou pomocí tradičních konceptů, jejíž zločiny není možné soudit

¹⁹ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 19 – 20.

²⁰ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 26 – 29.

²¹ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 34.

²² ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 34 – 35.

²³ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 28.

ani trestat pomocí tradičních morálních a právních měřítek. Svět smyslový a svět myšlení se definitivně rozloučily.²⁴

1.4 Úpadek politické filosofie podle Lea Strausse

Svůj příběh konečně vypráví i Leo Strauss, který identifikuje ve vývoji myšlení o lidských záležitostech dva vzájemně související procesy. První sám Strauss nazývá postupným rozvojem pozitivismu a historicismu, kdežto ten druhý lze označit jako postupné snižování laťky politické filosofie.

Jádrem myšlenky pozitivismu je ve své podstatě sleva z nároků, resp. gnozeologická sebevražda. Dle pozitivistů není potřeba zkoumat podstatu problému a hledat absolutní poznání, a tedy odpovědi na otázky „Proč?“. Bohatě postačí postupné generování odpovědí na relativní otázky „Jak?“. Vrchol a zároveň konec vývoje pozitivismu pak dle Strausse přichází již v roce 1890 v postulování základního rozdílu mezi fakty a hodnotami.²⁵ Věda je od té doby kompetentní pouze k faktickým soudům a musí být ze své podstaty ahodnotová. To však přináší celou řadu negativních důsledků.

Zaprvé, ahodnotovost pro sociální vědce znamená nutnost abstrakce od morálních soudů, což slovy Lea Strausse implikuje jaksi vynucenou morální tupost jakožto nezbytnou podmínku vědecké analýzy. Vědci tedy v podstatě mohou popisovat, je nicméně nežádoucí cokoli interpretovat, tvrdit či dokonce hodnotit. To vede k neschopnosti rozlišit mezi spravedlivým a nespravedlivým, správným a špatným, dobrým a zlým.²⁶ Ryze deskriptivní výroky tak neumožňují skutečné poznání, vědění a porozumění člověku ani společnosti.

Zadruhé, i kdyby ahodnotovost vědy nebyla nežádoucí, je nutně nemožná. Vědec totiž vždy ze své podstaty vyznává přinejmenším jednu hodnotu – pravdu. Pravda však není hodnota, kterou lze svobodně volit či odmítat. Vědec ji *apriorně* zvolit musí, jinak by nebyl vědcem.²⁷ Jak však vysvětlit tento paradox? Jak může někdo aspirovat na ahodnotovost, když zároveň nutně přijímá hodnotu, aby vůbec mohl být tím, čím je? Jak obhájit hodnotu pravdy a zůstat ahodnotový? Strauss podotýká, že s určitou dávkou morální indiference a naivity lze tvrdit, že ať už jsou cíle společnosti jakékoli, je obecně žádoucí poznat adekvátní prostředky k jejich

²⁴ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 27.

²⁵ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I*. Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. str. 18.

²⁶ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I*. Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 18 – 19.

²⁷ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I*. Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 18 – 19.

dosažení, což právě umí sociální vědy. To by však znamenalo, že sociální vědy v zásadě tvrdí (resp. musí tvrdit), že byť by cílem byla genocida, sociální věda to nebude hodnotit a pouze poskytne optimální prostředky, jak k tomuto cíli co nejefektivněji dojít, a právě toto činí sociální vědu žádoucí,²⁸ což je samozřejmě absurdní.

V kontextu tohoto tvrzení se navíc neustále vkrádá zpět otázka, jestli náhodou není rozumnější hodnotovou vědu připustit, když už byla nucena stejně jednu hodnotu přijmout. Nakonec je nutné dojít k závěru, že ahodnotovost je spíše formální obezlička než reálný stav věcí. Lze se jí ohánět, ale nelze ji praktikovat. Hodnocení je totiž vždy implicitně přítomno. Pokud se například vědci pokusí hodnotovost vyhnat dveřmi psychologie, nutně se k nim vrací oknem psychopatologie. Nakonec vždy začnou přinejmenším klasifikovat či typologizovat. A pokud rozdělují, tak nutně hodnotí právě dle kritérií dělení, a tato kritéria nutně ahodnotová nejsou. Nelze například tvrdit, že neexistuje hodnocení, když sociální vědci dělí na normalitu a deviaci, na psychické zdraví a nemoc, na legální a nelegální, na demokracii a autoritářství.²⁹

Na tomto místě se Strauss navíc dostává k samotnému jádru politické vědy, kterým je vymezení předmětu jejího zkoumání a tedy rozdělení mezi záležitostmi politickými a nepolitickými (resp. veřejnými a soukromými). Takovéto vymezení, které je předpokladem samotné existence politické vědy, je však již samo o sobě bytostně hodnotové, protože jej nelze učinit bez zmínky o účelu. Nelze říci, co je stát, společnost nebo politika, aniž by bylo rovněž řečeno, co činí a co je jejich funkcí či cílem. Právě v návaznosti na tento hodnotově podmíněný cíl pak dochází k vymezení (ať už širšímu či užšímu), co vlastně státem, společností a politikou je a co tedy vlastně má být zkoumáno. Již tím však byl dopředu přijat celý hodnotový systém, který bude nutně v každém dalším výzkumu aplikován.³⁰ Jinými slovy, pokud by byla ahodnotovost politické vědy možná, lze předpokládat, že když budou předmět svého zkoumání vymezovat libertarián a marxista, oba s ambicí být ahodnotovými politickými vědci, měli by dojít nezávisle na sobě k úplně stejným definicím státu, společnosti i politiky. K tomu však nikdy nedojde. Jediným rozumným závěrem je proto hodnotovost vědy připustit.

Zatřetí, ahodnotovost vědy je nejen nežádoucí a nemožná, ale ještě navíc vede k jednomu pozoruhodnému důsledku, totiž k arogantnímu přesvědčení, že vědecké poznání je nejvyšší formou lidského vědění a tudíž, že všechna ostatní poznání jsou zbytečná, ba

²⁸ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 19.

²⁹ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 20 – 21.

³⁰ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 21 – 22.

deformovaná a potenciálně nepravdivá, a proto je nelze připustit. Jakékoli předvědecké poznání tak je podezřelé. Je spíše mýtem a folklórem, než relevantní informací. To vede podle Strausse k tomu, že „sociální vědy pak provádějí všechny možné sterilní výzkumy a komplikované blbosti. Věci, jež každé desetileté dítě s normální inteligencí ví, jsou považovány za potřebné vědeckého důkazu, aby se staly přijatelnými jakožto fakta.“³¹

Paradoxem je, že při vši té snaze vyvarovat se předvědeckého poznání a dokazovat notoriety nakonec dochází k jaksi nevědomé a nekritické akceptaci názorů a mínění o fundamentálních a kontextuálních otázkách, jako axiomů, což sociální vědy vede buď k naprosto nepodstatným, anebo k nebezpečně deformovaným výsledkům. Jinými slovy to, co sociální vědy zkoumat mají, nahrazují plně předvědeckým poznáním a to, co po nich nikdo nechce, aby zkoumaly (tj. irelevantní jednotlivosti), dokazují se směšnou pečlivostí. Je potřebné si uvědomit, že v sociálních vědách není možné většinu problémů řešit tzv. „teleskopicko-mikroskopickým poznáním“. Naopak, k jejich skutečnému pochopení a vyřešení není nutné o nic více a o nic méně, než neozbrojené oko a racionální mysl.³²

Strauss navazuje tím, že pozitivismus se vždy nutně proměňuje v historicismus. To znamená, že jelikož sociální vědci nejsou schopni obecně nic zkoumat a nic tvrdit, nezbyvá jim, než se uchýlit k prosté deskripci konkrétních událostí v konkrétní době na konkrétním místě. Pokud jsou hodně troufalí, pokusí se danou případovou studii zobecnit, což má zpravidla za následek smršť kritiky opírající se o jiné případové studie dokazující, že toto zobecnění „někde jinde“ či „někdy jindy“ neplatí. Nakonec tedy mohou říci pouze to, že za všechno vždy mohou náhodné historické a geografické podmínky. Dle historicismu tudíž nelze ani generovat obecná tvrzení a teorie, ani vytvářet určité evolucionistické teze a konečně ani vynášet hodnotové soudy. Historicismus tak je ve své podstatě pravým opakem politické filosofie.³³ Na tomto místě lze připomenout, že jak pozitivismus, tak historicismus podle Strausse selhaly zejména tím, že se vědomě a záměrně staly indiferentními vůči dobru, dobrému životu a dobré společnosti, kteréžto musí zůstat jádrem celého zájmu o politické záležitosti. V Kontrastu k nim pak je třeba nahlížet na politickou filosofii jako na alternativu, která dobro akcentuje především. Pokud bude společně se Straussem politická filosofie definována jako neustálé a usilovné hledání dobra ve věcech lidských, které lze dále vysvětlit jako systém či hierarchii idejí, jež

³¹ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. str. 22.

³² STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 22 – 24.

³³ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 24 – 25.

mají člověka a společnost charakterizovat, vysvětlovat a usměrňovat,³⁴ pak je třeba obrátit pozornost ke Straussovu druhému výše zmíněnému procesu, nazvanému v této práci jako postupné snižování laťky politické filosofie. Strauss staví do kontrastu klasickou politickou filosofii, kterou rozumí myšlení antických autorů,³⁵ a moderní politickou filosofií, kterou rozděluje do tří na sebe navazujících vln, kdy reprezentanty první vlny jsou Niccolo Machiavelli, Thomas Hobbes, John Locke či Charles Montesquieu,³⁶ představiteli druhé vlny pak J. J. Rousseau či němečtí idealisté³⁷ a konečně zakladatelem třetí dodnes existující vlny F. Nietzsche.³⁸

Centrálními pojmy, které vystihují klasickou politickou filosofii, jsou idea dobra a politeia, tedy dobrá či nejlepší společnost, popř. dobré či nejlepší zřízení. Když se ptají klasikové, která hodnota je pro dobrý život a dobré společenství nejdůležitější, tedy co především činí člověka a společnost dobrými, jejich odpovědí je ctnost. Ctnost je základním limitem chování jednotlivce a zřízení společnosti.³⁹

Vývoj moderní politické filosofie probíhá v duchu slevování z těchto klasických antických nároků a idejí. Postupně převládá přesvědčení, že politické zřízení nemusí být ideální. Postačí, když bude realizovatelné. Jak učil sám Machiavelli, nejde o morální hodnoty či způsoby, nýbrž o legitimní cíle. Účel světlí prostředky. Systém tak nelze zakládat na ideálu ctnosti, nýbrž na realistické analýze přirozených charakteristik člověka a společnosti a úvaze jak využít tyto přirozené lidské vlastnosti k dosažení žádoucích cílů.⁴⁰ Machiavelli proto staví

³⁴ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 11 – 13.

³⁵ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 26 – 36.

³⁶ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 36 – 44; STRAUSS, Leo. *The Three Waves of Modernity.* In: STRAUSS, Leo. *An introduction to political philosophy: ten essays.* Detroit, USA: Wayne State University Press, 1989. ISBN 0-8143-1902-5, str. 84 – 89.

³⁷ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 44 – 48; STRAUSS, Leo. *The Three Waves of Modernity.* In: STRAUSS, Leo. *An introduction to political philosophy: ten essays.* Detroit, USA: Wayne State University Press, 1989. ISBN 0-8143-1902-5, str. 89 – 95.

³⁸ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 48 – 49; STRAUSS, Leo. *The Three Waves of Modernity.* In: STRAUSS, Leo. *An introduction to political philosophy: ten essays.* Detroit, USA: Wayne State University Press, 1989. ISBN 0-8143-1902-5, str. 96 – 98.

³⁹ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 31 – 33.

⁴⁰ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 38 – 39; STRAUSS, Leo. *The Three Waves of Modernity.* In: STRAUSS, Leo. *An introduction to political philosophy: ten essays.* Detroit, USA: Wayne State University Press, 1989. ISBN 0-8143-1902-5, str. 86 – 87.

svou teorii na sobecké touze po slávě,⁴¹ Hobbes na strachu o vlastní život⁴² a Locke na touze hromadit vlastnictví. Právě Locke tak podle Starusse finalizuje určitý myšlenkový postup první vlny moderní politické filosofie, který započal Machiavelli. Lze proto tvrdit, že „*Machiavelliho objev či výmysl potřeby nemorální či amorální náhrady morálky dosáhl vítězství v Lockově objevu či výmyslu, že onou náhradou je nenasytnost po majetku*“.⁴³

Druhá, idealistická vlna moderní politické filosofie, kterou sleduje Strauss od J. J. Rousseaua, vychází právě z pobouření určitou mírou morálního relativismu vlny první. Tuto vlnu lze charakterizovat jako idealistickou a romantickou. Rousseau ve svém učení integruje idealistické prvky přirozené ctnosti člověka s realistickým prvkem přirozeného stavu. Na rozdíl od klasiků vidí ctnost jako něco, co nevzniká ve společnosti, nýbrž jako přirozený instinkt člověka, který se naopak s příchodem civilizace a společnosti vytrácí. Na rozdíl od Hobbese a Locka pak pro něj přirozený stav není stavem utrpení a problémů, ale idylickým stavem primitivní blaženosti. Zatímco předchozí autoři vytváří společnost proto, aby mravnost vůbec mohla vzniknout, Rousseau naopak vidí ve společnosti prostředí, kde mravnost nevyhnutelně zaniká odcizením lidí od své přirozenosti.⁴⁴

Rousseau si byl podle Strausse vědom napětí mezi blažeností v prosté primitivní mravní existenci člověka v přirozeném stavu a pudem sebezáchovy, který je touto blažeností vyvoláván a který pak vede ke vzniku společnosti, jež všechny tyto atributy nevyhnutelně ztrácí, aby je nahradila pouze totalitarismem demokraticky vytvořeného pozitivního práva.⁴⁵ Toto napětí však nedokázal vyřešit. Němečtí idealisté se pak o překonání tohoto napětí pokusili prostřednictvím vytváření složitých koncepcí založených na filosofii dějin, která ukazuje zářné zítřky ideální společnosti jako cosi nevyhnutelného bez ohledu na to, co společnost dělá a jestli ke svému zdokonalování vědomě směřuje. Strauss o tom velmi trefně pronáší následující: „*Falešné představy komunistů jsou již falešnými představami Hegela a dokonce Kanta*.“⁴⁶

⁴¹ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 38.

⁴² STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 43.

⁴³ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 44.

⁴⁴ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 45; STRAUSS, Leo. *The Three Waves of Modernity.* In: STRAUSS, Leo. *An introduction to political philosophy: ten essays.* Detroit, USA: Wayne State University Press, 1989. ISBN 0-8143-1902-5, str. 90.

⁴⁵ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 46.

⁴⁶ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 48.

Konečně potíže, do nichž zabředla druhá vlna moderní politické filosofie, pak vyvolaly vlnu třetí, kterou započal Friedrich Nietzsche. Ten se dle Strausse ještě stále držel filosofie dějin, ale nebyl rozhodně optimistický. Vrátil se slovy Strausse „od Hegelovy harmonie k Rousseauově antimonii“⁴⁷ mezi autentickým individuem a moderním státem. Nietzscheho učení však nepřísluší každému. Je radikální výzvou pro velké jednotlivce (a nikoli pro společnost či masy), k chopení se své dějinné role a k vybudování kvalitního společenského řádu s vypětím všech sil a proti všem překážkám kladených prostřednictvím morálky a společnosti resentimentu.⁴⁸ Ideálním zřízením je dle Nietzscheho planetární aristokracie jakožto opozitum globální beztrždní a bezstátní společnosti. Nietzsche je tedy bytostným odpůrcem masovosti, socialismu i komunismu, demokracie i nacionalismu.⁴⁹ Nedokázal však dle Strausse podat jasný konstruktivní návrh, jak by mělo ideální zřízení vypadat, což společnosti nechalo „volbu mezi nezodpovědnou politickou lhostejností a nezodpovědnou politickou volbou“.⁵⁰ Výsledkem jeho destrukce a kritiky tak mohl být i nástup nacismu, který opět vrátil již zdiskreditovanou demokracii zpět do kurzu.⁵¹

Straussův proces snižování laťky se tak od prosazování idejí dobra a ctnosti dostává postupně přes vytváření systému, který bude spravedlivý, přestože lidé v něm ctnostní nejsou, a dále přes vizi, že ctnost a spravedlnost není vůbec potřeba pěstovat, protože se jedná buď o přirozenou vlastnost člověka, nebo o nutný důsledek na lidské vůli nezávislého dějinného vývoje, až do bodu, kdy dobro ztrácí veškerý význam a zůstává jen óda na vládu velkých a

⁴⁷ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 48.

⁴⁸ STRAUSS, Leo. The Three Waves of Modernity. In: STRAUSS, Leo. *An introduction to political philosophy: ten essays.* Detroit, USA: Wayne State University Press, 1989. ISBN 0-8143-1902-5, str. 97. Dále viz NIETZSCHE, Friedrich. *Antikrist: přehodnocení všech hodnot (fragment): předmluva a kniha první.* Olomouc: Votobia, 2001. ISBN 80-7198-481-7; NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika.* Praha: Aurora, 2002. ISBN 80-7299-048-9.

⁴⁹ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 48.

⁵⁰ STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 48.

⁵¹ Obdobně pak Strauss přes veškeré uznání a se vším respektem k brilantnosti jeho myšlení (viz např. STRAUSS, Leo. An Introduction to Heideggerian Existencialism. In: STRAUSS, Leo. *The Rebirth of Classical Political Rationalism.* Chicago, USA: University of Chicago Press, 1989. ISBN: 9780226777153, str. 27 a násl.) kritizuje rovněž Martina Heideggera. Byla to sice snaha čelit nihilismu (HEIDEGGER, Martin. *An Introduction to Metaphysics.* New Haven, USA: Yale University Press, 1959. ISBN: 81-208-1645-5, str. 37 – 38), která však v konečném důsledku dle Strausse přivedla Heideggera k přepjatému historicismu (STRAUSS, Leo. Co je politická filosofie? In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 48) a přílišné abstrakci a elastičnosti jeho filosofie. Heidegger tak ve své ontologické snaze soustředit se na Bytí jako takové zanedbal politicko-filosofické a morální aspekty lidského bytí v reálném světě a společnosti. Právě to učinilo jeho filosofie příliš indiferentní vůči tyranii a tedy potenciálně zneužitelnou jakoukoli ideologií (K tomu srov. SMITH, Steven B. "Destruktion" or Recovery?: Leo Strauss's Critique of Heidegger. *The Review of Metaphysics*, 1997, 51(2), str. 375 a násl.). Byť tedy Heidegger v zásadě reagoval na stejný problém jako sám Strauss, lék, který nabídl, byl ve svých negativních dopadech srovnatelný s nemocí samotnou.

silných lidí nad slabými a neschopnými. Straussův příběh tedy lze interpretovat jako volání po resuscitaci dobra v moderní politické filosofii a jako povzdech nad vývojem, kterým se myšlení o člověku jakož i společenská realita ubírá.

1.5 Prázdné skořápky aneb vymezení problému

Co vlastně tři výše uvedené příběhy vyprávějí? Co je společným jmenovatelem depolitizace, neutralizace, pozitivismu, historicismu, postupného snižování laťky, relativizace idejí a jejich transformace v pouhé hodnoty, konce tradice a zpřetržení časového kontinua? Proč je to v kontextu této práce významné?

Jedná se ve své podstatě o různá pojmenování téhož. V jádru problému se vždy vyskytuje ztráta schopnosti reflektovat a usměrňovat společenskou realitu, což nevyhnutelně vytváří intelektuální vakuum, v němž jednotlivé ideje postupně ztrácejí svou podstatu, své jasné ohraničení, jakož i svůj, do té doby jednoznačný, obsah ve snaze adaptovat se na rychle se měnící podmínky neúprosně se modernizující společnosti. Tento proces však vytvořil prostor pro všemožné převrácení systému a hierarchie hodnot stejně jako pro jejich dezinterpretaci a překrucování jejich obsahu, což se ve vší hrůznosti projevilo nejcitelněji prostřednictvím totalitarismu dvacátého století.

Systém tradičních západních idejí, nebo přesněji již hodnot, prožil v průběhu 20. století svou klinickou smrt a musel být po druhé světové válce (zejm. lidská důstojnost, právní stát) popř. po rozpadu východního bloku (zejm. rovnost, svoboda, spravedlnost) resuscitován. To však vede k neustálému přeskládávání hierarchie hodnot a dalšímu rozměňování jejich obsahu. Vhodně to popisuje opět Hannah Arendt, když podotýká, že cílem, o nějž by mělo být usilováno, je:

„objevení skutečných kořenů tradičních konceptů, aby tak z nich byl znovu získán jejich původní duch, který naneštěstí vymizel i z těch nejkličovějších slov politického jazyka – jako je svoboda, spravedlnost, autorita, rozum, odpovědnost, ctnost, moc, sláva – a zůstavil je tak jako prázdné skořápky, jimiž se snažíme uzavírat téměř jakýkoli účet bez ohledu na jejich základní jevovou skutečnost.“⁵²

Obdobně Leo Strauss poznamenává, že „krize modernity odhaluje svou podstatu ve faktu (...), že moderní člověk již neví, co chce – že již nevěří ve svou schopnost rozpoznat dobré od zlého, správné od špatného.“⁵³

⁵² ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 18.

⁵³ STRAUSS, Leo. The Three Waves of Modernity. In: STRAUSS, Leo. *An introduction to political philosophy: ten essays*. Detroit, USA: Wayne State University Press, 1989. ISBN 0-8143-1902-5, str. 81.

Potřeba resuscitace hodnot obecně vede ke dvěma protichůdným tendencím. První z nich je implicitní neutralizace normativních systémů. Morální a političtí filosofové začali v reakci na druhou světovou válku a zkušenost s totalitarismem stále častěji prosazovat morální individualismus a neutralitu normativních systémů,⁵⁴ čímž se již s antickou tradicí rozešli zcela. Poválečný ideál demokracie je demokracií co nejvíce očištěnou od jejích původních ideálů občanské ctnosti, spravedlnosti či sounáležitosti, staženou zpět do svého procedurálního minima a obehnanou neprostupnými hradbami ústavního, právního a liberálního státu, dělby moci a systému brzd a protivah ve snaze ochránit demokracii před společností a jednotlivce a společnost před demokracií či, přesněji řečeno, tyranii většiny.⁵⁵ Právo, jakožto dominantní normativní systém moderní západní civilizace pak ve snaze vypořádat se s těmito problémy přijalo princip proporcionality, spočívající ve vzájemném poměrování hodnot, z nichž žádná nikdy nemůže *a priori* převážit, čímž samo deklaruje svou vlastní hodnotovou neutralitu a nezúčastněnost.⁵⁶

Druhou tendencí je stále explicitnější zaštiťování se všemožnými hodnotami v rozmanitých interpretacích a významech, což je určitý paradox. Přes výše uvedené neutralizační změny totiž západní normativní a politické systémy nadále zůstávají přinejmenším konceptuálně a jazykově v zajetí tradičního myšlení. Neustále se mluví o svobodě, spravedlnosti, rovnosti či důstojnosti jakožto hodnotách prozařujících celým společenským a právním systémem, a to přesto, že jejich podstata coby idejí byla již dávno degradována a jejich jakýkoli obsah byl vyprázdněn. To, že demokracie i právo byly v poslední době hodnotami naplněny, lze považovat, jak se pokusí ukázat tato práce, spíše za všeobecně rozšířený a uznávaný klam.

Slovy Hannah Arendt, to, co kdysi bývaly ideje, se stále ještě používá. Činí se tak ale již jen *pro forma*, neboť jejich původní podstata i smysl se vytratily. Dnes se idejím říká hodnoty a užívají se jako prázdné skořápky naplnitelné jakýmkoli obsahem je zrovna zapotřebí.⁵⁷ Tento stav však z hodnot činí naprosto nevhodné jádro jakéhokoli normativního systému, neboť se jedná o jádro amorfní, proměnlivé a nestabilní, čímž ohrožuje jakoukoli

⁵⁴ Viz SANDEL, Michael J. *Spravedlnost: co je správné dělat*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. ISBN 978-80-246-3065-6, str. 225 – 231.

⁵⁵ Pro podrobnosti o principech právního, ústavního a liberálního státu viz WINTR, Jan. *Principy českého ústavního práva*. 3. vyd. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2015. ISBN 978-80-7380-564-7.

⁵⁶ Pro podrobnosti o principu proporcionality viz zejm. DUARTE, David a Jorge Silva SAMPAIO, (Eds.). *Proportionality in law: an analytical perspective*. 2018. New York, USA: Springer Berlin Heidelberg, 2018. ISBN 978-3-319-89646-5; ALEXYS, Robert. *A theory of constitutional rights*. New York, USA: Oxford University Press, 2002. ISBN 978-0198258216.

⁵⁷ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5, str. 18.

normativní konstrukci na sobě vystavěnou a tedy fungování jakéhokoli společenského či politického systému, který by měl být takovouto normativní konstrukci regulován.

2. Metodologie

2.1 Nový metodologický přístup jako řešení?

Jak tento problém řešit? Cesta, kterou se tato kapitola pokusí vydat, spočívá v rekonstrukci či resuscitaci axiologického jádra demokracie prostřednictvím funkcionální analýzy a teologického přístupu, pomocí nichž by mělo být možné opětovně vymezit obsah a význam hodnot právě na základě jejich původních funkcí v rámci axiologického jádra.

K tomu se sluší předestlat několik poznámek. Je potřeba si uvědomit, že záležitosti lidské nejsou totéž co příroda a že paradigma exaktních věd je při zkoumání člověka a společnosti naprosto neúčinné, ba zavádějící. Společnost, politiku i normativní systémy (a zejména právo) sice lze legitimně zkoumat prostřednictvím vědeckých metod. Je však potřeba se ptát, zdali je možné a žádoucí takto získané výsledky nehodnotit. Je možné skutečně zůstat neutrální? Proč by společenská vědci neměli tvrdit, že nějaké společenské, politické či normativní uspořádání (např. liberálně-demokratické) je lepší než jiné (např. totalitní)? Podmínkou relevantního hodnocení je však jasný a konzistentní soubor hodnotících kritérií, jímž je v podmínkách lidských záležitostí právě systém hodnot stojící v jádru naší civilizace. Hodnoty mají sloužit k tomu, aby se jejich prostřednictvím argumentovalo a hodnotilo a nikoli k tomu, aby se polemizovalo *o nich*. Hodnoty proto mají být jasné a jednoznačně vymezené.⁵⁸

Aby se tohoto cíle dosáhlo, musí společenské vědy a filosofie takřikajíc spojit své síly. Jinými slovy, paradigma exaktnosti ve společenských vědách by mělo, přinejmenším v některých oblastech výzkumu, vystřídat paradigma spolupráce a vzájemného doplňování se mezi empirickými induktivními a „ahodnotovými“ postupy na straně jedné, a racionalistickými deduktivními a „hodnotícími“ postupy na straně druhé. Pomocí vědeckých metod lze totiž vyzkoumat všechny možné obsahové interpretace a funkce jednotlivých hodnot, tak jak jsou dnes v naší společnosti chaoticky a vágně aplikovány a užívány. Jinými slovy, společenské vědy mají schopnost odhalit všechny alternativní náplně zmíněných prázdných skořápek. Zde

⁵⁸ V tomto kontextu se současná (post)moderní společnost axiologicky stala pravým opozitem společnosti antické. Nejjednodušeji lze tuto dichotomii vyjádřit tak, že zatímco v antice si byli filosofové jistí v tom, co která hodnota znamená, avšak vedli nekonečné disputace o tom, které z nich a zdali vůbec nějaké jsou žádoucí, tak v současnosti panuje konsensus nad tím, že všechny v této práci analyzované hodnoty jsou žádoucí, avšak probíhá nekonečná diskuse o tom, co vlastně ta která hodnota znamená a co z ní plyne. Je potřeba zdůraznit, že ani jedno není možné bez dalšího považovat za vhodné a antiku proto tato práce nevnímá jako určitý dokonalý a nedostižný ideál. Co však je žádoucí z antického myšlení převzít, je přístup snažící se o precizní a jasné vymezení hodnot, s nimiž má být dále pracováno. Je možné, že na základě funkcionální analýzy tato práce dospěje k tomu, že jednotlivé hodnoty znamenají a mají znamenat něco zcela jiného, než znamenaly v antickém světě, což není nutné považovat za problém. K nějakému jednoznačnému obsahu a významu hodnot v kontextu současné společnosti totiž je potřeba dospět již jen proto, že to potenciálně umožní stabilizovat civilizační axiologické jádro a zároveň jej adaptovat na nové podmínky soudobé společnosti a soudobého práva.

však jejich potenciál končí a začíná role filosofie, která musí pomocí své racionální a teleologické dedukce systém hodnot stabilizovat. Je to právě filosofie, která musí odhalit *původní* význam a účel zmíněných hodnot a posoudit, které z alternativních náplní prázdných skořápek tomuto žádoucímu účelu odpovídají a které nikoli. Spoluprací filosofie a vědy tak lze pravděpodobně dosáhnout opětovného naplnění prázdných skořápek a jejich transformace v tolik potřebné hodnoty.

Jinými slovy, je zde potřeba vědecky odhalit veškeré potenciální funkce jednotlivých hodnot v současné společnosti (funkcionální přístup)⁵⁹ a odpovědět tak na tyto otázky: čemu všemu vlastně může určitá hodnota sloužit? K čemu a jak bývá využívána? Jaké jsou její funkce? Zároveň je však nutné, aby filosoficky zkoumat účely a smysl jednotlivých hodnot (teleologický přístup) a odpověděla na otázku, které z těchto funkcí jsou skutečně smysluplné, účelné a žádoucí a které jsou naopak jen výsledkem určité dezinterpretace a je žádoucí se jich vyvarovat?

Kombinace funkcionálního a teleologického přístupu může vrátit hodnotám jejich jasný a určitý význam, jakož i tolik potřebnou funkci v rámci společenského systému. Pravdu tak nemohou mít ani morální relativisté rezignující na samu možnost vrátit do stávajícího axiologického chaosu pořádek,⁶⁰ protože pak by debata o dobru, morálce či hodnotách vůbec nebyla možná či užitečná, ani morální universalisté,⁶¹ protože při snaze dosáhnout univerzálně akceptovatelného⁶² axiologického systému prostřednictvím neutrálního přístupu se dostali do fáze, kdy veškeré hodnoty vykořenili a učinili je vágními až bezobsažnými.⁶³

Přestože lze akceptovat Rawlsovu vizi ryze politické koncepce axiologického jádra využitelného výlučně pro normativní účely, stejně jako jeho tezi, že tuto koncepci jsme schopni vytvořit prostřednictvím konstruktivistického (ve smyslu alternativy k pozitivismu i naturalismu) přístupu založeného na konstrukci *nějaké* počáteční situace z *nějakých*

⁵⁹ Funkcionální přístup k hodnotám byl již použit v mé jiné práci (viz HORÁK, Filip. *Lidská důstojnost: kritická reflexe jejího postavení a funkcí v ústavním právu*. Praha: Leges, 2019. ISBN 978-80-7502-379-7).

⁶⁰ MACINTYRE, A. Justice as a Virtue: Changing Conceptions. In: AVINERI, Šlomo a Avner DE-SHALIT, (Eds.). *Communitarianism and individualism*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1999. ISBN 0-19-878028-1, str. 51-64.

⁶¹ Viz např. RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9.

⁶² Viz např. pojem překrývajícího se konsenzu (RAWLS, J. Justice as Fairness: Political not Metaphysical. In: AVINERI, Šlomo a Avner DE-SHALIT, (Eds.). *Communitarianism and individualism*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1999. ISBN 0-19-878028-1, str. 189-195).

⁶³ V tomto kontextu se debata mezi komunitariány a liberály jeví jako boj s větrnými mlýny, neboť jak správně poukazuje Amy Gutmann (GUTMANN, A. Communitarianism Critics of Liberalism. In: AVINERI, Šlomo a Avner DE-SHALIT, (Eds.). *Communitarianism and individualism*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1999. ISBN 0-19-878028-1, str. 130-131), místo, aby byl hledán zlatý střed spočívající v oddělení normativního světa od světa deskriptivního a v následné rekonstrukci axiologického základu světa normativního s ohledem na principy obou znesvářených směrů s cílem vytvořit rámec pro svět reálný, axiologické myšlení postupně zabředlo do bezcílné dichotomické debaty dvou extrémních a proto neudržitelných pohledů.

normativních předpokladů o společnosti a člověku, problém, na nějž naráží tato práce, spočívá již v samotných normativních předpokladech, mezi kterými Rawls na prvním místě zmiňuje „spravedlivou kooperaci“ a „svobodné a vzájemně si rovné jednotlivce“.⁶⁴ Bez *konkrétní* interpretace těchto předpokladů nelze vytvořit žádnou *konkrétní* podobu počáteční situace a tudíž ani žádnou *konkrétní* podobu elementárních principů normativního systému. Problém je v tom, že pro tuto *konkrétní* interpretaci je potřeba nejprve vědět, co vlastně svoboda, rovnost či spravedlnost znamenají, co vše obsahují a co nikoli. Rawlsova konstruktivistická vize se tak rozpadne sama od sebe, neboť je založená do určité míry na definici kruhem. Chce konstruovat hodnoty, které však již byly využity jako normativní předpoklady samotného procesu jejich konstrukce, což činí jeho teorii spravedlnosti poněkud redundantní.

2.2 Funkcionální a teleologický přístup

Úplná realizace funkcionálního a teleologického přístupu se nicméně jeví jako mimořádně složitá a pracná, a proto by přesáhla rozsah, jakož i ambice této práce. Nicméně, provedení výzkumu založeného na těchto přístupech lze poměrně snadno rozdělit do několika relativně soběstačných fází, z nichž některé byly provedeny v této práci.

Fází první je přirozeně vymezení okruhu hodnot, které by měly náležet do axiologického jádra demokracie (resp. širěji axiologického jádra západní společnosti). Fází druhou pak aplikace funkcionálního přístupu na takto vybrané hodnoty s cílem odhalit všechny možné funkce a obsahové interpretace těchto hodnot tak, jak se nashromáždily v průběhu vývoje západní společnosti a jejího myšlení. Tuto druhou fázi lze dále rozdělit do tří separátních kroků. Tím prvním je analýza různých teoretických a filosofických přístupů k těmto hodnotám. Právě tento krok byl proveden v této fázi. Tím druhým, o poznání složitějším, je analýza způsobu aplikace těchto hodnot v normativních systémech (a zejm. v právu). Konečně třetím a nejsložitějším krokem pak je politologická a sociálně-psychologická analýza těchto hodnot, jejímž cílem je zjistit, jak jsou tyto hodnoty chápány a užívány v politickém systému a jak jsou chápány a vnímány společností, resp. jednotlivci v této společnosti. Aplikace těchto dvou kroků bude předmětem budoucího výzkumu.

Konečně třetí fázi je aplikace teleologického přístupu, tedy snaha dedukovat původní účel a funkci jednotlivých hodnot jakožto nepostradatelných komponentů axiologického jádra

⁶⁴ RAWLS, John. Justice as Fairness: Political not Metaphysical. In: AVINERI, Šlomo a Avner DE-SHALIT, (Eds.). *Communitarianism and individualism*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1999. ISBN 0-19-878028-1, str. 195-204.

demokracie umožňujícího bezproblémové fungování demokratického politického systému. I tuto fázi lze dále rozdělit do dvou kroků. Tím prvním je deduktivní přístup založený na vyvození původních funkcí jednotlivých hodnot z abstraktních a teoretických představ o fungování axiologického jádra, jehož cílem je vytvoření teorie popisující, jak se jednotlivé hodnoty v rámci tohoto jádra ovlivňují a doplňují. Konkrétně lze původní funkce zjistit odpovědí na otázku, jaké defekty a nedostatky by demokratický politický systém vykazoval, pokud by z jeho axiologického jádra byla ta či ona hodnota vyškrtuta. Tím druhým je ověření takto vytvořené teorie prostřednictvím analýzy axiologické a principiální roviny fungování normativních systémů. Oba tyto kroky byly provedeny v rámci této práce.

2.3 Konceptualizace a operacionalizace axiologického jádra demokracie

Pojem axiologické (neboli hodnotové) jádro demokracie, coby základní konstrukt, s nímž tento text pracuje, je možné stručně vymezit jako systém hodnot, které jsou pro zdárné fungování demokratického politického systému⁶⁵ stěženi. Aby byla jakákoli hodnota zařaditelná do axiologického jádra demokracie, musí být pro zdárné fungování tohoto politického systému nepostradatelná, což znamená, že při její absenci by se demokratický politický systém buď rozpadl, nebo přinejmenším vykazoval významné defekty a rizika pro své další fungování. Jinými slovy, každá z těchto hodnot musí být nutnou podmínkou funkčnosti axiologického jádra. Zároveň však žádná z těchto hodnot sama o sobě nemůže být chápána jako podmínka postačující, neboť právě až systém vzniklý interakcí a vzájemným omezováním, ovlivňováním a doplňováním se všech těchto hodnot vytváří plnohodnotné axiologické jádro demokracie.

Jaké hodnoty tedy do axiologického jádra demokracie zařadit? V tomto kontextu se lze odrazit především od (jak bude ukázáno dále ne zcela přesně) představy klasické demokratické triády, založené na soupeření svobody s rovností, jejichž konflikty usměrňuje a rozhoduje spravedlnost, coby pomyslná ručička na vahách.⁶⁶ K této triádě hodnot pak je potřeba v reakci na hrůzy způsobené totalitními režimy v průběhu dvacátého století doplnit lidskou důstojnost

⁶⁵ V tomto kontextu je potřeba ještě doplnit jednu definiční, resp. terminologickou poznámku. Tato práce užívá pojmů demokracie, demokratický politický systém, ústavní systém, společenský systém, normativní systém atd. Tyto pojmy nejsou synonyma, nicméně v kontextu axiologického jádra není nutné mezi nimi podrobněji a složitěji rozlišovat. Je tomu tak z toho důvodu, že v kontextu demokracie politická, právní (resp. normativní či ústavněprávní) i společenská rovina stojí stále na těch stejných hodnotách. Tato práce se tedy rozhodně nesnaží rozdíly mezi těmito rovinami mazat, pouze se pohybuje v axiologické rovině, kde je možné od těchto rozdílů abstrahovat.

⁶⁶ Kořeny této představy lze najít již v antickém axiologickém myšlení, což nám může přiblížit rozbor Jana Pinze, který uvádí, že „výraz pro starořecké právo *diké*, (...), označoval původně symbol spravedlnosti a rovnováhy. Svět řeckých poléis s veřejným fungováním politického života, a tedy pod stálou společenskou kontrolou počítal s občanskou rovností – *isonomia*, rovným právem projevu – *isegoria*, rovným hlasovacím právem – *isopsephia*, vnější svobodou – *eleutheria* a vnitřní svobodou – *autonomia*“ (PINZ, Jan. *Přirozenoprávní teorie a moderní právní stát*. Nymburk: OPS, 2010. ISBN 9788087269084, str. 9 – 10).

jako určitou pojistku proti selhání systému založenému pouze na rovnosti, svobodě a spravedlnosti. Prozatím lze předpokládat, že žádná další hodnota kromě čtyř zmíněných již nemůže být v kontextu axiologického jádra demokracie považována za nezbytnou.⁶⁷ Axiologické jádro demokracie tak pro účely úvodního vymezení sestává pouze z lidské důstojnosti, spravedlnosti, svobody a rovnosti.

Právě vzhledem k těmto čtyřem hodnotám je ve třetí kapitole této práce proveden výzkum založený na funkcionálním přístupu v podobě analýzy vývoje teoretických a filosofických konceptů týkajících se těchto hodnot. Na těchto čtyřech hodnotách je vystavena i deduktivní teorie axiologického jádra v kapitole čtvrté. Ověření nejen tohoto východiska založeného na čtyřech hodnotách, ale i zmíněné deduktivní teorie axiologického jádra je pak provedeno v kapitole páté založené na analýze šesti vybraných ústavních systémů.

Jak analýza vývoje teoretických a filosofických konceptů jednotlivých hodnot ve třetí kapitole, tak i analýza jednotlivých ústavních systémů v kapitole páté bude kvalitativní analýzou textu založenou na standartních (tj. jazykový, logický a systematický výklad) tak nadstandartních (tj. historický, komparativní a teleologický výklad)⁶⁸ výkladových metodách. Kromě kvalitativní analýzy textu pak bude v páté kapitole použita rovněž metoda komparativní, pomocí níž budou srovnávány jednotlivé principy derivované z axiologického jádra demokracie napříč zkoumanými ústavami.

⁶⁷ Tato hypotéza nicméně bude předmětem ověření níže v této práci.

⁶⁸ GERLOCH, Aleš. *Teorie práva*. 6. vyd. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2013. ISBN 9788073804541, str. 133 – 138.

3. Funkcionální přístup: analýza potenciálních funkcí a obsahových interpretací vybraných hodnot

Cílem této kapitoly je aplikace výše vysvětleného funkcionálního přístupu na lidskou důstojnost, spravedlnost, svobodu a rovnost, coby hodnoty tvořící axiologické jádro demokracie. Úkolem tohoto přístupu je odhalit co nejvíce možných funkcí a obsahových interpretací těchto hodnot, jakož i vývoj těchto funkcí a interpretací v průběhu času. Cílem je získat co nejširší přehled o tom, co všechno může axiologické jádro demokracie, jakož i jeho jednotlivé součásti znamenat, a také, zdali se skutečně možné významy a funkce zkoumaných hodnot deformovaly a rozmlžily natolik, že o nich je možné v duchu výše uvedených tří příběhů mluvit jako o prázdných skořápkách.

3.1 Důstojnost

Lidská důstojnost je v kontextu problému prázdných skořápek specifickou hodnotou, neboť se okolo ní již rozebíhla poměrně intenzivní odborná diskuse všímající si mimo jiné i problémů, které jsou v této práci rozebírány.⁶⁹ Zevrubněji již autor této práce o lidské důstojnosti, jakož i o jejích možných aplikacích v normativních systémech pojednal na jiném místě.⁷⁰ Tato podkapitola se tudíž omezí jen na stručnější shrnutí toho, co je pro tuto práci nezbytně nutné.

V antickém světě slovo *dignitas* znamenalo statusovou důstojnost či vážnost, kterou si občan musel zasloužit svým příkladným a ctnostným jednáním. *Dignitas* byla v posledku projevem společenského uznání zásluh.⁷¹ Tento přístup se však začíná měnit již v době antiky. Cicero vnímal důstojnost jako cosi inherentní člověku, co jej odlišuje od zvířete.⁷² Z různých

⁶⁹ Mezi nejdůležitější příspěvky k této problematice lze zařadit např. ALEXY, Robert. Lidská důstojnost a princip proporcionality. *Právník*, 2015, **154**(11), str. 867 – 878; BARAK, Aharon. *Human dignity: the constitutional value and the constitutional right*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2015. ISBN 978-1-107-46206-9; BOTHA, Henk. Human dignity in comparative perspective. *Stellenbosch Law Review = Stellenbosch Regstydskrif*, 2009, **20**(2), str. 171 – 220; HENRY, Leslie Meltzer. The Jurisprudence of Dignity. *University of Pennsylvania Law Review*, 2011, **160**(1), str. 169 – 233; MCCRUDDEN, Christopher. Human dignity and judicial interpretation of human rights. *European Journal of international Law*, 2008, **19**(4), str. 655 – 724; RAO, Neomi. On the Use and Abuse of Dignity in Constitutional Law. *Columbia Journal of European Law*, 2008, **14**(1), str. 201 – 256; RAO, Neomi. Three Concepts of Dignity in Constitutional Law. *Notre Dame Law Review*, 2011, **86**(1), str. 183 – 272; SHULZTINER, Doron a Guy E. CARMÍ. Human dignity in national constitutions: functions, promises and dangers. *The American Journal of Comparative Law*, 2014, **62**(2), str. 461 – 490 či SCHACHTER, Oscar. Human dignity as a normative concept. *American Journal of International Law*, 1983, **77**(4), str. 848 – 854.

⁷⁰ HORÁK, Filip. Lidská důstojnost v ústavním právu: legitimní argument nebo axiom?. *Jurisprudence*. Praha: Wolters Kluwer, 2017, **26**(4), str. 3 – 14.

⁷¹ HENNETTE-VAUCHEZ, Stéphanie. A human dignitas? Remnants of the ancient legal concept in contemporary dignity jurisprudence. *International journal of constitutional law*, 2011, **9**(1), str. 53.

⁷² CICERO, Marcus Tullius. *On duties*. New York, USA: Cambridge University Press, 1991. ISBN 0-521-34338-0, kniha I., kapitola XXX.

důvodů a příčin pak tento přístup obhajovali křesťanští myslitelé,⁷³ stejně jako osvícenci. Nejznáměji se tento přístup projevuje v myšlení Immanuela Kanta, který inherentní lidskou důstojnost opírá o potenciál člověka racionálně myslet.⁷⁴ K třetímu převratu v chápání lidské důstojnosti dochází v průběhu devatenáctého století v reakci na myšlenky francouzské revoluce. Lidská důstojnost je chápána nikoli jako přirozená vlastnost člověka či zásluha, ale jako objektivní cíl lidské společnosti či jako služba v podobě zajištění důstojného života, který má společnost svým členům poskytovat.⁷⁵ Právě v důsledku tohoto přístupu získává důstojnost silně normativní nádech a postupně se přesunuje do axiologického jádra normativních systémů.

Po druhé světové válce, kterou lze mimo jiné chápat jako bezprecedentní útok proti lidské důstojnosti, se pak tato hodnota dostává do centra normativního jazyka. Stává se mimo jiné dominantní hodnotou Všeobecné deklarace lidských práv,⁷⁶ stejně jako Základního zákona poválečného Německa.⁷⁷ Důstojnost tak prošla poměrně intenzivní resuscitací a dnes dochází k jejímu častému užívání, až nadužívání.⁷⁸ Přitom z původních tří chápání lidské důstojnosti se vyvinuly tři základní funkce této hodnoty v současném normativním světě – samostatné osobnostní právo, zdroj všech lidských práv, objektivní ústavní hodnota – jakož i všechny možné kombinace těchto tří základních pojetí, které lze souborně označit za hybridní formy lidské důstojnosti.⁷⁹

Tato rostoucí mnohoznačnost a obsahová neurčitost lidské důstojnosti je poměrně problematická. Lidskou důstojnost lze dnes asociovat s jakýmkoli lidským právem či s jakoukoli jinou hodnotou. V jejím antickém pojetí z ní lze vyvozovat rozmanitá osobnostní práva, jako např. ochranu jména, osobní cti, dobré pověsti či právo na soukromí. Její přirozenoprávní pojetí zase směřuje k ochraně tělesné i duševní integrity (zákaz mučení a ponižujícího zacházení, svoboda myšlení, vyznání, ba i projevu). Immanuel Kant dokonce

⁷³ Srov. např. AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická Summa svatého Tomáše Akvinského: doslovný překlad*. Olomouc: Dominikánská edice Krystal, 1937 – 1940, část III., ot. 4 čl. 1; část I., ot. 72 – 76.

⁷⁴ KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. 3., opr. vyd. Praha: Oikoyomenh, 2014. ISBN 978-80-7298-501-2, část II., odst. 70, 71.

⁷⁵ Srov. MAHLMANN, Matthias. *Elemente einer ethischen Grundrechtstheorie*. Baden-Baden, Ger: Nomos, 2008. ISBN 978-38-3291-634-3, str. 167; MCCRUDDEN, Christopher. Human dignity and judicial interpretation of human rights. *European Journal of international Law*, 2008, **19**(4), str. 660 – 661.

⁷⁶ V preambuli Všeobecné deklarace lidských práv z 10. prosince 1948 se lze dočíst, že „uznání přirozené důstojnosti a rovných a nezcizitelných práv členů lidské rodiny je základem svobody, spravedlnosti a míru ve světě.“

⁷⁷ Čl. 1 odst. 1 Základního zákona pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ stanoví: „Důstojnost člověka je nedotknutelná. Respektovat a chránit ji je povinností veškeré státní moci.“

⁷⁸ D. Shulztiner a G. Carmi poskytli ve své práci kvantitativní analýzu a dospěli k závěru, že v současnosti se s pojmem lidské důstojnosti pracuje ve 162 ústavách na světě (SHULZTINER, Doron a Guy E. CARMI. Human dignity in national constitutions: functions, promises and dangers. *The American Journal of Comparative Law*, 2014, **62**(2), str. 462 – 463).

⁷⁹ HORÁK, Filip. Lidská důstojnost v ústavním právu: legitimní argument nebo axiom?. *Jurisprudence*. Praha: Wolters Kluwer, 2017, **26**(4), 8 – 13.

důstojnost použil jako ekvivalent autonomie člověka, stejně jako formální rovnosti.⁸⁰ Pojetí lidské důstojnosti jakožto objektivního cíle zase zdůvodňuje veškerá sociální, kulturní a environmentální práva a dostává se velmi blízko k hodnotě rovnosti a distributivní či materiální spravedlnosti. Důstojnost tak může znamenat cokoli, vše, anebo také vůbec nic.⁸¹ Stává se z ní pověstná prázdná skořápka využitelná k podpoře jakékoli myslitelné argumentace.

3.2 Spravedlnost

Spravedlnost lze uvést jako nejdiskutovanější hodnotu posledních dekád dvacátého století. Je to právě ona, která stojí v jádru pověstného intelektuálního zápolení mezi liberály a komunitariány. Její dějiny jsou však stejně jako v případě důstojnosti o mnoho delší.

Počátky myšlení o spravedlnosti lze opět pozorovat již v antických dobách. Na rozdíl od důstojnosti však je možné již v této epoše najít hned několik jejích vzájemně si odporujících pojetí. Hned prvním problémem je, že spravedlnost může být analyzována na dvou různých rovinách. V případě té první je jí myšlena kvalita jednání subjektu, čímž se částečně dostává do překryvu s pojmem ctnosti (izolované spravedlivé jednání). Na druhé rovině je spravedlnost hodnotou interpersonální, chápanou jako kvalita určitého uspořádání (materiální spravedlnost) či procesu, který k nějakému uspořádání směřuje (procedurální spravedlnost).

Těchto konceptualizačních problémů, plynoucích z heterogenity pojmu spravedlnosti, si všimnul Aristoteles, který za tímto účelem představil dva typy spravedlnosti. První nazval spravedlností všeobecnou,⁸² kterou charakterizoval jako individuální morální a mravní kvalitu jednotlivce spočívající zejména v jeho vůli dodržovat zákony (spravedlivé jednání). Spravedlivě myslet, rozhodovat se a jednat znamená především myslet, rozhodovat se a jednat tak, aby byl co nejlépe naplněn vnitřní a esenciální účel (*telos*) určitého jednání, statku či instituce. Všeobecná spravedlnost propojená se ctností je tak pro Aristotela spravedlností teleologickou.⁸³

Druhý typ pak označil jako spravedlnost částečnou,⁸⁴ která je určitou speciální výsečí všeobecné spravedlnosti. Tento typ spravedlnosti Aristotelés dále rozdělil do dvou kategorií.

⁸⁰ Viz SANDEL, Michael J. *Spravedlnost: co je správné dělat*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. ISBN 978-80-246-3065-6, str. 128 – 135.

⁸¹ K tomu srov. výsledky mého předešlého výzkumu, HORÁK, F. *Analýza funkcí lidské důstojnosti v ústavním právu se zaměřením na judikaturu Ústavního soudu České republiky*. Praha, 2018. Diplomová práce. Právnická fakulta UK. Vedoucí práce JUDr. PhDr. Marek Antoň, LL.M., Ph.D., str. 54 – 56; 84 – 87.

⁸² ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 2. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3, str. 124 - 125.

⁸³ SANDEL, Michael J. *Spravedlnost: co je správné dělat*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. ISBN 978-80-246-3065-6, str. 197 – 199.

⁸⁴ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 2. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3, str. 125 - 127.

Spravedlnost rozdělovací⁸⁵ (neboli distributivní či materiální) spočívala ve způsobu, jakým jsou ve společnosti rozdělovány hodnoty, práva, svobody a další společné entity. V tomto kontextu bylo nutné vážit mezi rovností aristokratickou (spočívající v tom, že společné entity jsou rozdělovány numericky nerovně, avšak rovně podle zásluh, rodu, vzdělání či jiných kritérií) a rovností demokratickou (spočívající v numericky rovné distribuci). Optimální distribuci, vlastní ideálnímu státnímu zřízení (*polítei*), lze nalézt tak, že se do pomyslného čtyřúhelníku spravedlnosti nanesou obě osy rovnosti (spojující Aristotelovými slovy body „A“ a „C“ a „B“ a „D“) a jako stav dokonalé spravedlnosti se určí bod, v němž se tyto dvě osy (úhlopříčky) protnou.

Spravedlnost vyrovnávací⁸⁶ (neboli komutativní či procedurální) tkví v rovnoměrném uspokojení potřeb členů společenství. Zatímco distributivní spravedlnost je odpovědí na otázku „komu kolik?“ a jejím výsledkem je rozdělení hodnot mezi všechny členy společenství bez ohledu na to, jaké jsou jejich skutečné individuální potřeby, zájmy, tužby atd., spravedlnost komutativní je odpovědí na otázku „komu co konkrétně?“ a jejím cílem je dosáhnout takového rozdělení společných entit, které uspokojí všechny členy společenství na nejvyšší možnou úroveň. K tomu je zapotřebí dvou subkategorií této spravedlnosti – jedné řídicí dobrovolný styk jednotlivců při přerozdělování společných entit, jejímž cílem je zajistit takovou redistribuci, která je celkově výhodná (např. směna, koupě a prodej, darování apod.), a druhé chránící před stykem nedobrovolným, jejímž cílem je napravit škodu, která vznikla na straně toho, kdo byl k určité redistribuci nedobrovolně přinucen (např. krádež, podvod, vydírání apod.).

Co se aplikace Aristotelovy typologie týče, spravedlnost spočívající v konkrétním izolovaném jednání subjektu je možné najít jednak u Platónova Thrasymacha⁸⁷ či jeho kopie v podobě Ciceronova Karneada⁸⁸ a jednak také v Benthamově utilitarismu.⁸⁹ Tyto směry jsou zaměřeny na konkrétní izolovanou situaci, v jejímž rámci se má subjekt rozhodnout, jak se zachová. Zatímco Thrasymachos a Karneades argumentují v neprospěch spravedlivého jednání, neboť je dle jejich názorů hloupé a vede ke zkáze daného subjektu, Bentham ztotožňuje pojem spravedlnosti s pojmem celkového užitku. Spravedlivé je pak podle něj takové rozhodnutí a jednání, které umožní v dané izolované situaci maximalizovat celkový užitek, coby sumu individuálních užitek všech zúčastněných. Zatímco antické teorie, které je možné pracovně

⁸⁵ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 2. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3, str. 127 - 129.

⁸⁶ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 2. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3, str. 128 - 132.

⁸⁷ PLATÓN. *Ústava*. 3. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-024-6, str. 14 – 24.

⁸⁸ CICERO, Marcus Tullius. *O věcech veřejných: latinsko-česky*. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 9788072981335, str. 132 – 139.

⁸⁹ BENTHAM, Jeremy. *An introduction to the principles of morals and legislation*. Mineola, USA: Dover Publications, 2007. ISBN 0-486-45452-5, str. 1 – 7.

nazvat *utilitární teorie nespravedlnosti*, se od dob Machiavelliho využívají spíše jako analytické a deskriptivní nástroje,⁹⁰ klasický utilitarismus, přestože se vyznačuje mnohými problémy,⁹¹ poměrně silně ovlivňuje současné normativní systémy, a zejména právo, neboť samotný princip proporcionality má své zakotvení právě v utilitaristické teorii.⁹²

Zajímavé je, že žádná z těchto teorií spravedlnosti, přestože odpovídá Aristotelově kategorii všeobecné spravedlnosti, nepřevzala jeho teleologický přístup.⁹³ Účel a jeho naplnění, jakožto kritérium spravedlnosti jednání, však zcela ze soudobé teorie nevymizel, neboť právě on se stal základním stavebním kamenem komunitariánské teorie.⁹⁴ V právní praxi jej pak lze najít zejména v odůvodnění rozsudků zabývajících se morálně a společensky citlivými tématy.⁹⁵

Spravedlnost distributivní či materiální akcentuje mnoho rozmanitých teorií, které se od sebe liší pouze představou ideálního spravedlivého výsledného stavu distribuce statků ve společnosti, kterého by se mělo dosáhnout. V jednom extrému lze najít marxistické představy absolutního egalitářství,⁹⁶ v extrému druhém teorie elitismu.⁹⁷ Mezi nimi pak celou řadu více či méně egalitárních a více či méně etatistických teorií, z nichž nejpropracovanější se v současnosti jeví liberálně egalitární teorie „spravedlnosti jako slušnosti“ z pera Johna

⁹⁰ Právě již Machiavelli si byl vědom, že spravedlnost a ctnost nejsou hodnotami člověku vlastními a při vytváření optimálního společenského systému s nimi spíše nelze počítat (STRAUSS, Leo. *Co je politická filosofie?* In: STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I.* Praha: Oikymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0, str. 37 – 38).

⁹¹ Mezi těmito problémy jsou nejvýznamnější degradace veškerých hodnot do jednotvárného relativistického pojmu užitku či absence jakéhokoli absolutního zákazu chránícího alespoň ta nejzákladnější lidská práva a svobody. Pro podrobnou argumentaci viz SANDEL, Michael J. *Spravedlnost: co je správné dělat.* Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. ISBN 978-80-246-3065-6, str. 45 – 56.

⁹² Základem tohoto principu je myšlenka, že všechny hodnoty jsou souměřitelné a vzájemně porovnatelné a že jednu lze v konkrétní věci upozadit ve prospěch jiné. Pro podrobnosti k proporcionalitě a zejm. k ústavnímu testu proporcionality viz ONDŘEJEK, Pavel. *Princip proporcionality a jeho role při interpretaci základních práv a svobod.* Praha: Leges, 2012. ISBN 978-80-87576-31-1.

⁹³ Snaha o teleologickou interpretaci utilitarismu je však vlastní J. S. Millovi, který největší užitek nechápal jen jako kritérium pro rozhodování v konkrétních izolovaných situacích, ale z dlouhodobého hlediska. Užitek byl pro něj ekvivalentem rozvoje a zdokonalování společnosti, což lze chápat jako telos veškeré lidské činnosti, jehož lze dosáhnout jen ve společnosti svobodné. Touto úvahou tak Mill propojuje dohromady spravedlnost, užitek a svobodu, čímž však nejenže ustupuje od původních utilitaristických myšlenek, ale také vnáší ještě více chaosu do systému hodnot (MILL, John S. *O svobodě.* Praha: Otto, 1913, sv. 2, str. 8 – 9).

⁹⁴ Viz zejm. SANDEL, Michael J. *Spravedlnost: co je správné dělat.* Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. ISBN 978-80-246-3065-6, str. 211 – 265.

⁹⁵ Viz např. rozsudek Nejvyššího soudu USA *PGA Tour, Inc. v. Martin*, 532 U.S. 661 (2001), kde hlavním bodem odůvodnění je teleologická úvaha o účelu golfu jakožto sportu (zejm. str. 682 citovaného rozhodnutí) nebo rozsudek Nejvyššího soudního dvora státu Massachusetts *Hillary Goodridge v. Department of Public Health*, 440 Mass. 309 (2003), kde se rozhodnutí ohledně povolení sňatku osob stejného pohlaví nakonec opřelo o výklad účelu instituce manželství (zejm. str. 322 citovaného rozhodnutí).

⁹⁶ MARX, Karl. *Myšlenky o státu a revoluci.* Praha: Mladá fronta, 1971, str. 222 – 227.

⁹⁷ Jedním z příkladů elitistické teorie spravedlnosti s jemným nádechem teleologie je i teorie Platónova (PLATÓN. *Ústava.* 3. vyd. Praha: Oikymenh, 2001. ISBN 80-7298-024-6, str. 123 – 140). Jiným klasickým příkladem pak bude teorie Nietzscheho (viz zejm. NIETZSCHE, Friedrich. *Antikrist: přehodnocení všech hodnot (fragment): předmluva a kniha první.* Olomouc: Votobia, 2001. ISBN 80-7198-481-7; NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika.* Praha: Aurora, 2002. ISBN 80-7299-048-9).

Rawlse.⁹⁸ Problémem všech teorií materiální spravedlnosti je, že nivelizují rozdíl mezi spravedlností či nespravedlností na straně jedné a rovností či nerovností na straně druhé. Nicméně, i tyto teorie jsou v normativních systémech, a zejména v právu, velmi silné. Právě ony jsou používány ke zdůvodnění jakékoli formy ekonomické regulace či ochrany, jakož i systému majetkové redistribuce. Jinými slovy, právě tyto teorie stojí u základu finančního (a zejm. daňového) práva, pracovního práva i práva sociálního zabezpečení a právě tyto teorie jsou často chápány jako zdroj pro hospodářská, sociální a kulturní lidská práva. V neposlední řadě každá z těchto materiálních teorií spravedlnosti určitým způsobem straní některé ze známých forem vlády od socialismu přes demokracii až po aristokratické, autoritativní či monarchické systémy.

Konečně spravedlnost komutativní či procedurální považuje za spravedlivý jakýkoli výsledek za předpokladu, že se k němu dospělo spravedlivým procesem. Ke znovuoživení tohoto přístupu došlo zejména prostřednictvím libertariánské teorie, která spravedlnost spatřuje ve třech základních principech – spravedlivém nabytí, spravedlivém převodu a nápravě nespravedlností při naplňování prvních dvou principů. Spravedlnost nabytí či převodu jakéhokoli práva je pak vymezena jako proces, během něhož není v důsledku chování jednotlivce nikomu jinému způsobena újma na jeho právech.⁹⁹ Zatímco materiální teorie spravedlnosti deformují tuto hodnotu tak, že spravedlivé a nespravedlivé se začíná podobat rovnému a nerovnému, procedurální teorie spravedlnosti zase mají tendenci pokládat rovnítko mezi (ne)spravedlnost a (ne)svobodu. I libertariánské pojetí spravedlnosti je možné najít v normativních systémech, zejména pak v ochraně práva vlastnického, svobody podnikání a jiných hospodářských svobod, stejně jako v ochraně volného trhu. Obecně procedurální pojetí spravedlnosti se pak v právu vyskytuje ještě v mnohem očividnější souvislosti, totiž v právu na spravedlivý proces a v principech a normách z tohoto práva plynoucích.

Podobně jako důstojnost, i spravedlnost má mnoho rozmanitých pojetí, které se překrývají a míchají nejen vzájemně, ale také s jinými hodnotami. Hodnota spravedlnosti je, jak bylo ukázáno, aplikovatelná v mnoha rozmanitých situacích a na různých a zdánlivě spolu nijak nesouvisejících místech normativních systémů. I ona tak může být považována za prázdnou skořápku naplnitelnou takřka jakýmkoli obsahem a využitelnou k podpoře jakýchkoli argumentů.

⁹⁸ RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9.

⁹⁹ NOZICK, Robert. *Anarchie, stát a utopie*. Praha: Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2509-8. str. 162 – 165.

3.3 Svoboda

Stejně jako předchozí hodnoty i svoboda se v průběhu vývoje západního myšlení rozrostla do velké rozmanitosti a s ní spojené vágnosti. Známe dnes svobodu pasivní a aktivní, pozitivní a negativní, svobodu liberální a egalitární či svobodu obecnou a svobody dílčí.

Dichotomii mezi svobodou pasivní a aktivní lze implicitně vyčíst již z antických textů. Podstata rozdílu tkví ve vztahu mezi svobodou na straně jedné a mocí či odpovědností na straně druhé. Aristotelés,¹⁰⁰ stejně jako Cicero,¹⁰¹ považují tyto entity za neoddělitelné. Shodně předpokládají, že naplnění svobody jednotlivce ve státě je závislé na jeho schopnosti prosazovat určité individuální či kolektivní zájmy a je plně svázáno s odpovědností za následky svého jednání. Platón¹⁰² naopak tento vztah popírá, když vidí svobodu většiny obyvatel v tom, že jsou oprostěni od starostí s řízením státu, které přenechávají jiným. Platónova svoboda je tedy ztotožněna s užíváním materiálu, kdežto moc s povinnostmi v chudobě. Svoboda je pasivní, umožňující jednotlivci pokojný život bez starostí, moci i odpovědnosti.

Tímto pojetím se Platón stal předchůdcem moderního chápání svobody a to jak v jejím liberálním pojetí,¹⁰³ tak i v pojetí etatistických, autoritativních a totalitních ideologických proudů.¹⁰⁴ V tomto kontextu je Aristotelova koncepce svobody pro antické myšlení podstatně přirozenější než Platónova. Dobře to ukazuje druhá dichotomie mezi klasickou svobodou pozitivní neboli kolektivistickou (svobodou kolektivního sebeurčení, svobodou podílet se na správě věcí veřejných) a moderní svobodou negativní resp. individualistickou (osvobozením se od vnějších tlaků, nezávislostí).¹⁰⁵ Platónovo myšlení o svobodě je v této dichotomii blíže ke koncepci moderní.

Nicméně, kolektivistická koncepce svobody, přestože nazývaná klasickou, se zánikem antiky zcela nevymizela. Je možné ji najít např. v Rousseauově¹⁰⁶ nebo Dahlově¹⁰⁷ myšlení o

¹⁰⁰ ARISTOTELÉS. *Politika*. 2. vyd. Praha: Rezek, 1998. ISBN 8086027104, str. 117 – 119; 124 - 129.

¹⁰¹ CICERO, Marcus Tullius. *O věcech veřejných: latinsko-česky*. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 9788072981335, str. 46 - 49.

¹⁰² PLATÓN. *Ústava*. 3. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-024-6, str. 101 - 109.

¹⁰³ Co se liberálního pojetí svobody týče, viz zejm. GRAY, John. *Liberalismus*. Praha: Občanský institut, 1999. ISBN 80-86228-01-0, str. 68 – 83.

¹⁰⁴ POPPER, Karl R. *Otevřená společnost a její nepřátelé*. Praha: Oikoymenh, 1994. ISBN 80-852-4153-6, str. 84 – 112.

¹⁰⁵ Srov. CONSTANT, Benjamin. *Starověká a novověká svoboda*. cit. dle RUGGIERO, Guido de. *The history of European liberalism*. Oxford: Oxford University Press, 1927, str. 167 – 168; BERLIN, Isaiah. *Two concepts of liberty: an inaugural lecture*. Oxford: Clarendon Press, 1962; SARTORI, Giovanni. *Teória demokracie*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-049-5, str. 300 – 331.

¹⁰⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002. ISBN 80-86473-10-4, str. 23 – 33.

¹⁰⁷ DAHL, Robert A. *Demokracie a její kritici*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-81-3, str. 292 – 308.

demokracii či v úvahách komunitariánů.¹⁰⁸ V reálném fungování normativních systémů se vyskytuje zejména v konstrukci občanských a politických práv v demokratické společnosti.¹⁰⁹

Moderní individualistická koncepce navazující na Platóna se pak postupně vyvinula přinejmenším ve tři svébytná pojetí svobody. Všechny tyto směry chápou svobodu jako osvobození se od nějakého vnějšího tlaku, nicméně se liší právě v určení, co tímto vnějším tlakem je. Liberální koncepce¹¹⁰ vidí zdroj nesvobody ve veřejné moci, a svobodu tak chápe jako prostor individua, do nějž veřejná moc nemůže zasáhnout. Projevem této koncepce v normativních systémech jsou jednak obecné axiomy svobody¹¹¹ a jednak také jednotlivá základní lidská, jakož i ekonomická práva a svobody.¹¹²

Marxistická,¹¹³ či šířeji egalitářská,¹¹⁴ koncepce spatřuje zdroj nesvobody v nerovné distribuci statků, kterou v důsledku působení náhody generuje trh, a jež pak vůči těm, kteří v loterii náhodného přiřazování schopností, příležitostí a statků prohráli, vyvíjí tlaky výrazně omezující jejich svobodné rozhodování a jednání. Svobodou pak rozumí oproštění se či emancipaci od těchto tlaků, čímž dochází k propojení svobody s rovností. Dnes lze tuto teorii najít v pozadí systému sociálních a kulturních práv.¹¹⁵

Svébytnou koncepci svobody pak vytvořil Immanuel Kant,¹¹⁶ který za zdroj nesvobody považuje působení jakýchkoli hypotetických imperativů, ať už se jedná o tlak jiných osob či vlastních žádostí. Skutečnou svobodu neboli autonomii pak nachází v situaci, kdy je individuum řízeno pouze vlastním rozumem, který mu dává kategorické příkazy žádoucí pro ně samotné. Jen takové individuum, které samo sobě ukládá zákony, jedná nejen svobodně, ale také morálně. Svoboda se tak v Kantově myšlení stává ekvivalentem mravnosti a paradoxně také povinnosti. Konkrétní aplikace takového vnímání svobody v normativních systémech by

¹⁰⁸ Pro přehled komunitariánských názorů v kontrastu k názorům liberálními viz zejm. AVINERI, Šlomo a Avner DE-SHALIT, (Eds.). *Communitarianism and individualism*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1999. ISBN 0-19-878028-1.

¹⁰⁹ Tj. svobody projevu a práva shromažďovacího, sdružovacího, volebního či práva na občanský odpor.

¹¹⁰ K tomu srov. zejm. LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. Vyd. 2. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0222-X, str. 102 – 105, 107 – 114, MILL, John S. *O svobodě*. Praha: Otto, 1913, sv. 1, str. 22 – 26, NOZICK, Robert. *Anarchie, stát a utopie*. Praha: Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2509-8. str. 42 – 51.

¹¹¹ Např. „*dělej cokoli, pokud tím neublížíš jinému; máš právo brát se jakýmkoli způsobem, který neomezuje jiného o své štěstí; každý smí dělat vše, co zákon nezakazuje, nikdo nesmí být nucen dělat nic, co zákon nepřikazuje*“ atd.

¹¹² Zejm. Právo na život, soukromí, ochrana obydlí, svoboda pohybu, myšlení, vyznání, podnikání atd.

¹¹³ MARX, Karl. *Myšlenky o státu a revoluci*. Praha: Mladá fronta, 1971, str. 130 násl.

¹¹⁴ John Rawls například tak například odmítá, aby klíčem k distribuci ekonomických statků byla kritéria, jež jsou z morálního hlediska arbitrární (a tedy nezasloužená), což splňují prakticky jakákoli kritéria včetně nadání, schopností či morálně-volných vlastností člověka. RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9, str. 54 – 55.

¹¹⁵ Zejm. práva na vzdělání, zdravotní péči, podporu v případě znevýhodnění, nezaměstnanosti, stáří, nemoci či ochranu zaměstnance v pracovněprávních vztazích atd.

¹¹⁶ KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. 3., opr. vyd. Praha: Oikoyemnh, 2014. ISBN 978-80-7298-501-2, část II., odst. 71.

se hledaly jen stěží. Kantův přístup je však nesmírně důležitý jako obecný korektiv lidského myšlení, rozhodování a jednání dbající nad tím, aby nikdy nebyly překročeny obecné meze lidskosti.

I svoboda se tedy může právoplatně přidat do skupiny prázdných skořápek. Lze ji totiž využít jako záštitu pro takřka jakákoli lidská práva, jakož i pro široké spektrum rozmanitých argumentů. Pěkně to lze rovněž demonstrovat na Rooseveltových čtyřech svobodách,¹¹⁷ konkrétně svobodě projevu, svobodě myšlení a vyznání, svobodě od nouze (či potřeby) a svobodě od strachu. Vše z řečeného je nazýváno svobodou, avšak z nezávislosti jednotlivce se její význam postupně posouvá přes demokratickou participaci a sociální jistotu či dokonce rovnost až po bezpečnost, která již je s původním významem pojmu svoboda ve zřetelném protikladu. Svoboda tak, stejně jako důstojnost a spravedlnost, může znamenat cokoli nebo vůbec nic.

3.4 Rovnost

Poslední hodnotou analyzovanou v této kapitole je rovnost. Ta se od předchozích liší zejména tím, že je výlučně interpersonální. Sám jednatel může být svobodný, důstojný a také spravedlivý, ale nelze o něm bez relace k jinému tvrdit, že je „rovný“. Rovnost tak *ex definitione* nelze chápat jako vlastnost člověka, zdroj lidských práv ani samostatné lidské právo.¹¹⁸ Bude vždy jen nějakým více či méně žádoucím cílem, kterého se společnost snaží dosáhnout, či naopak vyvarovat. Zdá se tak, že vymezení rovnosti bude v porovnání s předchozími hodnotami jednoznačnější a její rozmanitost či vágnost nižší. Na stranu druhou, v případě rovnosti, právě proto, že je pouze cílem a ničím jiným, neexistuje konsenzus nad tím, *a)* s ohledem na jaké kritérium (tj. rovnost v čem?), *b)* mezi jakým způsobem charakterizovanými subjekty (tj. rovnost mezi kým a pro koho?), *c)* do jaké míry či v jakém rozsahu (tj. rovnost absolutní nebo relativní?) a *d)* zdali vůbec (tj. rovnost nebo nerovnost?) je žádoucí. Právě v tomto ohledu se pak jednotlivé přístupy k rovnosti začínají významně lišit.

Takto je od sebe možné oddělit přinejmenším rovnost formální (tj. rovnost v právech, svobodách a povinnostech, rovnost před zákonem, rovnost v právním postavení, u níž je očekáváno, že bude platit pro všechny a absolutně) a rovnost materiální (tj. rovnost výdělku,

¹¹⁷ ROOSEVELT, Franklin Delano. *Eighth State of the Union Address* ze dne 6. ledna 1941.

¹¹⁸ Individuální lidské právo „být roven“ se samo o sobě jeví jako nesmyslné nebo přinejmenším neúplné, neboť nevíme vůči komu či v porovnání s kým nebo s čím má jednatel právo být roven. Jediné, co lze tvrdit, je, že v nějakém ohledu mají všichni jednotlivci právo být si navzájem rovni. Slovník přirozených lidských práv se však v tomto kontextu jeví jako zavádějící. Rovnost má spíše formu postulátu, který zní „*pakliže existují více než dva jednotlivci, pak je žádoucí, aby si v nějakém ohledu byli vzájemně rovni*“. To však svědčí ve vznímání rovnosti jako cíle a nikoli lidského práva.

majetku, pracovních možností apod., rovnost v ekonomickém postavení, u níž je naopak předpokládáno spíše relativní zmírňování vybraných nerovností mezi vybranými subjekty), kterou lze dále rozdělit na rovnost příležitostí (tj. rovnost v možnostech uplatnit své schopnosti k vlastnímu ekonomickému prospěchu) a rovnost výsledků (tj. rovnost v ekonomickém prospěchu samotném).¹¹⁹

Alternativní, nicméně v zásadě velmi podobné, dělení rovnosti pak nabízí i Giovanni Sartori, který vytváří kategorie rovnosti právní a politické (1), statusové a sociální (2), rovnosti příležitostí ve smyslu rovného přístupu (3), rovnosti příležitostí ve smyslu rovného startu (4) a konečně rovnosti ekonomické (5).¹²⁰ Sartori zároveň ukazuje, že existují dva různé přístupy k rovnosti, kdy první, rovnost v zacházení, založená na pravidlu, že bez ohledu na rovnost či nerovnost výsledku je potřeba se všemi zacházet stejně, se vztahuje na první tři kategorie rovnosti, a druhý, rovnost ve výsledcích, vycházející z pravidla, že i přes nutnou nerovnost v zacházení s jednotlivci a skupinami je potřeba dosahovat stejných výsledků, se vztahuje výlučně na kategorii pátou. Čtvrtá kategorie pak je určitým hybridem, který může buď upřednostňovat více rovného zacházení na úkor rovnosti výsledků, nebo naopak. Důvodem, proč je zde zmíněno právě toto dělení, je, že na něm lze demonstrovat vnitřní rozpornost a ambivalenci rovnosti. Posilování druhého zmíněného přístupu k rovnosti (tj. rovnost výsledků, rovnost substantivní) nutně předpokládá omezování, či dokonce popření toho prvního (tj. rovnost v zacházení, rovnost procedurální), neboť za předpokladů různého talentu, schopností, znalostí či různé píce a snahy je potřeba s různými lidmi zacházet různě, aby bylo zajištěno, že nakonec budou dosahovat stejných výsledků. Rovnost výsledků je tedy vždy vykoupená nerovností v zacházení a naopak rovnost v zacházení přirozeně vede k nerovnosti výsledků.¹²¹

Rovnost lze tedy charakterizovat jako nikdy zcela dosažitelný cíl,¹²² který má navíc velký problém legitimizovat se jako cíl sám o sobě, tedy jako rovnost pro rovnost samotnou.¹²³ Neustále se totiž vkrádá zpět otázka, k čemu lidem rovnost jako taková bude? Proč by měli chtít být stejně chudobní, bezprávní, bezmocní, nesvobodní atd.? Nastavit rovnost jako konečný a sám o sobě stojící ideál politického uspořádání se tak jeví jako zcela absurdní, což vede

¹¹⁹ GERLOCH, Aleš. *Teorie práva*. 6. vyd. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2013. ISBN 9788073804541, str. 251.

¹²⁰ SARTORI, Giovanni. *Teória demokracie*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-049-5, str. 347.

¹²¹ SARTORI, Giovanni. *Teória demokracie*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-049-5, str. 353 – 354.

¹²² Reálně není možné dosáhnout rovnosti všech ve všem (ve všech možných ohledech), protože maximalizace jednoho typu rovnosti vede nutně k omezování druhého a i v rámci jednoho druhu rovnosti může dosažení rovnosti v něčem konkrétním mezi nějak konkrétně vymezenými skupinami (např. rovnost v platech mezi pohlavími) ve skutečnosti vytvořit celou řadu nerovností (např. nerovnost v platech v závislosti na věku, barvě pleti, náboženský příslušnosti atd.). K tomu viz SARTORI, Giovanni. *Teória demokracie*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-049-5, str. 354.

¹²³ SARTORI, Giovanni. *Teória demokracie*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-049-5, str. 349.

k druhému důvodu, proč se z rovnosti stává ambivalentní a vnitřně nekonzistentní pojem. Aby byla rovnost hájitelná jako žádoucí ideál, je jí nutné vzhledem k výše řečenému propojit s další hodnotou (zpravidla s některou ze tří výše uvedených, tedy důstojností, spravedlností nebo svobodou).

Výše v této kapitole bylo ukázáno, že zaprvé v antickém světě důstojnost ještě nebyla přirozenou vlastností člověka náležející mu již jen proto, že je člověkem, a tudíž neexistovala myšlenka rovnosti lidí v důstojnosti, že zadruhé tehdy nebyla nutně ztotožněna rovnost se spravedlností, a nikdo proto netvrdil, že nerovnost je nutně nespravedlivá a konečně že zatřetí nedocházelo ani k propojování rovnosti a svobody, a nemohlo být tudíž tvrzeno, že pouze v ekonomicky rovnostářské společnosti může být člověk skutečně svobodný, neboť svoboda znamená emancipaci od materiálního nedostatku, ba dokonce závisti.

Z toho důvodu lze v antice najít koncepce zcela či zčásti odmítající všechny výše uvedené druhy rovnosti, z nichž nejznámější je Platónova, rozdělující obec do systému takřka nepropustně oddělených tříd, z nichž každá má dané své jasné místo a funkci v obci a jejichž vzájemné postavení je zcela nerovné.¹²⁴ Aristoteles pak rovnost sice do určité míry prosazoval, nechápal ji však nikdy jako hodnotu žádoucí samu o sobě, ale již právě jako prostředek k dosažení určitého vyššího cíle, konkrétně dobré správy či spravedlnosti v obci.¹²⁵

Rovnost sama o sobě není žádoucí takřka v žádné relevantní teorii. Její žádoucnost se odvozuje až od jejího ztotožnění s jinou hodnotou. Rovnost formální je potřeba zdůvodňovat zpravidla lidskou důstojností,¹²⁶ rovnost příležitostí (a popř. i potírání extrémně nerovných výsledků) nalézá svou legitimitu velmi často v hodnotě spravedlnosti¹²⁷ a rovnost výsledků bývá někdy obhajována (byť nepřiliš přesvědčivě)¹²⁸ jako „skutečná svoboda“.¹²⁹

Vedle problémů způsobených vnitřní nekonzistencí rovnosti samotné se tak přidávají problémy způsobené vnější nekonzistencí plynoucí ze spojování rovnosti s různými a navzájem poměrně výrazně obsahově odlišnými hodnotami. Byť se tedy mohlo na první pohled zdát, že

¹²⁴ PLATÓN. *Ústava*. 3. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-024-6, str. 123 – 127, 280, 301 – 304.

¹²⁵ ARISTOTELÉS. *Politika*. 2. vyd. Praha: Rezek, 1998. ISBN 8086027104, str. 124 – 135, 204 – 211.

¹²⁶ K tomu srov. BAROŠ, Jiří. Svoboda a rovnost v důstojnosti a právech. Základní práva a svobody obecně (*komentář k čl. 1 Listiny*). In: WAGNEROVÁ, Eliška, Vojtěch ŠIMÍČEK, Tomáš LANGÁŠEK, Ivo POSPÍŠIL a kol. *Listina základních práv a svobod. Komentář*. Praha: Wolters Kluwer, 2012. ISBN 978-80-7357-750-6, str. 55 – 56.

¹²⁷ Viz např. Rawlsův předpoklad, že jakoukoli nerovnost je potřeba ospravedlnit, z čehož vyplývá, že rovnost je *a priori* spravedlivá a její porušení musíme zdůvodňovat, což dává vzniknout principu diference (RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9, str. 24.

¹²⁸ Ke kritice vnímání rovnosti jako širší, vyšší, skutečné či reálné svobody viz SARTORI, Giovanni. *Teória demokracie*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-049-5, str. 362 – 364.

¹²⁹ MARX, Karl. *Myšlenky o státu a revoluci*. Praha: Mladá fronta, 1971, str. 130 a násl., 225 – 229. Ke kritice tohoto úskočného zaměňování rovnosti a svobody viz SARTORI, Giovanni. *Teória demokracie*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-049-5, str. 392 – 393.

rovnost je z analyzovaných hodnot ta nejjednoznačnější a nejjednodušeji interpretovatelná, nezbyvá než konstatovat, že i ji lze kvalifikovat jako plnohodnotnou prázdnou skořápku.

3.5 Shrnutí

Lze tedy shrnout, že u každé z analyzovaných hodnot existuje takové množství rozmanitých a mnohdy protichůdných a vzájemně se vylučujících obsahových interpretací a funkcí, že o všech z nich je možné skutečně legitimně prohlásit, že se staly prázdnými skořápkami naplnitelnými dle aktuální potřeby libovolným obsahem.

4. Teleologický přístup: Původní funkce a účel vybraných hodnot

4.1 Čtyři zastavení u vývoje pojmu demokracie

Na základě výsledků předchozí kapitoly lze konstatovat, že nezbyvá, než přikročit k teleologickému přístupu a pokusit se teoreticky vydedukovat původní funkce a významy čtyř hodnot tvořících axiologické jádro demokracie a tím tomuto jádru navrátit jeho jednoznačné vymezení, konkrétní obsah, což by mělo vést ke stabilizaci nejen normativního právního systému postaveného okolo principů derivovaných z tohoto jádra, ale také k bezproblémovému fungování politického systému, jenž je tímto normativním právním (resp. především ústavněprávním) systémem regulován.

Co se demokracie týče, je samozřejmě nemožné na rozsahu několika desítek stran komplexně pojednat o všech možných cestách a zákoutích vývoje tohoto pojmu. Nezbyvá tak nic jiného, než se omezit pouze na vybrané části historického vývoje demokracie, které lze považovat za stěžejní vzhledem k vymezení jejího soudobého axiologického jádra. V tomto směru je klíčové pozastavit se nejprve u analýzy rozdílů a podobností mezi pojmy demokracie a republika jakož i u vymezení *čistého* či *minimálního* demokratického principu. Svou roli zde bude hrát i pojem demokracie přímé. Další důležitou kapitolou ve vývoji demokracie pak bude postupné zavádění individuálních lidských práv a svobod související s pojmem demokratického právního státu. Časově velmi podobně situovanou zastávkou bude rovněž zavedení demokracie reprezentativní a s ní související principy dělby moci a brzd a protivah. V kontextu obou těchto zastávek bude rovněž důležité věnovat se alespoň krátce samotným pojmům liberální demokracie, jakož i demokratického právního státu. Konečně poslední zastávkou v přehledu historického vývoje demokracie bude vznik pojmu demokracie ústavní.

Již na tomto místě lze předeslat, že každá ze zmíněných zastávek bude svázána s jednou konkrétní hodnotou tak, jak postupně přibývaly, propojovaly se a spoluvytvářeli to, co je v této práci pojmenováno jako axiologické jádro demokracie. První zastavení se bude věnovat hodnotě rovnosti, druhé a třetí hodnotám svobody a spravedlnosti a konečně poslední hodnotě lidské důstojnosti.

4.2 Athénská přímá demokracie a *Res publica Romana*

Demokratický politický systém, byť ve výrazně odlišné podobě v porovnání se současnými demokratickými státy, se nejspíše poprvé objevuje v antických Athénách.¹³⁰ Tamní politický

¹³⁰ DAHL, Robert A. *Demokracie a její kritici*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-81-3, str. 17 – 26.

experiment poprvé uvádí v život myšlenku, že množství lidí nemusí být nutně ovládáno jednotlivcem či malou skupinou, nýbrž že si za splnění určitých podmínek může vládnout samo. Tento experiment, ať už bychom jej hodnotily jako úspěšný či neúspěšný, vzbudil intenzivní až do současnosti se táhnoucí diskuzi. Analýza demokracie se stala na další dva tisíce let jednou z nejrozsáhlejších kapitol politického a sociálního myšlení. Přesto se obsah této diskuze a s ním i argumenty používané jak zastánci, tak kritiky demokracie postupně proměňoval. Měnil se totiž nejen samotný význam pojmu demokracie, ale i konkrétní podoba demokratického uspořádání coby politického systému jakož i hodnotové jádro, na něž takovýto systém spočíval.

První hodnotou, kterou nejspíše lze s demokracií již od jejích antických počátků ztotožnit, je rovnost. Právě rovnost je inherentní součástí jakékoli demokracie a bez rovnosti nelze o demokracii přemýšlet. Rovnost mezi lidmi, byť jen částečná a pouze v určitých aspektech, je předpokladem demokracie. Je tomu tak za dvou důvodů.

Ten první je ryze logický. Má-li v rámci politického systému vládnout (resp. rozhodovat množství lidí), nevyhnutelně musí rozhodovat kolektivně. Pokud by každý rozhodoval sám za sebe bez zřetele k rozhodnutím jiných, mluvili bychom o anarchii, a tedy o negaci politického systému. Pokud by množství mělo pouze poradní hlas a nakonec rozhodl jednotlivec či jejich malá skupinka, nemohli bychom tvrdit, že toto množství *skutečně* vládne. Jediným řešením tak je situace, v níž se každý člen tohoto množství *skutečně* podílí na kolektivním rozhodnutí, čehož nelze dosáhnout jinak než nějakou formou hlasování. Odtud však nutně neplyne, že by každý člen množství, který se podílí na rozhodnutí, měl mít stejný hlas. Bylo by totiž možné argumentovat, že minimální podmínky rovnosti splňuje již sama *nenulová* možnost účasti na rozhodnutí. V minimální míře jsou si v demokracii lidé nutně rovni již jen proto, že se *nějakou* (tj. nenulovou) resp. *skutečnou* (tj. nezanedbatelnou v porovnání s ostatními) měrou podílejí na politickém rozhodování (tj. na vládnutí). Zároveň je nutné doplnit, že se tato minimální rovnost musí opět týkat *skutečného* (tj. v porovnání s celou populací nezanedbatelného) množství lidí. Bez splnění těchto minimálních požadavků by o demokracii z podstaty věci nemohla být řeč. Rovnost a demokracie se tak vzájemně konstituují.

Druhý důvod je spíše psychologického či sociologického charakteru a souvisí nejen s pojmem demokracie, ale rovněž s pojmem republiky. Tento důvod vychází z předpokladu občanského statusu a relativně *podobných* (tj. souměřitelných) schopností člověka. Argumentovat by se dalo nejspíše takto: *Jsme-li všichni Athéňané či Římané (tj. athénští, resp. římské občany) a máme-li všichni podobnou schopnost se vzdělat, přemýšlet a rozhodovat se v soukromém i veřejném životě, pak by mezi námi měl vládnout určitý typ rovnosti.*

Nicméně, typ rovnosti, který je na základě výše řečeného argumentu požadován (resp. který je předmětem touhy), od sebe athénskou demokracii a římskou republiku spolehlivě odlišuje. Athénská demokratická rovnost (*isonomia*)¹³¹ je rovností politickou, tedy rovností ve schopnosti (resp. moci) ovlivňovat veřejné dění. Argument, který za tímto typem rovnosti stojí, tedy lze upravit tímto způsobem: *Jsme-li všichni Athénané (tj. athénští občané) a máme-li všichni podobnou schopnost se vzdělat, přemýšlet a rozhodovat o veřejných záležitostech, pak je žádoucí, abychom se všichni podíleli relativně podobnou měrou na vládě.* Právě tento argument ve prospěch demokracie či republiky je možné najít i u Aristotela, který připouští, že velký počet průměrných lidí může být co do schopnosti vládnout vhodnější, než sebevzdělanější či sebeschopnější jednotlivec.¹³² Tento argument lze samozřejmě pomocí poznatků soudobé sociální psychologie efektivně vyvrátit,¹³³ jedná se však stále o široce rozšířené a akceptované tvrzení. Tento typ rovnosti tak lze shrnout tak, že lidé *touží* po rovné politické moci, protože se domnívají, že mají podobné schopnosti, jako ostatní, a že nikdo z nich nevykuká svými schopnostmi natolik, aby to opravňovalo politickou nerovnost v jeho prospěch.

Vedle toho však je možné identifikovat římskou republikánskou touhu po rovnosti (*aequa libertas*),¹³⁴ jež je výlučně rovností statusovou.¹³⁵ Opět lze transformovat výše uvedený argument pro tento typ rovnosti: *Jsme-li všichni Římané (tj. římsští občané) a máme-li všichni podobnou schopnost se vzdělat, přemýšlet a pohybovat se v soukromém a veřejném životě, pak je žádoucí, abychom si všichni byli před zákonem rovni, aby se na nás na všechny právo*

¹³¹ URBINATI, Nadia. Competing for Liberty: The Republican Critique of Democracy. *The American Political Science Review*, 2012, **106**(3), str. 608.

¹³² ARISTOTELÉS. *Politika*. 2. vyd. Praha: Rezek, 1998. ISBN 808602710, str. 126.

¹³³ K tomu zejm. srov. mnohonásobně experimentálně potvrzené jevy skupinové polarizace (viz např. LORD, Charles G., Lee ROSS a Mark R. LEPPER. Biased Assimilation and Attitude Polarization: The Effect of Prior Theories on Subsequently Considered Evidence. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1979, **37**(11), str. 2098 – 2109; MYERS, David G. a George D. BISHOP. Discussion effects on racial attitude. *Science*, 1970, **169**(3947), str. 778 – 779; VINOKUR, Amiram a Eugene BURNSTEIN. Novel argumentation and attitude change: the case of polarization following group discussion. *European Journal of Social Psychology*. 1978, **8**(3), str. 335 – 348) či sociální identity (ABRAMS, Dominic, Margaret WETHERELL, Sandra COCHRANE, Michael A. HOGG a John C. TURNER. Knowing what to think by knowing who you are: Self-categorization and the nature of norm formation, conformity and group polarization. *British Journal of Social Psychology*, 1990, **29**(2), str. 97 – 119; HOGG, Michael A., John C. TURNER a Barbara DAVIDSON. Polarized norms and social frames of reference: A test of the self-categorization theory of group polarization. *Basic and Applied Social Psychology*, 1990, **11**(1), str. 77– 100). Oba tyto jevy kladou závažné protiargumenty zpochybňující předpoklady o schopnosti množství lidí vládnout. Pro obecné shrnutí viz HORÁK, Filip. *Teorie tyranie většiny: Nenormativní přístup ke komparaci demokratických politických systémů*. Praha, 2017. Bakalářská práce. Fakulta sociálních věd, Univerzita Karlova. Vedoucí práce PhDr. Kamil Švec, Ph.D., str. 29 – 35.

¹³⁴ URBINATI, Nadia. Competing for Liberty: The Republican Critique of Democracy. *The American Political Science Review*, 2012, **106**(3), str. 614.

¹³⁵ Pojem „*status*“ zde používám ve významu statusu základního, tedy takového, který je spojen se základními nároky (resp. oprávněními) každého občana již jen proto, že je občanem, a zároveň umožňuje celou řadu rozdílností a nerovností (k tomu srov. BUCHANAN, Allen. The Egalitarianism of Human Rights. *Ethics*, 2010, **120**(4), str. 685).

vztahovalo stejným způsobem, aby v tomto ohledu nebylo rozdílu mezi patriciem a plebejcem. A byl to právě tento typ republikánské rovnosti, který se stal zdrojem kritiky athénské demokracie¹³⁶ a umožnil tak postupně její zdokonalení skrze doplnění jejího axiologického jádra o hodnoty další, jak bude ukázáno dále v této kapitole.

Rozdíl mezi rovností athénskou a rovností římskou tak je rozdílem v perspektivě. Athénská demokratická rovnost je rovností na vstupu, tedy rovností v možnosti tvořit rozhodnutí, byť rozhodnutí jako takové může ve svém důsledku být diskriminační, tyranské atd. Naopak římská republikánská rovnost je rovností na výstupu, neboť si žádá, aby rozhodnutí, byť by se na něm nepodíleli všichni rovným dílem, bude na všechny dopadat stejným způsobem. Ani jedna z těchto rovností není bezproblémová. Jedna umožňuje tyranii většiny, druhá osvícenou oligarchii či diktaturu. Obě však mají něco společné. Přes všechny možné námitky kladené rovnostářským myšlenkám již od dob antických filosofů až po moderní sociology,¹³⁷ zůstává ideál rovnosti jakýmsi veřejným axiomem, který v sobě odráží, jak uvádí Toqueville, přirozenou psychologickou *touhu* lidí po rovnosti, a to rovnosti statusové, jakož i rovnosti v občanských a politických právech.¹³⁸

Poslední klíčovou otázkou této podkapitoly je, který z výše nastíněných typů rovnosti si pro účely této práce vybrat. Odpovědí je, že oba. Jelikož se tato práce nezaměřuje na republiku, nýbrž na demokracii, není pro ni platný argument republikánů, že rovnosti na výstupu lze dosáhnout (někdy dokonce efektivněji a lépe) při zachování nerovnosti na vstupu.¹³⁹ Demokracie, založená na rovnosti na vstupu, nutně vyžaduje i určitou míru zachování rovnosti na výstupu. V opačném případě by se sama okamžitě zničila právě tím, že by rozhodnutím porušujícím rovnost výstupu zlikvidovala svůj vlastní nejdůležitější předpoklad a definiční kritérium, tedy rovnost na vstupu. Zatímco rovnost na výstupu bez rovnosti na vstupu nastat může, rovnost na vstupu je bez rovnosti na výstupu neudržitelná. Pokud doposud vzájemně si rovni občané přijmou rozhodnutí, kterým založí nerovná politická práva či nerovný občanský status, nejsou si již pro další rozhodnutí vzájemně rovni. V demokracii je tedy rovnost statusová a rovnost v politické moci jedna a tatáž.

¹³⁶ URBINATI, Nadia. Competing for Liberty: The Republican Critique of Democracy. *The American Political Science Review*, 2012, **106**(3), str. 613.

¹³⁷ Viz např. PLATÓN. *Ústava*. 3. vyd. Praha: Oikoymenth, 2001. ISBN 80-7298-024-6; TOCQUEVILLE, Alexis de. *Demokracie v Americe*. Voznice: Leda, 2012. ISBN 978-80-7335-269-1.; BURKE, Edmund. *Úvahy o revoluci ve Francii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997. ISBN 80-85959-23-2; LE BON, Gustave. *Psychologie davu*. 4. vyd. Praha: Portál, 2016. ISBN 978-80-262-1028-3.

¹³⁸ TOCQUEVILLE, Alexis de. *Demokracie v Americe*. Voznice: Leda, 2012. ISBN 978-80-7335-269-1., str. 56 – 57.

¹³⁹ SKINNER, Quentin. The Idea of Negative Liberty: Machiavellian and Modern Perspectives. In: SKINNER, Quentin. *Visions of Politics. Volume 2: Renaissance Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. ISBN 0-521-58925-8, str. 199.

Ze všeho řečeného tak lze shrnout, že hodnota rovnosti je od počátku inherentní součástí pojmu demokracie. Je jeho předpokladem stejně jako konečným a ideálním (a také značně idealistickým) cílem. Nutno dodat, že na tomto závěru nic nemění ani fakt, že rovnost nemusí být (a v antice ani reálně nebyla) rozšířena na všechny lidi, ani argument, že absolutní rovnost je nedosažitelná. Přes všechny možné nerovnosti totiž v Athénské demokracii lze najít jak touhu po rovnosti plynoucí z občanského statusu, tak i minimální požadavky spočívající v možnosti skutečného podílu na rozhodování pro nezanedbatelné množství obyvatel.

To tedy vede k následující, nejjednodušší a značně nedokonalé definici demokracie. *V demokracii si je alespoň nezanedbatelná část jednotlivců statusově rovna. Ti z nich, kteří disponují minimálními kognitivními schopnostmi, umožňujícími jim podílet se na kolektivním rozhodování, mají alespoň nezanedbatelný (v porovnání s ostatními) podíl na rozhodování o veřejných záležitostech.*

Závěrem této podkapitoly si ještě nelze odpustit poznámku vyjadřující určitý údiv nad tím, že demokracie vzniká právě v antickém světě, jehož kultura, etika jakož i hodnotová orientace rovnosti vůbec nenasvědčovaly. V době adorace velkých hrdinů, vznešenosti a zejm. občanské cnosti se právě demokracie jeví jako velmi nepravděpodobný vynález. To ostatně vysvětluje, proč je právě v této době demokracie bombardována velmi intenzivní kritikou, která dokázala odhalit a předvídat mnohé z jejich teoretických i praktických nedokonalostí, s nimiž se místy musí politické systémy potýkat až dodnes. Tím největším problémem, jak se bude ukázáno v následujících podkapitolách, je, že rovnost sama o sobě k vytvoření axiologického jádra fungujícího politického systému ani zdaleka nestačí, neboť není-li doplňována a omezována hodnotami dalšími, vede nutně k tyranii většiny.¹⁴⁰

4.3 Od Magny charty k Prohlášení práv člověka a občana

Přestože je rovnost nejstarším a nejbližším axiologickým souputníkem demokracie, není dnes jednoznačně jejím souputníkem jediným. Axiologický monopol rovnosti by totiž vedl k rozhodování zcela závislému na vůli většiny, neboť je-li jedinou hodnotou rovnost, pak jediným pravidlem pro vytvoření kolektivního rozhodnutí je některá z forem principu majority.¹⁴¹ Tato vůle by pak mohla být vrtkavá a proměnlivá, což by ve skutečnosti vedlo

¹⁴⁰ Pro shrnutí srov. HORÁK, Filip. *Teorie tyranie většiny: Nenormativní přístup ke komparaci demokratických politických systémů*. Praha, 2017. Bakalářská práce. Fakulta sociálních věd, Univerzita Karlova. Vedoucí práce PhDr. Kamil Švec, Ph.D.

¹⁴¹ Zde se nutně nemusí jednat o většinu početní, ale také o většinu majetku, většinu hlasů daných vzděláním či společenským postavením atd. Konkrétních variant principu majority je jistě nespočet (k tomu viz ARISTOTELÉS. *Politika*. 2. vyd. Praha: Rezek, 1998. ISBN 8086027104, str. 99 – 118).

k nerozhodnosti činící z demokracie opět spíše anarchii a tedy popírající podstatu demokracie jakožto politického *systemu*, anebo by mohla být trvalá a neměnná, což by vedlo k situaci, kdy *skutečně* vládne nikoli celé množství, ale pouze jeho část, charakteristická pouze tím, že je o méně či více větší, než část, která je ovládaná, a tedy k popření podstaty demokracie jakožto politického systému, v němž vládne množství jakožto celek. Druhá zmíněná možnost je navíc silně náchylná k destrukci demokracie, neboť při absenci jakýchkoli jiných hodnot krom rovnosti a jakýchkoli jiných principů krom majority není důvod, proč by se trvalá většina měla demokratického rozhodování nadále držet a nepojistit svou vlastní dominanci změnou politického systému.

Nadto lze argumentovat, že pouhý pocit členství v celku (tj. vlastnictví občanského statutu) a z něj vyvozené možnosti podílet se na kolektivním rozhodování ještě nutně nevede k žádnému užítku, který by mohl člen množství skutečně pocítit. K čemu je jednotlivci dobré, že se může podílet na rozhodování, když ve všech pro něj důležitých otázkách prohrává, neboť většina má jiný názor? Proč by vlastně měl vyměnit svůj prostor pro nezávislé rozhodování o otázkách vlastního života za možnost podílet se na demokratickém kolektivním rozhodování?¹⁴² V čem je pro něj demokracie vhodnější než anarchie? V čem se vlastně z tohoto úhlu pohledu demokracie liší od jakékoli jiné formy politického systému včetně těch nejtyranštějších? Právě tyto otázky jsou centrální pro druhou hodnotu, kterou je nezbytné doplnit do axiologického jádra demokracie. Jedná se samozřejmě o svobodu.

Zatímco rovnost je nutným předpokladem demokracie, svoboda je jejím nutným korektivem. Plyne z ní totiž požadavek na omezení jinak v zásadě absolutní libovůle většiny při kolektivním rozhodování. Je to právě svoboda, jejímž smyslem je zabránit tomu, aby se demokracie vyvinula ze systému, v němž se každý podílí na vládě, v systém, v němž je každý ovládán jakýmsi samovolným a vrtkavým rozmarem většiny. Svoboda zajišťuje, aby se rovnost občanů neproměnila v rovnost otroků.

Svoboda tuto svou funkci zdokonalení demokracie prostřednictvím jejího vlastního omezení naplňuje prostřednictvím garance individuálních lidských práv a svobod vytvářejících prostor pro nezávislé chování jednotlivce. Dochází tak k oddělení sféry soukromého a veřejného rozhodování s tím, že demokratický mechanismus kolektivního rozhodování na základě principu majority se vztahuje pouze na záležitosti veřejné. Naopak, soukromý život jednotlivce je ponechán jeho autonomní vůli. Relevantní námitkou však je, že k takovému omezení působnosti veřejné moci prostřednictvím svobody může dojít v rámci takřka

¹⁴² Pro podrobnosti k těmto úvahám srov. NOZICK, Robert. *Anarchie, stát a utopie*. Praha: Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2509-8.

jakéhokoli politického systému, a nejen demokratického. Svoboda je podle tohoto argumentu spíše hodnotou důležitou pro zvýšení konkurenceschopnosti politického systému či řádu v porovnání s anarchií, neboť umožňuje jednotlivci ponechat si určitou míru nezávislosti a zároveň mu poskytuje garance proti rizikům a nebezpečím, jež jsou s absencí systému (a tedy s anarchií) spojeny.¹⁴³

Z toho, co bylo prozatím řečeno, však nelze nijak dovodit, že by svoboda zvýhodňovala demokracii v porovnání s jakýmikoli jinými politickými systémy. Ostatně Hobbes, poté co vylicí nevýhody přirozeného stavu, vytváří pomocí společenské smlouvy politický systém se suverénem natolik obecně, že lze na jeho místo dosadit mnohá politická uspořádání.¹⁴⁴ Omezení, které všem těmto možným politickým systémům ukládá v podobě svých devatenácti zákonů přírody, jimž ani politické zákony a jiné akty vydané suverénem nesmějí odporovat,¹⁴⁵ se pak jistě nevztahují pouze na demokracii.

Jaké jsou tedy argumenty pro tvrzení, že svoboda nejen, že zdokonaluje politické systémy obecně, aby je tak definitivně zvýhodnila v porovnání s anarchií, ale rovněž, že ze všech známých politických systémů je to právě demokracie, která je svobodou zvýhodňována nejvíce a získává tak před ostatními uspořádáními komparativní výhodu? Ty je možné najít ve vztahu mezi hodnotami svobody a rovnosti. Neplatí totiž, že se rovnost a svoboda pouze vzájemně omezují a vyvažují, jak bylo ukázáno výše. Tyto dvě hodnoty se v určitých aspektech rovněž vzájemně doplňují a posilují, k čemuž dochází právě výlučně v demokratických podmínkách.

Na jedné straně lze tvrdit, že teprve svoboda dává rovnosti smysl. Bez svobody by demokracie zůstala jen nekultivovanou, samoúčelnou a samu sebe popírající rovností, protože by nebyla schopna odpovědět na dvě základní otázky: *Rovnost v čem? A rovnost pro co?* Jinými slovy, demokracie by neuměla čelit námitce, že její jediná hodnota není sama o sobě žádným skutečným dobrem. Rovnost v otroctví a neštěstí přeci není žádoucím ideálem. Pouhá rovnost nic neznamená a ničemu nepomáhá. Právě až svoboda dává rovnosti význam, smysl její existence, její obsah, který ji kultivuje a činí ji dobrem – tedy *rovností svobody*.

Na druhé straně rovnost v demokratických podmínkách zdokonaluje svobodu tak, že ji poskytuje napříč populací relativně rovnoměrně. Stejně jako byl od rovnosti výše odvozen

¹⁴³ Pro úvahy porovnávající konkurenceschopnost politického systému s anarchií viz zejm. HOBBS, Thomas, *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-106-9; LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. Vyd. 2. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0222-X.

¹⁴⁴ HOBBS, Thomas, *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-106-9, str. 129 – 138.

¹⁴⁵ HOBBS, Thomas, *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-106-9, str. 91 – 112.

požadavek alespoň nezanedbatelného podílu na kolektivním rozhodování, lze od ní odvodit rovněž požadavek garance alespoň nezanedbatelné míry práv a svobod pro každého jednotlivce. Společnost tedy není možné kastovat např. na zcela svobodné, napůl svobodné a takřka nesvobodné. Naopak, je nutné zajistit pro občany *relativní rovnost ve svobodě* (resp. v právech a svobodách, které autonomní sféru jednotlivců tvoří). V politickém systému, který by sice byl omezován hradbami svobody, avšak bez přítomnosti demokratické rovnosti, která by tuto svobodu kultivovala a relativně rovnoměrně distribuovala napříč celou populací, by se práva a svobody mohly stát nástrojem jedněch využívaným k utlačování druhých. I svoboda bez rovnosti by tak byla do jisté míry samoučelnou a samu sebe popírající, neboť k čemu je svoboda, je-li bezostyšně zneužívána k zotročování jiných?

Proces kultivace svobody, resp. z ní přímo emanujících individuálních práv a svobod prostřednictvím rovnosti měl dlouhého trvání počínaje Magnou Chartou Libertatum, která garantovala v ní upravené svobody pouze vybraným stavům, konkrétně šlechtě, církvi a měštům a konče francouzským Prohlášením práv člověka a občana (dále jen „Prohlášení“), kde se tato práva a tyto svobody poprvé rozšířily na všechny občany. Až tímto dokumentem (a bohužel pouze v normativní rovině) se svoboda stala plnohodnotnou inherentní součástí axiologického jádra demokratického politického systému. Demokracie bez přívlastku se stala demokracií liberální.

Závěrečnou poznámku této podkapitoly je třeba věnovat vlivu, který má přidání svobody do axiologického jádra demokracie na minimální definiční požadavky demokracie, jež byly doposud odvozovány pouze z rovnosti. Jedním z elementárních předpokladů svobody je totiž právní subjektivita, tj. fakt, že s člověkem je zacházeno jako se subjektem a nikoli pouhým objektem práva. Jinými slovy, svoboda znemožňuje otroctví, čímž rozšiřuje občanský status na skutečně *všechny* jednotlivce. To zdokonaluje výše vymezenou demokracii založenou pouze na minimálních požadavcích rovnosti alespoň pro nezanedbatelnou část populace (jak jsme mohli pozorovat na Athénském i Římském příkladu) tím, že do ní zahrnuje veškeré obyvatelstvo splňující podmínku minimálních kognitivních schopností nutných pro podílení se na kolektivním rozhodování. Svoboda tak minimální požadavky rovnosti zpřísňuje, neboť rovnost doplňuje o jednu její podstatnou vlastnost – všeobecnost.

Minimální definiční požadavky demokracie tak nyní znějí takto. *V demokracii jsou všichni jednotlivci statusově vzájemně si rovnými, svobodnými občany. Ti z nich, kteří disponují minimálními kognitivními schopnostmi, umožňujícími jim podílet se na kolektivním rozhodování, mají alespoň nezanedbatelný (v porovnání s ostatními) podíl na rozhodování o veřejných záležitostech a zároveň disponují alespoň relativně stejnými individuálními právy a*

svobodami, jež jim vytyčují jejich prostor pro nezávislé rozhodování o záležitostech soukromých.

4.4 Reprezentativní demokracie a právní stát jakožto vynálezy tisíciletí

Bohužel, ani axiologické jádro založené na rovnosti a svobodě a z něj odvozené vymezení demokracie není dostačující ani bezproblémové. Naopak, takto vymezená demokracie se vyznačuje hned dvěma zásadními problémy. Ten první je ryze praktický a zcela přesně jej identifikoval např. Robert Dahl.¹⁴⁶ Spočívá v otázce, jak chceme v mnohamilionovém státě dosáhnout toho, že se na kolektivním rozhodování budou podílet v nezanedbatelné míře všichni občané? Ten druhý je spíše teoretický, avšak neméně důležitý. Opět jej lze shrnout jednou otázkou: jak rozpoznat, kde končí soukromá sféra individuální nezávislosti a kde začíná veřejná sféra kolektivního rozhodování, a jak zajistit, aby ani jedna z těchto sfér příliš agresivně neintervenovala do druhé?

Oba tyto problémy se řešily ve stejné době, na stejném území a dokonce v rámci jednoho zásadního textu, tedy na přelomu osmnáctého a devatenáctého století v Severní Americe v rámci souboru esejů, který dnes známe jako *Listy federalistů*.¹⁴⁷ Řešení prvního problému spočívá ve vývoji teorie demokracie od její přímé formy známé již z některých antických *polis* či severoitalských městských států směrem k formě reprezentativní,¹⁴⁸ či, slovy federalistů, o vymezení rozdílů mezi pojmy demokracie a republika, kdy demokracie znamená pouze demokracii přímou, kdežto republika politický systém založený na suverenitě lidu realizované prostřednictvím reprezentativního modelu¹⁴⁹ a systému brzd a protivah, o němž bude podrobněji pojednáno níže.

Jediným způsobem, jak snoubit demokratický politický systém s minimálními požadavky uvedenými výše na straně jedné a rozsáhlý stát s počtem obyvatel pochybujícím se v řádu statisíců, milionů či ještě více na straně druhé, je využití prostředníků či zástupců. Je tomu tak ze dvou zásadních důvodů. Tím prvním je nemožnost se domluvit v takto velkém počtu obyvatel, neboť diskuse na jakékoli téma, v níž by se měl každý hlasující jednotlivec stručně (třeba jen na deset sekund) vyjádřit, by zabrala desítky, ne-li stovky či dokonce tisíce

¹⁴⁶ DAHL, Robert A. *Demokracie a její kritici*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-81-3, str. 27 – 34.

¹⁴⁷ HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9.

¹⁴⁸ DAHL, Robert A. *Demokracie a její kritici*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-81-3, str. 27 – 34.

¹⁴⁹ HAMILTON, Alexander. The Federalist No. 9. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 44 – 50.

dní. Federalisté pak k tomu poměrně trefně dodávají, že s rostoucím kolektivem se zároveň snižuje hloubka, odbornost a racionalita debaty a naopak se dostávají na povrch spíše jednoduchá hesla a také emoce a vášně. Sociální psychologové dnes tento fenomén nazývají skupinová polarizace.¹⁵⁰ Ať je však nazýván jakkoli, jeho destruktivní účinky na průběh i výstup jakékoli diskuse jsou zřejmé. Druhým důvodem je, že se zvětšující se rozlohou státu, zvyšujícím se počtem obyvatel roste rovněž komplexita problémů, které je nutné v rámci politického systému řešit. To zvyšuje požadavky na čas, energii a pozornost, které by musel každý jedinec věnovat obeznámení se s veřejnými záležitostmi, o nichž by musel fundovaně jednat a rozhodovat, natolik, že by začaly reálně omezovat nejen jeho volný čas, ale také jeho možnosti věnovat se vlastnímu povolání, rodinným povinnostem apod. Lze tedy shrnout, že udržování přímé demokracie v podmínkách velkých států není ani možné ani žádoucí.

Nemohou-li však všichni občané kolektivně rozhodovat o veřejných otázkách sami a mají-li si stále zachovat skutečnou kontrolu a vliv v rámci tohoto rozhodování, nezbyvá než jim umožnit svůj podíl na kolektivním rozhodování delegovat na jiné, tedy konkrétně na skupinu politiků z povolání,¹⁵¹ jejichž jediné a výlučné povolání bude zahrnovat právě povinnost obeznámit se a pochopit komplexní veřejné otázky, diskutovat o nich s dalšími obdobnými profesionály a konečně také o těchto záležitostech rozhodnout. Není-li člověk schopen či ochoten věnovat se určitému problému ve svém soukromém životě, může již při nejmenším od dob římského práva uzavřít *mandatum*,¹⁵² tedy smlouvu o zastoupení, v jejímž rámci někomu jinému poskytne mandát ke svému zastupování a řešení určitých záležitostí na základě předem určených pravidel a omezení tvořících obsah tohoto soukromoprávního vztahu. Analogicky se užívá pojmu mandát rovněž v záležitostech veřejných.¹⁵³ Právě tento veřejný mandát, ztělesňuje podstatu reprezentativní demokracie, neboť stejně jako v případě soukromoprávním, i zde občané zplnomocňují někoho jiného, aby je za předem určených pravidel a omezení

¹⁵⁰ Viz např. LORD, Charles G., ROSS, Lee a Mark R. LEPPER. Biased Assimilation and Attitude Polarization: The Effect of Prior Theories on Subsequently Considered Evidence. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1979, **37**(11), str. 2098 – 2109; MYERS, David G. a George D. BISHOP. Discussion effects on racial attitude. *Science*, 1970, **169**(3947), str. 778 – 779; VINOKUR, Amiram a Eugene BURNSTEIN. Novel argumentation and attitude change: the case of polarization following group discussion. *European Journal of Social Psychology*, 1978, **8**(3), str. 335 – 348.

¹⁵¹ K tomu srov. WEBER, Max. Politika jako povolání. In: WEBER, Max. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: Oikoymenth, 2009. ISBN 978-80-7298-389-6, str. 243 – 293.

¹⁵² K tomu srov. KINCL, Jaromír, Michal SKŘEJPEK a Valentin URFUS. *Římské právo*. Praha: C.H. Beck, 1995. ISBN 80-7179-031-1, str. 257 – 258 či zákon č. 89/2012 Sb., občanský zákoník, §§2430 a násl.

¹⁵³ K tomu viz např. HOBBS, Thomas, *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Praha: Oikoymenth, 2009. ISBN 978-80-7298-106-9, str. 112-116. Je však potřeba poznamenat, že Hobbes ve svém pojetí reprezentace v porovnání s tradičním vnímáním silně privilegoval aktéra (mandatáře), kterému dal do vínku takřka neomezenou moc a zároveň jen mizivou odpovědnost, neboť tu za všechny jeho činy měl z formálního hlediska přebírat autor (mandant).

zastupoval při činnosti, kterou sami osobně nejsou schopni či ochotni vykonávat, tedy při správě věcí veřejných.

Toto brilantní řešení problému prvního však jen amplifikuje potřebu řešit druhý problém zmíněný v úvodu této podkapitoly. Pokud totiž lidé skutečně nejsou andělé, a potřebují tak nad sebou vládu, a zároveň si nemohou vládnout osobně sami, a pokud zároveň platí, že lidem andělé ani nevládnou,¹⁵⁴ hrozí nutně riziko, že vláda, byť demokratická, může být proti lidem, ať už v podobě společnosti jako celku, její aktuální či dlouhodobé minority či dokonce jednotlivce, zneužita. Zamezení zneužití veřejné moci nelze dosáhnout jiným způsobem než striktním vymezením kompetencí (manipulačního prostoru) veřejné moci a znemožněním tyto své vymezené kompetence překračovat a zasahovat tak do autonomní sféry obehnané hradbou postavenou ze svobod a práv jednotlivých občanů.

Federalisté, vědomi si tohoto zásadního problému, nabídli rovněž jeho řešení, které se postupně stalo další nezbytnou podmínkou pro fungování demokratického politického systému. Tímto řešením je teorie omezené vlády, jež sestává především ze dvou základních vzájemně souvisejících principů. Tím prvním je omezenost vlády právem, tedy to, co v kontextu kontinentálním nazýváme principem *právního státu* a v kontextu anglosaském principem *rule of law*.¹⁵⁵ Druhým z těchto základních principů je pak omezenost vlády prostřednictvím horizontální a vertikální *dělbý moci*.¹⁵⁶ Společně s těmito principy však do axiologického jádra vstupuje další, již třetí nezbytná hodnota, jež se skrývá pod pojmem spravedlnost.

Spravedlnost je nutné v tomto kontextu vnímat ze dvou vzájemně poměrně odlišných hledisek. První hledisko umožňuje spravedlnost charakterizovat jako ideální a do určité míry idealistickou vlastnost práva a tedy i právního státu. Derivátem spravedlnosti jsou v tomto pojetí především ty principy, jež inherentně limitují zákonodárce v jeho právotvorné činnosti a

¹⁵⁴ MADISON, James. The Federalist No. 51. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 314 – 319.

¹⁵⁵ Pro obecnou charakteristiku viz např. GERLOCH, Aleš. *Teorie práva*. 6. vyd. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2013. ISBN 9788073804541, str. 198 – 202. Jádro této myšlenky pak lze pozorovat v Listech federalistů, kde Publius zdařile rozlišuje pojem kompetence a pojem pravomoc. Zatímco v případě pravomoci Publius tvrdí, že musí proporcionálně natolik silná, aby umožnila plnohodnotné naplňování kompetence, právě kompetence jsou jasně dané a právem vymezené. Jejich překročení by bylo zneužitím moci (viz zejm. HAMILTON, Alexander. The Federalist No. 31. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 176 – 178; HAMILTON, Alexander. The Federalist No. 78. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 471 – 479).

¹⁵⁶ K systému dělbý moci srov. např. WINTR, Jan. *Principy českého ústavního práva*. 3. vyd. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2015. ISBN 978-80-7380-564-7, str. 75 – 79; MADISON, James. The Federalist No. 37. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 210 – 217; MADISON, James. The Federalist No. 47. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 292-300; MADISON, James. The Federalist No. 51. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 314 – 319.

tím vytvářejí minimální formální i obsahové požadavky vůči právnímu řádu. Některé z těchto principů obsahuje již text americké ústavy a všímají si jich tudíž ve svých Listech i federalisté.¹⁵⁷ K jejich komplexnímu vymezení a zpracování však dospěl především Lon Fuller, který tyto principy souhrnně označil za *vnitřní morálku práva*.¹⁵⁸ Jedná se o natolik zásadní principy, že v nich nalézáme samotnou definici práva a právního státu. Jejich porušení tak činí právo natolik nespravedlivým, že jej již není možné ani právem nazývat. Dodržení Fullerových principů tak je dělítkem mezi právem na straně jedné a neprávem na straně druhé.

Mezi tyto principy patří *a)* obecnost právních norem (tj. zákaz takového zákona, který by se svou povahou rovnal soudnímu rozsudku, neboť v opačném případě by se vytratila rovnost před zákonem, jakož i právní jistota a legitimní očekávání a právo by tak ztratilo svou regulační funkci), *b)* veřejnost a všeobecná přístupnost právních norem (neboť jak se lze řídit pravidly, jež nejsou známa), *c)* zákaz retroaktivity právních norem (neboť jak se lze řídit pravidly, která ještě neexistují a vzniknou až v budoucnu), *d)* srozumitelnost právních norem (neboť jak se lze řídit pravidly, která nejsou mnohdy ani právními experty pochopitelná), *e)* vzájemná bezrozpornost právních norem (neboť jak se lze řídit dvěma pravidly, z nichž jedno přikazuje činit něco, co jiné zakazuje, popř. z nichž jedno přikazuje činit „a“, zatímco druhé „non a“), *f)* zákaz požadování nemožného (neboť, jak lze dodržet pravidlo, které přikazuje vzepřít se zákonům přírody či logiky, např. být na dvou místech najednou), *g)* alespoň relativní stabilita právních norem (neboť nelze po občanech požadovat, aby se řídily právním systémem měnícím se několikrát denně) a konečně *h)* shoda mezi vyhlášenými pravidly a aplikační praxí (neboť jak se lze řídit pravidly, která byt' dodržují všechny předchozí principy, jsou přesto soudy a úřady interpretována nejednotně nebo zcela v rozporu s přirozenou interpretací prostřednictvím jazykového výkladu).

Všechny výše uvedené principy lze shrnout jako obecný zákaz svévole politické moci, a to ať už při tvorbě právních norem nebo při jejich provádění, interpretaci a aplikaci. Jelikož je právo nejdůležitějším a nejvýznamnějším výstupem politického systému, je nutné, aby bylo spravedlivé či alespoň, slovy Gustava Radbrucha,¹⁵⁹ aby nebylo extrémně nespravedlivé. Bez naplnění těchto požadavků nebude právo schopno plnit svou regulativní funkci umožňující

¹⁵⁷ Zejm. se jedná o požadavky obecnosti zákona a zákazu retroaktivity (viz zejm. MADISON, James. *The Federalist* No. 44. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 271 – 279; HAMILTON, Alexander. *The Federalist* No. 78. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 471 – 479).

¹⁵⁸ FULLER, Lon L. *Morálka práva*. Vyd. 2. Praha: Oikoymenth, 1998. ISBN 80-86005-65-8.

¹⁵⁹ RADBRUCH, Gustav. Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht. *Süddeutsche Juristenzeitung*. 1946, 1(1), str. 107.

stabilní a čínorodou společenskou kooperaci a politický systém tak opět bude deformován do podoby svévolné tyranie či dokonce rozvrácen a nahrazen anarchií. Jinými slovy, bez naplnění těchto principů nutně dochází k ohrožení hodnot rovnosti a svobody tak, jak byly vymezeny výše. Tento požadavek se samozřejmě netýká výlučně demokracie (resp. reprezentativní demokracie), ale jakéhokoli politického systému. Chce-li být jakýkoli politický systém stabilní a funkční, musí být nutně systémem právním a dodržovat tak požadavky plynoucí z vnitřní morálky práva.

Pro liberální demokracii, jež byla prozatímně vymezena v předešlé podkapitole, to znamená další zásadní požadavek. Aby bylo rozhodování o veřejných záležitostech legitimní a nikoli nebezpečné pro svobodu a rovnost jednotlivců (tedy pro samotné axiologické jádro demokracie), nepostačí, že se na něm alespoň nezanedbatelným (v porovnání s ostatními) podílejí všichni jednotlivci, kteří disponují minimálními kognitivními schopnostmi, nýbrž jejich rozhodování nemůže být neomezené a svévolné. Jakékoli veřejné rozhodnutí, třebaže většinové, tak musí splnit požadavky plynoucí z vnitřní morálky práva. Veřejné moci, přestože demokratické, tak nakonec nezbyvá než omezit svou vlastní moc a nechat se svázat právem a vládnout výlučně prostřednictvím práva při dodržení jeho základních principů. Demokratická vláda tak nutně musí být *vládou práva (rule of law)*.

Tímto se však potenciál spravedlnosti v demokratickém politickém systému nevyčerpává, neboť zavedení omezení demokratické moci prostřednictvím vlády práva ještě nedokáže zcela odpovědět na otázku kladenou v úvodu této podkapitoly. Vláda práva sice říká, *jak má vypadat rozhodování* o veřejných záležitostech, aby byla ochráněna svoboda a rovnost coby inherentní hodnoty demokratického politického systému. Neříká však nic o tom, *čeho všeho se má (resp. může) toto rozhodování týkat*, tedy o tom, kde končí sféra veřejných záležitostí a kde začíná autonomní sféra jednotlivce. Jistě existuje celá plejáda zákonů, jež by dokázaly splnit všech osm požadavků kladených vnitřní morálkou práva a přesto by ve svém důsledku *až příliš* zasahovaly do práv a svobod jednotlivců či skupin. Namátkou si lze představit např. zákon uvalující stoprocentní daň z dědictví, zákon zakazující ženám podnikat či zákon sankcionující vysokými pokutami nošení plnovousu. Byť by všechny tyto zákony byly zcela obecné, včas a jasně vyhlášené, srozumitelné, účinné až do budoucna, vnitřně bezrozporné, ukládající sice absurdní a v některých případech dokonce otevřeně diskriminační, ale stále jednoznačně splnitelné povinnosti, které by se v čase nikterak výrazně neproměňovaly a byť by tyto zákony byly konzistentně a nijak překvapivě interpretovány a aplikovány, stále bychom je nepovažovali za *spravedlivé*.

Vedle prvního hlediska spravedlnosti jakožto vlády vnitřně morálního práva tak nastává potřeba posunout se ke hledisku druhému, jež vnímá spravedlnost jakožto přiměřenost či proporcionalitu. V předchozím odstavci byla záměrně použita fráze „až příliš zasahovat do práv a svobod jednotlivců či skupin“. Sousední „až příliš“ lze nahradit právě slovem *nepřiměřeně* či také *neproporcionálně*, tedy, jak se tato podkapitola dále pokusí ukázat, *nespravedlivě* z tohoto druhého hlediska vnímání spravedlnosti. Spravedlnost v tomto kontextu si tak lze představit jako pomyslný taneční parket, na němž rovnost se svobodou, jednotlivá lidská práva a svobody mezi sebou, veřejný zájem se zájmem soukromým či sféra veřejného rozhodování s autonomní sférou individua tančí své nikdy nekončící tango. Spravedlnost vymezuje mantinely jejich interakcí stejně jako hranice mezi nimi a to jak obecně, tak v jednotlivých případech, a tím je všechny neustále uvádí v soulad.

Spravedlnost žádné konkrétní hodnotě, žádnému konkrétnímu zájmu či právu nenadržuje, jejím cílem je naopak zabránit tomu, aby jakékoli hodnoty, zájmy či práva překročily své hranice a excesivně zasáhly do jiných hodnot, zájmů či práv. Lze ji proto vyjádřit slovy „*každému, co jeho jest*“ či „*každému (pouze) to, co mu náleží*“. Takto tedy spravedlnost přímo emanuje do principu proporcionality, který je centrálním procedurálním principem jakéhokoli hodnotového či lidskoprávního sporu. Nutným předpokladem existence tohoto principu je, že žádná hodnota (tedy zejm. svoboda ani rovnost), žádné lidské právo či svoboda ani žádný zájem (ať už veřejný či soukromý) nejsou absolutní či neomezené. Všechny samozřejmě mají a musí být chráněny, ale posílení některých vždy nutně vede k oslabení jiných. Právě v neustálém vyvažování a dosahování jejich equilibria spočívá princip proporcionality.

Tento princip lze obecně obhájit dvěma logickými argumenty. Tím prvním je, že dopředu a v obecné rovině nelze stanovit jasnou a jednoznačnou hierarchii hodnot, práv či zájmů. V reálu existuje nekonečné množství rozmanitých konkrétních situací a případů, u nichž se mohou vzájemné vztahy hodnot, práv a zájmů proměňovat na základě souboru předem neznámých proměnných. Tvrdit, že vždy a za všech okolností musí rovnost převládnout nad svobodou, že svoboda projevu má být chráněna více než ochrana osobnosti, či že zájem věřitele je legitimnější než zájem dlužníka, je zjevně arbitrární a může to potenciálně vést k naprosto absurdním a nežádoucím závěrům.¹⁶⁰

Druhým důvodem je, že absolutizace jakéhokoli práva, zájmu či jakékoli hodnoty by vedla nikoli jen k oslabení, ale k úplné eliminaci či vyprázdnění práv, zájmů či hodnot jiných (tj. těch, které jsou v dané situaci s absolutními a neomezenými hodnotami, právy či zájmy

¹⁶⁰ K tomu srov. náleží Ústavního soudu ČR, sp. zn. IV. ÚS 1378/16, bod 61 [48].

v konfliktu), což by jakékoli vyvažování znemožnilo. Jinými slovy, pokud dopředu řekneme, že boxer „A“ musí vždy vyhrát, pak jakýkoli jiný boxer (tj. „B“, „C“ atd.) musí nutně prohrát pokaždé, když se dostane do ringu s boxerem „A“. Mezi boxery „B“, „C“ atd. tak sice může probíhat svobodná soutěž (tj. uplatní se mezi nimi princip proporcionality, v jehož rámci změní v daném konkrétním zápase své síly), ale jedná se o soutěž o nejlépe druhé místo, neboť to první jednoznačně a nezpochybnitelně náleží (absolutně) neporazitelnému boxeru „A“. Předem neporazitelný boxer „A“ tedy odsuzuje boxery ostatní k permanentnímu neúspěchu a k férovému (resp. spravedlivému) boji „pouze“ o druhé místo. Tento příklad lze uzavřít s tím, že pokud má být test proporcionality vůbec možný a pokud není žádoucí žádné hodnoty, práva či zájmy zcela vyprázdnit, není možné zároveň učinit jakékoli hodnoty, práva či zájmy absolutními. Jinými slovy, nelze připustit pokřivení férovosti (spravedlnosti) boxu prostřednictvím existence boxera „A“. Vyvažování tedy ze své podstaty nutně vyžaduje a předpokládá relativitu. Pouze za podmínky relativity a omezenosti lze zajistit, že žádné hodnoty, práva či zájmy nebudou zcela vyprázdněny či eliminovány.

Lze tedy uzavřít, že právě ve znemožnění absolutizace a naopak v proporcionalitě a vyvažování tkví příspěvek hodnoty spravedlnosti do axiologického jádra demokracie. Také spravedlnost se tak stává nezbytnou součástí hodnotového základu demokracie poskytující mu nezbytnou vyváženost a stabilitu.¹⁶¹

Co se praktičtějších otázek fungování politického systému týče, je možné odhalit především dva zásadní projevy obecného principu proporcionality v demokracii. Tím prvním je tzv. test proporcionality, který sice Robert Alexy představil jako nástroj pro rozhodování složitějších sporů ústavními soudy,¹⁶² jenž je však obecně velmi dobře využitelný pro jakékoli rozhodování o veřejných záležitostech. Tento test sestává ze tří kroků, kdy v prvním kroku je potřeba zjistit zdali navrhované rozhodnutí či opatření vůbec sleduje nějaký legitimní cíl, v kroku druhém pak, zdali nelze tohoto cíle dosáhnout takovým způsobem, aby došlo k menšímu omezení jiných hodnot, práv či zájmů a konečně v kroku třetím, dochází k vlastnímu poměření všech relevantních posilovaných a omezovaných hodnot práv a zájmů. Tato myšlenková procedura tak pomáhá zajistit, aby rozhodnutí nesnížilo celkovou úroveň ochrany relevantních hodnot, práv a zájmů a zároveň, aby při provádění jednotlivých rozhodnutí nedocházelo k narušování křehké axiologické, právní a zájmové rovnováhy.

¹⁶¹ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 2. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3, str. 113 – 140.

¹⁶² Viz ALEXY, Robert. *A theory of constitutional rights*. New York, USA: Oxford University Press, 2002. ISBN 9780198258216.

Druhým projevem obecného principu proporcionality je princip dělby moci, tedy vůdčí princip technologie veřejné moci nezbytný pro spravedlivé fungování reprezentativní demokracie. I v dělbě moci se zcela jasně projevuje zákaz absolutizace kterékoli z větví veřejné moci a naopak snaha o vyváženost a harmonizaci prostřednictvím komplexního systému brzd a protivah.¹⁶³ Konečným cílem tohoto principu, jak precizně vysvětlují federalisté,¹⁶⁴ je opět snaha zamezit zneužívání moci, tedy svévoli a tedy ochránit práva a svobody občanů i republikánské zřízení jako takové.

Jádrem myšlenky dělby moci je představa, že pokud dojde ke koncentraci či centralizaci moci v rukou jednoho jediného tělesa (ať už by jím bylo všelidové shromáždění nebo parlament či dokonce nejvyšší soud), vytváří se situace, kdy může převládnout aktuální stranický zájem, aktuální vášeň či dokonce jen dočasný amatérismus či ukvapenost, v důsledku čehož bude v lepším případě vygenerováno jedno svévolné rozhodnutí a v případě horším dojde k prolomení principů fungování demokratického politického systému, aby byl napříště transformován v systém jiný, jenž nemusí nutně stát na hodnotách rovnosti a svobody.¹⁶⁵

Z těchto důvodů je pro stabilní fungování demokratického politického systému, jakož i pro garanci, že veřejná moc nebude činit svévolná rozhodnutí neproporcionálně zasahující do zájmů, práv či svobod jednotlivců a skupin, nutné tuto moc rozdělit do více alespoň relativně nezávislých částí s vlastními funkcemi, kompetencemi a cíli, a následně vytvořit systém vzájemných vztahů, pravomocí a pojistek těchto částí.

Podoba tohoto rozdělení stejně jako konkrétní vymezení jednotlivých částí prošla určitým vývojem. Již od počátku však zůstává hlavním kritériem, vyvozeným z předchozího pojetí spravedlnosti coby *rule of law*, funkce dané části veřejné moci v kontextu fungování právního řádu. John Locke tak moc rozdělil na zákonodárnou (jejíž funkcí je vytváření právních norem), výkonnou (jejíž funkcí je provádění již existujících právních norem) a federativní (tedy moc týkající se sféry mezinárodněprávních norem).¹⁶⁶

¹⁶³ MADISON, James. The Federalist No. 48. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 300 – 305; MADISON, James. The Federalist No. 51. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 314 – 319.

¹⁶⁴ MADISON, James. The Federalist No. 47. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 292-300; MADISON, James. The Federalist No. 48. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 300 – 305.

¹⁶⁵ MADISON, James. The Federalist No. 10. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 50 – 58; HAMILTON, Alexander. The Federalist No. 78. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 471 – 479.

¹⁶⁶ LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. Vyd. 2. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0222-X, str. 115 – 117.

Charles L. Montesquieu pak tuto tripartici modifikoval tím, že moc výkonnou a federativní spojil do jedné a vedle této postavil nově samostatně moc soudní.¹⁶⁷ Montesquieu tak jako jeden z prvních¹⁶⁸ vymezil rozdíl mezi mocí výkonnou, spočívající v provádění zákonů ve smyslu *vládnutí secundum et intra legem*, a mocí soudní, jejíž funkcí není podle zákonů vládnout, nýbrž, v nich nalézat právo prostřednictvím *interpretace* a následně toto právo *aplikovat* na konkrétní případy, mezi něž Montesquieu řadil především trestání zločinů a rozsuzování sporů ať už občanských či správních. Montesquieu zároveň podrobněji rozpracovává rizika plynoucí z propojování jednotlivých mocí dohromady. Tvrdí, že propojení moci zákonodárné a výkonné vede k likvidaci svobody, neboť to vládě umožňuje tvořit tyranské zákony a zároveň podle nich tyransky vládnout. Ke stejnému důsledku pak vede i propojení moci zákonodárné a soudní, protože moc nad životem, právy a svobodami občanů by se stala pouhou libovůlí a to zejména z toho důvodu, že právo nad občany by bylo tvořeno nepředvídatelně pomocí *ad hoc* rozsudků, čímž dochází k porušování principů vnitřní morálky práva. Montesquieu dále varuje před propojením mocí výkonné a soudní, neboť v takovém případě by se soudce mohl stát tyranem, neboť by neexistoval přezkum správních aktů. Zákonů by se tedy nedbalo a jejich význam a smysl by mohl být jednoduše obcházen, což je opět porušením jednoho z principů vnitřní morálky práva. Nejhorší tyranie pak dle Montesquieho logicky nastává ve chvíli, kdy dojde k propojení všech tří mocí.¹⁶⁹

Montesquieuovými postřehy se pak explicitně nechali inspirovat federalisté, kteří však jeho dělení moci dále upravili a zdokonalili a to hned ve dvou směrech. Zaprvé se implicitně nechali inspirovat Johnem Lockem v tom smyslu, že akcentovali svébytný charakter moci federativní a zejména pak uzavírání mezinárodních smluv, o nichž prohlásili, že jsou svou povahou jaksi na pomezí moci zákonodárné (pro jejich schopnost ukládat obecně práva povinnosti) a moci výkonné (pro způsob jejich sjednávání).¹⁷⁰ Výsledkem těchto úvah pak je rozdělení moci zákonodárné na dvě komory, z nichž zejména senát slouží ke kontrole moci výkonné ať už při sjednávání mezinárodních smluv, či při jmenování vyslanců, soudců

¹⁶⁷ MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. *O duchu zákonů*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2003. ISBN 80-86473-30-9, str. 190.

¹⁶⁸ Nicméně, význam nezávislosti a nestrannosti soudů zdůrazňoval již John Locke, v jehož konstrukci občanské společnosti je to právě existence práva a nezávislého soudce, která je jedním z nejdůležitějších rozdílů mezi občanskou společností a přirozeným stavem (viz LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. Vyd. 2. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0222-X, str. 78 – 85).

¹⁶⁹ MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. *O duchu zákonů*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2003. ISBN 80-86473-30-9, str. 189 – 202.

¹⁷⁰ JAY, John. The Federalist No. 64. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 390 – 396; HAMILTON, Alexander. The Federalist No. 75. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 455 – 460.

nejvyššího soudu a dalších úředníků.¹⁷¹ Federalisté navíc oddělení mocí, které považovali samo o sobě za nedostačující, doplnili o komplexní systém vzájemných vztahů a pravomocí, které umožňují každé moci určitým způsobem ingerovat do těch ostatních a bránit tak svou institucionální autonomii a svébytnost.¹⁷² Zadruhé doplnili horizontální dělbu moci o dělbu moci vertikální,¹⁷³ tedy rozdělení kompetencí zejména mezi federální úroveň a úroveň členských států, čímž vytvořili druhou dimenzi rozdělení moci a pojistek proti jejímu zneužívání.¹⁷⁴

Z výše řečeného je potřeba závěrem této podkapitoly vyvodit několik finálních poznámek. Nejprve je nutné předeslat, že demokracie ve velkém měřítku musí být demokracií reprezentativní. To samo o sobě není žádnou zásadní změnou na poli hodnotovém, avšak zdůrazňuje to některé problémy, kterými demokracie ve své minimální definici z předchozí podkapitoly trpí, zejm. pak riziko zneužívání moci či svévole, které je sice přítomno i v demokracii přímé, které je však v tomto modelu více okaté, neboť každý občan bude trpět vůči svému zástupci přirozeně větší podezřívavostí, než by trpěl vůči sobě samému.

To vede k druhé poznámce, jejímž cílem je uzavřít, že pro zdárné fungování demokratického politického systému je do jeho axiologického jádra nutné přidat další přísadu, a to konkrétně hodnotu spravedlnosti, chápanou ve dvou různých významech, tedy jako hodnotu vyžadující *rule of law*, tedy vládu práva omezenou principy vnitřní morálky práva a jako hodnotu vyžadující *proporcionalitu*, tedy zákaz absolutizace jakýchkoli hodnot, práv, svobod, zájmů či dokonce složek veřejné moci a naopak nutnost neustálého vyvažování a optimalizace jednotlivých soupeřících elementů na mnoha výše popsaných rozmanitých rovinách.

¹⁷¹ Viz zejm. MADISON, James. The Federalist No. 63. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 382 – 390; JAY, John. The Federalist No. 64. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 390 – 396; HAMILTON, Alexander. The Federalist No. 75. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 455 – 460; HAMILTON, Alexander. The Federalist No. 76. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 460 – 465.

¹⁷² MADISON, James. The Federalist No. 48. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 300 – 305; MADISON, James. The Federalist No. 51. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 314 – 319.

¹⁷³ Základní myšlenky a principy vertikální dělby moci a federalismu však je možné najít již, byť spíše v obecné rovině, u Montesquieho (MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. *O duchu zákonů*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2003. ISBN 80-86473-30-9, str. 162 – 165).

¹⁷⁴ MADISON, James. The Federalist No. 10. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 50 – 58; MADISON, James. The Federalist No. 41. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 243 – 252.

Konečně ve třetí poznámce je nutné podotknout, že v důsledku přidání spravedlnosti do axiologického jádra demokracie došlo zároveň i k transformaci v předchozí podkapitole vymezené liberální demokracie v podstatně dokonalejší *liberálně demokratický právní stát*. To s sebou nese i nutnost redefinice doposud nastavených minimálních definičních požadavků demokracie, jež by nyní měly znít takto: *V demokracii jsou všichni jednotlivci statusově vzájemně si rovnými, svobodnými občany. Ti z nich, kteří disponují minimálními kognitivními schopnostmi, umožňujícími jim podílet se na kolektivním rozhodování, mají alespoň nezanedbatelný (v porovnání s ostatními) podíl na rozhodování o veřejných záležitostech a zároveň disponují alespoň relativně stejnými individuálními právy a svobodami, jež jim vytyčují jejich prostor pro nezávislé rozhodování o záležitostech soukromých. Rozhodování o veřejných záležitostech se v převážné většině případů realizuje nepřímou prostřednictvím zástupců, jejichž činnost, rozdělená na vzájemně se kontrolující a omezující legislativu, exekutivu a soudnictví, je limitována požadavky vnitřní morálky práva, jakož i zákazem absolutizace jakýchkoli hodnot, práv, svobod či zájmů na úkor jiných, a naopak povinností všechny tyto hodnoty, práva, svobody a zájmy proporcionálně harmonizovat a vyvažovat.*

4.5 Co přinesly zručnosti dvacátého století dobrého?

Výše zmíněné chápání demokracie založené na axiologickém triumvirátu rovnosti, svobody a spravedlnosti, bylo po dlouhou dobu považováno za úplné, či alespoň dostatečné. Právě takto vymezený systém, z výše uvedenými minimálními požadavky tak může být právem chápán, jako v názvu předchozí podkapitoly řečený „vynález tisíciletí“, a to přinejmenším na poli humanitních oborů.

Nicméně, devatenácté a především pak dvacáté století nakonec dokázalo odhalit jednu jeho slabinu, a to natolik významnou, že má potenciál celý tento vynález odsoudit k neúspěchu. Výhody relativity a omezenosti všech hodnot, práv a zájmů byly nastíněny v předcházející podkapitole. Zde se tedy možné jen zopakovat dva nejdůležitější argumenty ve prospěch tohoto proporcionálního přístupu. Zaprvé, vzájemné vztahy jednotlivých hodnot, práv a zájmů v konkrétních případech není možné obecně a dopředu předpovídat. *Apriorní* určení hierarchie hodnot, práv či zájmů by tak bylo arbitrární a v jednotlivých případech by mohlo vést k absurdním a nežádoucím výsledkům. Zadruhé, odvrácenou stranou mince absolutizace a neomezenosti některých hodnot, práv či zájmů je úplné popření či vyprázdnění těch hodnot, práv a zájmů, jež by se v jednotlivých případech vyskytly s těmi absolutními v konfliktu. Pokud je tedy nežádoucí, aby jakékoli hodnoty, práva či zájmy byly zcela vyprázdňeny či popřeny,

není možné připustit, aby některé hodnoty, práva či zájmy byly chápány jako absolutní a neomezitelné.

Na tomto místě však je potřeba k výše uvedeným argumentům položit dvě klíčové otázky. Zaprvé, přestože není možné vzájemné vztahy hodnot, práv a zájmů v jednotlivých případech obecně a dopředu předpovědět, nelze z množiny všech myslitelných vztahů mezi těmito hodnotami, právy a zájmy vyčlenit některé, u nichž bude legitimní a žádoucí trvat na jejich *apriorním* určení bez ohledu na jednotlivé hypotetické situace, v níž se mohou realizovat (resp. skutečně není možné najít určité specifické vztahy, v jejichž rámci musí některá hodnota, právo či zájem skutečně *zcela* ustoupit jiné)?¹⁷⁵ A zadruhé, i pokud by žádné takové vztahy neexistovaly, skutečně platí, že absolutizací některé hodnoty, práva či zájmu nad ostatní, jsou tyto ostatní hodnoty, práva a zájmy *zcela* vyprázdněny?

Tyto otázky lze zjednodušit do jediné: skutečně je žádoucí, aby všechny hodnoty, práva a zájmy byly *vždy a za všech okolností* relativní? Kladná odpověď na tuto otázku by přinesla hned dvě skupiny problémů.

Tou první jsou problémy ryze logické. Ve snaze učinit všechno relativní se mimoděk stejně jedna hodnota, respektive princip stala absolutní. Jak ukazují slova „vždy a za všech okolností“, absolutního postavení se dostalo relativitě samotné. Pokud z principu proporcionality a procedury harmonizace jednotlivých hodnot, práv a zájmů *a priori* budou vyloučeny jakékoli myslitelné výjimky, prostě a jednoduše se právě tento princip stane absolutním. Tato argumentace by tak paradoxně vedla k „absolutnímu relativismu“, což se z logického hlediska jeví jako nesmyslné.

Ještě důležitějším logickým problémem však je tvrzený implikační vztah mezi absolutizací jedné hodnoty, práva či zájmu na straně jedné a úplným vyprázdněním či popřením všech ostatních hodnot, práv a zájmů na straně druhé. To, že bude kupříkladu se svobodou projevu zacházeno jako s absolutní, neimplikuje, že všechna ostatní práva a zájmy, které by s ní mohly přijít v jednotlivých situacích do konfliktu (například právo na ochranu osobnosti, právo na ochranu soukromí, veřejný zájem na ochraně utajovaných informací atd.), jsou absolutně

¹⁷⁵ Jinými slovy, není možné najít případy střetu nějakých dvou práv, zájmů či hodnot, v jejichž rámci je legitimní *a priori* určit vítěze, a to bez ohledu na specifické okolnosti těchto případů? Nelze například tvrdit, že při střetu svobody myšlení a kulturních či náboženských zájmů církví a náboženských skupin má vždy převážít svoboda myšlení, neboť neexistuje žádný specifický případ či specifické okolnosti, které by mohly tento vztah zvrátit v neprospěch svobody myšlení? Druhým příkladem pak může být srážka práva na tělesnou a duševní integritu (a z něj plynoucího zákazu mučení a krutého či nelidského zacházení nebo trestu) na straně jedné a veřejnou bezpečností či právem na život na straně druhé, kterou by např. dle názoru Evropského soudu pro lidská práva mělo vždy vyhrát první zmínění (k tomu srov. rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 1. 6. 2010 ve věci *Gäfgen v. Germany*, podání č. 22978/05 či rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 16. 2. 2015 ve věci *Al Nashiri v. Poland*, podání č. 28761/11).

popřena, resp. že přestávají existovat. Platí sice, že ve vztahu ke svobodě svobody jsou *a priori* odsouzená k neúspěchu, avšak mimo tento konkrétní vztah se svobodou projevu nadále existují, jsou chráněna a v testu proporcionality mohou vítězit. Jejich vyprázdnění či popření tak není *absolutní*, nýbrž pouze *relativní*, a to v tomto hypotetickém případě pouze ve vztahu ke svobodě projevu. Právo na soukromí tak stále ob stojí například v souboji se svobodou pohybu, právem na informace atd. Zásah do jednotlivých hodnot, práv či zájmů absolutizací některých z nich tak není natolik intenzivní, nakolik by se mohlo na první pohled zdát.

Druhou skupinou jsou pak problémy systémové. Systém založený na zákazu absolutizace je totiž jednak značně nepředvídatelný a jednak také potenciálně velmi křehký a nestabilní.

Co se týče nepředvídatelnosti, lze konstatovat, že při absenci jakýchkoli absolutně chráněných hodnot, práv či zájmů, tedy jakýchkoli nepřekročitelných zákazů či omezení veřejného rozhodování se společnost i jednotlivci až příliš citlivě vystavuje potenciální libovůli osob či orgánů, které rozhodují (tedy parlamentů, vlád, prezidentů, soudů atd.). Jediným limitem jejich rozhodování ve zcela relativistickém systému je zákaz porušení jeho relativnosti, tedy zákaz popření principu proporcionality jako takového. Rozhodnutí tedy v sobě nemůže obsahovat zabsolutnění některých hodnot, práv či zájmů na straně jedné, ani jejich úplné popření či vyprázdnění na straně druhé. Jak bylo uvedeno výše, jediným absolutním prvkem v plně relativistickém systému je relativita samotná. Ve všech ostatních ohledech je však celý systém v důsledku absence absolutních limitů a zákazů vystaven libovůli zmíněných orgánů a lze se spoléhat pouze na to, že samy sebe vzájemně dostatečně omezí a uhlídají, resp. že deviantní rozhodnutí jednoho orgánu v systému v posledku zvládne napravit orgán jiný. Problém však spočívá v tom, že dopředu není žádným způsobem určeno, která jsou ta deviantní rozhodnutí, kterým se má bránit či která mají být napravana. Jeden orgán či jedna osoba v něm může považovat za deviantní něco zcela jiného než orgány či osoby jiné. Relativistické tak není jen rozhodování samotné, ale rovněž jeho kontrola a v posledku také kritéria, na základě kterých mají toto rozhodování a jeho kontrola probíhat. A právě absence jakýchkoli absolutních materiálních kritérií, která mohou jednotlivým osobám či orgánům říci, kde končí normalita a naopak, kde začíná deviace, činí tento systém výrazně nepředvídatelným nejen pro občany (tj. adresáty norem a rozhodnutí), ale rovněž pro orgány veřejné moci samotné (tj. tvůrce těchto norem a rozhodnutí).

Nejdůležitějším problémem tohoto relativistického systému, objeveným, jak ukazuje nadpis této podkapitoly, v průběhu dvacátého století, pak je jeho nestabilita, resp. zranitelnost. Ta do velké míry souvisí s tím, co kritizovaly všechny tři příběhy o rozvolňování axiologického

jádra demokracie prezentované v první kapitole. Nejspíše nejexplicitněji tato souvislost vystupuje na povrch u Lea Strausse. Ten mimo jiné tvrdí, že krize západní civilizace a jejího axiologického jádra, jak o ní bylo pojednáno v první kapitole, je především teoretickou krizí liberalismu, který opustil své absolutistické základy plynoucí z teorie přirozených práv, a naopak se snaží stát zcela relativistickým. Stává se z něj tedy pomyslný kolos na hliněných nohou, což se projevuje právě v rozmlžování axiologického jádra, které přišlo o své absolutistické přirozenoprávní základy a je tudíž ponecháno na pospas všemožným interpretacím a dezinterpretacím. Konečným důsledkem je právě faktická destabilizace a zranitelnost západních liberálních demokracií.¹⁷⁶

V čem konkrétně tato zranitelnost spočívá? Odstranění absolutních zákazů a omezení se totiž může projevit v následující relativistické úvaze: *Pakliže nic nemůže být chápáno jako absolutní, pak zároveň platí, že nic nemůže být chápáno ani jako zcela nedotknutelné. Odtud plyne, že vyžadují-li si například krizové či jinak mimořádné okolnosti či jen aktuální potřeba vládnoucí elity potlačení či marginalizaci určitých práv nebo hodnot (včetně těch nejzákladnějších), je možné, ba někdy i žádoucí tak učinit.* Absence absolutních zákazů a omezení tak přímo vede k absenci nástrojů a prostředků, jimiž může systém sám hájit svou existenci a podobu před útoky nejen zevnějšku, ale především zevnitř něj samého. Liberálně demokratický právní stát tak v zásadě nemá žádné nástroje, jimiž by sám sebe (tj. svou liberálnost, vládu práva a demokratičnost) hájil. Právě proto se celý tento systém stává velmi křehkým a nestabilním, neboť neustále hrozí riziko jeho deformace či úplné likvidace ve prospěch systému autoritářského či dokonce totalitního.

Na tomto místě je však potřeba se pozastavit a vymezit tři vzájemně odlišné dimenze (resp. arény), v nichž se potenciálně boj liberálně-demokratického právního státu o svou sebezáchovu proti případným vyzyvatelům může odehrávat.¹⁷⁷

První z nich je aréna teoretická, resp. ideologická, jejíž podstatou je schopnost či neschopnost liberálně-demokratického právního státu teoreticky obhájit své základní principy a postuláty před konkurencí a kritikou. Právě v této areně dle Lea Strausse však tento západní politický koncept v důsledku svého příklonu k relativismu začíná prohrávat, a to již jen proto, že jeho axiologické jádro se postupně rozmlžilo natolik, že již sami jeho obhájci přesně neví,

¹⁷⁶ STRAUSS, Leo. Relativism. In: STRAUSS, Leo. *The Rebirth of Classical Political Rationalism*. Chicago, USA: University of Chicago Press, 1989. ISBN: 9780226777153, str. 17.

¹⁷⁷ Pro vztahy mezi těmito rovinami srov. KYSELA, Jan. Politika a právo: Úvod do ústavního práva. In: NOVÁK, Miroslav a kol. *Úvod do studia politiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011. ISBN 978-80-7419-052-0, str. 173 a násl.

jak ukázala třetí kapitola této práce, co přesně jsou to ty základní principy a postuláty, které by měli bránit.

Tento nedostatek přesnosti a stability v aréně teoretické se pak projevuje v aréně druhé. Tu lze nazvat jako arénu normativní (resp. ústavně právní, institucionální či také arénu legitimacy). V jejím rámci již nejde o obhájení pevnosti a síly základních postulatů systému, ale spíše o normativní obhajobu liberálně-demokratického právního státu jako legitimního a jediného ústavně přijatelného systému. Cílem obranyschopné demokracie v této aréně tak je prohlásit jakoukoli deformaci či změnu sebe sama v jiný systém za nelegitimní, ústavně nepřípustnou, a tedy z právního hlediska nicotnou, resp. fiktivní. Součástí této roviny je i vystavění silného institucionální rámce, který má těmto nelegitimním deformacím a změnám bránit. O tomto bude podrobněji pojednáno záhy.

Konečně poslední arénou, v níž musí liberálně-demokratický právní stát čelit svým vyzyvatelům a kritikům, je rovina faktická, resp. sociální a politická. Tu lze uvést prostou otázkou: *k čemu je demokracii pevné teoretické ukotvení, dobře napsaná ústava a precizní institucionální rámec plný brzd a pojistek proti změnám režimu ve chvíli, kdy fakticky dojde k převratu?* Pro budoucího autoritáře či totalitáře bude ústava jen cárem papíru a ústavní soud jen obtížnou budovou, kterou může v případě potřeby nechat srovnat se zemí. Jeho cesta k moci bude o to snadnější, když navíc obdrží dostatečnou podporu společnosti, či alespoň velkou její část dokáže odradit od toho, aby proti němu otevřeně protestovala a vystoupila na obranu demokracie. Dalším usnadněním pak je využití určité krizové situace či výjimečného stavu, které, alespoň částečně a alespoň dočasně umožní jeho kroky před společností obhájit. O budoucnosti demokracie tak *de facto* rozhoduje síla zbraní, podpora či naopak protest společnosti a načasování, resp. souhra okolností. V důsledku toho by bylo možné tvrdit, že předchozí dvě roviny jsou zcela zbytečné, marginální, z praktického hlediska nezajímavé.

K tomu je potřeba uvést, že skutečně platí, že žádný politický systém nikdy nebude dokonale stabilní, neotřesitelný, věčný. Dokázal to ostatně dost dobře systém sovětský, který, přestože byl jedním z nejbrutálnějších totalitarismů této planety a zdánlivě držel vše, od politiky, či armády, přes ekonomiku, společnost a kulturu, až po domácnost, rodinu a jednotlivce zcela a do posledních detailů pod kontrolou, ukázal se nakonec být nedostatečně stabilním a neotřesitelným a ukončil svůj život v prosinci 1991 po pouhých 69 letech.¹⁷⁸ To, že

¹⁷⁸ K tomu srov. např. DURMAN, Karel. *Popely ještě žhavé: velká politika 1938-1991*. Praha: Karolinum, 2009. ISBN 978-80-246-1536-3, str. 446 a násl.; VYKOUKAL, Jiří, Bohuslav LITERA a Miroslav TEJCHMAN. *Východ: vznik, vývoj a rozpad sovětského bloku 1944-1989*. 2. vyd. Praha: Libri, 2017. ISBN 978-80-7277-561-3, str. 644 a násl.; ZUBOV, Andrej Borisovič (ed.). *Dějiny Ruska 20. století – díl II*. Praha: Argo, 2015. ISBN 978-80-257-0964-1, str. 519 a násl.

každý systém má své datum expirace, však v žádném případě nedává důvod k rezignaci na snahu učinit vše možné pro to, aby dobrý systém přetrval co nejpravděpodobněji a také co nejdéle.

Pakliže platí, že liberálně-demokratický právní stát je tímto „dobrým“ politickým systémem, je potřeba se zeptat, co lze udělat pro zvýšení jeho trvanlivosti, resp. pro maximální oddálení data jeho expirace. A tato otázka vede přímo zpět do prvních dvou zmíněných arén. Faktem je, že jen dobré teoretické a axiologické ukotvení umožňuje vytvoření a fungování kvalitního a funkčního institucionálního rámce. Je to právě teoretická dimenze, která určuje směr (resp. smysl a účel) celého systému, jeho základní hodnoty a principy, jež jsou pak konkrétněji vtěleny do fungování institucionálního rámce. Jistota a stabilita v této dimenzi může rovněž pozitivně ovlivnit vztah občanů (resp. jejich důvěru) k politickému systému a institucionálnímu rámci, který je jeho páteří. Tím tato dimenze zásadně ovlivňuje důležitou proměnnou v dimenzi faktické, a to podporu, resp. protest společnosti.

Architektura institucionálního rámce se pak, je-li dostatečně kvalitní, projevuje v rovině faktické hned třemi způsoby. Tím prvním je opět působení na důvěru občanů. Dobře a stabilně fungující instituce si vyslouží podporu společnosti spíše než jiné.

Druhý způsob je čistě normativní. Fakticky lze sice ústavu liberálně-demokratického právního státu ignorovat, ale bez ohledu na to, co bude případný autoritář či totalitář tvrdit, a jak se bude hájit, v normativní rovině se stále bude jednat o porušení ústavy. Změny, které v ústavě provede, budou nelegitimní už jen proto, že neproběhly ústavně předepsaným způsobem či materiálně změnily to, co ústava změnit nedovoluje. Z právního hlediska tak bude jakýkoli krok ignorující institucionální rámec zcela nicotný a nově vznikající režim zcela nelegitimní. Jak bylo uvedeno výše, režim, který je založený pouze na síle zbraní, nevydrží dlouho. Normativní hledisko tak může přispět k jeho rychlejšímu pádu a obnově liberálně-demokratického právního státu.

Konečně třetím způsobem, jímž se rovina normativní (resp. institucionální) projevuje v rovině faktické, je vytváření určitého preventivního účinku. Změnit institucionální rámec lze zpravidla dvěma různými cestami, a to náhlým převratem, nebo postupnou „salámovou“ metodou. Náhlému převratu se lze institucionálně bránit přinejmenším prostřednictvím ústavního zakotvení mimořádných stavů, v jejichž rámci lze nastavit limity mimořádného vládnutí, jakož i prostředky jeho kontroly tak, aby se minimalizovalo riziko zneužití mimořádných situací pro změnu režimu. Je tedy sice pravda, že mimořádným situacím a potřebě mimořádného vládnutí

se nelze vyhnout,¹⁷⁹ lze se však na ně připravit a dopředu stanovit alespoň obecné normativní rámce jejich řešení, stejně jako vymezit základní hodnoty a principy, které jsou i v těchto stavech nedotknutelné.¹⁸⁰

Naplnění druhé hrozby lze poměrně jasně demonstrovat na případu postupného prolamování výmarské ústavy (*Verfassungsdurchbrechung*), jehož konečným důsledkem byla úplná likvidace právního státu i liberální demokracie. Tato praxe, jak správně poznamenal C. Schmitt, je o to rafinovanější, že neznamená změnu ústavního ustanovení, nýbrž jeho *ad hoc* prolomení pro určitý konkrétní případ.¹⁸¹ Norma tedy dále obecně platí, jen je řečeno, že nyní nebude použita a bude se postupovat podle odchylného jednorázového nařízení. Taková situace vede ke stavu, kdy ústava či dokonce celý právní řád (včetně těch jeho částí chránící práva a svobody občanů), platí pouze tehdy, když se to vládě hodí. Cesta ke svévoli a zneužití moci tak je zcela otevřená. I tomuto postupnému rozkladu režimu se však lze efektivně bránit prostřednictvím zakotvení ústavních pojistek.

Lze tedy uzavřít, že přes určitou skepsi stran schopností politického systému bránit sám sebe prostřednictvím teoretického (resp. hodnotového) a normativního (resp. institucionálního) rámce, má zkoumání těchto dimenzí svůj praktický význam, neboť stabilita na těchto rovinách může pozitivně ovlivnit stabilitu systému na rovině faktické (resp. politické).

Z výše uvedeného tak vyplývá, že ani liberálně-demokratický právní stát není bezchybný a potřebuje další, doposud poslední zásadní zdokonalení. V souladu s doktrínou konstitucionalismu¹⁸² je potřeba z něj vytvořit stát ústavní, respektive, z jeho formálně právní verze, založené na prosté legalitě, učinit verzi materiálně právní, v jejímž rámci je legalita omezena požadavky materiální legitimacy plynoucími z ústavy.¹⁸³ Zárodky těchto úvah lze opět

¹⁷⁹ S mimořádnými pravomocemi ve svých teoriích počítají i J. Locke, který mluví o prerogativě výkonné moci (LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. Vyd. 2. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0222-X, str. 125 – 130) či A. Hamilton (HAMILTON, Alexander. The Federalist No. 23. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 133 – 138).

¹⁸⁰ Doktrína zastávající tento názor je prozatím v literatuře dominantní (srov. SCHEPPELE, Kim Lane. Legal and Extralegal Emergencies. In: WHITTINGTON, Keith E., Daniel R. KELEMEN a Gregory A. CALDEIRA. (eds.) *The Oxford Handbook of Law and Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2010. ISBN 978-0-19-958557-1, str. 178).

¹⁸¹ SCHMITT, Carl. *Verfassungslehre*. Berlin: Humboldt, 2003. ISBN 978-3-428-15206-3, str. 107.

¹⁸² K podstatě a vývoji doktríny konstitucionalismu viz KYSELA, Jan. *Ústava mezi právem a politikou. Úvod do ústavní teorie*. Praha: Leges, 2014. ISBN 978-80-7502-022-2, str. 247 – 253.

¹⁸³ Od svrchovanosti zákona a požadavku legality v rámci formálního právního státu se tak postupně přesouváme k omezenosti svrchovaného zákona požadavkem legitimacy, jenž výrazným způsobem omezuje to, co může zákon zakazovat či přikazovat. Zákon přestává být zákonem jen proto, že byl vydán zákonodárným sborem v rámci legislativního procesu a jmenuje se „zákon“. Jeho obsah (matérie) musí být rovněž legitimní. To, co je legitimní, resp. to, co legitimní v žádném případě není, pak určuje ústava. Od materiálního právního státu tak již je jen krůček ke státu ústavnímu. K pojmu právního státu a materiálního státu srov. GERLOCH, Aleš. *Teorie práva*. 6. aktualizované vydání. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2013. ISBN 9788073804541, str. 194 – 201.

pozorovat již u federalistů. Když se Alexander Hamilton věnuje obhajobě nezávislosti moci soudní, přichází s konceptem tzv. omezeného ústavního státu (v originále *limited constitution*), který charakterizuje tak, že soudy mají pravomoc a zároveň povinnost prohlásit za neplatné všechny zákony odporující zjevnému smyslu ústavy. To dle jeho názoru vychází z principu, že žádný úkon delegované moci nemůže být platný, je-li v rozporu s obsahem a limity pověření.¹⁸⁴ Jinými slovy zákon odporující ústavě je neplatný, protože vůle zákonodárce nemůže být v rozporu s vůlí lidu projevenou v ústavě. Soudy pak tuto neplatnost svým rozsudkem pouze konstatují. Nejde tedy o nadřazenost soudů zákonodárci, ale o funkci soudů coby prostředníka mezi lidem, jehož ústavodárnou vůlí ztělesněnou v ústavě jsou pověřeny interpretovat, a mezi zákonodárcem, kterého jsou v tomto ohledu pověřeny kontrolovat.¹⁸⁵

Nicméně, v tomto federalistickém *protokonstitucionalismu* stále ještě platí, že přestože zákony nemohou být v rozporu s ústavou, které se tudíž dostává vyšší právní síly, a přestože existuje velmi složitý postup ústavní změny (resp. přijetí dodatku), což ústavě dává i vyšší míru rigidity, ústava jako taková je až na jednu (a stále překonatelnou) výjimku¹⁸⁶ v celém svém rozsahu a obsahu stanovenou ústavodárnou procedurou změnitelná.¹⁸⁷ Stejně, jako byl od sebe odlišen formální a materiální právní stát, lze od sebe rovněž odlišit formální a materiální ústavní stát. Formální ústavní stát je takovým státem, který je vystaven na ničem neomezené svrchovanosti ústavy. Místo neomezené legality zde nyní stojí neomezená konstitucionalita. V tomto státě sice všechny zákony musí být v souladu s ústavou, na ústavu však nejsou kladeny materiální (tj. obsahové) nároky, nýbrž jen nároky formální. Ústavou tak může být cokoli, co se ústava nazývá a co bylo přijato, doplněno či změněno předepsanou ústavodárnou procedurou a k tomu kompetentním ústavodárným tělesem či orgánem. Naproti tomu materiální ústavní

¹⁸⁴ K platnosti zákona tak již nestačí, jak bylo uvedeno výše, fakt, že se po formální stránce jmenuje zákon a vydal jej Kongres. Do hry vstupují materiální (tj. obsahová) kritéria, tedy souladnost obsahu zákona se smyslem ústavy. Alexander Hamilton tak může být právem chápán jako jeden z původců myšlenek materiálního právního státu. Hamilton zároveň píše o tom, že kritéria pro posouzení legitimacy obsahu zákona stanoví ústava. Odtud lze dovodit to, že Hamilton je rovněž předchůdcem myšlenky státu ústavního.

¹⁸⁵ HAMILTON, Alexander. The Federalist No. 78. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 471 – 479.

¹⁸⁶ Touto jedinou výjimkou je zákaz zbavit jakýkoli stát práva na rovné zastoupení v Senátu. Nicméně, i zbavení tohoto práva je dle ústavy proveditelné, pakliže by s tím dotčený stát souhlasil (viz Ústavu Spojených států amerických ze 17. září 1787, čl. V). Tento překonatelný zákaz tak lze odvodit spíše z principu rovnosti smluvních stran, nežli z doktríny materiální ústavnosti, jež je, jak ukážu dále, o mnoho mladší. Absolutní explicitní zákaz změny nějaké části ústavy proto v případě USA najít nelze.

¹⁸⁷ Resp. sama explicitně žádnou svou část neprohlašuje za nezměnitelnou (viz poznámku výše). Implicitně však lze nezměnitelnost jejích základních principů (např. republikánství, ochrana svobody jednotlivce, dělba moci atd.) dovodit z argumentu, že ústava svou vlastní změnu nepřipouští, neboť ústavodárnou procedurou lze přijímat pouze její doplnění (tj. dodatky). Nicméně, zavedená praxe dodatků již několikrát ukázala, že dodatky skutečně mohou měnit normy původně zakotvené přímo v textu ústavy. Ze všech je možné uvést například změnu způsobu volby senátorů z nepřímé na přímou, čímž byl z hlediska postavení a funkce Senátu minimálně výrazně upozaděn původní republikánský a federalistický princip Ústavy ve prospěch principu demokratického (k tomu srov. Ústavu Spojených států amerických ze 17. září 1787, čl. I, odst. 3 a dodatek XVII).

stát svrchovanost ústavy omezuje požadavky plynoucími z principu legitimacy. Ústava v materiálním ústavním státě nemůže obsahovat cokoli a nemůže být ani jakkoli doplňována či měněna, a to ani předepsanou ústavodárnou procedurou. V jádru ústavy totiž stojí její materiální ohnisko, neboli soubor nejdůležitějších hodnot a principů, okolo nichž je celá ústava vystavěna,¹⁸⁸ a nic v ústavě, ani žádné její změny nemohou být v rozporu právě s tímto materiálním ohniskem.¹⁸⁹

K plnému rozvinutí doktríny materiálního ústavního státu došlo až ve druhé polovině dvacátého století ve Spolkové republice Německo, a to v reakci na šok ze selhání systému, který nakonec nedokázal zabránit nástupu Nacistů k moci a z toho plynoucím hrůzám druhé světové války. Nejspíše nejdokonaleji tuto doktrínu v její celistvé podobě shrnuje německý Spolkový ústavní soud, který ve své judikatuře stanovil, že Základní zákon (tedy ústava) vytváří hodnotově orientovaný rámec limitující státní moc a to takovým způsobem, že nejvyšší principy tohoto hodnotového řádu jsou chráněny i proti ústavní revizi. Odtud pak plyne, že akty zákonodárce nejsou ústavní pouze z toho důvodu, že byly přijaty ústavně konformní procedurou (formální ústavní stát), ale musí být především materiálně, tedy obsahově v souladu s nejvyššími hodnotami svobodného a demokratického uspořádání jakož i s nepsanými fundamentálními ústavními principy (materiální ústavní stát). Spolkový ústavní soud pak dodává, že tyto akty především nesmějí narušovat lidskou důstojnost, jež představuje nejvyšší, esenciální hodnotu Základního zákona.¹⁹⁰ Spolkový ústavní soud pak dokonce konstatoval, že není vyloučeno, aby i ustanovení samotného Základního zákona byla neplatná a tudíž ústavním soudem zrušitelná, pokud by se dostala do rozporu s tzv. materiálním ohniskem ústavy, jež je chráněno klauzulí věčnosti.¹⁹¹

Tyto úvahy Spolkového ústavního soudu tuto kapitolu dovedly k poslednímu doplnění axiologického jádra demokracie a ke stanovení posledních principů a podmínek, jež rozšíří minimální definici demokratického politického a právního systému.

Co se týče první z výše uvedených tří dimenzí nestability systému, tedy roviny teoretické a axiologické, relativitu celého systému je potřeba stabilizovat prostřednictvím zakotvení jedné univerzálně akceptovatelné a tudíž absolutně chráněné a neomezené hodnoty

¹⁸⁸ Pro podrobnosti srov. např. MOLEK, Pavel. *Materiální ohnisko ústavy: věčný limit evropské integrace?* Brno: Masarykova univerzita, 2014. ISBN 978-80-210-7435-4; HORÁK, Filip. Materiální ohnisko ústavy a klauzule věčnosti v proudu času. In: WINTR, Jan a Marek ANTOS (eds.). *Vybrané problémy ústavního práva v historické perspektivě*. Praha: Univerzita Karlova, Právnická fakulta, 2016. ISBN 978-80-87975-56-5, str. 7 – 18.

¹⁸⁹ Takto např. v České republice odlišil formální a materiální ústavnost a přihlásil se k její materiální formě hned na počátku své judikatury Ústavní soud (nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. Pl. ÚS 19/93).

¹⁹⁰ Rozhodnutí Spolkového ústavního soudu SRN ve věci Elfes, sp. zn. BVerfGE 6, 32 (1957).

¹⁹¹ Rozhodnutí Spolkového ústavního soudu SRN ve věci Südweststaat, sp. zn. BVerfGE 1, 14 (1951).

definitivně bránící veřejné moci zasáhnout do samotné podstaty lidství a omezit tak práva a svobody jednotlivce nad únosnou míru. Touto hodnotou je lidská důstojnost ve smyslu druhé formulace kantovského kategorického imperativu.¹⁹² Lidská důstojnost je v tomto kontextu chápána jako něco, co člověku přirozeně náleží právě proto, a již jen proto, že je lidskou bytostí. Důstojný člověk je proto vždy a za všech okolností subjektem a nikoli jen objektem vůle či moci jiného. Takto chápáná lidská důstojnost, jak bude ukázáno níže, hraje v ústavně-právním systému roli zdroje všech lidských práv a svobod a přirozeně tak brání jejich úplné eliminaci či potlačení na marginální úrovni.¹⁹³ Právě tato lidská důstojnost tak je konečným a absolutním limitem veřejné moci. Toto chápání lidské důstojnosti přijal nejen Spolkový ústavní soud v prvním výše zmíněném judikátu, ale také samotný Základní zákon Spolkové republiky Německo a to hned ve svém prvním článku, který stanoví, že „*důstojnost člověka je nedotknutelná. Dbát jí a chránit ji je povinností veškeré státní moci.*“¹⁹⁴

Zakotvení tohoto absolutního limitu do axiologického jádra demokracie se pak nutně projevuje na druhé ze zmíněných dimenzí, tedy dimenzi normativní, resp. institucionální, vznikem nových principů ve struktuře a fungování ústavněprávního, resp. institucionálního rámce politického systému. Konkrétně je samozřejmě potřeba, aby byl systém normativně ukotven v ústavě, jež je nadaná vyšší právní silou než běžné zákony jakož i dostatečnou mírou rigidity, aby nepodléhala libovůli aktuální většiny zákonodárního sboru (tj. formální ústavní stát). Ústavní rámec se pak vztahuje nejen na situace běžné, ale předvídá a upravuje i situace mimořádné tak, aby bránil zneužívání moci a nahlodávání systému i v krizových situacích, kdy je tento systém nejzranitelnější.¹⁹⁵ Dalším důležitým krokem je vyčlenění tzv. materiálního ohniska ústavy, tedy té její části, jež obsahuje ty nejdůležitější hodnoty a principy, na nichž je celý politický systém založen, včetně absolutní a nedotknutelné hodnoty lidské důstojnosti limitující všechno ostatní.

Konečně posledním krokem je postavení tohoto materiálního ohniska ústavy do pozice ještě vyšší právní síly a ještě vyšší rigidity, než kterými je nadán zbytek ústavy. To zahrnuje jednak zakotvení tzv. klauzule věčnosti, tedy normy, která stanoví, že na rozdíl od zbytku ústavy je materiální ohnisko ústavy zcela nezměnitelné a že tedy neexistuje žádná legitimní

¹⁹² KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. 3., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2014. ISBN 978-80-7298-501-2., část II., odst. 49.

¹⁹³ Nicméně, je potřeba si uvědomit, že lidská důstojnost v této absolutní formě má pouze omezené využití v extrémních případech, kdy dochází k intervenci do samotné podstaty lidství a je proto nutné ji aplikovat velmi zdrženlivě. Viz HORÁK, Filip. *Lidská důstojnost: kritická reflexe jejího postavení a funkcí v ústavním právu*. Praha: Leges, 2019. ISBN 978-80-7502-379-7.

¹⁹⁴ Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, čl. 1.

¹⁹⁵ GROSS, Oren a Fionnuala NÍ AOLÁIN. *Law in Times of Crisis*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2009. ISBN 978-0-521-83351-6, str. 17.

moc ani žádná procedura, kterou by bylo možné do hodnot a principů, z nichž se toto ohnisko skládá, *legitimně* zasáhnout.¹⁹⁶ Vedle klauzule věčnosti pak tento krok zahrnuje i stanovení pravomoci ústavního soudu (či jiného orgánu ochrany ústavnosti) rušit jakékoli změny či doplnění ústavy, jež by se dostaly s tímto materiálním ohniskem do zjevného rozporu. Výsledkem těchto kroků je vytvoření materiálního ústavního státu tak, jak byl vymezen výše. Celkově pak lze vytvořený soubor principů nazvat jako materiální ústavní liberálně-demokratický právní stát.

4.6 Axiologické jádro demokracie a soubor principů z něj vyvozený

Závěrem této kapitoly tak lze představit kompletní axiologické jádro demokracie sestávající ze čtyř výše analyzovaných hodnot, tedy rovnosti, svobody, spravedlnosti a lidské důstojnosti. V průběhu celé kapitoly bylo ukázáno, že každá ze zmíněných hodnot je pro zdárné a bezproblémové fungování demokracie nutná, avšak že postačujícími se tyto hodnoty stávají až ve své úplné kombinaci, neboť politický systém, který by byl vyvozen pouze z jejich neúplného výčtu, by se vždy nutně vyznačoval určitými nedostatky a nežádoucími poruchami, jež by ve svém důsledku mohly vést k jeho destrukci. Za skutečné či původní významy a funkce jednotlivých hodnot pak je potřeba považovat právě ty, které brání výskytu výše uvedených nedostatků a poruch systému, tedy právě ty, jež specifikovala tato kapitola.

Tak jak postupně do axiologického jádra demokracie přibývaly jednotlivé hodnoty, rozšiřovalo se i vymezení demokratického politického systému o další a další principy a minimální podmínky. Na tomto místě tak zbývá učinit poslední krok ve vývoji této definice a zpracovat do ní poslední principy a podmínky plynoucí z přidání lidské důstojnosti do axiologického jádra demokracie. Minimální definiční požadavky demokracie by tedy finálně měly vypadat následovně: *V demokracii jsou všichni jednotlivci statusově vzájemně si rovnými, svobodnými občany, nadanými nedotknutelnou a absolutně chráněnou lidskou důstojností plynoucí za samotné podstaty lidství. Ti z nich, kteří disponují minimálními kognitivními schopnostmi, umožňujícími jim podílet se na kolektivním rozhodování, mají alespoň nezanedbatelný (v porovnání s ostatními) podíl na rozhodování o veřejných záležitostech a zároveň disponují alespoň relativně stejnými individuálními právy a svobodami, jež jim vytyčují*

¹⁹⁶ Klauzule věčnosti konzervující určité základní principy a hodnoty se zároveň jeví jako poměrně žádoucí kompromis mezi absolutní rigiditou (nezměnitelností) celé ústavy, jež by znemožňovala jakoukoli adaptabilitu na měnící se společenské a systémové podmínky, a mezi úplnou flexibilitou (změnitelností), jež se vyznačuje z výše uvedených důvodů nedostatečnou ochranou materiálního ohniska ústavy a práv a svobod jednotlivce. Pro podrobnější diskusi k tomuto problému viz např. HORÁK, Filip. Materiální ohnisko ústavy a klauzule věčnosti v proudu času. In: WINTR, Jan a Marek ANTOŠ (Eds.). *Vybrané problémy ústavního práva v historické perspektivě*. Praha: Univerzita Karlova, Právnická fakulta, 2016. ISBN 978-80-87975-56-5, str. 7 – 18.

jejich prostor pro nezávislé rozhodování o záležitostech soukromých. Rozhodování o veřejných záležitostech se v převážné většině případů realizuje nepřímo prostřednictvím zástupců, jejichž činnost, rozdělená na vzájemně se kontrolující a omezující legislativu, exekutivu a soudnictví, je limitována požadavky vnitřní morálky práva, jakož i zákazem absolutizace jakýchkoli hodnot (s výjimkou výše uvedené lidské důstojnosti), práv, svobod či zájmů na úkor jiných, a naopak povinností všechny tyto hodnoty, práva, svobody a zájmy proporcionálně harmonizovat a vyvažovat. Tyto nejdůležitější hodnoty a principy jsou zaručeny a chráněny dostatečně rigidní ústavou. Jakékoli zákony a jiné akty veřejné moci, jež by se dostaly do rozporu s touto ústavou, mají být soudní mocí prohlášeny za neplatné, a zároveň jakékoli změny či doplnění ústavy, které by byly rozporné s materiálním ohniskem ústavy chráněným klauzulí věčnosti, by měly být orgánem ochrany ústavnosti prohlášeny za nicotné.

Právě řečená definice vymezuje skutečně funkční a stabilní demokratický politický systém se všemi jeho potřebnými náležitostmi. Zároveň ukazuje, jaký obsah, význam a funkce jsou v kontextu tohoto systému původně vlastní každé ze čtyř zmíněných hodnot, proč je přítomnost každé z nich potřebná a jaké nedostatky a poruchy by byly vyvolány absencí kterékoli z nich.

5. Axiologické jádro demokracie ve vybraných normativních textech

Posledním úkolem této práce je ověřit výše uvedenou teorii prostřednictvím analýzy vybraných ústavních textů. Cílem této kapitoly tak bude v jednotlivých ústavách hledat výše uvedené čtyři hodnoty a principy, které z nich byly v předchozí kapitole vyvozovány. Pozornost bude věnována *a)* tomu, zdali jsou všechny tyto hodnoty a principy ve zkoumaných ústavách přítomny, *b)* tomu, zdali zde nejsou přítomny hodnoty jiné, které mohly být v předchozích úvahách opomenuty a jež potenciálně také tvoří nutné podmínky pro fungování demokratického politického systému, a konečně *c)* tomu, zdali nejsou zmíněné hodnoty v normativních textech chápány, interpretovány a využívány jiným, než výše nastíněným způsobem, tedy zdali z nich skutečně vyplývají ty principy fungování demokracie, které byly v předchozí kapitole nastíněny.

Poměrně závažnou otázkou je, které ústavy kterých států pro tuto analýzu vybrat, neboť na jedné straně jistě platí, že výzkumník disponuje určitou mírou diskrece, na stranu druhou však vždy hrozí, že bude nařčen z tendenčního či jinak deformovaného výběru vzorku. Z tohoto důvodu je žádoucí nejprve předestřít soubor kritérií, na základě kterého byly jednotlivé ústavy vybrány. Zaprvé, jelikož se tato kapitola bude soustředit především na jazykový a systematický výklad ústavních textů, musí jít o ústavy psané a z velké části kodifikované. Zadruhé, protože cílem je najít a zkoumat především ústavy stabilní a funkční (a nikoli ty, které selhaly či byly z jiných důvodů nahrazeny), přirozeně je nutné vybírat ústavy v současnosti účinné a to v jejich aktuálním znění. Zatřetí z důvodu získání dostatečné diverzity je potřeba vybírat tak, aby ve vzorky byly zastoupeny režimy parlamentní, prezidentské i poloprezidentské, u nichž se může důraz na jednotlivé principy lišit. Konečně začtvrté je potřeba ústavy vybírat tak, aby pokryly co nejširší časový úsek z hlediska doby jejich vzniku a tato analýza tak mohla postihnout případné změny obsahu a výkladu axiologického jádra. Na základě těchto kritérií tak byly vybrány ústavy Spojených států amerických (1787), Rakouska (1920), Spolkové republiky Německo (1949), Francie (1958), Portugalska (1976) a České republiky (1993).

Tato kapitola se nejprve zaměřuje na otázku, zdali se zkoumané ústavy explicitně hlásí k v předchozí kapitole obsaženým hodnotám (tj. rovnost, svoboda, spravedlnost, důstojnost) či, alternativně, zdali explicitně obsahují charakteristiky státu těmto hodnotám odpovídající (tj. demokratický, liberální, právní, ústavní stát). Zároveň diskutuje i jiné hodnoty a charakteristiky, které pak pokládá do kontrastu k výše nastíněné teorii axiologického jádra demokracie. Druhá část této kapitoly je věnována jednotlivým principům, které ze zmíněných hodnot a charakteristik států vyplývají. I v tomto případě platí, že se zaměřuje nejen na principy

odpovídající výše nastíněné teorii, ale také na principy další, pomocí nichž je možné přesnost a komplexnost této teorie testovat.

5.1 Axiologické jádro a charakteristiky státu ve zkoumaných ústavních textech

5.1.1 Spojené státy americké

Ústava Spojených států amerických ve své preambuli explicitně obsahuje v podobě určitých objektivních a žádoucích cílů, kterých chce dosáhnout, spravedlnost a svobodu. Zároveň je zde explicitně zmíněn pojem ústavy, což lze chápat jako odkaz přinejmenším¹⁹⁷ k formálnímu ústavnímu státu.¹⁹⁸ Nicméně, explicitně v této ústavě nelze najít zmínku o rovnosti ani lidské důstojnosti. S výjimkou naznačení formálního ústavního státu pak Ústava Spojených států neobsahuje ani žádné další charakteristiky kromě explicitní garance republikánského zřízení pro všechny členské státy.¹⁹⁹ Vzhledem k charakteristice republikánského zřízení v Listech federalistů jakožto konceptu založeného mimo jiné²⁰⁰ na principu zastupitelské demokracie²⁰¹ lze dojít k přesvědčení, že ústava samu sebe vymezuje jako ústavu demokratickou, resp. reprezentativně demokratickou.

Na straně druhé ústava USA zejm. ve své preambuli vymezuje hned několik dalších žádoucích cílů či hodnot, které se neobjevily v teorii představené v předchozí kapitole této práce. Jde především o dokonalejší jednotu, vnitřní klid, bezpečnost či obranyschopnost země a také růst všeobecného blahobytu.²⁰²

K tomu je potřeba doplnit několik poznámek. Zaprvé, zajištění vnitřní a vnější bezpečnosti státu a jeho občanů je obecnou kompetencí a funkcí všech států bez ohledu na jejich formu či politické zřízení. Je to jeden z faktických projevů státní suverenity, bez něhož v zásadě nelze o státu jako takovém mluvit.²⁰³ Dokazuje to ostatně i fakt, že právě tato funkce bývá bez

¹⁹⁷ O tom, zdali pouze k formálnímu či i materiálnímu ústavnímu státu, pak samozřejmě nerozhoduje pouze samotný text ústavy (tj. written constitution), ale rovněž způsob, jakým je ústava interpretována a aplikována (tj. living constitution; k těmto pojmům srov. například STRAUSS, David A. *The living constitution*. New York, USA: Oxford University Press, 2010. ISBN 978-0-19-537727-9). Zdali je potřeba Ústavu USA vnímat jako ústavu materiálně ústavního tak postupně rozhoduje a nadále rozhodovat bude zejm. judikatura Nejvyššího soudu, která již koncept living constitution několikrát použila (viz např. rozsudek Nejvyššího soudu USA ve věci *Trop v. Dulles*, sp. zn. 356 U.S. 86 (1958)).

¹⁹⁸ Ústava Spojených států amerických ze 17. září 1787, preambule.

¹⁹⁹ Ústava Spojených států amerických ze 17. září 1787, čl. IV, odst. 4.

²⁰⁰ Pro podrobnější rozbor pojmu republikánství v Listech federalistů viz podkapitolu 4.4.

²⁰¹ HAMILTON, Alexander. *The Federalist* No. 9. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 44 – 50.

²⁰² Ústava Spojených států amerických ze 17. září 1787, preambule.

²⁰³ K funkcím státu a státní suverenitě viz např. RESCHOVÁ, Jana. Stát. Základní charakteristika. In: RESCHOVÁ, Jana, Miluše KINDLOVÁ, Jan GRINC, Ondřej PREUSS a Marek ANTOŠ. *Státověda: stát, jednotlivec, konstitucionalismus*. Praha: Wolters Kluwer, 2019. ISBN 978-80-7552-695-3, str. 1 – 32.

dalšího přijímána i libertariány, jejichž představa státu je v porovnání s ostatními teoriemi nejskromnější.²⁰⁴ Hodnotu bezpečnosti proto nemá smysl zařazovat do axiologického jádra demokracie, které vymezuje specifickou formu státu či specifický politický systém, a nikoli charakteristiku státu jako takového.

Zadruhé, hodnoty jednoty, vnitřního klidu či veřejného pořádku se z určité části svého významu překrývají s hodnotami vnitřní či vnější bezpečnosti,²⁰⁵ a platí tak pro ně výše uvedená argumentace. V té části jejich významu, kde je lze považovat za specifické, pak lze konstatovat, že jednak odkazují k pořádku jakožto opozitu chaosu či anarchie, tedy k takovému stavu, kde existuje určitý politický a právní systém. I v tomto případě tak tyto hodnoty odkazují spíše k systému bez přívlastku, resp. k systému jako takovému a nikoli nutně k demokracii či jinému specifickému politickému systému. Ani tyto hodnoty tak nejsou specifické pro demokracii a platí pro ně tudíž stejná argumentace, jako v předcházejícím odstavci.

Konečně zatřetí, hodnota růstu všeobecného blahobytu se dá vyložit dvěma způsoby. V prvním případě může znamenat růst ekonomiky, resp. makroekonomických ukazatelů, což by pro politický systém znamenalo jednak zajištění stabilního právního prostředí pro soukromoprávní jednání, a jednak také poskytnutí dostatečné volnosti trhu i jednotlivci umožňující rozmanitost, konkurenční soupeření a z nich plynoucí vývoj společnosti na všech myslitelných rovinách v duchu uvažování J. S. Milla.²⁰⁶ Jde tedy spíše o explicitní zdůraznění symbiózy či dokonce mutualismu mezi demokracií na straně jedné, a kapitalismem (či volným trhem) na straně druhé.²⁰⁷ V tomto kontextu je tak růst blahobytu derivátem hodnot spravedlnosti a svobody a není jej tedy potřeba do axiologického jádra demokracie přidávat. Ve druhém případě se však také může jednat o růst ekonomiky jako takové, ale o garanci určitého životního standartu pro všechny občany. Politický systém v tomto případě funguje jako garant souboru pozitivních sociálních práv a lze jej tak charakterizovat jako stát sociální či *welfare state*, opřený především o hodnoty společenské solidarity či obecněji komunitariánství jako takového.²⁰⁸ Takový výklad americké ústavy by však byl zjevně excesivní, a proto se

²⁰⁴ Právě ochrana osob před vnitřními a vnějšími hrozbami jsou totiž jedním z mála dle libertariánů legitimních cílů veřejné moci (k tomu srov. NOZICK, Robert. *Anarchie, stát a utopie*. Praha: Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2509-8).

²⁰⁵ To se o to významněji projevuje specificky v případě USA, kde tyto hodnoty v kontextu vzniku Ústavy zdůrazňovaly potřebu vytvoření jednoho silného státního celku, jehož existence byla dle velké části tehdejších osobností nutná pro zajištění míru a stability na tomto území.

²⁰⁶ MILL, John S. *O svobodě*. Praha: Otto, 1913, sv. 2, str. 5 – 9.

²⁰⁷ K tomu srov. např. SMITH, Adam. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: Liberální institut, 2016. ISBN 978-80-86389-60-8; HAYEK, Friedrich A. von. *Právo, zákonodárství a svoboda: nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie*. Praha: Prostor, 2011. ISBN 9788072602537.

²⁰⁸ Pro obecné ideje komunitariánství viz zejm. AVINERI, Šlomo a Avner DE-SHALIT, (Eds.). *Communitarianism and individualism*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1999. ISBN 0-19-878028-1.

hodnotou solidarity jakož i pojmem sociálního státu bude tato práce podrobněji zabývat až v kontextu jednotlivých principů z nich plynoucích.

5.1.2 Rakousko

Chronologicky druhou analyzovanou ústavou je Ústava Rakouské republiky.²⁰⁹ Rakousko v ní sebe sama označuje jednak za demokratickou republiku,²¹⁰ a jednak za spolkový stát.²¹¹ Ústava zároveň o Rakouské republice prohlašuje, že její právo vychází z lidu,²¹² což lze interpretovat jednak jako odkaz na demokratický stát prostřednictvím suverenity lidu a jednak také jako odkaz na stát právní, neboť ústavodárce namísto pojmů moc, státnost, suverenita apod. zvolil do čl. 1 záměrně pojem právo.²¹³ V ústavě lze najít i hodnotu rovnosti před zákonem dále dokreslující demokratický charakter státu, a to konkrétně v čl. 7.²¹⁴ Rovnost před zákonem dále obsahuje článek první základního zákona státu č. 142, o všeobecných právech státních občanů (dále jen „zákon č. 142“)²¹⁵ a také článek 66 státní smlouvy Saint Germain (dále jen „smlouva Saint Germain“)²¹⁶ s tím, že oba tyto dokumenty byly do rakouské ústavy vtaženy prostřednictvím jejího čl. 149.²¹⁷

Ústava zároveň v čl. 9a odkazuje i k hodnotám nezávislosti státu navenek, jednotu území dovnitř či obrany země,²¹⁸ které však lze s odkazem na vysvětlení uvedené výše vynechat. Do této skupiny hodnot, které nijak nerozvíjejí formu politického systému, ale vyjadřují spíše funkce státu jako takového či, jako v tomto případě, jeho vztah k jiným státům a k mezinárodnímu společenství, pak je možné zahrnout i hodnotu neutrality Rakouska.²¹⁹ V případě Rakouska se totiž nejedná o neutralitu ve smyslu neutrálního vztahu státu k rozmanitým materiálním dobrům ve společnosti, což by odkazovalo spíše ke státu

Podobné dělení významů pojmu blahobytu pak nabízí rovněž Michael Sandel, který rozlišuje mezi blahobytem ve smyslu ekonomického růstu, blahobytem ve smyslu distributivní spravedlnosti a blahobytem ve smyslu ekonomických podmínek dobré společenské samosprávy (v originále *self-government*). Opět se zde tedy odráží hodnoty svobody, solidarity a komunitariánství (SANDEL, Michael J. *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, USA: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996. ISBN 0-674-19744-9, str. 124 a násl.

²⁰⁹ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG).

²¹⁰ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 1.

²¹¹ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 2 odst. 1.

²¹² Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 1 (věta druhá).

²¹³ Primát práva pak je plně v souladu s doktrínou v Rakousku tehdy dominantní školy právního normativismu (k tomu srov. KELSEN, Hans. *Ryzí nauka právní. Metoda a základní pojmy*. Brno-Praha: Orbis, 1933).

²¹⁴ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 7 odst. 1.

²¹⁵ Základní zákon státu z 21. prosince 1867 č. 142 ŘSZ, o všeobecných právech státních občanů v královstvích a zemích, zastoupených v Říšské radě, čl. 1.

²¹⁶ Státní smlouva Saint Germain z 10. září 1919 č. 303/1920 SSZ, čl. 66.

²¹⁷ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 149, odst. 1.

²¹⁸ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 9a odst. 1.

²¹⁹ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 9a odst. 1.

liberálnímu, ale o neutralitu v mezinárodních vztazích, kterážto má být spíše prostředníkem k dosažení finálních hodnot míru a bezpečnosti.²²⁰

Co je ovšem pro účely této práce podstatné, je bližší charakteristika toho, co má být před případnými násilnými útoky zvenčí podle Rakouské ústavy chráněno. Jsou tím jednak ústavní instituce a jejich funkční schopnost, což lze považovat za jednoznačný odkaz přinejmenším k formálnímu ústavnímu státu, a jednak demokratické svobody obyvatel,²²¹ což odkazuje ke spojení hodnot svobody a rovnosti v tom, co bylo v předchozí kapitole označeno jako liberální demokracie.²²² K charakteristikám státu demokratického a právního tak lze díky tomuto článku přidat i stát liberální a formálně ústavní.

Ústava Rakouské republiky tak ve své podstatě není axiologicky nijak překvapivá, a to s jedinou výjimkou, kterou je explicitní charakteristika Rakouska jakožto státu spolkového. K tomuto je potřeba poznamenat, že ani tato charakteristika státu jakožto potenciální doplněk axiologického jádra demokracie neobstojí, neboť přes veškeré výhody federativního uspořádání, které pro fungování demokratického politického systému našli prostřednictvím svých úvah federalisté,²²³ nelze jednoznačně tvrdit, že by ústavní liberálně-demokratický právní stát nemohl být státem unitárním. Volba mezi unitárním a federálním uspořádáním není volbou mezi jednoznačným dobrem a jednoznačným zlem, ale spíše snahou o přizpůsobení se historickým, kulturním, technologickým, demografickým a geografickým podmínkám každého konkrétního státu a každé konkrétní společnosti. Násilně federalizovat kupř. relativně malé státy s homogenní společností, které zároveň disponují dostatečnou technickou výbavou a infrastrukturou, aby byly schopny zajistit efektivní politické komunikační kanály na svém území, se zdá být spíše pošetilé. Z těchto důvodů nebude ani tato charakteristika přidána do výše uvedeného axiologického jádra demokracie.

5.1.3 Spolková republika Německo

První poválečnou ústavou v tomto kvalitativním výzkumu je Základní zákon Spolkové republiky Německo.²²⁴ Preambule této ústavy nejprve opět jmenuje hodnoty národní a státní

²²⁰ K tomu srov. zejména Spolkový ústavní zákon z 26. října 1955 č. 211 SSZ, o neutralitě Rakouska.

²²¹ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 9a odst. 1 (věta druhá).

²²² Tomuto výkladu nasvědčuje i čl. 63 Státní smlouvy Saint Germain z 10. září 1919 (č. 303/1920 SSZ), jejíž oddíl V. Třetí částí prohlašuje čl. 149 odst. 1 Rakouské ústavy z 1. října 1920 (č. 450 StSZ) za součást této ústavy. Tento článek totiž Rakousko zavazuje k úplné a naprosté ochraně života a svobody pro všechny obyvatele bez rozdílu původu, státní příslušnosti, jazyka, rasy či náboženství, čímž opět poukazuje na v předchozí kapitole vysvětlované propojení a vzájemnou kultivaci rovnosti a svobody v liberální demokracii.

²²³ MADISON, James. The Federalist No. 10. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 50 – 58.

²²⁴ Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ.

jednoty a míru, které lze i v tomto případě vynechat. Preambule však zároveň uvádí, že tento Základní zákon si stanovil německý lid svou ústavodárnou mocí, což lze interpretovat jako první odkazy na demokratický a formálně ústavní stát.

Velmi důležitý pak je článek první, který stanoví hodnotu nedotknutelné lidské důstojnosti, jíž je povinna respektovat a chránit veškerá státní moc,²²⁵ a od níž jsou odvozena veškerá lidská práva coby základ lidské společnosti, míru a spravedlnosti na světě.²²⁶ Poprvé tak dochází k absolutnímu omezení veřejné moci ve jménu lidské důstojnosti, a tedy ke stanovení základního principu materiálního ústavního státu. Zároveň zde lze najít explicitně obsaženou hodnotu spravedlnosti, a tedy podstatu právního státu. To je potvrzeno ještě tím, že tato základní lidská práva, odvozená od lidské důstojnosti prozařují do celého právního řádu jako bezprostředně platné normy.²²⁷

Článek třetí Základního zákona pak stanoví, že všichni lidé jsou si před zákonem rovni,²²⁸ čímž dále potvrzuje, že Německo je demokratickým státem opřeným o hodnotu rovnosti. To je dále posíleno prostřednictvím článku třiatřicátého, deklarujícího rovnost politických práv a rovnost v přístupu k veřejným úřadům na základě způsobilosti, schopnosti a odbornosti občana.²²⁹ Definitivní potvrzení demokratičnosti Spolkové republiky Německo pak vyplývá z článku dvacátého. Ten explicitně Německo charakterizuje jako demokratický a sociální spolkový stát.²³⁰ Charakteristiky sociálního a spolkového státu se již objevily výše. Stále tedy platí, že spolkový charakter státu není nutnou podmínkou fungování demokratického politického systému a že problematika sociálního státu bude zevrubněji probrána v následující podkapitole. Článek dvacátý pak explicitně shrnuje principy právního a formálně-ústavního státu, když stanoví vázanost zákonodárné moci ústavním řádem a vázanost moci výkonné a soudní zákonem a právem.²³¹ Stejně hodnoty a charakteristiky, které článek dvacátý uvádí v kontextu spolku, pak článek osmadvacátý požaduje v kontextu jednotlivých zemí, čímž se celý systém deklaruje jako demokratický, právní a sociální.²³²

Zároveň lze v Základním zákoně najít přinejmenším částečné odkazy na dvě další doposud nezmiňené charakteristiky státu. Zaprvé, článek 20a²³³ stanoví ve jménu odpovědnosti za budoucí generace ochranu přírodních základů života. Je zde tedy zakotvena postmateriální

²²⁵ Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, čl. 1 odst. 1.

²²⁶ Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, čl. 1 odst. 2.

²²⁷ Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, čl. 1 odst. 3.

²²⁸ Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, čl. 3 odst. 1.

²²⁹ Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, čl. 33, odst. 1, 2, 3.

²³⁰ Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, čl. 20 odst. 1.

²³¹ Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, čl. 20 odst. 3.

²³² Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, čl. 28, odst. 1.

²³³ Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, čl. 20a.

hodnota ochrany životního prostředí a z ní plynoucí potenciální charakteristika státu jakožto environmentálního. Lze tvrdit, že tato hodnota ani charakteristika ve skutečnosti nerozšiřují axiologické jádro demokracie, ale spíše, velmi podobně jako v případě bezpečnosti, poukazují na jednu za základních funkcí státu jako takového. Je sice faktem, že konsensus ohledně ochrany životního prostředí jakožto základní funkce státu není tak široký, jako je tomu v případě bezpečnosti. Nicméně, lze s velkou pravděpodobností očekávat, že akcent na ochranu životního prostředí v budoucnu bude spíše stoupat než klesat. Jako velmi logický se jeví argument tvrdící, že bezpečnost lze obecněji chápat jako garance sebezáchovy či přežití pro své občany a tedy že s rostoucí mírou poškozování životního prostředí, se rovněž zvyšuje důležitost jeho ochrany právě v kontextu takto obecněji vnímané bezpečnosti. Ochrana životního prostředí se tak stává součástí zajišťování bezpečnosti, a tedy základní funkcí státu. Stejně jako bezpečnost tedy ani ochranu životního prostředí není vhodné zahrnovat do axiologického jádra demokracie, neboť environmentalismus není něco, co by mělo demokracii odlišovat od nedemokratických způsobů vládnutí.

Zadruhé, článek 137 Výmarské ústavy, který se stal dle článku 140 Základní zákona součástí současného platného německého ústavního řádu, stanoví, že státní církev neexistuje.²³⁴ To implikuje charakteristiku Německa jakožto laického státu, tedy státu, v němž panuje náboženská svoboda a který se z pozice veřejné moci neváže na žádné konkrétní náboženství ani žádnou ideologii či doktrínu. Ani tato charakteristika však axiologické jádro demokracie nijak nerozšiřuje, neboť je pouhou derivací liberálního státu, který obecně v zachování lidské svobody a autonomie vůle v soukromých otázkách zakazuje státu vázat se na jakákoli materiální dobra.

5.1.4 Francie

Čtvrtou ústavou rozebíranou v této kapitole je Ústava Republiky Francie a Společenství.²³⁵ Ta hned ve svém prvním článku stanoví, že Francie je nedílná, laická, demokratická a sociální a organizačně decentralizovaná republika zaručující všem občanům rovnost před zákonem.²³⁶ Nachází se zde tedy opět prvky demokratického státu založeného na hodnotě rovnosti, jakož i státu právního, neboť ústava výslovně odkazuje na rovnost před zákonem. O unitárním a laickém státu a důvodech jejich nezařazení do axiologického jádra již bylo pojednáno výše. Nicméně, laický stát založený na svobodě vyznání lze považovat se součástí státu liberálního,

²³⁴ Ústava Německé říše z 11. srpna 1919 (Výmarská ústava), čl. 137.

²³⁵ Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958.

²³⁶ Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958, čl. 1.

k němuž se tedy již ústava na tomto místě alespoň částečně hlásí. Obdobně ani suverenitu naznačenou ve článku třetím slovy „národní svrchovanost“²³⁷ do axiologického jádra demokracie řadit nelze, neboť jde o nutnou podmínku existence státu vůbec.²³⁸

Článek pátý francouzské ústavy dále stanoví, že Prezident republiky bdí nad zachováváním ústavy,²³⁹ což lze vnímat jako první odkaz směrem k formálnímu ústavnímu státu. Tomu dále nasvědčuje i zakotvení a pravomoci Ústavní rady,²⁴⁰ stejně jako ztížený postup pro změnu ústavy,²⁴¹ o čemž bude zevrubněji pojednáno v následující podkapitole.

Silnějšího zakotvení jednotlivých charakteristik jakož i hodnot se pak francouzské ústavě dostává prostřednictvím Prohlášení práv člověka a občana z roku 1789²⁴² a Preambule francouzské ústavy z 29. 9. 1946 (tedy ústavy čtvrté republiky)²⁴³ s tím, že do platného ústavního řádu vtahuje tyto dokumenty Ústava Republiky Francie a Společenství prostřednictvím své vlastní preambule, v níž se slavnostně hlásí k v těchto dokumentech uvedeným lidským právům a zásadám národní svrchovanosti.²⁴⁴

Pro účely tohoto výzkumu jsou pak z Prohlášení významné zejm. preambule, která mimo jiné hovoří o dodržování ústavy, čímž opět odkazuje k formálnímu ústavnímu státu,²⁴⁵ a dále články I, II, IV, VI a XVI, jež explicitně obsahují hledané hodnoty. Takto článek I stanoví, že se lidé rodí svobodní a zůstávají svobodnými a rovnými ve svých právech,²⁴⁶ čímž odkazuje k hodnotám svobody a rovnosti a tedy k charakteru liberálního a demokratického státu. Článek II²⁴⁷ pak hovoří o přirozených a neproměnlivých právech člověka, mezi které mimo jiné opět řadí svobodu a odpor proti utlačování. Zároveň sem řadí i bezpečnost, jejíž nezařazení do axiologického jádra demokracie již byla vysvětlena výše. Hodnotu svobody pak rovněž obsahuje článek IV, který dokonce (nutno podotknout, že dosti zjednodušeně a vágně) vysvětluje její obsah, a to tak, že se jedná o možnost konat to, co neškodí jinému.²⁴⁸ Obdobně je možné najít rovněž vymezení demokratické rovnosti, a to konkrétně v článku VI,²⁴⁹ který

²³⁷ Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958, čl. 3.

²³⁸ K tomu viz např. RESCHOVÁ, Jana. Suverenita moci a suverenita státu. In: RESCHOVÁ, Jana, Miluše KINDLOVÁ, Jan GRINC, Ondřej PREUSS a Marek ANTOŠ. *Státověda: stát, jednotlivec, konstitucionalismus*. Praha: Wolters Kluwer, 2019. ISBN 978-80-7552-695-3, str. 33 – 46.

²³⁹ Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958, čl. 5.

²⁴⁰ Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958, čl. 56 – 63.

²⁴¹ Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958, čl. 89.

²⁴² Prohlášení práv člověka a občana z 26. srpna 1789.

²⁴³ Ústava Čtvrté francouzské republiky z 27. října 1946, preambule.

²⁴⁴ Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958, Preambule.

²⁴⁵ Prohlášení práv člověka a občana z 26. srpna 1789, preambule.

²⁴⁶ Prohlášení práv člověka a občana z 26. srpna 1789, čl. I.

²⁴⁷ Prohlášení práv člověka a občana z 26. srpna 1789, čl. II.

²⁴⁸ Prohlášení práv člověka a občana z 26. srpna 1789, čl. IV.

²⁴⁹ Prohlášení práv člověka a občana z 26. srpna 1789, čl. VI.

stanoví všeobecné právo občanů účastnit se osobně nebo prostřednictvím zástupců tvorby obecné vůle, jejímž výrazem jsou zákony. Tento článek zároveň dodává, že všichni občané jsou si navzájem rovni, mají rovný přístup k hodnostem a veřejným úřadům s tím, že jedině legitimní rozlišující kritérium jsou jejich schopnosti, ctnosti a nadání. Konečně článek XVI odkazuje k materiálnímu ústavnímu státu, když stanoví, že *žádná společnost, v níž nejsou zaručena práva ani zavedena dělba moci, nemá ústavu*.²⁵⁰ Tímto totiž vnímá ústavu nejen jako právní předpis vyšší právní síly a rigidity, ale jako dokument s určitým konkrétním obsahem, který v zásadě není možné legitimně měnit, neboť by tím došlo k likvidaci jeho vlastní podstaty. To ostatně potvrzuje i článek 89 ústavy, který stanoví, že republikánská forma vlády nemůže být předmětem změny ústavy.²⁵¹

Důležitá je v tomto kontextu i preambule ústavy čtvrté francouzské republiky, která mimo jiné proklamuje určité základní politické, hospodářské a sociální principy, mezi nimiž lze najít explicitně zmíněnou rovnost, svobodu a také solidaritu, a tedy další odkaz k tzv. sociálnímu státu,²⁵² o němž bude řeč v následující podkapitole.

5.1.5 Portugalsko

Nejspíše nejrozsáhlejší soubor explicitně deklarovaných hodnot a charakteristik státu je možné pozorovat v páté analyzované ústavě, tedy v Ústavě Republiky Portugalsko.²⁵³ Hned preambule této ústavy explicitně zmiňuje legitimní zástupce lidu, kteří se shromáždili v ústavodárném shromáždění, aby vytvořili ústavu, čímž odkazuje na formálně ústavní stát. Preambule dále vyzdvihuje demokratický a právní charakter státu, jakož i svobodné a spravedlivé zřízení. Nad to zmiňuje rovněž socialistickou společnost a hodnotu bratrství (neboli solidarity).²⁵⁴ Lze tak uzavřít, že již preambule portugalské ústavy obsahuje takřka všechny charakteristiky státu s výjimkou státu materiálně ústavního. Co se týče charakteristik státu sociálního a v této ústavě poprvé zmíněného státu socialistického, opřeneho o hodnotu materiálního blahobytu a státního paternalismu,²⁵⁵ oběma se bude zevrubněji věnovat následující podkapitola.

Tento velmi komplexní výčet charakteristik a hodnot pak pokračuje v prvních třech článcích ústavy. Hned článek první stanoví, že Portugalsko je svrchovanou republikou, založenou na zásadách lidské důstojnosti a vůli lidu s cílem zřízení svobodné, spravedlivé a

²⁵⁰ Prohlášení práv člověka a občana z 26. srpna 1789, čl. XVI.

²⁵¹ Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958, čl. 89.

²⁵² Ústava Čtvrté francouzské republiky z 27. října 1946, preambule.

²⁵³ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976.

²⁵⁴ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, preambule.

²⁵⁵ K tomu srov. zejména Ústavu republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 9, písm. d) a čl. 80 a násl.

solidární společnosti.²⁵⁶ Bezpochyby je zde tedy opět možné explicitní přihlášení se k demokratickému a právnímu státu a také ke státu suverénnímu, který lze z výše uvedených důvodů i v případě Portugalska vynechat. Zajímavé však je, že hodnota svobody se v preambuli a v prvním článku váže na společnost či zřízení jako takové, nikoli však na jednotlivce,²⁵⁷ a tak zůstává otázkou, nakolik se Portugalská ústava hodlá hlásit ke státu liberálnímu. Pochybnosti pak v tomto kontextu ještě posilují explicitní odkazy na solidární, či přímo socialistickou společnost. Zároveň je otázkou, zdali portugalská ústava zakotvuje lidskou důstojnost ve smyslu druhé formulace kantovského kategorického imperativu tak, jak o ni bylo pojednáno v přechodí kapitole, a zdali se tedy jedná o odkaz na materiální ústavní stát, či zdali je i lidská důstojnost chápána v socialistickém kontextu jinak, a to konkrétně jako zajištění práva na materiálně důstojný život. Prozatím tedy lze shrnout, že charakteristiky liberálního a materiálního ústavního státu zde mohou, avšak zároveň nemusí být přítomny.

Určitou indicií v tomto kontextu může být článek druhý, který nejenže opět zdůrazňuje, že Portugalsko je demokratický právní stát, ale mezi jeho atributy vedle vlády lidu řadí i názorovou svobodu, svobodnou demokratickou politikou organizaci, respekt k základním právům a svobodám a princip dělby a kontroly mocí.²⁵⁸ Lze tedy dospět k závěru, že portugalská ústava plnohodnotně vyhovuje i charakteristice liberálního státu. Tento článek dále explicitně zmiňuje demokracii reprezentativní a také demokracii hospodářskou, sociální a kulturní. Zatímco první zmíněný atribut demokracie jednoznačně odkazuje k určité formě vlády a má tak jednoznačný a dostatečně konkrétní obsah, atributy zbylé se již na první pohled jeví jako prázdné a nic neříkající floskule.

Dalším vodítkem pak je článek třetí, který stanoví, že lid vykonává svou svrchovanost pouze způsoby, jež stanoví tato ústava a také, že stát, spočívající na demokratické zákonitosti (tj. opět demokratický právní stát), se této ústavě podřizuje a tudíž platnost veškerých zákonů a ostatních opatření orgánů veřejné moci je podmíněna souladem s ústavou.²⁵⁹ Ve své celistvosti a ve spojení se zmíněnými atributy státu a explicitním zmíněním hodnoty lidské důstojnosti tak lze dojít k závěru, že Portugalsko je dle ústavního textu rovněž materiálním ústavním státem. Z úvodních ustanovení nelze ještě opomenout článek šestý, který charakterizuje Portugalsko jako unitární stát s autonomními regiony.²⁶⁰ Tyto charakteristiky však, jak již bylo vysvětleno

²⁵⁶ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 1.

²⁵⁷ To by nasvědčovalo spíše tradičnímu athénskému demokratickému či marxistickému vnímání svobody, než vnímání liberálnímu (k tomu viz podkapitulu 3.3).

²⁵⁸ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 2.

²⁵⁹ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 3 odst. 1, 2, 3.

²⁶⁰ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 6.

výše, do axiologického jádra demokracie není potřeba zařazovat. Na tomto místě je pak potřeba rovnou upozornit i na článek sedmadvacátý, který vedle práva na svobodu obsahuje i právo občanů na bezpečí, jež rovněž na základě výše uvedených argumentů není potřeba do axiologického jádra demokracie řadit.

Všechny tyto charakteristiky jsou poté ještě jednou zopakovány v článku devátém, který se pokouší přinést výčet základních úkolů státu. Vedle dosavadních hodnot je zde rovněž poprvé explicitně zmíněna rovnost a to v kontextu rovnosti mezi mužem a ženou.²⁶¹ Obecnějšího pojetí rovnosti se pak občanům v podobě rovnosti před zákonem a zákazu diskriminace na základě celé řady, mnohdy netradičních, kritérií²⁶² dostává až prostřednictvím článku třináctého.²⁶³ Vzhledem k intenzivnímu zdůrazňování socialistického a demokratického charakteru státu se takto pozdní zařazení rovnosti jeví poměrně překvapivé, nicméně lze samozřejmě konstatovat, že z hlediska síly ochrany této hodnoty nezáleží na tom, zdali je přímo zmíněna v článku prvním či třináctém a to zejména v situaci, kdy k ní nepřímo odkazují mnohé další indicie.

Zajímavý náznak lze pozorovat v článku devátém písm. e),²⁶⁴ které mezi úkoly státu řadí rovněž ochranu životního prostředí a přírody, a pak ještě silněji v článku šestašedesátém,²⁶⁵ který deklaruje právo na lidsky důstojné, zdravé a ekologicky přiměřené životní prostředí jakož i povinnost o takovéto prostředí pečovat. Stejně jako v případě německého Základního zákona i portugalská ústava obsahuje prvky environmentálního státu, které dokonce spojuje s hodnotou lidské důstojnosti. K tomu se sluší dodat dvě poznámky.

Tou první je, že jak již bylo uvedeno v případě německé ústavy, environmentální stát by neměl být chápán jako součást axiologického jádra demokracie, ale spíše jako atribut státu jako takového ve smyslu součástí širšího pojetí hodnoty bezpečnosti.

Důležitější poznámka se však týká spojení ochrany životního prostředí s lidskou důstojností, které lze považovat za spíše nešťastné. Pokud má být lidská důstojnost chápána jako absolutní hodnota a jediná limitace jinak relativistického systému ústavního práva, je přirozené, že její užívání by mělo být spíše restriktivní a opatrné. Čím více hodnot, principů a

²⁶¹ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 9, písm. h).

²⁶² Například vzdělání či hospodářskou situaci lze považovat za poměrně legitimní kritéria pro rozlišování (resp. slovy portugalské ústavy zvýhodňování či znevýhodňování) občanů. Vzdělání např. může být legitimně chápáno jako indikátor nadání či snahy občana, který například výše zmíněná francouzská ústava explicitně uznává za vhodné rozlišovací kritérium (viz čl. VI Prohlášení práv člověka a občana z 26. srpna 1789). Zákaz diskriminace na základě hospodářské situace pak je ještě kontroverznější, neboť může při extenzivnějším výkladu vést k násilnému prosazování absolutní majetkové rovnosti či rovnosti výsledků s argumentem, že jakékoli majetkové rozdíly jsou diskriminační a tudíž protiústavní.

²⁶³ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 13 odst. 1, 2.

²⁶⁴ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 9, písm. e).

²⁶⁵ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 66.

lidských práv bude ztotožněno či úzce propojeno s lidskou důstojností, v důsledku čehož získají atribut neomezitelnosti, tím více bude docházet k absolutizaci celého systému. Vzniká tak neřešitelná situace, kdy je nutné proporcionalně vážit několik protirečících si absolutních (tj. proporcionalně nevážitelných) práv či zájmů.

Jak již bylo uvedeno v první kapitole této práce, jedním ze stěžejních atributů právního státu je vnitřní bezrozpornost právního systému. Té lze dosáhnout (či se jí alespoň co nejvíce přiblížit) na úrovni právních norem důslednou legislativou. Na úrovni abstraktních principů a hodnot, jež tvoří velkou část ústavního práva, však sebevětší důslednost nepomůže, neboť jednotlivá práva, svobody, principy a hodnoty se ze své podstaty často vzájemně srážejí a omezují. Fakt, že je žádoucí a potřebné chránit na jedné straně dobrou pověst a osobní čest a na straně druhé svobodu projevu, není nežádoucím legislativním selháním či nedůsledností normotvůrce. Obě tato práva jsou hodna ochrany i přes to, že v konkrétních případech mohou působit proti sobě.²⁶⁶ Způsobem, jak zajistit vnitřní bezrozpornost právního systému na této abstraktní úrovni, tak je právě relativita a omezenost všech těchto práv, svobod, principů a hodnot, a jejich harmonizace v konkrétních případech prostřednictvím principu proporcionality.

Co by se však stalo, kdyby byly jak dobrá pověst, tak i svoboda projevu ztotožněny se samou podstatou lidství a tedy s lidskou důstojností, a tím se staly neomezitelnými? Jak by bylo možné v případě pomluvy rozhodnout, které z těchto práv musí ustoupit druhému a v čí prospěch rozhodnout? Je patrné, že by bylo nutné porušit princip bezrozpornosti jakožto jeden ze základních atributů vnitřní morálky práva,²⁶⁷ čímž by se paradoxně z ústavního práva stalo nelegitimní neprávno. Právě z těchto důvodů je nutné, aby s neomezitelnou lidskou důstojností byla spojována pouze ta práva, která přímo souvisejí se samotnou podstatou lidské bytosti jakožto účelu a nikoli prostředku,²⁶⁸ jako je typicky zákaz mučení a krutého či nelidského zacházení nebo trestu.²⁶⁹ Odtud vyplývá, že ani právo na příznivé životní prostředí není vhodné

²⁶⁶ K tomu srov. např. slavný český nálezní Rejžek v. Vondráčková (nálezní Ústavního soudu ČR, sp. zn. I. ÚS 367/03) či nálezní Brezina v. Zeman (nálezní Ústavního soudu ČR, sp. zn. I. ÚS 453/03).

²⁶⁷ FULLER, Lon L. *Morálka práva*. Vyd. 2. Praha: Oikoymenh, 1998. ISBN 80-86005-65-8, str. 65 – 69.

²⁶⁸ KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. 3., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2014. ISBN 978-80-7298-501-2., část II., odst. 49.

²⁶⁹ K úzkému spojení tohoto práva s lidskou důstojností existuje zejm. rozsáhlá judikatura Evropského soudu pro lidská práva (viz např. zprávu Evropské komise pro lidská práva ze dne 14. 12. 1974 ve věci *East African Asians v. UK*, spojená podání č. 4403/70, 4404/70, 4405/70, 4406/70, 4407/70, 4408/70, 4409/70, 4410/70, 4411/70, 4412/70, 4413/70, 4414/70, 4415/70, 4416/70, 4417/70, 4418/70, 4419/70, 4422/70, 4423/70, 4434/70, 4443/70, 4476/70, 4477/70, 4478/70, 4486/70, 4501/70, 4526/70, 4527/70, 4528/70, 4529/70, 4530/70; rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 25. 4. 1978 ve věci *Tyler v. UK*, podání č. 5856/72; rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 26. 10. 2000 ve věci *Kudla v. Poland*, podání č. 30210/96; rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 24. 7. 2001 ve věci *Valasinas v. Lithuania*, podání č. 44558/98; rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 11. 10. 2003 ve věci *Yankov v. Bulgaria*, podání č.

s lidskou důstojností propojovat, neboť si lze poměrně snadno představit celou řadu situací, kdy by toto právo mělo ustoupit právům jiným.

Na závěr tohoto bodu se však je potřeba vrátit k portugalské ústavě, neboť ještě zbývá zmínit řadu článků počínaje článkem 108 a konče článkem 112,²⁷⁰ které hned na několika místech odkazují k formálnímu ústavnímu státu skrze vázanost veřejné moci ústavou, a také článek 277²⁷¹ obecně stanovující protiústavnost všech právních norem porušujících ustanovení ústavy, jakož i v nich zakotvené zásady, čímž se právě prostřednictvím svého akcentu na ústavní zásady již posouvá směrem k materiálnímu ústavnímu státu. Konečně posledním článkem jednoznačně ukazujícím, že Portugalsko je materiálním ústavním státem, je článek 288,²⁷² obsahující neobvykle rozsáhlou klauzuli věčnosti. O těchto článcích bude podrobněji pojednáno v následující podkapitole.

5.1.6 Česká republika

Na závěr této analýzy zbývá pojednat o ústavě České republiky,²⁷³ která se může pyšnit tím, že je ze všech zkoumaných ústav nejmladší, a měla tedy největší potenciál poučit se z chyb a nedostatků svých předchůdkyň. Ústava vyjmenovává velkou část hledaných hodnot a charakteristik státu již ve své preambuli. Konkrétně je zde možné najít nedotknutelné hodnoty lidské důstojnosti a svobody, odkazující jednak k materiálnímu ústavnímu státu a jednak ke státu liberálnímu. Vzhledem k výše uvedeným důvodům však nelze považovat za šťastné prohlašovat hodnotu svobody za nedotknutelnou. Preambule dále charakterizuje Českou republiku jako vlast rovnoprávných a svobodných občanů, odkazujíc tentokrát ke státu liberálnímu a demokratickému, což je dále potvrzeno explicitním popisem České republiky jako svobodného a demokratického státu. Konečně preambule deklaruje i ochotu řídit se osvědčenými principy státu právního.²⁷⁴ Tyto charakteristiky pak potvrzuje i článek první, charakterizující Českou republiku jako svrchovaný, jednotný a demokratický právní stát založený na úctě k právům a svobodám člověka a občana.²⁷⁵ Charakteristiky svrchovanosti a unitárnosti státu pak po vzoru přechozích ústav nebudou ani v tomto případě brány v potaz.

39084/9711; rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 1. 6. 2010 ve věci *Gäfgen v. Germany*, podání č. 22978/05; rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 17. 7. 2014 ve věci *Svinarenko and Slyadnev v. Russia*, podání č. 32541/08, 43441/08).

²⁷⁰ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 108-112.

²⁷¹ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 277.

²⁷² Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 288.

²⁷³ Viz zejm. Ústavní zákon č. 1/1993 sb., Ústava České republiky a Listina základních práv a svobod, vyhlášená pod č. 2/1993 Sb. jako součást ústavního pořádku České republiky na základě usnesení předsednictva České národní rady ze dne 16. 12. 1992.

²⁷⁴ Ústavní zákon č. 1/1993 sb., Ústava České republiky, preambule.

²⁷⁵ Ústavní zákon č. 1/1993 sb., Ústava České republiky, čl. 1 odst. 1.

Určitý náznak environmentálního státu pak lze pozorovat v článku sedmém, který stanoví, že stát dbá o šetrné využívání přírodních zdrojů a ochranu přírodního bohatství.²⁷⁶ Ani tuto charakteristiku však, stejně jako v předchozích případech, není žádoucí zařadit do axiologického jádra demokracie.

Ústava České republiky dále odkazuje i k ústavnímu státu formálnímu, když v článku devátém nejprve stanoví rigidnější proceduru pro přijímání ústavních změn,²⁷⁷ a dále v článku 83 zřizuje Ústavní soud jako soudní orgán ochrany ústavnosti s pravomocí rušit protiústavní zákony a jiné právní předpisy.²⁷⁸ Toto tvrzení lze ještě dále posílit prostřednictvím upozornění na článek 112 Ústavy, který taxativně vymezuje obsah ústavního pořádku České republiky, čímž jednoznačně odděluje ústavní právní normy od norem podústavních.²⁷⁹

Konečně, v ústavě České republiky lze najít (s výjimkou již analyzované preambule) i hodnotu lidské důstojnosti a charakteristiku materiálního ústavního státu. Děje se tak jednak prostřednictvím článku devátého, který ve svém druhém odstavci zakazuje měnit podstatné náležitosti demokratického právního státu a ve svém odstavci třetím rovněž zakazuje ohrozit či odstranit základy demokratického státu výkladem právních norem.²⁸⁰ Druhou cestu k materiálnímu ústavnímu státu pak je možné najít v článku třetím, jakož i v článku 112, které shodně zahrnují do českého ústavního pořádku Listinu základních práv a svobod (dále jen „Listina“).²⁸¹ Tento dokument pak vedle rekapitulace charakteristik demokratického a právního státu v preambuli²⁸² a také charakteristik demokratického a laického (tj. liberálního) státu v článku druhém²⁸³ zdůrazňuje svobodu, rovnost a důstojnost jakožto hlavní hodnoty českého ústavního práva v článku prvním.²⁸⁴ Právě zakotvení lidské důstojnosti v článku prvním Listiny lze chápat jako další potvrzení existence materiálního právního státu v kontextu českého ústavního práva.

²⁷⁶ Ústavní zákon č. 1/1993 sb., Ústava České republiky, čl. 7.

²⁷⁷ Ústavní zákon č. 1/1993 sb., Ústava České republiky, čl. 9 odst. 1 ve spojení s čl. 39 odst. 4.

²⁷⁸ Ústavní zákon č. 1/1993 sb., Ústava České republiky, čl. 83 ve spojení s čl. 87 odst. 1 písm. a) a b).

²⁷⁹ Ústavní zákon č. 1/1993 sb., Ústava České republiky, čl. 112 odst. 1.

²⁸⁰ Ústavní zákon č. 1/1993 sb., Ústava České republiky, čl. 9 odst. 2 a 3.

²⁸¹ Ústavní zákon č. 1/1993 sb., Ústava České republiky, čl. 3, 112 odst. 1.

²⁸² Listina základních práv a svobod, vyhlášená pod č. 2/1993 Sb. jako součást ústavního pořádku České republiky na základě usnesení předsednictva České národní rady ze dne 16. 12. 1992, preambule.

²⁸³ Listina základních práv a svobod, vyhlášená pod č. 2/1993 Sb. jako součást ústavního pořádku České republiky na základě usnesení předsednictva České národní rady ze dne 16. 12. 1992, čl. 2 odst. 1.

²⁸⁴ Listina základních práv a svobod, vyhlášená pod č. 2/1993 Sb. jako součást ústavního pořádku České republiky na základě usnesení předsednictva České národní rady ze dne 16. 12. 1992, čl. 1

5.1.7 Shrnutí

Ve snaze tuto podkapitulu uzavřít je možné předně konstatovat, že všechny analyzované ústavy se přinejmenším deklaratorně hlásí k hodnotám rovnosti, svobody a spravedlnosti, resp. k charakteristikám demokratického, liberálního a právního státu. Ústavy vzniklé před druhou světovou válkou se pak zpravidla hlásí ke klasickému konstitucionalismu a tedy k charakteristice formálního ústavního státu, zatímco ústavy poválečné k této charakteristice přidávají i materiální ústavní stát opřený o hodnotu lidské důstojnosti. Nicméně, stále zůstává neprozkoumáno, zdali se tato deklaratorní vyjádření odrážejí rovněž v zakotvení jednotlivých principů fungování politického systému, které pojmům demokratického, liberálního, právního a ústavního státu odpovídají, anebo zdali se jedná o pouhé rétorické floskule. To bude zevrubněji prozkoumáno v následující podkapitole.

Vedle těchto základních hodnot a charakteristik, byly v průběhu analýzy nalezeny i hodnoty a charakteristiky další. U většiny případů však bylo vysvětleno, proč by neměly být do axiologického jádra demokracie zařazeny. To se týkalo zaprvé hodnot bezpečnosti a ochrany životního prostředí a také charakteristiky státu jako suverénního, jež jsou všechny spíše základní funkcí jakéhokoli státu než charakteristickým znakem demokracie, zadruhé pak hodnoty růstu blahobytu a charakteristiky laického státu, jež jsou pouze deriváty státu liberálního, a konečně zatřetí charakteristiky federálního resp. unitárního státu, jež jsou spíše konkrétním technickým řešením v systému vertikální dělby moci, než atributem demokracie.

Kromě těchto *a priori* logicky vyloučených hodnot a charakteristik však byly nalezeny dvě další, které mají potenciál axiologické jádro demokracie rozšířit. Jedná se o charakteristiky státu sociálního opřené o hodnoty solidarity či komunitariánství, a státu socialistického opřené o hodnoty hospodářského a společenského blahobytu a státního paternalismu. Reálné fungování těchto hodnot v kontextu politického systému pak lze odhalit až prostřednictvím analýzy jednotlivých principů z nich derivovaných, což bude předmětem následující podkapitoly. Systematické shrnutí zde prezentovaných výsledků poskytuje tabulka č. 1, která uvádí jednotlivé články všech zkoumaných ústav, v nichž se vyskytly nejen hledané, ale i ostatní zjištěné hodnoty a charakteristiky státu.

Na tomto místě je ještě nutné dodat, že situace, v nichž bylo usuzováno z přítomnosti některé hodnoty na charakteristiku státu, nebo naopak z charakteristiky státu na přítomnost některé hodnoty, se neprojeví v této tabulce, a záznam v ní tak bude uveden pouze jednou (tj. buď u hodnoty, anebo u charakteristiky státu) a to podle toho, která z možností byla v dané ústavě zmíněna explicitně. Odtud pak vyplývá poměrně zajímavé zjištění, že přes

uvedení hodnoty ochrany životního prostředí a také svobody v celé řadě ústav, žádná ústava samu sebe explicitně necharakterizovala ani jako environmentální, a co je poněkud zarážející, ani jako liberální.

Tabulka 1. Explicitně uvedené charakteristiky států a hodnoty ve zkoumaných ústavách

	USA	Rakousko	SRN	Francie	Portugalsko	ČR
Charakteristiky státu						
Demokratický	čl. IV odst. 4	čl. 1; 9a odst. 1	preambule; čl. 20 odst. 1	čl. 1	preambule; čl. 1; 2	preambule; čl. 1 odst. 1; preambule; čl. 2 odst. 1 Listiny
Liberální	-	-	-	-	-	-
Právní	-	čl. 1	čl. 20 odst. 3	-	preambule; čl. 2	preambule; čl. 1 odst. 1; preambule Listiny
Formálně-ústavní	preambule	čl. 9a odst. 1	preambule; čl. 20 odst. 3	čl. 5; preambule Prohlášení	Preambule; čl. 108 a násl.	čl. 9 odst. 1; 83; 112
Materiálně-ústavní	-	-	-	čl. 89; čl. XVI Prohlášení	čl. 3 odst. 1, 2, 3	čl. 9 odst. 2, 3
unitární/federativní	-	čl. 2 odst. 1	čl. 20 odst. 1	čl. 1	čl. 6	čl. 1 odst. 1
Laický	-	-	čl. 137 Výmarské ústavy	čl. 1	-	čl. 2 odst. 1 Listiny
Suverénní	-	-	-	čl. 3	čl. 1	čl. 1 odst. 1
Environmentální	-	-	-	-	-	-
Sociální	-	-	čl. 20 odst. 1	čl. 1	-	-
Socialistický	-	-	-	-	preambule	-
Hodnoty						
Rovnost	-	čl. 7 odst. 1	čl. 3 odst. 1; 33 odst. 1, 2, 3	čl. 1; čl. I; VI Prohlášení; preambule ústavy IV. republiky	čl. 13 odst. 1, 2	preambule; čl. 1 Listiny
Svoboda	preambule	čl. 9a odst. 1	-	čl. I; II; IV Prohlášení; preambule ústavy IV. republiky	preambule; čl. 1; 2	preambule; čl. 1 odst. 1; čl. 1 Listiny
Spravedlnost	preambule	-	čl. 1 odst. 2	-	preambule, čl. 1	-
Důstojnost	-	-	čl. 1 odst. 1	-	preambule	preambule; čl. 1 Listiny

Bezpečnost/ pořádek/mír	preambule	čl. 9a odst. 1	preambule	čl. II Prohlášení	čl. 27	-
Ochrana životního prostředí	-	-	čl. 20a	-	čl. 9 písm. e); 66	čl. 7
Solidarita/ komunitariánství	-	-	-	preambule ústavy IV. republiky	preambule, čl. 1	-
Paternalismus/ zajištění společenského blahobytu	-	-	-	-	čl. 9 písm. d); 80 a násl.	-

5.2 Základní ústavní principy ve zkoumaných ústavních textech

Na rozdíl od předchozí podkapitoly, v jejímž rámci byly zkoumányuklů chronologicky po sobě jednotlivé ústavy z hlediska jejich explicitního zakotvení jednotlivých hodnot a státních charakteristik, tato podkapitola bude zkoumat jednotlivé principy, které by těmto hodnotám a státním charakteristikám měly odpovídat či by z nich dokonce měly být odvozovány, a to vždy napříč všemi zkoumanými ústavami.

5.2.1 Rovnost a demokratický stát

Pokud bude tato podkapitola dodržovat pořadí nastíněné v předchozí teoretické kapitole, je potřeba nejprve začít s principy vlastními demokratickému státu, a tedy zpravidla derivovanými z hodnoty rovnosti. Jak bylo ukázáno v předchozí kapitole, demokratické minimum spočívá především *a)* v myšlence veřejné moci odvozované z vůle lidu (tj. suverenity lidu), jímž je myšlena alespoň nezanedbatelná část obyvatelstva, *b)* v rovnosti statusové a rovnosti v občanských a politických právech jednotlivců tvořících lid, jakož i v principu alespoň relativní rovnosti jednotlivců tvořících lid v podílu na vládnutí (ať už *c)* prostřednictvím voleb či *d)* prostřednictvím mechanismů přímé demokracie), a konečně *e)* v principu majority jakožto jediného možného pravidla pro kolektivní rozhodování vyvozeného s předchozích principů.

Výskyt těchto principů ve zkoumaných ústavách ukazuje tabulka č. 2, z níž je patrné, že všechny zkoumané ústavy obsahovaly všechny hledané demokratické principy, s výjimkou ústavy USA, která, přestože prvky přímé demokracie nijak nezakazuje, je explicitně ani nikde nezakotvuje. Nicméně, prvky přímé demokracie jsou vzhledem k všeobecným volbám na základě rovného volebního práva spíše alternativní, a nikoli kumulativní podmínkou, a nelze proto tvrdit, že by absence jednoho, či druhého zakládala jakékoli pochybnosti o demokratičnosti zřízení. Lze tedy shrnout, že všechny zkoumané ústavy nejen, že se samy za

demokratické prohlašují, ale rovněž na základě v nich zakotvených principů demokratickými skutečně jsou.

Tabulka 2. Principy demokratického státu ve zkoumaných ústavách

	USA	Rakousko	SRN	Francie	Portugalsko	ČR
Suverenita lidu	preambule	čl. 1	Čl. 20 odst. 2, 4	preambule; čl. 2; 3; čl. II; III; VI; XV Prohlášení	preambule; čl. 1; 2; 3 odst. 1; 108	preambule; čl. 2 odst. 1; čl. 23 Listiny
Rovnost statusová, rovnost v právech, práva politická	čl. I odst. 9; IV odst. 2; dodatek I	čl. 6; 7 odst. 1, 2; čl. 2; 3; 11 odst. 1; 12; 13 odst. 1 Zákona č. 142	čl. 3 odst. 1, 2, 3; 5 odst. 1; 9 odst. 1; 17; 21 odst. 1; 33 odst. 1, 2, 3	čl. 3; 4; čl. I; VI Prohlášení	čl. 9 písm. c), h); 10 odst. 2; 13 odst. 1, 2; 22; 23 odst. 1; 48 - 52; 109	čl. 5; 96 odst. 1; čl. 1; 3 odst. 1; 5; 18 odst. 1; 19 odst. 1; 20 odst. 1, 2; 22 Listiny
Všeobecné (široké), rovné volební právo	čl. I odst. 2; dodatek XV; XIX; XXIV; XXVI	čl. 26 odst. 1, 4; 60 odst. 1; 95 odst. 1; 117 odst. 1, 2	čl. 38 odst. 1, 2	čl. 3; 6; 24	čl. 10 odst. 1; 113 odst. 1; 121 odst. 1; 122; 150	čl. 18 odst. 1, 2, 3; 19 odst. 1, 2; 56 odst. 1; 57 odst. 1; čl. 21 odst. 3, 4 Listiny
Prvky přímé demokracie	-	čl. 41 odst. 2; 43; 44 odst. 3; 45; 46; 49b	čl. 20 odst. 2; 29 odst. 2, 3, 4, 5, 6	čl. 3; 11; 89	čl. 115; 167	čl. 2 odst. 2; čl. 21 odst. 1 Listiny
Princip majority	čl. I odst. 5, 7	čl. 31; 117 odst. 3	čl. 42 odst. 2; 52 odst. 3	čl. 34; 46	čl. 116 odst. 2, 3; 168 odst. 5	čl. 6; 39 odst. 1, 2, 3, 4; 76 odst. 2

5.2.2 Svoboda a liberální stát

Z hodnoty svobody a charakteristiky liberálního státu je možné vyvodit celkově čtyři základní principy, jež byly poté hledány ve zkoumaných ústavách. Jsou jimi *a)* právní subjektivita všech členů společnosti a z ní vyplývající princip zákazu otroctví, *b)* garance individuální svobody či autonomie vůle jednotlivce prostřednictvím zásady legální licence (resp. obecněji autonomie vůle) stanovící, že jednotlivec může činit vše, co mu zákon (z legitimních důvodů a v proporcionální míře) nezakazuje a nesmí být nucen činit nic, co mu zákon neukládá, *c)* stanovení katalogu konkrétních a přímo soudně vymahatelných lidských práv, a konečně *d)* princip ochrany názorových menšin, tedy všech těch, jejichž názor ve vztahu k jakémukoli veřejnému rozhodnutí aktuálně ve společnosti nepřevládá. Výsledky výzkumu analyzovaných ústav stran přítomnosti těchto principů ukazuje tabulka č. 3.

Tabulka 3. Principy liberálního státu ve zkoumaných ústavách

	USA	Rakousko	SRN	Francie	Portugalsko	ČR
Osobní svoboda, zákaz otroctví	dodatek XIII	čl. 6; 7 odst. 1; čl. 8 odst. 1 zákona č. 142; čl. 63; 64; 65; 66 smlouvy Saint Germain	čl. 1 odst. 1, 2, 3	preambule; čl. I; II Prohlášení	čl. 2; 12 odst. 1; 26 odst. 1; 27 odst. 1, 2	čl. 1; 5 Listiny
Zásada legální licence, autonomie vůle	preambule; dodatek IX; X	čl. 63 smlouvy Saint Germain	čl. 2 odst. 1, 2	čl. IV; V Prohlášení	-	čl. 2 odst. 4; čl. 2 odst. 3 Listiny
Katalog lidských práv	dodatek I – X; XIV	čl. 2 - 19 zákona č. 142; zákon č. 684; zákon č. 88	čl. 1 - 18	čl. II; VII - XI; XVII	čl. 24 - 47	čl. 5 - 16 Listiny
Princip ochrany menšin	<i>celá struktura ústavy</i>	-	čl. 19	-	čl. 18 odst. 1, 2, 3	čl. 6; čl. 4 odst. 1, 2, 3, 4 Listiny

Z tabulky je patrné, že všechny zkoumané ústavy obsahují převážnou většinu základních principů liberálního státu. Nicméně, na rozdíl od principů demokratických, v tomto případě hned polovina zkoumaných ústav postrádala právě jeden z hledaných principů.

Ještě předtím je však potřeba se pozastavit u principu ochrany názorových menšin v kontextu americké ústavy, který sice není na žádném konkrétním místě ústavy explicitně zmíněn, který však prozařuje celým systémem ústavy. Federalisté zdůrazňují, že ohrožení svobody může vzejít nejen od vládnoucí oligarchické skupiny, ale také od konsolidované vládnoucí většiny. Toto riziko je dle jejich názoru potřebné minimalizovat jednak prostřednictvím zajišťování dostatečné plurality a heterogenity společnosti (čehož se ve velké federativní republice dosahuje nejnadhěji), aby nedokázala nikdy žádná názorová skupina vytvořit dlouhodobou konsolidovanou většinu, jednak skrze instituce reprezentativní demokracie, skrze něž jsou příliš radikální názory určitých skupin lidu zmírňovány a obrušovány prostřednictvím demokratické diskuze jimi zvolených (ideálně moudřejších a schopnějších) reprezentantů, a konečně (a ve svém důsledku nejefektivněji) prostřednictvím důsledné aplikace principů vertikální a horizontální dělby moci, které snižují riziko tyranie většiny tím, že by se tatáž názorová konsolidovaná většina musela vytvořit současně ve vícero různých orgánech na vícero různých úrovních vládnutí, což lze považovat za velmi

nepravděpodobné.²⁸⁵ Americká ústava všechny tyto pojistky obsahuje a lze tedy tvrdit, že celá její struktura vede k principu ochrany názorových menšin před tyraníí většiny.

V kontrastu k USA, Rakousko má společnost podstatně homogennější a jeho ústava právě principy vertikální ani horizontální dělby moci důsledně neaplikuje.²⁸⁶ Přes explicitní zmínění všech tří mocí a oddělení jednotlivých institucí,²⁸⁷ jež mají dané moci vykonávat a přes fakt, že Rakousko je, stejně jako USA, federativním státem,²⁸⁸ vystavuje ústava strukturu veřejné moci takovým způsobem, že ve svém důsledku je převážná část (s výjimkou nezávislého soudnictví,²⁸⁹ které je však vázáno právem vytvářeným zákonodárnou mocí²⁹⁰) moci centralizována v dolní komoře parlamentu, neboť ta může ve většině otázek přehlasovat komoru horní,²⁹¹ jakož i eliminovat z mocenského souboje prostřednictvím nedůvěry vládu.²⁹² Podrobné zdůvodnění tohoto fenoménu bude poskytnuto až v následujícím bodu této podkapitoly, který se bude speciálně věnovat principům zahrnutým pod pojem právního státu, mezi něž je potřeba řadit právě i princip dělby moci. Na tomto místě tak postačí pouze konstatovat, že rakouská ústava nejenže neobsahuje žádné explicitní zdůraznění ochrany názorových menšin, ale ani žádný z jejich strukturálních mechanismů ve svém důsledku nemá potenciál ochranu menšin zajistit. Z moci většiny tak jsou vyňata pouze základní práva pod ochranou soudní moci (a zejm. Ústavního soudního dvora)²⁹³ a určitá práva specifických menšin vyjmenovaných v čl. 67 smlouvy Saint Germain.²⁹⁴ Ochrana základních práv jednotlivců a ochrana zranitelných menšin proti diskriminaci však není totéž, co obecná ochrana jakýchkoli názorových menšin v kontextu běžného zákonodárství či aplikace práva.

Princip ochrany menšin pak postrádá rovněž ústava francouzská. Stejně jako v případě rakouské ústavy ani ústava francouzská neobsahuje princip ochrany menšin ani explicitně ani

²⁸⁵ MADISON, James. The Federalist No. 10. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 50 – 58; MADISON, James. The Federalist No. 51. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003, str. 314 – 319.

²⁸⁶ Ostatně důsledné aplikování principu horizontální dělby moci je možné pouze v čistých prezidentských systémech (viz SARTORI, Giovanni. *Srovnávací ústavní inženýrství: zkoumání struktur, podnětů a výsledků*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2001. ISBN 80-85850-94-x).

²⁸⁷ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), názvy hlavy II., III, oddíly A a B.

²⁸⁸ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 2, odst. 1.

²⁸⁹ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 87. Nezávislost soudnictví je navíc v této ústavě přinejmenším nahlodána tím, že soudnictví je systematicky zařazeno jako součást hlavy III, nadepsané Výkonná moc spolku.

²⁹⁰ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 89, odst. 1.

²⁹¹ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 42, odst. 4.

²⁹² Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 74, odst. 1.

²⁹³ Viz zejm. Základní zákon státu z 21. prosince 1867 č. 142 ŘSZ, o všeobecných právech státních občanů v královstvích a zemích, zastoupených v Říšské radě a Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), Čl. 144, odst. 1.

²⁹⁴ Státní smlouva Saint Germain z 10. září 1919 č. 303/1920 SSZ, čl. 67.

jej nelze vyvodit z její struktury či systému. V tomto případě je však nasnadě poměrně jednoznačné vysvětlení spočívající ve výrazném vlivu politické filosofie J. J. Rousseaua na podobu francouzského ústavního práva. Jádrem Rousseauova politického myšlení byla představa lidu jakožto abstraktní a homogenní entity odlišné od prosté sumy jednotlivců ji tvořících, jež generovala tzv. obecnou vůli (*volonté générale*)²⁹⁵ ztělesněnou v zákonech.²⁹⁶ Této obecné vůli pak Rousseau přiřazoval dvě idealistické vlastnosti, a to konkrétně nejvyšší možnou legitimitu, neboť pochází od lidu a je tedy maximálně demokratická, a také objektivní správnost, neboť obecná vůle hájící obecný záměr se z podstaty věci nemůže mýlit (avšak může být konkrétním lidem, v konkrétním případě špatně pochopena a interpretována).²⁹⁷ Z těchto předpokladů pak lze dovést logický závěr, že moci lidu se není vůbec potřeba obávat a jeho vůli tak není žádoucí klást překážky. Na rozdíl od dělby moci tak Rousseau, spíše bez vědomí rizik plynoucích z tyranie většiny,²⁹⁸ hlásal teorii jednoty moci, resp. její výrazné koncentrace v rukou legislativy náležející lidu. Odtud lze vyvodit, že ústavní systém postavený na takovéto teorii nebude vůbec předpokládat možnost pluralitního lidu s rozmanitými zájmy a bude tedy chápat ochranu názorových menšin jako cosi nežádoucího až nepřijatelného a rozhodně ji tedy nebude explicitně (ani implicitně) zakotvovat.

Konečně ani portugalská ústava neobsahuje všechny principy liberálního státu. Konkrétně v ní nelze najít zásadu legální licence či, širěji, obecnou ochranu autonomie vůle jednotlivce. Podobně jako princip ochrany menšin padl za obět' příliš silnému demokratickému apelu francouzského ústavodárce, zásada legální licence pravděpodobně padla za obět' přílišnému socialistickému apelu ústavodárce portugalského. Níže se tato podkapitola bude podrobněji zabírat principy státu sociálního a socialistického. Nicméně, již na tomto místě lze poznamenat, že přirozený apel na státní paternalismus (či etatismus) a snaha garantovat jednotlivci celou řadu sociálních, hospodářských, kulturních a dalších pozitivních práv je přirozeným nepřítelem autonomie vůle. Pozitivní práva lze v tomto smyslu chápat jako opozitum vůči negativním svobodám. Zatímco negativní svobody se pojí s omisivní povinností veřejné moci (tj. s povinností zdržet se zásahu) a tím vytvářejí prostor pro nezávislost

²⁹⁵ Důkaz, že ústava čerpá z myšlenek Rousseaua, je možné pozorovat v explicitním odkazu na obecnou vůli lidu zakotvenou v Prohlášení, které je dodnes platným ústavním katalogem lidských práv ve Francii (viz čl. VI Prohlášení práv člověka a občana z 26. srpna 1789).

²⁹⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002. ISBN 80-86473-10-4, str. 34 – 43.

²⁹⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002. ISBN 80-86473-10-4, str. 46 – 49.

²⁹⁸ K tomu srov. HORÁK, Filip. *Teorie tyranie většiny: Nenormativní přístup ke komparaci demokratických politických systémů*. Praha, 2017. Bakalářská práce. Fakulta sociálních věd, Univerzita Karlova. Vedoucí práce PhDr. Kamil Švec, Ph.D.

jednotlivce, pozitivní práva se pojí s komisivní povinností či odpovědností veřejné moci (tj. s povinností aktivně něco dát, učinit, poskytnout, zajistit atp.), čímž se snaží zajistit jednotlivci ideální a bezproblémový život (podle paternalistických představ veřejné moci), a čímž tudíž nutně jeho autonomii vůle spíše omezují. Je-li ústava postavena na principech socialistického státu, je pak poměrně logické, že zakotvení legální licence buď opomene jako nedůležité či jej dokonce záměrně vynechá jako nežádoucí.

Obecně lze tuto část shrnout tak, že analyzované ústavy přes explicitní (a mnohdy několikanásobnou) deklaraci svobody zpravidla explicitně necharakterizují samy sebe jako liberální (viz přecházející podkapitulu), což poměrně odpovídá tomu, že velká část ústav některé principy liberálního státu nezakotvuje. Z obecného hlediska tak může být velkým varováním, že právě podstata liberálního státu a hodnota svobody bývají v současných demokratických státech do určité míry zanedbávány, což implikuje růst rizika vzniku nežádoucích forem neliberální demokracie,²⁹⁹ tyranie většiny,³⁰⁰ či dokonce něčeho, co by se dalo nazvat demokratickou totalitou³⁰¹ či totalitní demokracií.³⁰² Přitom, jak výstižně poznamenal již v roce 1928 ve svém disentu k případu *Olmstead v. U. S.* soudce Brandeis, tvůrci ústavy v USA „přiznali právo (proti státu) být ponechán sám sobě – což je nejkompexnější či nejobsažnější právo ze všech a zároveň i právo, které je nejvzácnější civilizovanému lidstvu.“³⁰³ Na podstatu svobody a liberálního státu by tedy ústavodárce rozhodně neměl zapomínat.

5.2.3 Spravedlnost a právní stát

Soubor principů, které jsou vyvoditelné z hodnoty spravedlnosti a charakteristiky právního státu lze rozdělit na dvě části podle dvou v přechozí kapitole uvedených možných způsobů, jimiž lze spravedlnost vnímat. Ze spravedlnosti jakožto vlády práva je možné vyvodit celkem tři základní principy, a to *a)* princip vázanosti veřejné moci právem (resp. zákonem), kterému se někdy rovněž říká princip enumerativnosti veřejnoprávních pretenzí, a který znamená, že veřejná moc může být vykonávána pouze na základě zákona, v jeho mezích a způsoby, které zákon aprobuje, *b)* princip zákazu svévole, který se rozpadá do jednotlivých požadavků vnitřní

²⁹⁹ Viz ZAKARIA, Fareed. *Budoucnost svobody: neliberální demokracie v USA i ve světě*. Praha: Academia, 2012. ISBN 978-80-200-2037-6.

³⁰⁰ Pro shrnutí pojmu viz HORÁK, Filip. *Teorie tyranie většiny: Nenormativní přístup ke komparaci demokratických politických systémů*. Praha, 2017. Bakalářská práce. Fakulta sociálních věd, Univerzita Karlova. Vedoucí práce PhDr. Kamil Švec, Ph.D.

³⁰¹ GRAY, John. *Liberalismus*. Praha: Občanský institut, 1999. ISBN 80-86228-01-0, str. 101 – 102.

³⁰² SARTORI, Giovanni. *Teória demokracie*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-049-5, str. 394 – 395.

³⁰³ Rozsudek Nejvyššího soudu USA ve věci *Olmstead v. United States*, sp. zn. 277 U.S. 438 (1928), cit. dle nálezu Ústavního soudu ČR, sp. zn. Pl. ÚS 24/10, bod 27.

morálky práva tak, jak o nich bylo pojednáno v přechozí kapitole, a konečně c) princip omezení autonomie vůle či lidských práv a svobod pouze prostřednictvím či na základě zákona, jehož velmi důležitou součástí je i soubor trestně-procesních záruk chránících jednotlivce proti svévolnému zneužívání trestního práva.

Ze spravedlnosti jakožto proporcionality (či přiměřenosti) lze pak vyvodit další dva základní principy, konkrétně d) princip zákazu absolutního převážení nebo absolutního popření či vyprázdnění jakéhokoli práva, svobody, hodnoty nebo principu (tj. zákaz absolutizace), který se zároveň pojí s principem proporcionality a vyvažování těchto jednotlivých práv, svobod, hodnot či principů, a e) princip dělby moci a vyvažování mezi těmito jednotlivými mocemi ve státě. Výsledky provedené analýzy zobrazuje tabulka č. 4.

Tato tabulka si zaslouží několik komentářů. Obecně lze nejprve upozornit, na to, že v žádné z analyzovaných ústav není možné najít explicitně zmíněný princip zákazu absolutizace, proporcionality a harmonizace. Nicméně, ze všech zkoumaných ústavních textů lze tento princip logicky dovodit, neboť všechny tyto ústavy obsahují nikoli jednu, ale celou řadu rozmanitých a mnohdy protichůdných hodnot, principů, práv a svobod, a zároveň zpravidla žádné z nich explicitně neabsolutizují.³⁰⁴

Dovození těchto principů zpravidla provedou v jednotlivých státech ústavní soudy (resp. obecněji orgány ochrany ústavnosti). Jako příklad lze v tomto kontextu uvést argumentaci Ústavního soudu České republiky, který tvrdí, že:

„podstata testu proporcionality spočívá v obecné rovině v posouzení toho, zda je z obou kolidujících práv, resp. z kolidujícího práva a určitého veřejného zájmu, zachováno maximum možného. Bohužel legislativní a judikatorní praxe v některých případech aplikuje test proporcionality s tím důsledkem, že z jednoho práva nezůstane zachováno vůbec nic, zatímco druhé je prosazeno (v konkrétním případě) v plném rozsahu“,³⁰⁵

a dále také, že:

„při střetu dvou základních práv [...] musí obecné soudy nejprve rozpoznat, která základní práva jednotlivých účastníků sporu jsou ve hře, a poté, s přihlédnutím ke všem rozhodným okolnostem daného případu, musí soudy rozhodnout tak, aby, je-li to možné, zůstalo zachováno z obou základních práv co nejvíce, a není-li to možné, pak dát přednost, tomu základnímu právu, v jehož prospěch svědčí obecná idea spravedlnosti, resp. obecný princip“.³⁰⁶

³⁰⁴ Určitou výjimkou v tomto kontextu může být čl. 1 Základního zákona pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, popř. ekvivalentní pasáže v dalších zkoumaných ústavách, jež absolutizují lidskou důstojnost ve smyslu principů materiálního ústavního státu, jimiž se budu podrobněji zabývat níže.

³⁰⁵ Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. IV. ÚS 1378/16, bod 55.

³⁰⁶ Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. I. ÚS 353/04, část V.

Odtud lze vyvodit, že princip zákazu absolutizace, proporcionality a harmonizace se stává přirozenou a nutnou součástí fungování jakéhokoli ústavního systému založeného na pluralitě hodnot, práv a svobod, mezi které je možné zařadit, jak vyplývá z tabulky č. 1, všechny zkoumané případy.

Tabulka 4. Principy právního státu a proporcionality ve zkoumaných ústavách

	USA	Rakousko	SRN	Francie	Portugalsko	ČR
Právní stát/rule of law						
Vázanost veřejné moci právem	čl. I odst. 8; II odst. 2, 3, 4; III odst. 2	čl. 10 a násl.; 18 odst. 1; 65; 89 odst. 2; 129; 139	čl. 1 odst. 3; 20 odst. 3; 37 odst. 1	čl. 5; 34; 46; čl. XII Prohlášení	čl. 18 odst. 1; 22; 202 odst. 2; 266 odst. 1, 2	čl. 2 odst. 3; 90; 95 odst. 1; čl. 2 odst. 2 Listiny
Principy vnitřní morálky práva (zákaz svévole)	čl. I odst. 9	čl. 47; 48; 49; 49a	čl. 19 odst. 1; 82 odst. 1, 2	čl. 10	čl. 18 odst. 3; 112 odst. 5, 6	čl. 51; 52 odst. 1, 2
Omezování svobody či práv jen prostřednictvím či na základě zákona	čl. III odst. 3; dodatek V; VI; VII; VIII	čl. 144 odst. 1; zákon č. 684; zákon č. 88	čl. 19 odst. 1, 2, 4; 101 odst. 1, 2; 102; 103 odst. 1, 2, 3; 104 odst. 1, 2, 3, 4	čl. IV; VII; VIII; IX; X Prohlášení	čl. 18 odst. 2; 19 odst. 1; 20 odst. 1, 2, 3, 4, 5; 27 a násl.	čl. 4; čl. 4 odst. 1, 2, 3, 4; 36; 37; 38; 39; 40 Listiny
Přiměřenost/proporcionalita						
Zákaz absolutizace/proporcionalita a harmonizace	<i>lze dovodit</i>	<i>lze dovodit</i>	<i>lze dovodit</i>	<i>lze dovodit</i>	<i>lze dovodit</i>	<i>lze dovodit</i>
Dělbá moci a vyvažování mocí	čl. I odst. 1; II odst. 1; III odst. 1	čl. 24; 60; 69 odst. 1; 82 odst. 1; 87 odst. 1; 95 a násl.	čl. 20 odst. 2; 70 a násl.; 83 a násl.; 92; 97 odst. 1	čl. 64; čl. XVI Prohlášení	čl. 2; 110 odst. 1; 111 odst. 1; 112 odst. 1; 120; 133 a násl.; 147; 161 a násl.; 182; 197a násl.; 202 odst. 1; 203; 235 odst. 1, 2	čl. 2 odst. 1; 8; 15 odst. 1; 54 odst. 1; 67 odst. 1; 81

Zadruhé, žádná ze zkoumaných ústav neobsahuje úplný a kompletní soubor principů vnitřní morálky práva tak, jak o nich bylo pojednáno v předchozí kapitole. To lze opět vysvětlit tím, že existenci a platnost explicitně neuvedených principů jednotlivé ústavy implicitně

předpokládají, neboť se jedná o natolik elementární požadavky, že bez jejich naplnění nelze vůbec mluvit o existenci právního řádu.³⁰⁷ Absence některých z těchto principů v textech zkoumaných ústav tak nelze považovat za jejich absenci ve fungování ústavního systému, ale spíše za jejich domnělou samozřejmost.

Konečně poslední komentář se týká určitých specifík v aplikaci principu dělby moci ve třech ze zkoumaných ústav, konkrétně v ústavě rakouské, francouzské a portugalské. Rakouská ústava obsahuje úpravu moci soudní v oddílu, který je součástí hlavy nazvané výkonná moc spolku.³⁰⁸ Přestože soudní moci ústava garantuje nezávislost,³⁰⁹ její systematické zařazení přinejmenším poukazuje na určitá specifika ve vnímání principu dělby moci rakouským ústavodárcem. To lze vysvětlit poměrně značným ovlivněním rakouské ústavní teorie školou právního normativismu, která vnímá celý systém práva a veřejné moci jako jeden konzistentní celek založený na hierarchické pyramidě norem jakož i procesů, jimiž jsou vytvářeny, a orgánů, jež mají kompetenci tyto normy vydat. Dle školy právního normativismu proto nelze mluvit o funkcionální separaci na tvorbu zákonů (tj. legislativu), provádění zákonů (tj. exekutivu) a interpretaci a aplikaci zákonů v konkrétních případech (tj. soudnictví), jež je jádrem principu dělby moci, ale pouze o jedné univerzální právotvorné funkci, v jejímž rámci se od sebe legislativa, exekutiva a soudnictví odlišují pouze v míře abstrakce (resp. obecnosti) jimi generovaných právních norem.³¹⁰ Takovéto vidění veřejné moci jako konzistentního a hierarchicky uspořádaného celku pak může vysvětlit určitý slabší důraz nejen na princip dělby moci, ale rovněž na princip ochrany menšin, o němž bylo pojednáno v předcházející kapitole. Nicméně, princip dělby moci se dokázal prosadit i v rakouském ústavním právu, což lze doložit přinejmenším výše zmíněnou garancí nezávislosti soudní moci.³¹¹

Rovněž francouzská ústava do určité míry oslabuje princip dělby moci a to zejména tím, že parlamentu nesvěřuje obecnou zákonodárnou působnost, nýbrž ji věcně omezuje pouze na taxativně vyčtené tematické okruhy³¹² s tím, že obecnou subsidiární normotvornou působnost svěřuje moci výkonné.³¹³ Druhým omezením principu dělby moci pak je poměrně netradiční

³⁰⁷ Viz FULLER, Lon L. *Morálka práva*. Vyd. 2. Praha: Oikoymenh, 1998. ISBN 80-86005-65-8.

³⁰⁸ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), hlava III, díl B.

³⁰⁹ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 87, odst. 1. Nezávislost je zde nicméně garantována pouze pro soudce (tj. nezávislost personální), nikoli pro soudní moc jako takovou (tj. nezávislost institucionální). Tato nezávislost je nicméně z předchozí odvoditelná, neboť je v zásadě nutnou podmínkou pro její realizaci.

³¹⁰ KELSEN, Hans. *Ryzí nauka právní. Metoda a základní pojmy*. Brno-Praha: Orbis, 1933, §§ 29 – 32.

³¹¹ Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 87, odst. 1.

³¹² Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958, čl. 34.

³¹³ Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958, čl. 37.

prohlášení prezidenta republiky garantem ústavnosti³¹⁴ jakož i nezávislosti moci soudní.³¹⁵ Francouzský prezident tak je, přes své silné postavení na vrcholu moci výkonné a přes své silné exekutivní kompetence, situován jaksí mimo (resp. nad) tradiční systém dělby moci. Tyto dvě pozice (tj. skutečný držitel exekutivní moci a zároveň garant ústavnosti stojící nad principem dělby moci) se jeví jako neslučitelné, ba vzájemně se vylučující. Vysvětlení těchto anomálií je nejspíše dvojí. Jednak jsou zapříčiněny negativní historickou zkušeností Francouzů s příliš silnou a nekoordinovanou zákonodárnou mocí během třetí a čtvrté republiky,³¹⁶ a tedy jejich snahou odklonit se alespoň částečně od rousseauovské filosofie zákonocentrismu,³¹⁷ a jednak jde nejspíše o vliv Charlese de Gaulla, budoucího dlouholetého prezidenta, na podobu této ústavy. Z hlediska materiálního fungování ústavy však lze podotknout, že po odchodu de Gaulla z funkce se postupně pozice francouzského prezidenta přesunula na úroveň běžného šéfa exekutivy, a z ustanovení pasujících prezidenta do role garanta ústavnosti nebo nezávislosti soudnictví se staly spíše pouhé rétorické floskule a bezobsažné proklamace.

Rozdělení věcné působnosti v oblasti legislativy mezi zákonodárný sbor a vládu obsahuje i ústava portugalská.³¹⁸ Možnost vlády vydávat zákonná nařízení se však z větší části týká pouze provádění zákonů vydaných Shromážděním republiky a nejde tedy o originální normotvorbu.³¹⁹ Navíc, nad všemi zákonnými nařízeními vlády, s výjimkou těch, jimiž vláda může upravovat svou vlastní organizaci a činnost,³²⁰ vykonává Shromáždění republiky kontrolu a může k nim zaujmout stanovisko z hlediska jejich změny nebo odmítnutí jejich ratifikace.³²¹ Ani portugalská ústava tak princip dělby moci nemodifikuje do té míry, že by se dalo mluvit o jeho porušení.

Lze tedy uzavřít, že přes určité nedostatky stran absence explicitních zmínek některých principů a nutnosti dovést je implicitně z ducha či smyslu ústavy či práva jako takového a přes určité nedokonalosti některých ústav v provedení principu dělby moci, které opět musely být řešeny až prostřednictvím ústavní praxe, všechny analyzované ústavní systémy fungují na základě principů odpovídajících charakteristice právního státu a hodnotě spravedlnosti v obou jejich původních významech.

³¹⁴ Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958, čl. 5.

³¹⁵ Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958, čl. 64.

³¹⁶ SARTORI, Giovanni. *Srovnávací ústavní inženýrství: zkoumání struktur, podnětů a výsledků*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2001. ISBN 80-85850-94-x, str. 120 – 121.

³¹⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002. ISBN 80-86473-10-4, str. 34 – 49.

³¹⁸ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 161, čl. 164, čl. 165 a čl. 198.

³¹⁹ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 198, odst. 1, písm. b), odst. 3.

³²⁰ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 198, odst. 2.

³²¹ Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 162, písm. c).

5.2.4 Důstojnost a ústavní stát

Konečně poslední z výše uvedené teorie vyvozený soubor principů se týká hodnoty lidské důstojnosti a charakteristik formálního a materiálního ústavního státu. Mezi principy vlastní formálnímu ústavnímu státu lze zařadit *a)* zvýšenou rigiditu ústavy v porovnání s běžným zákonem (tj. vyšší složitost a náročnost procesu, kterým se ústava mění či doplňuje), *b)* vázanost zákonodárce ústavou (tj. fakt, že zákon může být přijat pouze v ústavě předepsanou procedurou), *c)* vyšší právní sílu ústavy v porovnání s běžným zákonem (tj. fakt, že běžný zákon nemůže obsahově odporovat ustanovením ústavy) a *d)* přezkum ústavnosti zákonů (tj. existence orgánu ochrany ústavnosti s pravomocí rušit zákony pro porušení některého z předchozích dvou principů). Mezi principy materiálního ústavního státu pak je možné zařadit *e)* na lidskoprávní rovině nedotknutelnost lidské důstojnosti (jakožto jediné absolutní hodnoty, jež zakazuje s lidskou bytostí nakládat jako s objektem a nikoli subjektem) a *f)* na institucionální rovině vymezení materiálního jádra ústavy a jeho ochrana prostřednictvím klauzule věčnosti (tj. vymezení souboru základních hodnot a principů vlastních ústavě, které tvoří její podstatu či jejího „ducha“ a které proto není možné změnit žádnou legální, tedy ani ústavodárnou, procedurou). Výsledky výzkumu zaměřeného na tyto principy obsahuje tabulka č. 5.

K této tabulce je opět potřeba dodat několik poznámek. Zaprvé, ústava Spojených států explicitně neobsahuje ustanovení o vyšší právní síle ústavy ani o kompetenci soudů přezkoumávat ústavnost zákonů. Obojí je nicméně jednoduše dovoditelné. Vyšší právní síla ústavy logicky vyplývá z ustanovení čl. VI,³²² který hovoří o této ústavě a zákonech vydaných *na jejím základě*. Oba principy pak plynou, jak dovozují nejen federalisté³²³ ale i Nejvyšší soud,³²⁴ ze samotného smyslu ústavnosti jako takové (tj. z doktríny konstitucionalismu). Lze k nim dospět pomocí následujícího logického řetězce: pakliže má být stát státem demokratickým a svobodným a nikoli tyranským, musí být jeho vláda (včetně zákonodárné moci) omezená, a nikoli bezbřehá a svévolná. Nástrojem, kterým lid vládu omezuje, je ústava. Má-li ústava plnit tuto svou omezující funkci, je nezbytné, aby ji vláda nemohla, kdykoli se jí zlíbí, ignorovat či pošlapávat. Ústava proto musí mít vyšší právní sílu, než běžné zákony a musí tak být vyňata z libovůle zákonodárce. Má-li ústava toto postavení svrchovaného a nejvyššího zákona, pak jí musí být vázány i soudy. A pokud soudy rozhodují o případech, v němž se do

³²² Ústava Spojených států amerických ze 17. září 1787, čl. VI.

³²³ HAMILTON, Alexander. The Federalist No. 78. In: HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9, str. 471 – 479.

³²⁴ Rozsudek Nejvyššího soudu USA ve věci *Marbury v. Madison*, sp. zn. 5 U.S. 137 (1803).

rozporu dostávají příkazy ústavy na straně jedné, a obyčejného zákona na straně druhé, musí ve svém rozhodnutí nutně upřednostnit ústavu.

Tabulka 5. Principy formálního a materiálního ústavního státu ve zkoumaných ústavách

	USA	Rakousko	SRN	Francie	Portugalsko	ČR
Formální ústavní stát						
Rigidita	čl. V	čl. 44 odst. 1, 2, 3	čl. 79 odst. 1, 2	čl. 89	čl. 284 odst. 1, 2; 285 odst. 1, 2; 286 odst. 1, 2, 3; 287 odst. 1, 2	čl. 9 odst. 1; 39 odst. 4
Vázanost zákonodárce ústavou	čl. I odst. 7	čl. 47 odst. 1	čl. 1 odst. 3; 20 odst. 3	čl. 62; preambule Prohlášení	čl. 3 odst. 1, 2; 18 odst. 1; 108; 111 odst. 1	čl. 41; 44; 45; 46; 47; 48; 50
Vyšší právní síla	<i>Ize dovést z</i> čl. VI	<i>Ize dovést z</i> čl. 89; 140	<i>Ize dovést z</i> čl. 20 odst. 3; 93 odst. 1	čl. 62	čl. 3 odst. 3; 277 odst. 1	čl. 112 odst. 1, 2, 3
Přezkum ústavnosti zákonů	<i>Ize dovést z</i> čl. III; VI	čl. 89 odst. 2, 3; 140	čl. 93 odst. 1	čl. 61	čl. 221; 223 odst. 1; 278 a násl.	čl. 83; 87 odst. 1
Materiální ústavní stát						
Lidská důstojnost	-	-	čl. 1 odst. 1, 2	-	čl. 1	čl. 1 Listiny
Klauzule věčnosti	-	-	čl. 79 odst. 3	čl. 89	čl. 288; 289	čl. 9 odst. 2, 3

Obdobným způsobem je možné v případě rakouské ústavy dovést explicitně nezmíněnou vyšší právní sílu ústavy již právě jen z kompetence Ústavního soudního dvora ústavnost zákonů přezkoumávat,³²⁵ neboť by bylo nelogické, aby soud vůbec něco takového mohl činit ve chvíli, kdy by zákony ústavě nemusely odpovídat, protože by disponovaly stejnou právní silou. Stejným způsobem pak lze vyšší právní sílu ústavy dovést v případě Německa.³²⁶

Dále je ještě potřeba podotknout, že ani ústava USA³²⁷ ani ústava Rakouska neobsahují žádné z principů materiálního právního státu, a to zejména z toho důvodu, že, jak bylo uvedeno v předchozí kapitole, v době jejich vzniku tyto principy ještě ani zdaleka nebyly běžnou

³²⁵ Viz Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 89 a 144.

³²⁶ Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, čl. 20, odst. 3 a 93, odst. 1.

³²⁷ Čl. V Ústavy USA v tomto kontextu nepovažují za plnohodnotnou klauzuli věčnosti, neboť první zde uvedený zákaz byl pouze dočasný (tj. do roku 1808) a druhý, týkající se práva na rovné zastoupení států v Senátu, překonatelný souhlasem dotčeného členského státu (viz Ústavu Spojených států amerických ze 17. září 1787, čl. V). Pro podrobnější vysvětlení viz podkapitolu 4.5.

součástí ústavní teorie, neboť jsou především reakcí na hrůzy spojené s nástupem nacismu v Německu a s druhou světovou válkou. Ostatní ústavy pak principy materiálního ústavního státu obsahují, avšak v ústavě Francie není možné najít zakotvení kantovské lidské důstojnosti. Namísto toho se však francouzská ústava ve snaze dovést nezcizitelná lidská práva opírá o obecnější koncept samotné přirozené podstaty lidství, který pak hraje v zásadě podobnou roli, jako lidská důstojnost.³²⁸

5.2.5 Další potenciální charakteristiky státu a hodnoty

Na tomto místě zbývá pojednat o dvou posledních charakteristikách státu a hodnotách, které jim odpovídají, tedy o sociálním a socialistickém státu a o hodnotách solidarity, komunitariánství, státního paternalismu a materiálního blahobytu.

Předně je potřeba poznamenat, že charakteristiky socialistického státu nejsou v této argumentaci užívány v pokřiveném pejorativním významu „ne ještě zcela vyvinutého komunismu“, kterým se označovaly prostřednictvím svých ústav některé státy bývalého východního bloku.³²⁹ Tento text se naopak drží pojmu socialistického státu v kontextu axiologického jádra demokracie, a nikoli v kontextu jednoho z nejnebezpečnějších a axiologicky nejzvrůdnějších totalitarismů, který prozatím lidstvo dokázalo vytvořit.

Druhá úvodní poznámka pak náleží rozlišení mezi pojmy sociálního a socialistického státu. Z hlediska jejich podstaty a principů totiž mezi nimi nelze identifikovat, jak bude ukázáno záhy, žádný významný rozdíl, neboť principy z nich odvozené jsou v zásadě totožné. Rozdíl mezi těmito pojmy tak spočívá spíše v intenzitě, důrazu na dané principy, jakož i ve způsobu, jakým mají být realizovány, než v podobě a obsahu těchto principů. Co se týče rozdílu ve způsobu realizace těchto principů, sociální stát se hodlá částečně spoléhat na společnost a soukromé aktivity jednotlivců a jejich skupin a sám se stáhne do role právního regulátora a pouze subsidiárního aktéra v kontextu sociálního zabezpečení, zatímco socialistický stát bude klást důraz především na sebe sama a bude tedy více etatistický.

Nejsilnější argument pro spojení sociálního a socialistického státu do jedné obecnější kategorie však vyplývá z hodnot, které jsou pro tyto státy typické a z principů, jež lze na základě těchto hodnot derivovat. Co se týče hodnot, přes určité rozlišení, naznačené výše, lze konstatovat, že jedinou originální a skutečně základní hodnotou, o kterou se jak sociální tak socialistický stát opírají, je solidarita, od níž pak lze jednoduše odvodit ostatní jmenované.

³²⁸ Prohlášení práv člověka a občana z 26. srpna 1789, preambule, čl. I.

³²⁹ Srov. např. Ústavní zákon č. 100/1960 Sb., Ústava Československé socialistické republiky.

Ústavní soud České republiky ve svém nálezu k regulačním poplatkům ve zdravotnictví, rozdělil hodnotu solidarity do dvou kategorií, na solidaritu vnější a vnitřní.³³⁰ Vnitřní solidaritou se rozumí přirozená a do velké míry dobrovolná solidarita mezi blízkými (tj. přáteli, rodinou, v rámci určité skupiny, církve či komunity). Jinými slovy právě komunitariánství, tedy druhý pojem, který byl výše propojen s charakteristikou sociálního státu, není ničím jiným, než upřesněním pojmu solidarity s tím, že na rozdíl od státu socialistického, v rámci sociálního státu bude kladen důraz rovněž na (možná dokonce především na) solidaritu vnitřní. Solidaritu vnější pak lze vymezit jako solidaritu mezi lidmi a jejich kategoriemi bez nějakých specifických vztahů blízkosti (tj. bohatých s chudými, úspěšných s neúspěšnými, zdravých s nemocnými, mladých se starými apod.). Je to tedy solidarita anonymní, ne zcela přirozená a také ne zcela dobrovolná. K její realizaci tak nepostačí jen vytvoření vhodných (právních, ekonomických a dalších) podmínek, jako v případě solidarity vnitřní. Naopak, aktivní zásah státu je zpravidla nezbytností. Tím se již tato argumentace definičně posouvá k pojmu státního paternalismu, který byl použit ve vztahu k charakteristice socialistického státu. Stát pak ukládá svým občanům povinnosti finančního (tj. daňového, poplatkového či pojistného) charakteru, aby získal dostatek prostředků pro redistribuci zdrojů za účelem vytvoření rozsáhlého dávkového systému sociálního zabezpečení. Cílem tohoto systému je zajištění alespoň relativního materiálního blahobytu pro všechny občany, čímž se tento výklad definičně posouvá k druhému pojmu, kterým byl v kontextu charakteristiky sociálního státu použit. Všechny tři zbývající pojmy související se sociálním nebo socialistickým státem tak lze derivovat z elementární hodnoty solidarity, což nasvědčuje možnosti obě tyto charakteristiky státu spojit do jedné obecnější kategorie.

Nejdůležitější otázkou však je, že zdali by sociální (resp. socialistický) stát a hodnota solidarity mohly být přínosem pro axiologické jádro demokracie, či zdali by dokonce mohly být pro toto jádro a jeho zdárné fungování nepostradatelnou podmínkou. Jinými slovy vystačí si demokracie s rovností, svobodou, spravedlností a důstojností, či potřebuje i solidaritu?

Obecně lze identifikovat tři významné argumenty pro začlenění solidarity do axiologického jádra demokracie. Ten první velmi dobře vystihnul Robert Dahl, když od sebe oddělil demokracii, jakožto normativní ideál, a polyarchii, jakožto dosažitelnou realitu ne zcela dokonalé demokracie. Kapitalismus a svobodný trh, přirozeně generující nerovnosti v důsledku nerovných schopností a morálně volných vlastností (zjednodušeně snahy) jednotlivých lidí pak dle Dahla sice pomáhá nastolit a udržet polyarchii, nicméně brání polyarchii vyvinout se někam

³³⁰ Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. Pl. ÚS 1/08, bod 110.

dál (tj. blíže k normativnímu ideálu demokracie). Je tomu tak z toho důvodu, že nerovnost materiální, generovaná právě v důsledku fungování kapitalismu a volného trhu, nutně zapříčiňuje mnohdy značně výraznou nerovnost v politických zdrojích, jež lze z převážné většiny koupit za peníze.³³¹ Solidaritu pak lze v tomto kontextu vnímat jako princip, který v systému neustále obnovuje alespoň relativní majetkovou rovnost, a tedy i alespoň relativní rovnost v politických zdrojích, potažmo v podílu na veřejném rozhodování, jež je, jak bylo ukázáno v předchozí kapitole, základní hodnotou demokratického státu.³³²

Druhý důležitý argument je pak možné převzít z dílny komunitariánských autorů. Z jejich úhlu pohledu je zde doposud prezentované axiologické jádro demokracie nedostatečné z toho důvodu, že zcela postrádá jakoukoli materiální (tj. obsahovou) náplň. Je to prostě jen soubor principů definujících technologii veřejné moci, vztahy mezi ní a občany a také nejdůležitější procedury, kterými jsou tyto vztahy uskutečňovány.³³³ Co zde chybí je materiální konsenzus, tedy konsenzuální odpověď převážné většiny, ne-li všech, obyvatel na otázku identity (kdo jsme) a otázku teleologickou (tj. otázku účelu, tedy kam směřujeme, co je naším smyslem).³³⁴ Bez tohoto materiálního konsenzu pak dle komunitariánů nemůže žádná společnost a žádný stát, demokratický, liberální, právní a ústavní stát nevyjímaje, dlouhodobě bezproblémově fungovat. Vede totiž k atomizaci společnosti, k vykořenění či odcizení jejích jednotlivých členů, a následně k růstu sociálního napětí a k prohloubení sociálních konfliktů.³³⁵ Jinými slovy, absence materiálního konsenzu nakonec vede k ohrožení, ba k eliminaci axiologického konsenzu demokracie, tedy ke zpochybnění jejího v předchozí kapitole nastíněného axiologického jádra. Co tedy naopak společnost ke zdárnému fungování demokracie potřebuje je společná identita a vnitřní sounáležitost, neboli solidarita,³³⁶ která zároveň napomáhá k udržení homogenity společnosti a loajality jednotlivců nejen k ní, ale také k axiologickému jádru demokracie.

³³¹ DAHL, Robert A. *O demokracii: průvodce pro občany*. Praha: Portál, 2001. ISBN 80-7178-422-2, str. 149 – 159, dále viz HABERMAS, Jürgen. The concept of human dignity and the realistic utopia of human rights. *Metaphilosophy*, 2010, 41(4), str. 468.

³³² K tomu srov. projev F. D. Roosevelta z roku 1932, v němž mimo jiné varuje před nástupem „ekonomické oligarchie“ (ROOSEVELT, Franklin Delano. *Commonwealth Club Address* ze dne 23. září 1932).

³³³ Michael Sandel např. takový stav označuje za „procedurální republiku“ (SANDEL, Michael J. *The Procedural Republic and the Unencumbered Self*. *Political Theory*, 1984, 12(1), str. 81 – 96.

³³⁴ SANDEL, Michael J. *Spravedlnost: co je správné dělat*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. ISBN 978-80-246-3065-6, str. 195 – 218.

³³⁵ SANDEL, Michael. The Procedural Republic and the Unencumbered Self. In: AVINERI, Šlomo a Avner DE-SHALIT, (Eds.). *Communitarianism and individualism*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1999. ISBN 0-19-878028-1, str. 12 – 28; TAYLOR, Charles. Atomism. In: AVINERI, Šlomo a Avner DE-SHALIT, (Eds.). *Communitarianism and individualism*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1999. ISBN 0-19-878028-1, str. 29 – 50.

³³⁶ SANDEL, Michael J. *Spravedlnost: co je správné dělat*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. ISBN 978-80-246-3065-6, str. 219 – 256.

Konečně třetí argument lze vypořádat v projevu F. D. Roosevelta z roku 1944, v němž opírá hodnotu solidarity na rozdíl od R. Dahla nejen o argument nerovnosti, ale zejména o argument nesvobody. Roosevelt tvrdí, že člověk potřebný není člověkem svobodným a že hladovějící a nezaměstnaní lidé jsou materiálem, z něhož se vyrábějí diktatury. Jinými slovy, lidé v materiálním nedostatku nejsou ve skutečnosti svobodní a budou tak ochotni obětovat svou politickou a občanskou svobodu (nebo alespoň jejich části) výměnou za svobodu od materiálního nedostatku, čímž postupně může dojít k rozložení demokracie.³³⁷ Demokracie tak ke svému přežití potřebuje, aby sociální a ekonomická báze, z níž vyrůstá, nebyla defektní do té míry, aby v lidech vyvolávala pocit ekonomické či materiální nesvobody.

Nicméně, proti všem těmto argumentačním liniím existují velmi silné protiargumenty. Nejprve je potřeba zdůraznit, že celá tato argumentace se stále pohybuje v kontextu právního a ústavního státu. Odtud nutně vyplývá, že má-li se do axiologického jádra demokracie přijmout nová hodnota a nová charakteristika státu, pak z ní nutně budou derivovány určité principy, které se objeví jako právně závazné a soudně vymahatelné na ústavněprávní rovině. Požadavky solidarity tak lze s ohledem na právě řečené rozdělit do dvou kategorií.

Tou první jsou požadavky výlučně etického charakteru, které coby právně závazné a vymahatelné normy či principy vůbec nelze zakotvit. Ustanovení ústavy, které by říkalo, že by bylo velmi pěkné, kdyby ve společnosti existovala sdílené kolektivní identita, komunitní citění, loajalita jednotlivce ke společnosti, státu a jeho axiologickému jádru, nebo že by bylo žádoucí, aby na sebe lidé byli hodní, slušní a aby přispívali na charitu, by byly prázdnými deklamacemi a nadbytečnými rétorickými floskulami. Trestat občana za to, že se necítí být členem komunity a že si nevybudoval žádné hlubší vazby etické solidarity ke svým spoluobčanům, se pak v kontextu axiologického jádra demokracie jeví jako nesmyslné, ba zvrácené. Právní vymahatelnost těchto etických principů tak není v kontextu axiologického jádra demokracie vůbec dosažitelná, a proto tuto „etickou“ část pojmu solidarity není možné do axiologického jádra demokracie přidat, aniž by se tím nutně zdeformovaly principy právního a ústavního státu a porušily hodnoty spravedlnosti a lidské důstojnosti. Stručně řečeno, etiku nelze občanům nařídít ústavou.

Druhou kategorií jsou pak požadavky a principy charakteru právního, tedy takové, jež lze převést do jazyka právně závazných a vynutitelných ústavních norem. V tomto kontextu lze z hodnoty solidarity vyvodit pomocí analýzy vybraných ústav³³⁸ dva základní principy. Prvním

³³⁷ ROOSEVELT, Franklin Delano. *Eleventh State of the Union Address* ze dne 11. ledna 1944.

³³⁸ K tomu srov. Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG), čl. 10, odst. 1, č. 11, 12, 17, čl. 12, odst. 1, č. 1, 6; Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ, čl.

z nich je právní ochrana slabší strany ve fakticky (materiálně) nerovných právních vztazích, druhým pak princip zmírňování následků přirozeně nerovné distribuce zdrojů a potenciálu mezi občany.

První princip se projevuje především v ochraně slabší smluvní strany v kontextu soukromoprávních vztahů. Typicky půjde o ochranu spotřebitele, zaměstnance či nájemce proti podnikateli, zaměstnavateli či pronajímateli. Materiálně slabších smluvních stran trpících slabší vyjednávací pozicí, jež může vyústit v nutnost uzavřít zjevně nerovnou, nevýhodnou či lichvářskou smlouvu však lze najít celou řadu. Druhý princip se pak realizuje jednak skrze systém sociálního zabezpečení snažící se prostřednictvím různých dávek zajistit jednotlivci alespoň základní (materiální) jistoty, a jednak skrze aktivní roli státu ve zmírňování nerovnosti v přístupu ke klíčovým službám, jako jsou např. vzdělání, zdravotnictví, budování a udržování infrastruktury, doprava, energetika, péče o seniory a dlouhodobě nemocné atd. Tato aktivní role může být realizována buď prostřednictvím právní regulace ukládající určité limity a povinnosti soukromým poskytovatelům těchto služeb nebo cestou poskytování a provozování těchto služeb (přínejmenším subsidiárně) přímo státem z veřejných zdrojů.

Proti ústavnímu zakotvení těchto principů pak lze zejména namítat následující.³³⁹ Zaprvé jejich zakotvením a zařazením hodnoty solidarity do axiologického jádra demokracie dochází k naplnění doposud neutrálně vymezené demokracie konkrétním materiálním obsahem, tedy rozhodnutím o míře solidarity, míře redistribuce, míře uplatňování sociálních práv, a potažmo tedy také o míře zdanění a o způsobu naložení s veřejnými prostředky. Všechna tato rozhodnutí jsou ústavním zakotvením uvedených principů v zásadě postavena mimo politickou soutěž a demokratické hlasování a jsou tedy vyňata z dispozice lidí, resp. jejich většiny. Lidem je naopak *a priori* ústavou nadiktována (a orgánem ochrany ústavnosti chráněna) jedna konkrétní varianta uspořádání společnosti, resp. jeden specifický ideál

6, čl. 7, čl. 9, odst. 3, čl. 12, čl. 74, odst. 1, č. 7, 12, 13, 16, 19a; Ústavu Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958, čl. 34, čl. 69-71; Ústavu Čtvrté francouzské republiky z 27. října 1946, preambuli; Ústavu republiky Portugalsko z 2. 4. 1976, čl. 9, písm. d), f), čl. 53-72, čl. 80-107; Ústavní zákon č. 1/1993 sb., Ústava České republiky čl. 6; Listinu základních práv a svobod, vyhlášenou pod č. 2/1993 Sb. jako součást ústavního pořádku České republiky na základě usnesení předsednictva České národní rady ze dne 16. 12. 1992, čl. 4, čl. 26-35, čl. 41 odst. 1.

³³⁹ Na tomto místě zdůrazňuji, že zde přednesené argumenty nemají za cíl zpochybňovat či dokonce vyvracet principy sociálního či socialistického státu. Cílem není ani se zastánci těchto principů polemizovat. To jediné, co hodlám v následující pasáži tvrdit, je, že akceptace či naopak odmítnutí těchto principů, jakož i míra, do jaké mají být realizovány, mají zůstat předmětem politického soupeření v rámci demokratického politického systému, a nikoli samotným rámcem tohoto systému. V následujících pasážích proto vznáším argumenty proti zakotvení principů sociálního či socialistického státu v ústavě, či dokonce v jejím materiálním ohnisku, jakož i proti jejich zařazení do axiologického jádra demokracie. Stručně lze mé stanovisko vyjádřit následující tezí. Principy sociálního a socialistického státu jsou a mají zůstat předmětem svobodné soutěže politických sil, tedy tím, *o co se v demokracii hraje*. Nemají se však stát *pravidly této hry*, tedy definičním prvkem demokracie. Demokracie zůstává demokracií nezávisle na tom, zdali je či není sociálním či socialistickým státem.

distribuce materiálních hodnot, a to přesto, že se rozhodně nejedná o jediný možný, rozumný či přípustný ideál, a také přesto, že velká část občanů s ním vůbec nemusí souhlasit, a konečně také přesto, že do budoucna může změna sociálních, ekonomických nebo i kulturních podmínek vyvolat požadavek na jeho opuštění.

Přitom identita společnosti a z ní plynoucí představa jejího optimálního uspořádání by se měly přirozeně a svobodně vyvíjet, proměňovat, zanikat a být nahrazovány identitami a představami jinými. Tomu nelze zabránit ani zakonzervováním určitého stavu vývoje této identity či představy v ústavě. Je to právě demokratický, liberální, právní a ústavní stát, který poskytuje rámec, v němž k těmto procesům svobodně (bez nátlaku či indoktrinace) dochází a který se proto logicky nemůže transformovat v jeden z nejmocnějších nástrojů k uplatnění tohoto nátlaku či indoktrinace za účelem zastavení těchto procesů v jednom konkrétním bodě. V reakci na výše citovanou argumentaci Roberta Dahla tak je možné dojít k závěru, že zakotvení principů sociálního státu ve skutečnosti nepovede k dokonalejší demokracii, ale k pokřivení polyarchie směrem k jedné konkrétní verzi demokratického rozhodnutí, kterou si ovšem občané nemohou sami svobodně (demokraticky) zvolit. Je jim naopak autoritativně nadiktována ústavodárcem, jako bezpochyby a bez debaty žádoucí.

Absurditu ústavního zakotvení sociálních práv lze demonstrovat pomocí hypotetické alternativy, kdy bychom do ústavy nezakotvovaly požadavky zaměstnanců či sociálně slabších, nýbrž právě naopak zaměstnavatelů a sociálně silnějších. Soubor takovýchto práv by se dalo například nazvat právy antisociálními. Obsahoval by například ústavně zakotvenou garanci smluvní autonomie při pracovněprávních vztazích (tj. zákaz pro zákonodárce zasahovat do pracovněprávních smluv ve snaze chránit zaměstnance), garanci minimálních příjmů pro školská či zdravotnická zařízení (tj. určitou garantovanou výši platby za lékařský úkon a určitou výši školného, kterou zákonodárce nemůže zákonem omezit), nebo horní limit daňové zátěže pro nejbohatší občany (pokud by jej bylo dosaženo, nezbývala by jiná možnost, než omezit potřebné, neboť ústavní právo na další nezvyšování daňové zátěže je garantováno). Takovýto soubor práv by se zastáncům sociálního státu jevil jistě jako zcela absurdní a nepřípustný.³⁴⁰ A

³⁴⁰ A přesto není zcela hypotetický. Garanci smluvní autonomie a naopak prohlašování veškerých pokusů veřejné moci o regulaci pracovněprávních či obecněji tržních vztahů za protiústavní zásahy do práv a svobod občanů bylo podstatou ustálené judikatury Nejvyššího soudu USA v tzv. *Lochner era* (viz zejm. rozsudek Nejvyššího soudu USA ve věci *Allgeyer v. Louisiana*, sp. zn. 165 U.S. 578 (1897) či rozsudek Nejvyššího soudu USA ve věci *Lochner v. New York*, sp. zn. 198 U.S. 45 (1905), podle něž se celá tato éra rozhodování Nejvyššího soudu jmenuje). Co se týče prohlášení určité míry daňové zátěže za protiústavní, tak právě to učinila v roce 2012 Francouzská Ústavní rada, když judikovala, že kumulativní (tj. nejen přímé daně, ale rovněž odvody na sociální a důchodové zabezpečení atd.) zátěž ve výši 75% příjmů jednotlivce (byť zasahující pouze příjmy převyšující milion Euro ročně) je již neúnosně vysoká, představuje excesivní zátěž pro dotčené daňové poplatníky, a proto porušuje princip rovnosti. Tento argument byl jeden z důvodů, proč byl tento návrh Hollandovy vlády na zavedení

přesto je jediný rozdíl mezi právy sociálními a antisociálními to, že chrání zájmy jiné části společnosti a jsou realizací jiné představy o ideálním společenském uspořádání. Nelze tvrdit, že jeden z těchto souborů práv je lepší, vhodnější či legitimnější než druhý. To je (a nutně musí být) předmětem politické soutěže, v níž se rozhodne prostřednictvím demokratického hlasování. To, co naopak tvrdit lze, je, že ani jeden z těchto souborů práv nemůže být obsažen v ústavě či dokonce v axiologickém jádru demokracie, neboť jeho zavedení by bylo zcela absurdním vnucením světonázoru jedné názorové skupiny občanů všem ostatním.

Zadruhé, zakotvení výše uvedených principů s sebou nutně přináší zavedení či zintenzivnění určitých povinností či omezení určitých svobod pro občany. Mezi zakotvení povinností je možné řadit například zvýšení povinnosti daňové s cílem získat dostatek prostředků pro realizaci uvedených principů. Alternativně může vzniknout např. povinnost vstoupit do obligatorních pojišťovacích či spořicíh systémů. Co se týče omezení svobod, nutně zde dochází k omezení smluvní autonomie s cílem chránit materiálně slabší smluvní strany a také k omezení majetkových práv resp. svobod již zmíněnými daňovými či poplatkovými povinnostmi. Společně s Alexisem de Tocquevillem lze pak tvrdit, že omezení smluvní autonomie a majetkových svobod a naopak zavedení paternalistického sociálního státu ve svém důsledku vede k omezení autonomie vůle jednotlivce a jeho odpovědnosti za sebe sama a svůj život. To může vést k negativním psychologickým či sociálně-psychologickým dopadům v podobě přetvoření zdravé, sebevědomé a čínorodé občanské společnosti ve stádo poslušných ovcí,³⁴¹ o něž se stát stará od kolébky do hrobu.³⁴²

Opět v reakci na argumentaci Roberta Dahla tak lze shrnout, že zavedením sociálního státu ve snaze vyrovnat přístup k politickým zdrojům a tím zdokonalit demokracii se může stát pravý opak, tedy vytvoření stáda poslušných uživatelů státního sociálního systému bez jakékoli kompetence si vládnout a sami sebe spravovat bez ohledu na přístup k politickým zdrojům. Ze situace, kdy politické zdroje drží vzájemně si konkurující a spolu nesouhlasící ekonomické zájmy se tak stává situace, kdy veškeré politické zdroje drží v ruce právě vládnoucí „pastýřská“ politická strana. Opět tedy dochází spíše k likvidaci polyarchie, než k jejímu zdokonalení.

„milionářské daně“ prohlášen za protiústavní (viz rozhodnutí francouzské Ústavní rady č. 2012-662 DC z 29. prosince 2012, bod 19).

³⁴¹ TOCQUEVILLE, Alexis de. *Demokracie v Americe*. Voznice: Leda, 2012. ISBN 978-80-7335-269-1, str. 750 – 752.

³⁴² Tato obava je podpořena i dalšími sociologickými a sociálně-psychologickými fenomény, jako jsou např. teorie davového či stádního chování (viz např. LE BON, Gustave. *Psychologie davu*. 4. vyd. Praha: Portál, 2016. ISBN 978-80-262-1028-3 či ORTEGA Y GASSET, José. *Vzpouřa davů*. 3. vyd. Praha: Portál, 2018. ISBN 978-80-262-1404-5) či experimentálně potvrzený fenomén tendence ke konformitě (viz např. ASCH, Salomon E. *Opinions and social pressure*. *Scientific American*, 1955, **193**(5), str. 31 – 35, HOGG, Michael A. a Graham M. VAUGHAN. *Social Psychology*. New York, USA: Pearson, 2018. ISBN 978-1-292-09045-0, str. 250 a násl.).

Zatřetí, jak je již z výše řečeného zřejmé, má-li být hodnota solidarity součástí axiologického jádra demokracie a má-li tedy být zakotvena v ústavě, tak se bude jednat takřka výlučně o solidaritu vnější a nikoli vnitřní. Charakteristickým znakem vnější solidarity je právě státní vynucování prostřednictvím právních norem, ukládajících občanům povinnosti či omezující některá jejich práva a svobody. V tomto kontextu je otázkou, zdali tato ústavou či státem vnucená solidarita, kterou navíc nelze v běžném demokratickém procesu příliš změnit či omezit (viz argumenty výše) skutečně povede k pocitu komunity a k tlumení resp. překonávání sociálních konfliktů, jak tvrdí komunitariáni. Lze naopak konstatovat, že vynucená redistribuce povede spíše ke ztrátě respektu vůči lidskému úsilí či schopnostem a následně také k vzájemné nevraživosti mezi jednotlivými společenskými skupinami. Vnější solidarita tak může sociální konflikty přinejlepším stejně často vytvářet a eskalovat, jako tlumit či zažehnat. Eskalace konfliktů pak bude mít na lojalitu vůči společnosti a udržování či upevňování sociální či komunitární identity spíše devastační účinky.

Otázka plynoucí z druhého a třetího argumentu tak zní: *pakliže existují silné argumenty proti zavádění sociálního státu vůbec, není vhodnější ponechat rozhodnutí o jeho případném zavádění, posilování či naopak omezování spíše na úrovni moci zákonodárné a tedy v dispozici demokratické politické soutěže, než jej ústavně zakotvovat jako údajně nutnou a jen složitě (pokud vůbec) změnitelnou inherentní součástí demokracie, resp. jejího axiologického jádra?* Z výše uvedeného neplyne, že by principy sociálního státu a hodnota solidarity byly nepostradatelnou součástí demokracie, bez nichž by fungování tohoto systému bylo ohroženo či dokonce znemožněno. Spíše naopak vyvolávají otázky ohledně toho, zdali nepřinášejí pro fungování demokracie více škody, nebo užitku. Usoudí-li voliči, že přinášejí více užitku, necht' zvolí takovou vládu, která sociální zabezpečení rozšíří. Tím mimo jiné rovněž zažehnají kritický (a značně nepravděpodobný) scénář F. D. Roosevelta, v němž většina hladovějících občanů obětovává demokracii, aby získala alespoň základní materiální jistoty. Usoudí-li naopak o několik let později, že přinášejí spíše škodu, necht' mají stejnou možnost zvolit vládu, jež sociální zabezpečení omezí ve prospěch posílení ekonomických svobod a smluvní autonomie.

Začtvrté, z doposud řečeného vyplývá přinejmenším to, že principy sociálního státu na rozdíl od principů uvedených výše v této podkapitole nelze logicky dedukovat jako přirozenou a nutnou součást axiologického jádra demokracie. Nad těmito principy navíc ani nepanuje dlouhodobý celospolečenský konsenzus.³⁴³ Právě naopak, jsou v samém centru střetů mezi

³⁴³ K tomu srov. např. NOZICK, Robert. *Anarchie, stát a utopie*. Praha: Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2509-8, FRIEDMAN, Milton a FRIEDMAN, Rose D. *Free to Choose. A Personal Statement*. New York, USA and

politickou levicí a pravicí, čímž se z pole axiologické jádra dostávají spíše do roviny ideologického a politického soupeření. To je již samo o sobě diskvalifikuje ze zakotvování na ústavní úrovni, neboť v opačném případě hrozí, že ústava, jakož i orgán ochrany ústavnosti, budou neustále vtahovány jako jedna ze zbraní do politických soubojů mezi pravicí a levicí. Rozhodování politických sporů však přísluší v první řadě voličům, a je naopak zcela mimo kompetenci, autoritu a legitimitu ústavních soudů.

Nejspíše nejvýstižnější příklady politizace ústavního soudu nuceného rozhodovat o sociálních právech lze najít v České republice. Nejvýstižnější proto, že Český ústavodárce zvolil z kontextu ústavního zakotvování sociálních práv nejúspornější, resp. nejméně důslednou variantu. Na rozdíl od Základního zákona SRN či Ústavy Portugalska se explicitně Česká republika ve své Ústavě jako sociální stát nikdy neoznačila ani se k principům sociálního státu explicitně nepřihlásila. Sociální práva pak v Listině základních práv a svobod sice zakotvena jsou,³⁴⁴ avšak jejich postavení výrazně oslabuje fakt, že se jich lze na rozdíl od ostatních práv domáhat nikoli přímo z listiny, lze pouze v mezích zákonů, které ustanovení Listiny zakotvující sociální práva provádějí.³⁴⁵ Mohlo by se tak na první pohled zdát, že sociální práva jsou v České republice zakotvena pouze *pro forma* a rozhodnutí o míře a intenzitě jejich realizace stále náleží zákonodárci a tedy politickému rozhodování volených zástupců a v konečném důsledku demokratické většině. Slabší formu ústavního zakotvení sociálních práv si lze jen těžko představit, neboť dalším krokem by již bylo jejich ústavní nezakotvení.

Již pouhý fakt jejich zakotvení v Listině však vedl Ústavní soud k tomu, že jim nakonec určitý ústavní obsah přiřknu, když judikoval, že „zakotvení jejich existence v Listině znamená, že, při zákonné úpravě, musí být zachován jistý minimální standard těchto sociálních práv“;³⁴⁶ a ústavnost jejich případného omezování zákonodárcem se rozhodl přezkoumávat tzv. testem racionality.³⁴⁷ Ústavní soud tak prostřednictvím tohoto testu zasahuje hned několika způsoby do politické vůle zákonodárce. Hned v prvním kroku totiž vymezuje smysl a podstatu jednotlivých sociálních práv (jejich esenciálního obsahu) a v kroku druhém pak rozhoduje, zdali do tohoto esenciálního obsahu bylo zákonodárcem zasaženo. O tom, nakolik široce

London, UK: Houghton Mifflin Harcourt, 1990. ISBN 0-15-133481-1 či FRIEDMAN, Milton. *Capitalism and Freedom*. University Of Chicago Press, 2002. ISBN 0-226-26421-1.

³⁴⁴ Listina základních práv a svobod, vyhlášená pod č. 2/1993 Sb. jako součást ústavního pořádku České republiky na základě usnesení předsednictva České národní rady ze dne 16. 12. 1992, čl. 26 a násl.

³⁴⁵ Listina základních práv a svobod, vyhlášená pod č. 2/1993 Sb. jako součást ústavního pořádku České republiky na základě usnesení předsednictva České národní rady ze dne 16. 12. 1992, čl. 41 odst. 1.

³⁴⁶ Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. Pl. ÚS 2/08, bod 56.

³⁴⁷ K tomu srov. např. nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. Pl. ÚS 1/08, body 90 a násl., dále srov. WINTR, Jan. *Principy českého ústavního práva*. 3. vyd. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2015. ISBN 978-80-7380-564-7, str. 175 a násl.

(levicově) nebo úzce (pravícově) tento esenciální obsah vymezí, pak Ústavní soud nerozhoduje na základě žádné exaktní metody, ale podle svého subjektivního (politického) přesvědčení. Pokud by zákonodárce do takto vymezeného esenciálního jádra sociálního práva zasáhl, Ústavní soud k tomuto právu přistoupí jako k jakémukoli jinému základnímu právu a poskytne mu stejnou úroveň ochrany, což je, jak bude ukázáno níže, opět problematické.

Nicméně, i v případě, že zákonodárce do esenciálního obsahu sociálního práva nezasáhne, politická role Ústavního soudu nekončí, neboť nadále posuzuje, zdali zákonodárce sleduje omezením dle Ústavního soudu legitimní cíl (krok třetí testu racionality) a zdali je prostředek použitý k dosažení tohoto cíle rozumný (krok čtvrtý). Ústavní soud tedy stran míry realizace sociálních práv kontroluje legitimitu cílů a rozumnost prostředků demokraticky zvoleného zákonodárce, což je činnost výrazně politická. Takto například Ústavní soud na základě vlastních politických úvah zákonodárci zakázal zrušit poskytování nemocenského za prvé tři dny pracovní neschopnosti³⁴⁸ či zvýšit regulační poplatek za den hospitalizace z 60 Kč na 100 Kč.³⁴⁹ Lze tedy uzavřít, že není nejspíše krásnějšího příkladu politizace ústavního soudu, než situace, kdy parlamentní menšina záhy poté, co prohrála svobodné hlasování o sociálních reformách, obrací se na ústavní soud, jenž tyto reformy proti většinové vůli zákonodárce ruší na základě vlastních úvah o ideálním rozsahu uplatňování principů (explicitně ústavně nezakotveného) sociálního státu.

Politizace ústavních soudů a tedy rozšíření jejich kompetencí mimo výše popsané hráze ochrany ústavnosti však může mít za následek jejich přílišné posílení, a tedy nežádoucí deformaci principu dělby moci, a jednak také ztrátu důvěry občanů v jejich nestrannost a nezávislost a potažmo ztrátu legitimacy právního a ústavního řádu jako takového. To je podle všech měřítek samo o sobě příliš velkou daní za zakotvení sociálního státu na ústavní úrovni. Ještě horší alternativou než je politizace ústavního soudu, je pak politizace samotné ústavy v tom smyslu, že bude docházet k jejím neustálým a příliš častým změnám ve snaze posílit či naopak omezit principy sociálního státu v ní zakotvené. To může skončit pouze dvěma nežádoucími způsoby. Buď bude v politickém systému změna ústavy snadno dosažitelná a pak se z ústavy stane takřikajíc trhací kalendář, anebo změna ústavy snadná nebude, a pak strana sporu o sociální práva, která dokáže výjimečně její změny dosáhnout, na dlouho dobu (ne-li natrvalo) ústavně zakotví svojí konkrétní představu o sociálním státě (nebo šířeji o materiálním obsahu demokracie), jako jedinou správnou a ničím nezpochybnitelnou. Alternativně se samotný ústavní text měnit nebude, ale faktické změny fungování principů sociálního státu

³⁴⁸ Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. Pl. ÚS 2/08, bod 63 a násl.

³⁴⁹ Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. Pl. ÚS 36/11.

bude dosahována pomocí interpretace, aplikace (či dotváření) ústavního textu prostřednictvím zpolitizovaného ústavního soudu. Ústava tak nejenže bude zpolitizovaná, ale ještě navíc bude tím, kdo ji ve svém důsledku zpolitizoval, orgán, který měl v popisu práce ji (i proti politizaci) chránit.³⁵⁰

Konečně pátý a možná nejdůležitější z přednesených protiargumentů se týká vztahu mezi sociálním státem a hodnotou solidarity na straně jedné a ostatními charakteristikami a hodnotami obsaženými v axiologickém jádru demokracie na straně druhé. Doposud všechny hodnoty přidáné do axiologického jádra byly nutnými doplněními a zdokonaleními, které měly za úkol řešit defekty v dosavadním fungování demokracie bez jejich přítomnosti. Lze tedy o nich mluvit nejen jako o vhodném doplnění a zdokonalení axiologického jádra, ale dokonce jako o doplnění nezbytném, bez něhož by axiologické jádro nemohlo plnohodnotně fungovat. Každá z těchto hodnot má v axiologickém jádru demokracie svůj jasný (původní) význam a obsah, který je daný funkcí, kterou v rámci tohoto jádra zastává a bez níž by se fungování tohoto jádra zaseklo. Právě v tom spočívá funkcionální a teleologická analýza axiologického jádra demokracie. Jedná se o snahu odhalit původní význam a obsah jednotlivých hodnot tohoto jádra na základě analýzy jejich funkcí v kontextu fungování celého systému.

Tuto analýzu bylo nutné provést proto, že tyto původní významy a obsahy hodnot jsou v současnosti zcela rozmlžené či deformované, jak bylo dokazováno v předchozích kapitolách této práce. Nyní je na místě ukázat, že jednou z hlavních příčin této deformace či dezinterpretace zmíněných hodnot, je právě pronikání sociálního státu a solidarity do axiologického jádra demokracie. Lze tvrdit, že sociální stát a hodnota solidarity není pro fungování axiologického jádra demokracie nezbytná, neboť demokracie může fungovat zcela bezproblémově i bez jejího začlenění. Solidarita a sociální stát dále ostatní hodnoty axiologického jádra nijak významně nedoplňují a jejich fungování nezdokonalují. Právě naopak jejich vlivem se všechny ostatní hodnoty postupně deformovaly a pokřivovaly až do té míry, kdy se z nich staly řečené prázdné skořápky.

Takto, jak bylo ukázáno ve druhé kapitole, se rovnost v původním smyslu rovnosti statusové, právní a rovnosti v podílu na politické moci najednou stává rovností příležitostí až rovností výsledků či rovností materiální. Ze svobody ve smyslu autonomie vůle, legální licence

³⁵⁰ K tomu ostatně s postupem času nutně povede česká praxe vymezování „esenciálního obsahu“ jednotlivých sociálních práv a jeho následného povyšování z hlediska postavení a ochrany na úroveň ostatních základních práv (viz výše). O obsahu sociálních práv tak bude ve svém důsledku rozhodovat aktuální politické složení ústavního soudu. Postavení pozitivních sociálních práv (resp. jejich esenciálního obsahu) na roveň ostatním základním právům pak může ve svém důsledku být, jak ukáží v pátém protiargumentu, pro tyto ostatní práva a jejich ochranu nebezpečná.

a souboru základních práv se stává skutečná svoboda, tedy svoboda od nedostatku, od potřeb či od jakýchkoli myslitelných nepříjemností. Ze spravedlnosti, coby vlády práva a proporcionality se v důsledku působení sociálního státu a solidarity vyvíjí spravedlivá distribuce hodnot a materiálních statků. Konečně důstojnost v kantovském smyslu se proměňuje na právo na vedení materiálně důstojného života. Pokud tato práce identifikuje deformaci axiologického jádra demokracie a transformaci hodnot v prázdné skořápky jako jeden z největších metapravních a metapolitických problémů dneška, a pokud provádí funkcionální a teleologickou analýzu hodnot ve snaze tento problém řešit, pak musí dojít k závěru, že charakteristiku sociálního státu a hodnoty solidarity je nutné zcela odmítnout již jen proto, že právě ony tvoří jednu z hlavních příčin tohoto axiologického problému.

Problém destabilizace axiologického jádra ingerencí solidarity a z ní vyvozených sociálních práv se pak o rovinu níž promítá v destabilizaci systému ústavních principů a individuálních práv plynoucích z hodnot rovnosti, svobody, spravedlnosti a důstojnosti. Jak správně poznamenal Jan Kysela, „*přemíra pozitivních práv přirozenou lidskou svobodu, která leží v základech ideje lidských práv, spojené s teorií společenské smlouvy, podrývá*“.³⁵¹ Destabilizace je v tomto kontextu způsobena posunem ve vnímání lidských práv, doposud opřených o přirozenoprávní teorii, jež je vnímala jako něco člověku přirozeně vlastního, a tudíž nadpozitivního. Sociální práva naopak takovéto přirozenoprávní zdůvodnění postrádají a jsou-li ostatním právům postavena naroveň, hrozí riziko, že všechna práva budou postupně posouvána směrem k pozitivistickému diskurzu. Ten je však problematický právě proto, že existenci práv odvozuje ryze od vůle ústavodárce, resp. zákonodárce. Lidská práva tudíž přirozeně neexistují a stát je pouze neuznává, nýbrž jsou státem přímo vytvářena. Jelikož však lze vůlí práva vytvářet, lze je toutéž vůlí také rušit. Jakákoli objektivní práva, která by omezovala státní moc tak přestávají existovat,³⁵² což samozřejmě stabilitu systému lidských práv výrazně snižuje.

Závěrem této argumentace tak lze konstatovat, že charakteristika sociálního státu a hodnota solidarity se na základě výše uvedené série argumentů a protiargumentů nejeví jako vhodný doplněk axiologického jádra demokracie, ale spíše jako značně nesystémový prvek, který toto axiologické jádro popírá, či přinejmenším pokřivuje a dezinterpretuje. Odtud neplyne, že by určitá úroveň zavádění sociálního státu nebyla žádoucí, ale pouze to, že sociální

³⁵¹ KYSELA, Jan. *Ústava mezi právem a politikou. Úvod do ústavní teorie*. Praha: Leges, 2014. ISBN 978-80-7502-022-2, str. 266.

³⁵² Viz JOCH, Roman. Lidská práva – co jsou, co nejsou a jak je prosazovat. In: PŘIBÁŇ, Jirí, Václav BĚLOHRADSKÝ a kol. *Lidská práva: (ne)smysl české politiky?* Praha: Slon, 2015. ISBN 978-80-7419-230-2, str. 266; HOŘENOVSKÝ, Jan. Kritický nástin politizace soudní moci. *Právník*, 2016, **155**(10), str. 924 – 935.

stát a principy z něj plynoucí nejsou inherentní součástí demokratického politického systému, neboť jejich absence nutně nenarušuje jeho fungování. Právě naopak, demokratický politický systém politické souboje o zavádění, rušení, posilování či omezování principů sociálního státu předpokládá, počítá s nimi a umí je moderovat. Proto nakonec do axiologického jádra demokracie nebyly sociální stát ani hodnota solidarity zařazeny, a naopak bylo setrváno na výše uvedené teorii v původním znění.

5.3 Shrnutí

Z této kapitoly vyplynuly dva důležité závěry, jež by měly být na tomto místě zdůrazněny. Zaprvé, lze shrnout, že v analyzovaných ústavách byly nalezeny všechny hledané charakteristiky státu, jakož i všechny hodnoty, jež dle teorie měly tvořit axiologické jádro ústavy. Zároveň všechny ostatní v ústavách zmíněné hodnoty byly na základě různých důvodů odmítnuty a z axiologického jádra demokracie vynechány. Nejnadějnějším kandidátem na doplnění axiologického jádra byla zřejmě hodnota solidarity, avšak i v jejím případě byly vneseny závažné argumenty pro její nezahrnutí. V tomto smyslu tak byly ověřeny nejen počáteční výběr hodnot, ale rovněž i na něm postavená deduktivní teorie.

Zadruhé, lze konstatovat, že principy, jež byly derivovány z jednotlivých hodnot prostřednictvím teleologického přístupu, se shodují s principy, jež byly skutečně nalezeny v analyzovaných ústavách. Představená teorie tak byla ověřena i v tomto smyslu, a lze proto uzavřít, že původní významy, obsahové interpretace a funkce zkoumaných čtyř hodnot jsou skutečně ty, které byly vydedukovány prostřednictvím teleologického přístupu. Teleologická dedukce a původní vůle ústavodárců zkoumaných ústav se zde totiž velmi dobře překrývají.

Jinými slovy rovnost, svoboda, spravedlnost a důstojnost by v rámci demokratického politického systému skutečně měly být chápány, vnímány a užívány právě v těchto významech a funkcích, aby bylo možné předejít další deformaci a dalšímu vyprazdňování axiologického jádra, jakož i zamezit vytváření prázdných skořápek. Kombinace funkcionálního a teleologického přístupu se tak po prvních analýzách jeví jako potenciálně úspěšné řešení v této práci adresovaného problému.

Závěr

Tato práce se pokusila upozornit na rostoucí, avšak doposud opomíjený problém vyskytující se v samotném jádru myšlení o člověku a společnosti, který může mít velmi negativní důsledky nejen v teorii, ale také v praxi normativních a politických systémů. Tento problém, který byl ilustrován prostřednictvím převyprávění tří příběhů v první kapitole této práce, spočívá v neustále postupující relativizaci hodnotového jádra západní civilizace, způsobené změnou paradigmatu tradiční filosofie na paradigma moderní, objektivní, pozitivistické a hodnotově neutrální exaktní vědy.

Důsledkem tohoto vývoje je axiologický chaos vytvářející z jednotlivých hodnot prázdné skořápky naplnitelné libovolným aktuálně žádoucím či potřebným obsahem, což zcela eliminuje jejich funkci esenciálního jádra západní společnosti a základu euroamerických normativních a politických systémů. Tento proces byl v kapitole třetí demonstrován na hodnotách důstojnosti, spravedlnosti, svobody a rovnosti, tedy na všech stěžejních hodnotách tvořících axiologické jádro západní společnosti.

Řešení těchto problémů bylo naznačeno v další změně paradigmatu z ahodnotové exaktní vědy na paradigma spolupráce mezi vědeckými metodami a filosofií, v němž není hodnocení tabuizováno, ale naopak vřele vítáno. Prostřednictvím této spolupráce, jak navrhuje druhá kapitola této práce, by bylo možné za použití funkcionálního empirického přístupu a teleologického filosofického přístupu rekonstruovat jasný a logicky konzistentní systém hodnot, který je pro zdárné fungování právního řádu a politického systému v západní společnosti nepostradatelný.

O realizaci tohoto řešení se pokusila kapitola čtvrtá snažící se deduktivně určit původní funkci a účel jednotlivých hodnot tvořících axiologické jádro demokracie prostřednictvím analýzy hypotetických negativních dopadů, které by absence té či oné hodnoty měla na fungování demokratického politického systému. V této kapitole tedy byla vytvořena teorie vysvětlující, proč je každá ze zmíněných hodnot v axiologickém jádru demokracie nutně potřebná, a ukazující, jaké principy lze z každé z těchto hodnot pro fungování demokracie derivovat.

Tato teorie poté byla v kapitole páté ověřena prostřednictvím analýzy šesti vybraných ústavních systémů. Lze konstatovat, že tato snaha byla do velké míry úspěšná, neboť všechny zmíněné hodnoty se podařilo ve zkoumaných ústavních systémech najít a zároveň všechny další hodnoty, které tyto ústavní systémy obsahovaly či zakotvovaly, se podařilo na základě přednesených argumentů z axiologického jádra demokracie vyloučit. Zároveň lze konstatovat,

že všechny v teorii derivované principy se rovněž podařilo ve zkoumaných ústavních systémech najít, z čehož lze odvodit, že v této práci teoreticky vymezené původní účely a funkce jednotlivých hodnot axiologického jádra demokracie se shodují s těmi účely a funkcemi, na nichž jsou postavené ústavy zkoumaných států. Lze tedy uzavřít, že v této práci navržený přístup a jeho prostřednictvím vytvořená teorie v prvotním testu snažícím se ověřit jejich životaschopnost obstály.

Co je tedy výsledkem této práce? Je jím zaprvé argumenty podložené a zdůvodněné tvrzení, že axiologické jádro demokracie tvoří právě rovnost, svoboda, spravedlnost a důstojnost, a tedy, že do něj není žádoucí přidávat jakoukoli další hodnotu. Především je potřeba vyvarovat se hodnotě solidarity, neboť ta svou přítomností axiologické jádro rozvolňuje a napomáhá tak k problému vytváření prázdných skořápek. Na základě čtyř zmíněných hodnot tak lze vymezit charakter státu postaveného okolo takového axiologického jádra jako liberálně-demokratický právní a (materiálně) ústavní.

Zadruhé je výsledkem této práce tvrzení, že aby takovýto stát vznikl a mohl bezproblémově fungovat, je potřebné čtyři zmíněné hodnoty dostatečně přesně obsahově a funkčně vymezit a tedy dodat jim takovou interpretaci, kterou potřebují mít, aby mohly správně zastávat svou žádoucí roli v kontextu axiologického jádra a aby z nich bylo možné derivovat ty správné principy fungování ústavního a politického systému.

Rovnost tak je potřeba vnímat především jako rovnost statusovou a rovnost v podílu na politické moci (resp. politických právech). Svobodu je nutné vymezit jako určitou míru autonomie vůle jednotlivce projevené v konstrukci lidskými právy a svobodami vyztužené soukromé sféry záležitostí, do níž nemůže veřejná moc zasahovat. Spravedlnost je pak definována jednak jako vláda práva, na základě práva a omezená právem, a jednak také jako proporcionalita, přiměřenost a harmonizace. Konečně lidskou důstojností je nutné rozumět ústavně zakotvenou absolutní překážku chránící základní atributy jednotlivce coby lidské bytosti proti jinak relativistickému a proporcionalnímu systému hodnot, principů práv a zájmů.

Jakékoli jiné interpretace těchto hodnot jsou pro fungování demokracie nežádoucí a potenciálně nebezpečné, neboť umožňují explicitně se zaštitovat některou z těchto hodnot, ale posunout její význam a obsah (tj. deformovat ji) tak, aby se dala použít k obhajobě úplně jiných principů a zájmů, než jsou ty svázané s fungováním liberálně-demokratického právního a (materiálně) ústavního státu. Tím však nutně transformují jednotlivé hodnoty v prázdné skořápky a tedy způsobují destabilizaci axiologického jádra projevující se přinejmenším na dvou aplikovaných rovinách.

První z nich je rovina právní (resp. ústavněprávní), kde v důsledku výše řečeného dochází především ke ztrátě exaktnosti a jednoznačnosti ústavy a jejích norem, což vede k otřesení jak důvěry v ní, tak rovněž respektu k ní. Jinými slovy, důsledkem rozvolnění axiologického jádra může být snižování míry legitimacy ústavy a na ní založeného práva ve společnosti. Je tomu tak z toho důvodu, že hodnoty a principy explicitně chráněné ústavou najednou nemají přesný význam a lze je interpretovat různými, mnohdy protichůdnými způsoby. Hrozí tedy situace, kdy soudy budou v podobných případech rozhodovat odlišně, avšak vždy s odkazem na tutéž hodnotu či princip.³⁵³ To samozřejmě nutně vede ke zmatení občanů ohledně toho, co vlastně je přesným obsahem ústavního práva a na něm založeného práva jednoduchého. Otázka pak zní, jak důvěřovat a považovat za legitimní právní systém, který generuje nepředvídatelné až náhodné výsledky. Určitým nedostatkem této práce a významným úkolem tohoto výzkumu do budoucna pak bude právě analyzovat pomocí funkcionálního přístupu, jakými způsoby nejvyšší a ústavní soudy v jednotlivých zemích jednotlivé hodnoty interpretují a zdali se naplňují zde uvedená rizika či nikoli.

Druhou rovinu destabilizace axiologického jádra pak je možné spatřovat ve sféře politické a sociálně-ekonomické. Příčina problému zůstává i v tomto případě stejná. Jednotlivé hodnoty v axiologickém jádře mohou znamenat ledacos a lze je tedy vymezit a interpretovat různými způsoby. Může se tak stát, že politické strany či jednotliví politikové používají tentýž slovník a mluví o stejné hodnotě, ale každý tím myslí něco zcela jiného.³⁵⁴ Podobně mohou na druhé straně občané číst právní normy zmiňující tyto hodnoty či poslouchat politiky o těchto hodnotách hovořící a rozumět jimi každý něco zcela odlišného nejen v porovnání se svými spoluobčany, ale zejména se zmíněnými politiky či právními normami. Dochází zde tak ke zmatení jazyka metaforicky přirovnatelného k situaci při stavbě babylónské věže. Přestože se může stát, že občané politici i právo uznávají konsenzuálně tytéž hodnoty (tj. formální konsenzus), každý jimi může rozumět něco zcela odlišného (tj. absence materiálního konsenzu). Bez konsenzu nad tím, co jednotlivé hodnoty znamenají a jaké principy, a potažmo normy z nich mají být vyvozeny (tj. bez materiálního hodnotového konsenzu), však může dobře fungovat jakýkoli politický a společenský systém jen stěží. Opět, určitým nedostatkem této práce a ještě náročnějším výzkumným úkolem do budoucna bude aplikace funkcionálního

³⁵³ Tento fenomén jsem již demonstroval na konkrétních soudních rozhodnutích v případě lidské důstojnosti na jiném místě (viz HORÁK, Filip. *Lidská důstojnost: kritická reflexe jejího postavení a funkcí v ústavním právu*. Praha: Leges, 2019. ISBN 978-80-7502-379-7).

³⁵⁴ K tomu viz třetí kapitolu, kde bylo ukázáno, že podobný problém zasahuje nejen politiky, ale rovněž teoretiky či politické a právní filosofy.

přístupu právě na politickou a sociálně-psychologickou sféru, tedy analýza, jakými způsoby hodnoty vnímají a používají občané a politici.

Výsledky zde prezentované a další výzkumy na nich založené způsobem představeným v předchozích odstavcích mohou do budoucna dosáhnout významných pozitivních praktických dopadů. Vědomí si rizika prázdných skořápek a rozkládání axiologického jádra společnosti může v první řadě zvýšit opatrnost soudců a motivovat je k vyšší míře preciznosti a kvality odůvodňování rozhodnutí založených právě na interpretaci a aplikaci zmíněných hodnot. To může obecně vést k zvýšení míry právní jistoty ve společnosti a také k vyšší míře autority a legitimacy (nejen) ústavního práva. V druhé řadě pak spíše z dlouhodobého hlediska existuje určitá naděje, že výsledky těchto výzkumů naznačí cesty, jakými lze skrze určité způsoby edukace a osvěty obnovovat, udržovat a upevňovat materiální hodnotový konsenzus ve sféře politické a sociální, a tím potenciálně stabilizovat a zdokonalovat fungování demokratického politického systému v kontextu západní společnosti.

Summary

This thesis attempts to address the increasingly important, yet hitherto neglected problem emerging in the core of thought about man and society. This problem could have serious consequences for the functioning of the normative and political systems at both theoretical and practical levels. The aforementioned problem, illustrated via three tales in the first chapter of the thesis, stems from gradual relativization of Western civilization's axiological core, which is caused by the change of paradigm from the traditional philosophical thought to the modern, objective, positivistic and value neutral exact science.

The consequence of this change is an axiological chaos transforming individual values belonging to the axiological core into so called "empty shells", that can be filled with any currently desired or needed content, which completely eliminates their functions of the Western civilization's essential core and the basis for European and American normative and political systems. This disintegrating process was demonstrated using the functional analysis of equality, liberty, justice and dignity (i.e. the four values constituting the Western civilization's axiological core) in the third chapter of the thesis.

A solution of the described problem could be seen in another paradigmatic change from the exact science to the cooperation between the science and the philosophy, where the scientific value neutrality can be supplemented by rather normative and evaluative approaches. The second chapter of the thesis offers such a combined method composed of empirical functional analysis and philosophical teleological approach designed specifically for the purposes of examining the democracy's axiological core.

The teleological approach was used to reconstruct the original and stable axiological core in the fourth chapter of the thesis. The main purpose of this chapter was to find the "original" functions of each of the examined values, which are necessary for the proper functioning of democracy. The chapter was also focused on the principles deriving from these values and their "original" functions.

This chapter resulted in a theory specifying the original interpretation and function of each value within the democratic political system. The theory suggested that *a*) equality needs to be interpreted as the equality of human status and the equal share of political power (i.e. of political rights), *b*) liberty should be perceived as a certain level of individual autonomy creating the sphere of private affairs protected by the system of basic rights and freedoms against the interference of public power, *c*) justice ought to be defined not only as the rule of law, based upon law and limited by law, but also as the requirement of proportionality and harmonization

among specific values, principles, rights and interests, and finally *d*) dignity should be understood as a constitutionally anchored absolute barrier protecting the substantial attributes of a human being against the relativistic system of other values, principles, rights and interests. The thesis argues that any other possible interpretations and functions of the aforementioned values are neither necessary nor desirable for the proper functioning of democracy. Moreover, these alternative interpretations and functions should be considered as potentially dangerous because their existence allows to approach any value in several mutually contradictory ways transforming it again into a vague empty shell and possibly misusing it to support even antidemocratic claims and principles.

The fifth and final chapter of the thesis verifies the created theory of the axiological core using qualitative analysis of six selected constitutions. The research concluded that *a*) the democracy's axiological core indeed consists solely of the four aforementioned values and *b*) the theoretical assumptions regarding the functions of these values as well as the principles derived from them fit very precisely to the actual functions and principles found in the analyzed constitutions. It can be therefore concluded that both the methodological approach offered in the thesis and the theory based upon it have passed the initial falsification test and can be further developed at the normative, political and social levels in the future.

Použitá literatura

ABRAMS, Dominic, Margaret WETHERELL, Sandra COCHRANE, Michael A. HOGG a John C. TURNER. Knowing what to think by knowing who you are: Self-categorization and the nature of norm formation, conformity and group polarization. *British Journal of Social Psychology*, 1990, **29**(2), str. 97 – 119.

AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická Summa svatého Tomáše Akvinského: doslovný překlad*. Olomouc: Dominikánská edice Krystal, 1937 – 1940.

ALEXY, Robert. *A theory of constitutional rights*. New York, USA: Oxford University Press, 2002. ISBN 978-0198258216.

ALEXY, Robert. Lidská důstojnost a princip proporcionality. *Právník*, 2015, **154**(11), str. 867 – 878.

ARENDDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5.

ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. 2. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3.

ARISTOTELÉS. *Politika*. 2. vyd. Praha: Rezek, 1998. ISBN 8086027104.

ASCH, Salomon E. Opinions and social pressure. *Scientific American*, 1955, **193**(5), str. 31 – 35.

AVINERI, Šlomo a Avner DE-SHALIT, (Eds.). *Communitarianism and individualism*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1999. ISBN 0-19-878028-1.

BARAK, Aharon. *Human dignity: the constitutional value and the constitutional right*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2015. ISBN 978-1-107-46206-9.

BENTHAM, Jeremy. *An introduction to the principles of morals and legislation*. Mineola, USA: Dover Publications, 2007. ISBN 0-486-45452-5.

BERLIN, Isaiah. *Two concepts of liberty: an inaugural lecture*. Oxford: Clarendon Press, 1962.

BOTHA, Henk. Human dignity in comparative perspective. *Stellenbosch Law Review = Stellenbosch Regstydskrif*, 2009, **20**(2), str. 171 – 220.

BUCHANAN, Allen. The Egalitarianism of Human Rights. *Ethics*, 2010, **120**(4), str. 679–710.

BURKE, Edmund. *Úvahy o revoluci ve Francii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997. ISBN 80-85959-23-2.

CICERO, Marcus Tullius. *On duties*. New York, USA: Cambridge University Press, 1991. ISBN 0-521-34338-0.

CICERO, Marcus Tullius. *O věcech veřejných: latinsko-česky*. Praha: Oikoyomenh, 2009. ISBN 9788072981335.

DAHL, Robert A. *Demokracie a její kritici*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-81-3.

DAHL, Robert A. *O demokracii: průvodce pro občany*. Praha: Portál, 2001. ISBN 80-7178-422-2.

DUARTE, David a Jorge Silva SAMPAIO, (Eds.). *Proportionality in law: an analytical perspective*. 2018. New York, USA: Springer Berlin Heidelberg, 2018. ISBN 978-3-319-89646-5.

- DURMAN, Karel. Popely ještě žhavé: velká politika 1938-1991. Praha: Karolinum, 2009. ISBN 978-80-246-1536-3.
- FULLER, Lon L. *Morálka práva*. Vyd. 2. Praha: Oikoymenh, 1998. ISBN 80-86005-65-8.
- GERLOCH, Aleš. *Teorie práva*. 6. aktualizované vydání. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2013. ISBN 9788073804541.
- GRAY, John. *Liberalismus*. Praha: Občanský institut, 1999. ISBN 80-86228-01-0.
- GROSS, Oren a Fionnuala NÍ AOLÁIN. *Law in Times of Crisis*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2009. ISBN 978-0-521-83351-6.
- HABERMAS, Jürgen. The concept of human dignity and the realistic utopia of human rights. *Metaphilosophy*, 2010, **41**(4), str. 465 – 480.
- HAMILTON, Alexander, James MADISON a John JAY. *The Federalist Papers*. New York: Bantam Dell, 2003. ISBN 978-0-553-21340-9.
- HAYEK, Friedrich A. von. *Právo, zákonodárství a svoboda: nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie*. Praha: Prostor, 2011. ISBN 9788072602537.
- HEIDEGGER, Martin. *An Introduction to Metaphysics*. New Haven, USA: Yale University Press, 1959. ISBN: 81-208-1645-5.
- HENNETTE-VAUCHEZ, Stéphanie. A human dignitas? Remnants of the ancient legal concept in contemporary dignity jurisprudence. *International journal of constitutional law*, 2011, **9**(1), str. 32 – 57.
- HENRY, Leslie Meltzer. The Jurisprudence of Dignity. *University of Pennsylvania Law Review*, 2011, **160**(1), str. 169 – 233.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan, aneb, Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-106-9.
- HOGG, Michael A. a Graham M. VAUGHAN. *Social Psychology*. New York, USA: Pearson, 2018. ISBN 978-1-292-09045-0.
- HOGG, Michael A., John C. TURNER a Barbara DAVIDSON. Polarized norms and social frames of reference: A test of the self-categorization theory of group polarization. *Basic and Applied Social Psychology*, 1990, **11**(1), str. 77– 100.
- HORÁK, Filip. *Analýza funkcí lidské důstojnosti v ústavním právu se zaměřením na judikaturu Ústavního soudu České republiky*. Praha, 2018. Diplomová práce. Právnická fakulta UK. Vedoucí práce JUDr. PhDr. Marek Antoš, LL.M., Ph.D.
- HORÁK, Filip. Krize hodnot a soudobé právo. *Jurisprudence*, 2019, **28**(4), str. 28 – 41.
- HORÁK, Filip. *Lidská důstojnost: kritická reflexe jejího postavení a funkcí v ústavním právu*. Praha: Leges, 2019. ISBN 978-80-7502-379-7.
- HORÁK, Filip. Lidská důstojnost v ústavním právu: legitimní argument nebo axiom?. *Jurisprudence*, 2017, **26**(4), str. 3 – 14.
- HORÁK, Filip. *Teorie tyranie většiny: Nenormativní přístup ke komparaci demokratických politických systémů*. Praha, 2017. Bakalářská práce. Fakulta sociálních věd, Univerzita Karlova. Vedoucí práce PhDr. Kamil Švec, Ph.D.
- HOŘENOVSKÝ, Jan. Kritický nástin politizace soudní moci. *Právník*, 2016, **155**(10), str. 924 – 935.

- KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. 3., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2014. ISBN 978-80-7298-501-2.
- KELSEN, Hans. *Ryzí nauka právní. Metoda a základní pojmy*. Brno-Praha: Orbis, 1933.
- KINCL, Jaromír, Michal SKŘEJPEK a Valentin URFUS. *Římské právo*. Praha: C.H. Beck, 1995. ISBN 80-7179-031-1.
- KYSELA, Jan. *Ústava mezi právem a politikou. Úvod do ústavní teorie*. Praha: Leges, 2014. ISBN 978-80-7502-022-2.
- LE BON, Gustave. *Psychologie davu*. 4. vyd. Praha: Portál, 2016. ISBN 978-80-262-1028-3.
- LOCKE, John. *Druhé pojednání o vládě*. Vyd. 2. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0222-X.
- LORD, Charles G., Lee ROSS a Mark R. LEPPER. Biased Assimilation and Attitude Polarization: The Effect of Prior Theories on Subsequently Considered Evidence. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1979, **37**(11), str. 2098 – 2109.
- MAHLMANN, Matthias. *Elemente einer ethischen Grundrechtstheorie*. Baden-Baden, Ger: Nomos, 2008. ISBN 978-38-3291-634-3.
- MARX, Karl. *Myšlenky o státu a revoluci*. Praha: Mladá fronta, 1971.
- MCCRUDDEN, Christopher. Human dignity and judicial interpretation of human rights. *European Journal of international Law*, 2008, **19**(4), str. 655 – 724.
- MILL, John S. *O svobodě*. Praha: Otto, 1913.
- MOLEK, Pavel. *Materiální ohnisko ústavy: věčný limit evropské integrace?* Brno: Masarykova univerzita, 2014. ISBN 978-80-210-7435-4.
- MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. *O duchu zákonů*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2003. ISBN 80-86473-30-9.
- MYERS, David G. a George D. BISHOP. Discussion effects on racial attitude. *Science*, 1970, **169**(3947), str. 778 – 779.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Antikrist: přehodnocení všech hodnot (fragment): předmluva a kniha první*. Olomouc: Votobia, 2001. ISBN 80-7198-481-7.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Praha: Aurora, 2002. ISBN 80-7299-048-9.
- NOVÁK, Miroslav a kol. *Úvod do studia politiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011. ISBN 978-80-7419-052-0.
- NOZICK, Robert. *Anarchie, stát a utopie*. Praha: Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2509-8.
- ONDŘEJEK, Pavel. *Princip proporcionality a jeho role při interpretaci základních práv a svobod*. Praha: Leges, 2012. ISBN 978-80-87576-31-1.
- ORTEGA Y GASSET, José. *Vzpouřa davů*. 3. vyd. Praha: Portál, 2018. ISBN 978-80-262-1404-5.
- PINZ, Jan. *Přirozenoprávní teorie a moderní právní stát*. Nymburk: OPS, 2010. ISBN 9788087269084.
- PLATÓN. *Euthyfrón; Obrana Sókrata; Kritón*. 4. vyd. Praha: Oikoymenh, 2000. ISBN 80-86005-99-2.
- PLATÓN. *Ústava*. 3. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-024-6.

- POPPER, Karl R. *Otevřená společnost a její nepřátelé*. Praha: Oikoymenh, 1994. ISBN 80-852-4153-6.
- PŘIBÁŇ, Jiří, Václav BĚLOHRADSKÝ a kol. *Lidská práva: (ne)mysl české politiky?* Praha: Slon, 2015. ISBN 978-80-7419-230-2.
- RADBRUCH, Gustav. Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht. *Süddeutsche Juristenzeitung*, 1946, **1**(1), str. 105 – 108.
- RAO, Neomi. On the Use and Abuse of Dignity in Constitutional Law, *Columbia Journal of European Law*, 2008, **14**(1), str. 201 – 256.
- RAO, Neomi. Three Concepts of Dignity in Constitutional Law. *Notre Dame Law Review*, 2011, **86**(1), str. 183 – 272.
- RAWLS, John. *Teorie spravedlnosti*. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9.
- RESCHOVÁ, Jana, Miluše KINDLOVÁ, Jan GRINC, Ondřej PREUSS a Marek ANTOŠ. *Státověda: stát, jednotlivec, konstitucionalismus*. Praha: Wolters Kluwer, 2019. ISBN 978-80-7552-695-3.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O společenské smlouvě, neboli, O zásadách státního práva*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002. ISBN 80-86473-10-4.
- RUGGIERO, Guido de. *The history of European liberalism*. Oxford: Oxford University Press, 1927.
- SANDEL, Michael J. *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, USA: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996. ISBN 0-674-19744-9.
- SANDEL, Michael J. *Spravedlnost: co je správné dělat*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. ISBN 978-80-246-3065-6.
- SARTORI, Giovanni. *Srovnávací ústavní inženýrství: zkoumání struktur, podnětů a výsledků*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2001. ISBN 80-85850-94-x.
- SARTORI, Giovanni. *Teória demokracie*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-049-5.
- SHULZTINER, Doron a Guy E. CARMI. Human dignity in national constitutions: functions, promises and dangers. *The American Journal of Comparative Law*, 2014, **62**(2), str. 461 – 490.
- SCHACHTER, Oscar. Human dignity as a normative concept. *American Journal of International Law*, 1983, **77**(4), str. 848 – 854.
- SCHMITT, Carl. *Pojem politična: text z r. 1932 s předmluvou a se třemi korolárii*. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 2013. ISBN 978-80-7298-491-6.
- SCHMITT, Carl. *Verfassungslehre*. Berlin: Humbolt, 2003. ISBN 978-3-428-15206-3.
- SKINNER, Quentin. *Visions of Politics. Volume 2: Renaissance Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. ISBN 0-521-58925-8.
- SMITH, Adam. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: Liberální institut, 2016. ISBN 978-80-86389-60-8.
- SMITH, Steven B. "Destruktion" or Recovery?: Leo Strauss's Critique of Heidegger. *The Review of Metaphysics*, 1997, **51**(2), str. 345 – 377.
- STRAUSS, David A. *The living constitution*. New York, USA: Oxford University Press, 2010. ISBN 978-0-19-537727-9.

- STRAUSS, Leo. *An introduction to political philosophy: ten essays*. Detroit, USA: Wayne State University Press, 1989. ISBN 0-8143-1902-5.
- STRAUSS, Leo. *Eseje o politické filosofii. I*. Praha: Oikoymenh, 2018. ISBN 978-80-7298-253-0.
- STRAUSS, Leo. *Persecution and the art of writing*. Chicago: University of Chicago Press, 1952. ISBN 0-226-77711-1.
- STRAUSS, Leo. *The Rebirth of Classical Political Rationalism*. Chicago, USA: University of Chicago Press, 1989. ISBN: 9780226777153.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *Demokracie v Americe*. Praha: Academia, 2000. ISBN 80-200-0829-2.
- URBINATI, Nadia. Competing for Liberty: The Republican Critique of Democracy. *The American Political Science Review*, 2012, **106**(3), str. 607 – 621.
- VINOKUR, Amiram a Eugene BURNSTEIN. Novel argumentation and attitude change: the case of polarization following group discussion. *European Journal of Social Psychology*. 1978, **8**(3), str. 335 – 348.
- VYKOUKAL, Jiří, Bohuslav LITERA a Miroslav TEJCHMAN. *Východ: vznik, vývoj a rozpad sovětského bloku 1944-1989*. 2. vyd. Praha: Libri, 2017. ISBN 978-80-7277-561-3.
- WAGNEROVÁ, Eliška, Vojtěch ŠIMÍČEK, Tomáš LANGÁŠEK, Ivo POSPÍŠIL a kol. *Listina základních práv a svobod. Komentář*. Praha: Wolters Kluwer, 2012. ISBN 978-80-7357-750-6.
- WEBER, Max. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-389-6.
- WHITTINGTON, Keith E., Daniel R. KELEMEN a Gregory A. CALDEIRA. (eds.) *The Oxford Handbook of Law and Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2010. ISBN 978-0-19-958557-1.
- WINTR, Jan a Marek ANTOŠ (eds.). *Vybrané problémy ústavního práva v historické perspektivě*. Praha: Univerzita Karlova, Právnická fakulta, 2016. ISBN 978-80-87975-56-5.
- WINTR, Jan. *Principy českého ústavního práva*. 3. vyd. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2015. ISBN 978-80-7380-564-7.
- ZAKARIA, Fareed. *Budoucnost svobody: neliberální demokracie v USA i ve světě*. Praha: Academia, 2012. ISBN 978-80-200-2037-6.
- ZUBOV, Andrej Borisovič (ed.). *Dějiny Ruska 20. století – díl II*. Praha: Argo, 2015. ISBN 978-80-257-0964-1.

Použité právní předpisy, judikatura a další dokumenty.

Listina základních práv a svobod, vyhlášená pod č. 2/1993 Sb. jako součást ústavního pořádku České republiky na základě usnesení předsednictva České národní rady ze dne 16. 12. 1992.

Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. I. ÚS 353/04.

Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. I. ÚS 367/03.

Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. I. ÚS 453/03.

Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. IV. ÚS 1378/16.

Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. Pl. ÚS 1/08.

Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. Pl. ÚS 19/93.

Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. Pl. ÚS 2/08.

Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. Pl. ÚS 24/10.

Nález Ústavního soudu ČR, sp. zn. Pl. ÚS 36/11.

Prohlášení práv člověka a občana z 26. srpna 1789.

ROOSEVELT, Franklin Delano. *Commonwealth Club Address* ze dne 23. září 1932.

ROOSEVELT, Franklin Delano. *Eighth State of the Union Address* ze dne 6. ledna 1941.

ROOSEVELT, Franklin Delano. *Eleventh State of the Union Address* ze dne 11. ledna 1944.

Rozhodnutí francouzské Ústavní rady č. 2012-662 DC z 29. prosince 2012.

Rozhodnutí Spolkového ústavního soudu SRN ve věci Elfes, sp. zn. BVerfGE 6, 32 (1957).

Rozhodnutí Spolkového ústavního soudu SRN ve věci Südweststaat, sp. zn. BVerfGE 1, 14 (1951).

Rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 1. 6. 2010 ve věci *Gäfgen v. Germany*, podání č. 22978/05.

Rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 11. 10. 2003 ve věci *Yankov v. Bulgaria*, podání č. 39084/9711.

Rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 16. 2. 2015 ve věci *Al Nashiri v. Poland*, podání č. 28761/11.

Rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 17. 7. 2014 ve věci *Svinarenko and Slyadnev v. Russia*, podání č. 32541/08, 43441/08.

Rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 24. 7. 2001 ve věci *Valasinas v. Lithuania*, podání č. 44558/98.

Rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 25. 4. 1978 ve věci *Tyler v. UK*, podání č. 5856/72.

Rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ze dne 26. 10. 2000 ve věci *Kudla v. Poland*, podání č. 30210/96.

Rozsudek Nejvyššího soudního dvora státu Massachusetts ve věci *Hillary Goodridge v. Department of Public Health*, sp. zn. 440 Mass. 309 (2003).

Rozsudek Nejvyššího soudu USA ve věci *Allgeyer v. Louisiana*, sp. zn. 165 U.S. 578 (1897).

Rozsudek Nejvyššího soudu USA ve věci *Lochner v. New York*, sp. zn. 198 U.S. 45 (1905).

Rozsudek Nejvyššího soudu USA ve věci *Marbury v. Madison*, sp. zn. 5 U.S. 137 (1803).

Rozsudek Nejvyššího soudu USA ve věci *Olmstead v. United States*, sp. zn. 277 U.S. 438 (1928).

Rozsudek Nejvyššího soudu USA ve věci *PGA Tour, Inc. v. Martin*, sp. zn. 532 U.S. 661 (2001).

Rozsudek Nejvyššího soudu USA ve věci *Trop v. Dulles*, sp. zn. 356 U.S. 86 (1958).

Spolkový ústavní zákon z 26. října 1955 č. 211 SSZ, o neutralitě Rakouska.

Státní smlouva Saint Germain z 10. září 1919 č. 303/1920 SSZ.

Ústava Čtvrté francouzské republiky z 27. října 1946.

Ústava Německé říše z 11. srpna 1919 (Výmarská ústava).

Ústava Republiky Francie a Společenství ze 4. října 1958.

Ústava republiky Portugalsko z 2. 4. 1976.

Ústava Spojených států amerických ze 17. září 1787.

Ústavní zákon č. 1/1993 sb., Ústava České republiky.

Ústavní zákon č. 100/1960 Sb., Ústava Československé socialistické republiky.

Všeobecná deklarace lidských práv z 10. prosince 1948.

Základní zákon pro Spolkovou republiku Německo (GG) z 23. května 1949 č. 1 SSZ.

Základní zákon státu z 21. prosince 1867 č. 142 ŘSZ, o všeobecných právech státních občanů v královstvích a zemích, zastoupených v Říšské radě.

Zákon č. 89/2012 Sb., občanský zákoník.

Zákon z 1. října 1920 č. 450 StSZ, Ústava Rakouské republiky (B-VG).

Zpráva Evropské komise pro lidská práva ze dne 14. 12. 1974 ve věci *East African Asians v. UK*, spojená podání č. 4403/70, 4404/70, 4405/70, 4406/70, 4407/70, 4408/70, 4409/70, 4410/70, 4411/70, 4412/70, 4413/70, 4414/70, 4415/70, 4416/70, 4417/70, 4418/70, 4419/70, 4422/70, 4423/70, 4434/70, 4443/70, 4476/70, 4477/70, 4478/70, 4486/70, 4501/70, 4526/70, 4527/70, 4528/70, 4529/70, 4530/70.

Teze diplomové práce

Příjmení, jméno: Horák, Filip

Název práce: Prázdné skořápky. Tři příběhy o relativizaci axiologického jádra demokracie

Název práce anglicky: Empty Shells. Three Tales on the Relativization of the Axiological Core of Democracy

Vedoucí práce: Franěk, Jakub

Studijní program: Politologie

Semestr zadání: letní (druhý semestr studia)

Zdůvodnění tématu:

Téma krize hodnot (resp. hodnotového jádra) demokratického politického systému je, jak se pokusím v práci ukázat, stále aktuálnější, nicméně zároveň stále opomíjeným tématem, a to jak v české tak zahraniční odborné literatuře. Právě naopak, současný stav odborné literatury k tématu základních hodnot demokratické společnosti a politiky tuto krizi vyvolává či přinejmenším prohlubuje, neboť přispívá k tzv. „roztékání“ či relativizaci axiologického jádra demokracie.

Předpokládaný cíl:

Cílem práce je poukázat na mnohoznačnost a vágnost čtyř analyzovaných hodnot tvořících axiologické jádro demokracie, tedy důstojnosti, spravedlnosti, svobody a rovnosti, co do jejich obsahu, interpretace a funkcí a upozornit tak na krizi a nestabilitu axiologického jádra západní demokracie.

Metodologie práce:

Práce teoreticky pojedná o čtyřech zmíněných hodnotách v kontextu myšlenkových systémů Arendtové, Schmitta a Strausse. Prostřednictvím kvalitativní analýzy relevantní odborné literatury a klíčových právních textů (zejm. ústavní listiny či lidskoprávní mezinárodní smlouvy) se pokusí vykreslit možný obsah, interpretaci a funkci těchto hodnot, jakož i fakt, že rozsah a rozptýl obsahů, interpretací a funkcí jsou natolik velké, že jednotlivé hodnoty ve skutečnosti zcela vyprazdňují do té míry, že mohou znamenat cokoli anebo také vůbec nic.

Základní charakteristika tématu:

Svoboda, rovnost, spravedlnost a důstojnost jsou hodnotami společně vytvářejícími ohnisko demokratické společnosti a jejího politického systému. S vývojem společnosti se však postupně proměňovaly jejich obsah, význam i funkce až do situace, kdy se tyto hodnoty staly vysoce abstraktními a vágními „prázdnými skořápkami“ naplnitelnými jakýmkoli v dané chvíli potřebným obsahem. Krize demokracie tak nemusí být nutně krizí institucí, procedur, politických stran či jiných subjektů, ale krizí podstatně hlubší, spočívající v destabilizaci axiologického jádra demokracie a demokratické společnosti.

Na vývoj vedoucí k této krizi upozorňovali již někteří političtí filozofové, mezi nimiž je možné vyzvednout H. Arendt, C. Schmitta či L. Strausse. Nicméně, problematice axiologického jádra demokracie nebyla doposud žádná zevrubnější práce a to ani v českém ani v globálním kontextu. Mnozí autoři se pokusili o dílčí analýzy některých aspektů tohoto problému. Tak se například kolem hodnoty spravedlnosti rozhořela debata mezi liberály a komunitariány. Nejdále došla reflexe axiologické krize v analýze hodnoty lidského důstojnosti, kde již bylo několikrát upozorněno na její mnohoznačnost či axiomatickou povahu.

Předpokládaná struktura práce:

Úvod

1. Pojem a vymezení axiologického jádra demokracie

2. Tři příběhy

2.1 H. Arendt

2.2 C. Schmitt

2.3 L. Strauss

3. Prázdné skořápky

3.1 Axiologické jádro a jeho mnohoznačnost v teorii

3.2 Axiologické jádro v normativních textech

Závěr

Přehled základní literatury a využitých zdrojů:

ARENDR, Hannah. Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5.

ARISTOTELÉS. Etika Níkomachova. 2. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3.

BARAK, Aharon. Human dignity: the constitutional value and the constitutional right. Cambridge, Velká Británie: Cambridge University Press, 2015. ISBN 978-1-107-46206-9.

- BOTHA, Henk. Human dignity in comparative perspective. Stellenbosch Law Review= Stellenbosch Regstydskrif, 2009, 20(2), str. 171-220.
- HENRY, Leslie Meltzer. The Jurisprudence of Dignity. University of Pennsylvania Law Review, 2011, 160(1), str. 169-233.
- HORÁK, Filip. Lidská důstojnost v ústavním právu: legitimní argument nebo axiom?. Jurisprudence. Praha: Wolters Kluwer, 2017, 26(4), str. 3-14.
- KANT, Immanuel. Základy metafyziky mravů. 3., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2014. ISBN 978-80-7298-501-2.
- MCCRUIDDEN, Christopher. Human dignity and judicial interpretation of human rights. European Journal of international Law, 2008, 19(4), str. 655-724.
- MILL, John S. O svobodě. Praha: Otto, 1913.
- NOZICK, Robert. Anarchie, stát a utopie. Praha: Academia, 2015. ISBN 978-80-200-2509-8.
- PLATÓN. Ústava. 3. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-024-6.
- RAO, Neomi. On the Use and Abuse of Dignity in Constitutional Law, Columbia Journal of European Law, 2008, 14(1), str. 201-256.
- RAO, Neomi. Three Concepts of Dignity in Constitutional Law. Notre Dame Law Review, 2011, 86(1), str. 183-272.
- RAWLS, John. Teorie spravedlnosti. Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-85605-89-9.
- SANDEL, Michael J. Spravedlnost: co je správné dělat. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2015. ISBN 978-80-246-3065-6.
- SCHMITT, Karl. Epocha neutralizací a depolitizací. In: SCHMITT, Carl. Pojem politična: text z r. 1932 s předmluvou a se třemi korolárii. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 2013. ISBN 978-80-7298-491-6.
- STRAUSS, Leo. Co je politická filozofie? In: Eseje o politické filosofii. Praha: Oikoymenh, 1995. STRAUSS, Leo. Persecution and the art of writing. University of Chicago Press ed. Chicago: University of Chicago Press, 1952. ISBN 0-226-77711-1.
- STRAUSS, Leo. The Three Waves of Modernity. In: STRAUSS, Leo. An introduction to political philosophy: ten essays. Detroit: Wayne State University Press, 1989. ISBN 0-8143-1902-5.