

METAFYZICKÉ PŘEDPOKLADY LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE

LADISLAV ZEMÁNEK, Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav světových dějin, Praha, ČR

ZEMÁNEK, L.: Metaphysical Foundations of Liberal Democracy
FILOZOFIA, 77, 2022, No 2, pp. 71 – 84

The study deals with the concept of liberal democracy with regard to its heterogeneous character and inner contradictoriness. Liberal democracy is analysed in its historical and cultural situatedness, its metaphysical, natural-law-based roots (human rights, the material core of the constitution) being taken into consideration, both at the supranational and Czech Republic's levels. Following Kelsen and Zakaria, the article makes a fundamental distinction between liberalism and democracy as two separate historical phenomena whose connection is contingent. The concept of human rights is one of the basic pillars of the liberal democratic paradigm. However, these are constructed on the basis of liberal anthropology, whose supposed universality is utterly dubious. The values of liberal democracy derived from liberal anthropology and natural law are therefore primarily a matter of faith, not reason (Holländer). Liberal metaphysics has necessarily penetrated the Czech legal system, as well as legal and political practice, that have thus fallen into the impasse of Böckenförde dilemma, according to which the liberal state lives by prerequisites which it cannot guarantee itself. The analysis shows that the related crisis of the model can be solved either by strengthening metaphysical, orthodox liberal elements, which will deepen the inner contradictoriness and result in the emergence of a liberal authoritarian regime in the longer term, or by rejecting essentialism, accepting relativism, fallibility and moral pluralism, and reinterpreting liberal democracy as a political *modus vivendi*.

Keywords: Liberal democracy – Human rights – Material core of the constitution – Natural law – Metaphysics – Universalism – Liberalism – Democracy

Úvod

Za poslední století se nepřestává hovořit o krizi modelu, který je obvykle označován jako *liberální demokracie*. Fukuyamovu optimistickou tezi o definitivním vítězství liberální demokracie, založenou na reinterpretaci Hegela a Kojèva (Fukuyama 2002, 9), praxe vyvrátila a zvláště po globální ekonomické krizi v roce 2008 sílí aktéři s odlišnými socioekonomickými modely a politickou filosofií. Krize liberální demokracie je dána nejen sociálními, ekonomickými či politickými konflikty, ale vyplývá již ze samotného konceptu, který je sám o sobě rozporuplný a značně heterogenní. V textu

bude primární pozornost věnována *přirozenoprávním prvkům* liberální demokracie, které svou podstatou protirečí často proklamované hodnotové neutralitě liberálně demokratického státu. Mezi tyto prvky patří v první řadě koncept *lidských práv* s jejich nedotknutelností a nezczitelností, implikující univerzalizmus a absolutní platnost, a *materiální jádro ústavy* s jeho *klauzulí věčnosti*. Argumentace bude vedena v tom smyslu, že liberální demokracie stojí na metafyzických, vposledku racionálně nedokazatelných, hodnotových předpokladech a na základajícím aktu, z něhož je posléze vyvozována legitimita celého řádu. Cílem bude ukázat, že neutralita liberálně demokratického státu, jeho institucí a práva, není realizovatelná. Spíše než popírání metafyzické povahy liberální demokracie by proto odborné i veřejné diskusi prospělo uznání arbitrárnosti, podmíněnosti, vnitřní rozporuplnosti a pragmatické instrumentality liberální demokracie, jejích hodnot a předpokladů.

Text nemá ambici být vyčerpávající analýzou detailně zohledňující současnou i minulou debatu o problematice liberální demokracie. Autorovou hlavní intencí je kritická, fundamentální reflexe modelu v diachronní i synchronní perspektivě, vyvracející jeho proklamovanou neutralitu a poukazující na ideologický charakter jednotlivých prvků, které jsou v mocenské praxi využívány k politickým účelům. Proto po obecné části následuje pasáž věnovaná specifickému českému prostředí s ohledem na liberálně demokratickou legislativu a judikaturu ústavního soudu. Vzhledem k omezenému prostoru není možné do předkládané analýzy zahrnout kritiku ekonomických předpokladů systému včetně role soukromého vlastnictví či transnacionálních korporací, a to už proto, že se text zaměřuje jen na dva elementární koncepty, na nichž systém stojí – *liberalismus* a *demokracii* (srov. Robinson 2009). Skutečnost, že existoval a existuje liberalismus založený nikoli na jusnaturalismu, a tudíž mnohem méně moralistický, expanzivní a do větší či menší míry zbavený totalitářského rozměru (jak dokládají např. texty Hanse Kelsena či Johna Graye), nikterak nezpochybnuje autorovu interpretaci, jež liberalismus s jusnaturalismem spojuje, neboť v politické i právní praxi liberálních demokracií se jusnaturalistický diskurz prosazuje čím dál silněji. O to více se tak obnažuje hodnotový a kulturní partikularismus celého modelu, který ostře kontrastuje s formálně proklamovanou neutralitou.

Analýza se nezabývá dopady koronavirové krize na zkoumanou problematiku. Třebaže liberálně demokratické státy přikročily k nebývalým zásahům do práv občanů a ústavní soudy nezřídka tuto praxi potvrdily, nelze zatím vyvozovat obecnější závěry ohledně vlivu těchto skutečností na evoluci liberálně demokratického modelu, obzvlášť pokud jde o otázku vztahu státního intervencionismu, restrikce lidských práv a přirozenoprávních základů systému. Konstatovat lze už ale přinejmenším to, že navzdory zdánlivé vnitřní slabosti při prosazování státní vůle a kolektivních zájmů s ohledem na liberální legislativu upřednostňující práva jednotlivce před právy kolektivními

byly liberální demokracie schopny prosadit drakonická opatření, a uplatnit tak vlastní suverenitu dovnitř společnosti. Krize tak odhalila, že i v liberálních demokraciích dokáže být suverémem stát, neboť „[s]uverén je ten, kdo rozhoduje o výjimečném stavu“ (Schmitt 2012, 9). Zdá se však, že tento výjimečný stav sloužil k ochraně liberální demokracie, nikoli její demontáži. Ve Schmittově konceptuálním rámci se tedy jednalo o *komisařskou*, nikoli *suverénní* diktaturu. Závažnější následky než časově omezený zásah do práv občanů bude proto v dlouhodobé perspektivě nejspíše mít ekonomický dopad na úrovni společenské a sociální (psychologický) dopad na úrovni individuální.

Tuto sondu je třeba vnímat jako uvedení do problematiky a podnět ke kritickému a angažovanému zkoumání existujícího modelu a dominantního diskurzu s cílem demystifikovat ideologickou povahu politického režimu a jednání jeho exponentů, formulovat normativní vizi a naznačit způsob, jak eliminovat problematické prvky.

Paradoxy liberální demokracie

Liberální demokracie se zformovala v historicky specifickém kontextu a ve specifickém civilizačním okruhu. Tato situovanost musí nutně vést k tázání, nakolik může být tento model univerzální či hodnotově neutrální. Dnešní podoba liberální demokracie vznikala v západním světě dlouhá desetiletí před druhou světovou válkou. Ale až po ní se stala dominantním paradigmatem, který akceptovaly různé politické proudy v reakci na zkušenost s totalitními ideologiemi německého nacionálního socialismu a sovětského socialismu, které představovaly alternativní podoby modernity (Arnason 2009, 22). Liberální demokracie se utvářela působením konkrétních historických aktérů a v rovině politické filosofie navazovala na starší myšlenkové koncepty, redefinovala je a aktualizovala. Liberální demokracie má ztělesňovat a realizovat osvícenské imperativy lidské rovnosti, svobody, spravedlnosti, ale rovněž demokracie, tedy suverenity lidu a výkonu moci lidem samotným. Vystává však otázka, nakolik mohou být tyto principy slučitelné a do jaké míry jsou navzájem rozporné.

Samotný pojem se skládá ze dvou různých složek – *liberalismu* a *demokracie*. Zakaria poznamenává, že pro Západ liberální demokracie splývá s demokracií, ale v ostatních civilizačních okruzích tomu tak často nebývá (Zakaria 2004, 22). Ztotožňování obou pojmů zakrývá historickou kontingenci a podmíněnost celé konstrukce a vede k nepochopení modelu jako takového. Proto Zakaria raději hovoří o „ústavním liberalismu“, který se na Západě vyvinul v opozici vůči autokracii a postuloval principy práva na život, majetek, svobodu a rovnost před zákonem (Zakaria 2004, 25). Je ale evidentní, že šlo o svobodu *negativní* tak, jak ji chápe racionalistický liberalismus (Berlin 1997, 50). Liberální tradice nakonec vyústila ve formulaci

lidských práv, které se staly podstatnou součástí konceptu liberální demokracie. Přitom se ovšem často přehlíží skutečnost, že demokratická složka modelu může být s liberalismem v rozporu, ba může být ve vztahu k němu antagonistická. Constant to demonstruje na příkladu svobody, která byla zcela jinak chápána ve starém Řecku, na nějž se přitom liberální demokracie často odvolává, a v moderní Evropě. Antická svoboda primárně znamenala kolektivní a přímou účast občanů na suverénní moci, byla tedy demokracií, ani v nejmenším však nevedla k individuálním právům a svobodám (Constant 2006, 79 – 80). Moderní pojetí svobody je v zásadě liberální, je tím, co Zakaria označuje jako ústavní liberalismus, který přináší v první řadě občanská práva a svobody, *negativně* pojatou svobodu. V rámci ústavního liberalismu (přidržíme-li se Zakariovy terminologie) však demokracie hraje až sekundární úlohu. Souvisí to se skutečností, že demokracie nemusí být nutně liberální, jak koneckonců dokazuje politická praxe.

Chápeme-li demokracii jako zřízení, v němž suverénem je lid, který disponuje ustavující mocí, a veškerá legitimita ustavené moci je odvozována od lidu a jeho vůle, může zcela legitimně docházet k zásahům do práv a svobod jednotlivců a k jejich potlačování. Důraz na demokratický prvek lze v moderním západním myšlení nalézt u Rousseaua, který postuloval svrchovanou moc suveréna vedeného obecnou vůlí v souladu s obecným blahem. Obecná vůle v tomto pojetí neznamená jednomyslnost, zato je vždy správná, a proto musí být realizována (Rousseau 1989, 235 – 238). Z toho vyplývá, že demokracie na této vůli založená může realizovat i zcela neliberální politiku. V zásadě může být demokracií *totalitní*. Nikoli náhodou použil tento termín Talmon (1998), když hovořil o zkušenosti jakobínské demokracie za francouzské revoluce, kterou výrazně ovlivnilo právě Rousseauovo myšlení.

Demokracii důsledně odděluje od liberalismu také Kelsen. A upozorňuje, že demokratická státní moc je náchylná k expanzi a rozšiřování své moci podobně jako autokracie (Kelsen 1933, 15). Demokracie rozhodně není zárukou, že práva a svobody jednotlivce budou ochráněny. Historická praxe ukazuje, že tomu bývá spíše naopak, není-li výkon demokratické moci omezován, ať už právními, či metaprávními instituty. Princip dělby moci, jež do moderní politické filosofie vnesl Montesquieu, je často považován za efektivní nástroj, jak zabránit nadměrné koncentraci moci v rukou konkrétního jednotlivce či kolektivního orgánu, a přispět tak k vyváženému rozložení sil i zajištění ochrany individuálních práv. Francouzský autor paradoxně tento princip formuloval s ohledem na nutnost posílení role panovníka v kontextu oslabování pozice hlavy státu v rámci konstituční monarchie, tedy nikoli jako princip demokratický, nýbrž monarchistický (Kelsen 1933, 71). Navzdory těmto dobovým okolnostem však byl tím, co má limitovat demokracii, v jistém smyslu tak může být interpretován i jako princip liberální.

Kelsen nejen postřehl zásadní rozdíl mezi liberalismem a demokracií, ale byl si také vědom instrumentální, pragmatické povahy zásadních konceptů, na nichž liberální demokracie stojí. Přichází-li liberalismus s konceptem společenské smlouvy (se kterým nicméně pracoval i Rousseau, jehož lze stěží k liberalismu přiřadit) či pracuje-li s principem reprezentace (který svým způsobem oslabuje demokratický princip jako v maximální možné míře nezprostředkovaný výkon moci lidem samým), máme co dočinění spíše s konstruktem než objektivní realitou. Společnosti se utvářejí a strukturoují mnohem složitěji než prostřednictvím společenské smlouvy – ta v rámci liberální demokracie hraje primárně roli normativní a legitimizující, přestože i sám Kelsen uznává, že liberální demokracie je přece jen založena spíše na deliberaci a dohodách než na autoritativním rozhodování. Je ale důležité pracovat s konceptem společenské smlouvy jen jako s normativním faktem, který má strukturovat podobu politických procesů a veřejného prostoru, nikoli jako s faktem historickým. Liberalismus má obecně tendence k ahistorismu, což má dalekosáhlé důsledky a do značné míry vysvětluje jeho univerzalistické ambice a spojení s jusnaturalismem. Kelsen v tomto kontextu otevřeně říká, že s demokracií je stěží slučitelný metafyzický světonázor implikující ontologickou existenci absolutních hodnot či absolutní pravdy. Demokracie tak podle právního teoretika českého původu vyžaduje relativismus a uznání falibility poznání (Kelsen 1933, 86 – 88). Problémem je, že právě na metafyzických předpokladech moderní liberální demokracie stojí.

Ačkoli se to může zdát jakkoli paradoxní, liberální demokracie, která se zformovala v sekularizovaném prostředí, čerpá ze starobylé tradice přirozeného práva a pracuje s kategoriemi, které si činí nárok na absolutní platnost. Třebaže v jistém smyslu usiluje o ustavení hodnotově a ideologicky neutrální struktury a má ambici stát se metapolitickým řádem, který leží mimo kategorie politiky a ideologie a vůbec jejich existenci a střetávání teprve umožňuje (této představě ostatně napomáhá fakt, že liberálně demokratický model a filosofii přijaly mnohé levicové i pravicové proudy, liberálové, socialisté i „konzervativci“, kteří se utkávají v prostoru vymezeném liberálně demokratickými strukturami), tváří v tvář metafyzickým základům a proklamované univerzalitě lze stěží o neutralitě liberální demokracie hovořit. Nevydala se totiž cestou relativismu, který tak akcentoval Kelsen, nýbrž absolutismu – absolutní platnosti a objektivní existence lidských práv, nezměnitelnosti existujícího modelu vedoucí až k potlačení demokratického principu, nezpochybnitelnosti liberálně demokratických hodnot. V praxi lze pozorovat, že dochází k posilování liberálních principů na úkor demokratických (navzdory četným experimentům s prvky přímé demokracie), a to navíc v nepříliš progresivní podobě, neboť se spíše vracejí ke starým formám liberalismu, které by Gray (2004, 22) označil jako *ortodoxní*. Ve svém důsledku to vede k čím dál větší míře uzavřenosti celého systému, oslabování

vnitřního pluralismu, posilování ideologičnosti (navzdory často proklamované neutralitě) a v neposlední řadě stále silnějším pocitům exkluzivity a zároveň ohrožení ze strany alternativních modelů.

Přirozenoprávní charakter lidských práv

Podstatným prvkem liberálně demokratického modelu jsou *lidská práva*. Problémem je ale už samotné vymezení toho, čím jsou a jak mají být chápána. Jejich rejstřík se v posledních staletích a dekadách postupně rozšiřuje, takže je dnes běžné hovořit o třech generacích lidských práv, jež se zpravidla dělí na práva občanská, politická, sociální, hospodářská a kulturní.¹ Dělení na tři generace uvedl do odborného diskurzu v 70. letech 20. století Karel Vašák. První generace zahrnuje liberální občanská a politická práva a svobody z 18. a 19. století, které se překrývají s negativně pojatou svobodou, zatímco pozdější byly artikulovány pod vlivem socialistického myšlení.² Rozvoji lidských práv v západním civilizačním okruhu nicméně dlouho bránila teorie i praxe kolonialismu a imperialismu, jejichž součástí bylo přesvědčení o evropské výlučnosti, nadřazenosti a univerzalitě evropských hodnot (Wallerstein 2008, 9 – 10). Různé přístupy však jednotlivá práva akcentují a interpretují různě. Ambivalence pak o to více platí v interkulturní perspektivě, což celý koncept lidských práv značně problematizuje. Základním pramenem lidských práv je v první řadě Všeobecná deklarace lidských práv (1948), Úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod (1950) a pozdější Mezinárodní pakt o občanských a politických právech, respektive Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech (1966). Tyto dokumenty jsou založeny na přirozenoprávních předpokladech a následně se prolínají s právní úpravou na úrovni států, přičemž zejména západní liberální demokracie zcela přijaly přirozenoprávní interpretaci lidských práv tak, jak jsou formulována na nadnárodní úrovni.

Všeobecná deklarace začíná postulováním *přirozené* důstojnosti a *nezcizitelných* práv a pokračuje jejich konkrétním výčtem. Ačkoli text pracuje s konceptem přirozenosti a pojetím práv, jež jsou nezcizitelná, a tudíž musejí být univerzální a objektivně existovat, nikde není tento esencialistický přístup ospravedlněn. Deklarace ho zjevně považuje za samozřejmý. Samozřejmý ale není ani v nejmenším. Teze, podle níž se lidé rodí nadáni právy už jen z toho prostého důvodu, že jsou lidskými bytostmi, musí

¹ Tato tradiční klasifikace byla např. v Listině základních práv Evropské unie, která je součástí primárního práva EU, opuštěna a místo ní dokument hovoří o důstojnosti, svobodě, rovnosti, solidaritě, občanských právech a soudnictví, přičemž nejvýše v hierarchii hodnot leží lidská důstojnost (Pavlíček, Hoffmanová a kol. 2014, 49).

² Listina základních práv a svobod, která je integrální součástí českého ústavního pořádku, nazývá občanská práva první generace základními lidskými právy. Dále rozlišuje politická práva, práva národnostních a etnických menšin, hospodářská, sociální a kulturní práva a konečně práva na soudní a jinou právní ochranu (Wintr 2013, 130 – 131).

být jejich zástanci zdůvodňována. Nejedná se totiž o „neutrální“ přístup, neboť se opírá o morální objektivismus a s ním spojené jusnaturalistické paradigma. Historie přirozeného práva je ovšem nesmírně bohatá a ono samo nabývalo nejrůznějších, ne-zřídka navzájem si protirečících podob – jusnaturalismus křesťanský, racionalistický, romantický, nacionálně socialistický apod. (Sobek 2011, 331 – 332). Proti esencialistickému přístupu k lidským právům stojí představa, že člověk získává tato práva až jako člen konkrétní společnosti, bez nichž by vůbec nedávala smysl, neboť existují jen díky společnosti, případně státu. Atomistickému, individualistickému přístupu, který se nade vše pochybnost výrazně promítl do formulací lidskoprávních dokumentů a je základem liberálně demokratického modelu, konkuruje intersubjektivní či kolektivistické pojetí lidských práv. Nedostatečné zdůvodňování lidských práv se v minulosti opakovaně stalo předmětem kritiky. MacIntyre se s problémem vypořádal tvrzením, že žádná přirozená lidská práva neexistují. Dworkin, ač sám s MacIntyreho interpretací bytostně nesouhlasil, nakonec připustil, že existenci lidských práv prokázat nelze, přestože existovat mohou (Holländer 2011, 37 – 38). Český právník Holländer (2011, 41) tento problém uzavírá konstatováním, že lidská práva a na ně navázané hodnoty liberálních demokracií jsou v konečném důsledku spíše věci *víry* než rozumu. Za takové situace je však nanejvýš sporné usilovat o to, aby byl tento koncept uznán jako univerzálně platný, či dokonce jako objektivně existující.

Nezápadní civilizace a státy sice také patří mezi signatáře uvedených dokumentů, jejich přístup k lidským právům a pojetí této problematiky se ovšem liší v závislosti na domácích kulturních zdrojích, strukturách a tradicích. V právní rovině tato skutečnost vedla k formulaci alternativních dokumentů, např. Bangkocké deklarace lidských práv (1993), která mnohem více zdůrazňuje právo na vlastní socioekonomický model a kolektivní práva na úkor individuálních (Pavlíček, Hoffmanová et al. 2014, 85, 94). Západnímu pojetí lidských práv je často vytýkán jeho důraz na individualismus a současná marginalizace povinností a individuální odpovědnosti vůči nadindividuálním zájmům – rodině, společnosti (Sklair 2008, 62). Nežádá se proto stává, že jsou lidská práva vnímána jako pokračování koloniální, intervencionistické politiky západních zemí, což debatu o nich značně ztěžuje (Onuma 2008, 250). S ohledem na přirozenoprávní charakter fundamentálních lidskoprávních dokumentů proto Ignatieff (2003, 20) konstatuje, že je žádoucí, aby byla chápána nikoli jako projev metafyzických principů, nýbrž čistě *politicky*, tedy jako umělý instrument, jenž má sloužit k urovnávání konfliktů a kultivovat konkurenční a konfliktní prostředí. Kanadský autor odmítá, že by bylo možné eliminovat spory, stejně jako odmítá představu, že lidská práva jsou navzájem bezrozporná a utvářející harmonický celek. Aby mohla adekvátně plnit svou *politickou* úlohu, měla by být minimalistická a slučitelná s odlišnými představami o dobrém životě (Ignatieff 2003, 21, 55 – 56). Možnost existence

globálních, univerzálních hodnot nepopírá ani Wallerstein, který vyhlásil konec éry evropského univerzalizmu. Zdůrazňuje však, že univerzalizmus neexistuje objektivně, protože ho jednotliví aktéři teprve musejí společně vytvořit (Wallerstein 2008, 34). Lidská práva mohou být univerzální (v neesencialistickém smyslu, jednoduše „jen“ globálně akceptovatelná), musejí však umožňovat, ba předpokládat morální pluralismus, existenci mnoha legitimních, kulturně podmíněných perspektiv a struktur. Pak už by (řeceno s Holländerem) nemusela být věcí víry, ale *zdravého rozumu*.

Liberální metafyzika v české praxi

Podíváme-li se na lidská práva, jak je definuje český právní řád, zjistíme, že mají touž jusnaturalistickou povahu, jako je tomu ve Všeobecné deklaraci. Na rozdíl od kontinentální právní tradice Ústava ČR katalog lidských práv neobsahuje, ale odkazuje se v čl. 3 na Listinu základních práv a svobod. Zatímco Ústava zmiňuje v preambuli jen princip *nedotknutelnosti* lidské důstojnosti a svobody, který by sám o sobě nemusel nutně odkazovat k přirozenoprávní tradici, v Listině základních práv a svobod se již zcela explicitně hovoří o neporušitelnosti *přirozených* práv člověka a občana a v čl. 1 o *nezadatelnosti, nezcižitelnosti, nepromlčitelnosti* a *nezrušitelnosti* základních práv a svobod. Tím se jim dostává objektivního statusu a metaprávní existence nezávislé na státu, ba i společnosti. I v českém případě však platí, že jejich jusnaturalistická podstata není dále zdůvodňována.

Problémem, který souvisí s touto neurčitostí, je to, že zejména soudy mají možnost formulovat nová přirozená práva, pokud jsou plauzibilně vyvozována z již existující materie. Společně se značným důrazem, jaký klade český ústavní soud na rozhodování na základě principů (včetně těch přirozenoprávních), vzniká poněkud paradoxní situace, kdy má justice neúměrně velký vliv nejen na mechanismy liberální demokracie, ale také na její samotnou definici (Kuhn 2011, 208). Ústavní právník Kysela (2011, 133) proto přirovnává liberálně demokratické soudy ke středověké církvi, která analogicky s odvoláním na přirozené právo (tedy metafyzické principy a hodnoty) stanovovala limity veřejné moci. Zahrnutí přirozeného práva do samotného slibu soudce ústavního soudu proto nemůže být náhodné.³ Růst moci ústavního soudnictví a soudů vůbec je jedním z hlavních vývojových tendencí liberálně demokratických systémů (Wintr 2013, 128). Někteří autoři proto hovoří o fenoménu soudcokracie (Hirschl 2007). Dochází tím k napětí a konfliktům mezi jednotlivými principy systému, v prvé řadě mezi principem liberálním (znemožňujícím

³ V souladu s čl. 85 odst. 2 Ústavy zní slib následovně: „Slibuji na svou čest a svědomí, že budu chránit neporušitelnost přirozených práv člověka a práv občana, řídit se ústavními zákony a rozhodovat podle svého nejlepšího přesvědčení nezávisle a nestranně.“

plný výkon demokratické moci s odvoláním na individuální přirozená práva) a demokratickým.

Justice obecně a Ústavní soud zvláště se stala garantem liberálně demokratického řádu, strážcem a ochráncem jeho hodnot, tedy toho, co Listina v čl. 2 označuje jako *demokratické hodnoty*, aniž ovšem podává definici, co tyto demokratické hodnoty vlastně jsou. Přináší to dva závažné důsledky: Zaprvé, absence jasného vymezení či alespoň pokusu o něj významně posiluje pozici soudců a umožňuje expanzi jusnaturalistického diskurzu do stále nových oblastí, což zužuje možnosti demokraticky zvolených orgánů, jak měnit stávající uspořádání a adaptovat ho na neustále se měnící vnější i vnitřní podmínky. Za druhé, absenci definice fundamentálních hodnot lze vysvětlit s odkazem na úsilí o neutralitu a neideologický charakter liberální demokracie. Celková rozostřenost samotné podstaty systému může být záměrná, neboť v opačném případě by se obnažily její předpoklady hodnotové a filosofické (a také ideologické, jsou-li zasazeny do politické, mocenské praxe) a došlo by k popření proklamované neutrality, která je v českém prostředí artikulována např. v již zmíněném čl. 2 Listiny, podle něhož se stát nesmí vázat na žádnou ideologii.

Liberální demokracie by se tak ocitla na vratké půdě, jelikož by se musely nutně odhalit liberální, přirozenoprávní, metafyzické předpoklady, na nichž stojí a které rozhodně nejsou samozřejmé. Jsme svědky permanentního napětí mezi dvěma póly – mezi neutralitou a hodnotovým založením, mezi metaideologičností a ideologičností. Formulace Listiny přiznává existenci hodnot, které musejí být příslušníky liberálně demokratického státu uznávány, a vybraná místa z judikatury Ústavního soudu se nesou v podobném duchu.⁴ Je však třeba neustále zdůrazňovat, že takové artikulace zůstávají do jisté míry enigmatickými, nedostatečně odůvodněnými a vedoucími k rozporům a paradoxům. Politický filosof Znoj (2011, 163) kritizuje skutečnost, že si ústavní soudci pod přirozeným právem v různých kauzách představují různé věci, a interpretace přirozenoprávních principů se tak stává libovolnou, přitom však (vzhledem k právnímu postavení ústavního soudu) závaznou.

Materiální jádro a Böckenfördovo dilema

Ještě závažnější problém pak představuje to, co se v právním diskurzu nazývá Böckenfördovo dilema. Přední německý právní teoretik a dlouholetý soudce německého ústavního soudu si povšiml paradoxu, který vystihuje ambivalentní povahu liberální demokracie, když konstatoval, že liberální, sekularizovaný stát žije z předpokladů, které sám není s to zajistit (Böckenförde 1976, 60). Předpokládá totiž určité pojetí

⁴ Viz Pl. ÚS 19/93: „Naše nová ústava není založena na hodnotové neutralitě, není jen pouhým vymezením institucí a procesů, ale včleňuje do svého textu i určité regulativní ideje, vyjadřující základní nedotknutelné hodnoty demokratické společnosti.“

člověka, společnosti a morálky, které vychází ze specifické, západní, liberální a racionalistické tradice, a nemůže být proto automaticky univerzálně platné a objektivní. Tyto liberální, metafyzické kořeny a na ni navázané hodnoty jsou v moderních liberálních demokraciích podstatnou částí společnosti přijímány především proto, že se historicky vyvinuly ve sdílené tradice, a jsou proto považovány za samozřejmé a přirozené (Příbáň 2011, 47). Podíváme-li se na liberální demokracii prizmatem koherenční teorie pravdy, tyto konstitutivní hodnoty jsou pravdivé a platné, protože v daném historickém okamžiku fungují. Problém ale nastane ve chvíli, kdy se začínají jevit jako nesamozřejmé a začnou jim konkurovat odlišné modely. Liberální demokracie se v důsledku toho dostává do krize, protože musí začít mocensky prosazovat své vlastní hodnoty, čímž ale popírá samu sebe, neboť to odporuje proklamovanému metaideologickému charakteru celého systému. Bělohradský (2011, 99) k tomu svým expresivním stylem dodává: „Liberální sekulární stát je rozporný, protože bez morálních norem a pout solidarity nemůže fungovat jako liberální; nemůže je ale sám vytvořit, kdyby se o to pokusil donucovacími či výchovnými metodami, stal by se státem etickým nebo klerikálním, tedy totalitním.“

Listina základních práv a svobod v čl. 2 deklaruje, že stát je založen na demokratických hodnotách, a Ústava k tomu ve svém čl. 9 dodává, že revize podstatných náležitostí demokratického právního státu se nepřipouští. Toto *materiální jádro* celého liberálně demokratického systému není blíže definováno a zároveň nese nesporný přirozenoprávní charakter (Wintř 2013, 31). Postuluje absolutní závaznost, platnost a objektivní existenci přirozenoprávních hodnot a s ní spjatou nezměnitelnost systému. Ačkoli je v něm podle čl. 2 Ústavy zdrojem veškeré státní moci lid, suverén není oprávněn liberální demokracii zrušit. Demokratický princip je omezen přirozeným právem, jehož závaznost byla s absolutní platností stanovena ustavujícím, politickým aktem a nadále chráněna justicí. Sobek (2011, 408) uvedený rozpor nazývá *paradoxem neomezené demokracie*. Podle něho je nutné si vybrat mezi principem, že lze stanovit cokoli či zrušit cokoli. Obojí zároveň se navzájem vylučuje. Klauzule věčnosti, kterou liberálně demokratické ústavy včetně té české obsahují, zcela jednoznačně volí první variantu, neboť zapovídají možnost, že suverénní lid rozhodne o zrušení liberálně demokratického řádu.

Systém předpokládá univerzální a objektivní platnost lidských práv a liberálního konceptu člověka, občana, morálky, společnosti a státu, předpokládá existenci přirozeného práva, které definuje hranice pro výkon demokratické moci a nepřipouští své zpochybnění. Suverenita lidu se tak stává spíše fikcí, podobně jako je fikcí konstrukt společenské smlouvy, reprezentace či lidských práv. Uvedené konstrukty však náležejí ke konstitutivním prvkům liberální demokracie a v jejím rámci jsou funkční. V té míře, v jaké jsou funkční, jsou také „pravdivé“ (James 1907, 58). Proto je tak obtížné

kriticky reflektovat a ve veřejném diskurzu otevírat otázku předpokladů liberální demokracie – jsou totiž považovány za samozřejmé, platné a univerzální. V kombinaci s jejich poněkud enigmatickou povahou to však znesnadňuje náležité porozumění tomu, co liberální demokracie je.

Závěr

Liberální demokracie není neutrální strukturou, která by překonávala ideologii a politiku a vytvářela neutrální rámec pro jejich střetávání v rámci stanovených mantinelů. Není ani bezrozporným konceptem, jenž by se opíral výhradně o rozum a vylučoval iracionální prvky, které byly charakteristické pro starší, autokratické, monarchistické řády, jež by se bez iracionálního rozměru neobešly. Rozpory, paradoxy a racionálně nedokazatelné, metafyzické elementy se ukrývají v samotných základech liberální demokracie. Zde leží jedna z hlavních příčin krize celého modelu.

Z této krize vedou dvě hlavní cesty: Tou první je posilování přirozeného práva, metafyzické povahy systému, ožívování toho, co by Gray nazval *ortodoxní liberalismus*. Tím způsobem by mohla být udržena identita systému, společenský úzus, konvence a morálka, na nichž moderní liberální demokracie vyrostla. Paralelně by docházelo k oslabování demokratického principu, protože jeho široké uplatňování by mohlo vést ke stále výraznějšímu rozkladu vnitřní jednoty, dezintegraci a zpochybňování legitimity liberálně demokratického řádu, obzvláště pokud by tímto směrem působily i vnější tlaky ze strany alternativních modelů („systémových rivalů“). Realizace této cesty by činila stále zřejmější skutečnost, že v současnosti existující podoba západní liberální demokracie není univerzálním, jediným legitimním a dobrým modelem pro celý svět, protože by nutně sílil její partikularismus, daný historickou a kulturní situovaností. Kromě toho by docházelo k prohlubování vnitřních rozporů a následnému popření sebe sama a nutné transformaci v kvalitativně odlišný, autoritativní model (vedený liberálně demokratickými elitami) v souladu s tím, co říká Böckenfördovo díkum. Touto cestou se mnohé západní liberálně demokratické státy, jakož i nadnárodní instituce v čele s Evropskou unií vydaly. Stále více se naše společnost blíží stavu, který by bylo možné charakterizovat jako liberální autoritarismus se sektářskou mentalitou typickou pro dominantní diskurz (srov. Zemánek 2021).

Druhá cesta nabízí vnitřní transformaci liberální demokracie překonáním jejích metafyzických předpokladů. Analýza identifikovala dva hlavní metafyzické, přirozenoprávní prvky – *lidská práva* a *materiální jádro ústavy*. Koncept lidských práv v liberální demokracii vychází z liberální antropologie, která je převážně atomistická, individualistická a racionalistická, a proto nemůže být neutrální. Jedná se pouze o jednu z možných interpretací. V souladu s Ignatieffem proto tato cesta odmítá esencionalistické pojetí lidských práv a interpretuje lidská práva jako politický konstrukt,

jenž si nečiní nárok na absolutní a objektivní platnost, ale slouží jako instrument pro regulaci konfliktního prostředí. Tím se také může stát otevřenější a přijatelnější pro nezápadní aktéry. Lidská práva v tomto smyslu předpokládají morální pluralismus (Ignatieff 2003, 55 – 56). Ten postuluje koexistenci rozdílných, a přitom stejně legitimních životních způsobů, a překonává ortodoxně liberální dogma o racionálním konsensu ve věci liberálních hodnot, které odmítalo připustit konflikty hodnot a předpokládalo existenci jednoho správného životního způsobu (Gray 2004, 22 – 23). Ortodoxní liberalismus vycházel z objektivitu rozumu, přístupného všem, a teze, že všechny lidské bytosti jsou rozumné, a proto musí existovat i jediný rozumný způsob života a jediné možné řešení všech konfliktů. Racionalistický, ortodoxní liberalismus je tak podle Berlina (1997, 72 – 73, 79) ve skutečnosti cestou k autoritářství. Uznáním morálního pluralismu naopak dojde k posílení principu *tolerance* a postavení liberální demokracie na novou půdu *modu vivendi*, jenž pozmění samotnou definici modelu, neboť reinterpretuje lidská práva a relativizuje materiální jádro ústavy tím, že ho zbaví přirozenoprávních kořenů a ortodoxních reliktnů. „Cílem *modu vivendi* nemůže být urovnat konflikty hodnot, ale smířit jednotlivce a životní způsoby respektující konfliktní hodnoty ve společném životě. Nepotřebujeme společné hodnoty, abychom žili v míru. Potřebujeme společné instituce, v nichž by mohlo koexistovat mnoho podob života,“ uvádí Gray (2004, 14). Modus vivendi je proto projektem politickým, nikoli morálním. Pokud by byl morálním, opět by upadl do pasti jusnaturalismu.

Tato redefinice liberální demokracie implikuje existenci rozumné neshody a falibilitu poznání. Nepředpokládá hodnotovou homogenitu, nevyžaduje názorový konsensus, pouze mechanismus a institucionalizaci řešení konfliktů a realizace politiky (Sobek 2011, 87). Uvedený „minimalismus“ by byl projevem uvědomění, že absolutní hodnoty a metafyzická morálka (jusnaturalismus) není primárně věcí rozumu, ale víry. Druhá z cest řešení krize liberální demokracie tedy předpokládá radikální relativizaci celého systému, jeho předpokladů, hodnot i institucí. Tento způsob *ex definiti-one* není s to zaručit, že se model nebude vnitřně proměňovat, či se na základě rozhodnutí suveréna – tedy lidu – zcela zruší a nahradí odlišným systémem, který by byl například více založen na lokálních hodnotách a specifickém lokálním či regionálním společenství. Z této perspektivy se budoucí osudy západní liberální demokracie jeví značně nejisté. Je pravděpodobné, že liberální demokracie bude překonána a nahrazena jiným modelem. Otázka proto ani tak nezní *zda*, nýbrž *jak* a *kdy* k této zásadní transformaci dojde. A *zda* vyústí v liberální autoritarismus, nebo ne.

Literatura

- ARNASON, J. P. (2009): *Civilizační analýza. Evropa a Asie opět na rozcestí*. Praha: Filosofia.
- BĚLOHRADSKÝ, V. (2011): Identitární panika v postsekulární společnosti. In: Příbáň, J. – Holländer, P. et al.: *Právo a dobro v ústavní demokracii*. Praha: Sociologické nakladatelství, 96 – 107.
- BERLIN, I. (1997): Dva pojmy svobody. In: Kis, J. (ed.): *Současná politická filosofie*. Praha: Oikoymenh, 47 – 100.
- BÖCKENFÖRDE, E.-W. (1976): *Staat, Gesellschaft, Freiheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- CONSTANT, B. (2006): O antické svobodě ve srovnání se svobodou moderní. *Reflexe*, 30, 2006, 77 – 97.
- FUKUYAMA, F. (2002): *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka.
- GRAY, J. (2004): *Dvě tváře liberalismu*. Praha: Mladá fronta.
- HIRSCHL, R. (2007): *Towards Juristocracy. The Origins and Consequences of the New Constitutionalism*. Cambridge: Harvard University Press.
- HOLLÄNDER, P. (2011): Vážně jsme už všichni pozitivisté? In: Příbáň, J. – Holländer, P. et al.: *Právo a dobro v ústavní demokracii*. Praha: Sociologické nakladatelství, 35 – 41.
- JAMES, W. (1907): *Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking*. London: Longmans, Green.
- IGNATIEFF, M. (2003): *Human Rights as Politics and Idolatry*. Princeton: Princeton University Press.
- KELSEN, H. (1933): *O podstatě a hodnotě demokracie*. Praha: Orbis.
- KUHN, Z. (2011): Jakou hodnotu má právní argumentace? In: Příbáň, J. – Holländer, P. et al.: *Právo a dobro v ústavní demokracii*. Praha: Sociologické nakladatelství, 204 – 213.
- KYSELA, J. (2011): Je to, co lid chce, dobré, protože to chce lid? In: Příbáň, J. – Holländer, P. et al.: *Právo a dobro v ústavní demokracii*. Praha: Sociologické nakladatelství, 128 – 135.
- ONUMA, Y. (2008): Na cestě k intercivilizačnímu pojetí lidských práv. In: Hrubec, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech*. Praha: Filosofia, 247 – 280.
- PAVLÍČEK, V., HOFFMANOVÁ, H. a kol. (2014): *Občanská a lidská práva v současné době*. Praha: Auditorium.
- PLÉNUM ÚSTAVNÍHO SOUDU 19/93, 14/1994 Sb. *K zákonu o protiprávnosti komunistického režimu*.
- PŘIBÁŇ, J. (2011): O dobru a spravedlnosti: odpověď Pavlu Holländerovi. In: Příbáň, J. – Holländer, P. et al.: *Právo a dobro v ústavní demokracii*. Praha: Sociologické nakladatelství, 42 – 47.
- ROBINSON, W. I. (2009): *Teorie globálního kapitalismu: transnacionální ekonomika a společnost v krizi*. Praha: Filosofia.
- ROUSSEAU, J. J. (1989): *Rozpravy*. Praha: Svoboda.
- SCHMITT, C. (2012): *Politická theologie: čtyři kapitoly k učení o suverenitě*. Praha: Oikoymenh.
- SKLAIR, L. (2008): Globalizace lidských práv. In: Hrubec, M. (ed.): *Interkulturní dialog o lidských právech*. Praha: Filosofia, 49 – 82.
- SOBEK, T. (2011): *Právní myšlení. Kritika moralismu*. Praha; Plzeň: Ústav státu a práva AV ČR; Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk.
- TALMON, J. (1998): *O původu totalitní demokracie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- USNESENÍ Č. DE01/48 Valného shromáždění OSN, *Všeobecná deklarace lidských práv*.
- ÚSTAVNÍ ZÁKON Č. 1/1993 Sb. ve znění ústavního zákona č. 347/1997 Sb., 300/2000 Sb., 448/2001 Sb., 395/2001 Sb., 515/2002 Sb., 319/2009 Sb., 71/2012 Sb. a 98/2013 Sb. [Ústava ČR].
- ÚSTAVNÍ ZÁKON Č. 2/1993 Sb. ve znění ústavního zákona č. 162/1998 Sb. [Listina základních práv a svobod].

- WALLERSTEIN, I. M. (2008): *Evropský univerzalizmus: rétorika moci*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- WINTR, J. (2013): *Principy českého ústavního práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk.
- ZAKARIA, F. (2004): *Budoucnost svobody*. Praha: Academia.
- ZEMÁNEK, L. (2021): Securitisation of the Social Sphere: Synchronic and Diachronic Perspective. [online] *China-CEE Institute – Weekly Briefing*, 46 (3) (CZ), 1 – 6. Dostupné na: https://china-cee.eu/wp-content/uploads/2022/01/2021s12_CzechRepublic.pdf (Navštívené: 13. 1. 2022).
- ZNOJ, M. (2011): „Konec“ přirozeného práva a „tápání“ ústavního soudu v této věci. In: Příbáň, J. – Holländer, P. et al.: *Právo a dobro v ústavní demokracii*. Praha: Sociologické nakladatelství, 157 – 164.

Ladislav Zemánek
Univerzita Karlova
Filozofická fakulta
Ústav světových dějin
Nám. Jana Palacha 2
116 38 Praha 1
e-mail: zemanek.ml@gmail.com
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7645-4426>