

Univerzita Karlova v Praze
Právnická fakulta

Jan Broz

**Lidská důstojnost:
Universální princip v partikulární aplikaci**

Diplomová práce

Vedoucí práce: Doc. JUDr. Jan Kysela, Ph.D.
Katedra politologie a sociologie
Datum uzavření rukopisu: 1. září 2014

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci vypracoval samostatně, všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 1. září 2014

.....

Jan Broz

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu mé diplomové práce, *doc. JUDr. Janu Kyselovi, Ph.D.*, za cenné rady i věnovaný čas, jež mi poskytnul nejen v průběhu psaní této práce, ale i v předchozích letech.

Za řadu přátelských rozhovorů k tématu lidské důstojnosti a lidských práv obecněji patří dík *Janu Kosekovi, Pavlu Ondřejkovi a Radku Píšovi*.

Zkracování a citace

V práci užívám následující zkratky:

GG	<i>Základní zákon Spolkové republiky Německo</i> [<i>Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland</i>] ze dne 23. 5. 1945 (BGBl. I S. 1) v platném znění.
LDS	<i>Základní zákon: Lidská důstojnost a svoboda</i> [autorizovaný anglický překlad <i>Basic Law: Human Dignity and Liberty</i>], přijatý dvanáctým Knesetem dne 17. 3. 1992 (Sefer Ha-Chukkim 1391, 20. Adar Bet, 5752) v platném znění.
Mezitímní ústava	<i>Ústava Republiky Jižní Afrika</i> [<i>Constitution of the Republic of South Africa</i>] ze dne 25. ledna 1994 (Act 200 of 1993).
Ústava z roku 1996	<i>Ústava Republiky Jižní Afrika</i> [<i>Constitution of the Republic of South Africa</i>] ze dne 11. října 1996 (Act 108 of 1996) v platném znění.
Všeobecná deklarace	<i>Všeobecná deklarace lidských práv</i> [<i>Universal Declaration of Human Rights</i>], přijatá dne 10. 12. 1948 Valným shromážděním Organizace spojených národů.

Citace biblických textů, jakož i jejich značení, se řídí Českým ekumenickým překladem.

K citacím prací I. Kanta jsou v závorkách přiřazeny odkazy na paginaci daných partí v tzv. „Akademickém vydání“ (*Ak.*) - *Kants Gesammelte Schriften*, herausgeben von der *Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften* (online dostupné na: <http://www.korpora.org/Kant/verzeichnisse-gesamt.html>).

Rozhodnutí soudů jednotlivých států jsou citována dle zavedených standardů jednotlivých jurisdikcí.

Obsah

Prohlášení	2
Poděkování	3
Zkracování a citace	4
Obsah	5
Úvodem: Trumf nebo prázdna skořápka?	7
I Historický vývoj pojmu důstojnost	13
1 <i>Dignitas v řeckém myšlení a římském právu</i>	14
2 <i>Imago Dei: důstojnost v středověkém křesťanském myšlení a renesanci</i>	17
2.1 Důstojnost ve středověkém křesťanském myšlení	17
2.2 Renesance	20
3 <i>Důstojnost v myšlení Immanuela Kanta</i>	23
4 <i>Lidská důstojnost po Kantovi</i>	27
4.1 Důstojnost v jednání	27
4.2 Důstojnost, hierarchie a rovnost	29
5 <i>Konceptualizace historických pojetí</i>	31
II Interpretace a aplikace „lidské důstojnosti“ v komparativní perspektivě	33
1 <i>Spolková republika Německo</i>	35
1.1 Jádru ústavy a Objektformel	35
1.2 Důstojnost a „tyranie hodnot“	40
1.3 Difamační projevy a ochrana politických projevů	43
2 <i>Israel</i>	46
2.1 Důstojnost mezi liberalismem a judaismem	47
2.2 Lidská důstojnost a ústavně nezakotvená svoboda projevu	51
3 <i>Jihoafrická republika</i>	55
3.1 Důstojnost jako základní hodnota	56
3.2 Esenciální jádro základních práv?	61
3.3 Liberalizace společnosti?	65
4 <i>Důstojnost a ústavní právo: obecná charakteristika</i>	67
4.1 Důstojnost jako právní pojem	67

4.2 Societální vlivy na interpretaci pojmu	69
4.3 Důstojnost a trestání	70
4.4 Svoboda, moralismus, paternalismus	71
III Soudobé teorie lidské důstojnosti: kritická reflexe	72
<i>1 Základní právo či interpretační princip?</i>	<i>73</i>
<i>2 Moralismus a paternalismus jako „kultura důstojnosti“</i>	<i>78</i>
2.1 Aristokratická kultura a svoboda veřejného prostoru	78
2.2 Důstojnost v postavení a svoboda v jednání	82
<i>3 Universalita v partikulárnosti?</i>	<i>84</i>
Závěrem	88
Bibliografie	91
Citovaná judikatura	97
<i>Shrnutí: Lidská důstojnost: universální princip v partikulární aplikaci</i>	100
<i>Summary: Human Dignity: the Universal Principle Applied Particularly</i>	102

Úvodem

Trumf nebo prázdná skořápka?

Podle slavné teorie R. Dworkina platí, že individuální (lidská) práva představují v ústavním právu trumfy, které brání jakémukoliv zásahu státu do jimi chráněného území.¹ Ponechme nyní stranou řadu teoretických námitek, k nimž tato teorie vybízí, a položme si otázku jinou: Je možné aplikovat práva jako trumfy v současném euroatlantickém prostoru? Domnívám se, že nikoliv. Současná proliferační lidských práv se přiči představě o „jednoduchém“ společenském systému s nemnoha základními právy, jež v podobě pověstného „trumfového esa“ brání jednotlivcovu svobodu před činností veřejné moci. V současné době, v níž, jak s ironií sobě vlastní poznamenává J. Raz, má člověk dokonce i právo „být milován“,² se aplikace základních, resp. lidských práv zkrátka vzpírá jednoduchým metodologickým vzorcům. Bylo by však značně nezodpovědné, pakliže by právní teorie na jakékoliv snahy v této oblasti rezignovala. Změna společenských poměrů spočívající ve zvýšené artikulaci nároků jednotlivce vůči státu i dalším jednotlivcům, jež se často rétoricky zaštituje lidskými právy, doufá, že tyto poslouží jako onen pověstný „trumf“, nutně vyžaduje proměnu metodologie aplikace lidských práv, nikoliv však její zánik.

Po jistou dobu se mohlo zdát, že účinný impuls a zároveň ústřední prvek nové metodologie může představovat *lidská důstojnost*, tj. pojem, jemuž se dostalo právního uznání v návaznosti na krutosti, jimž bylo lidstvo vystaveno za druhé světové války. Důkazem budiž především vědomý ústavní odklon

¹ R. DWORKIN, *Taking Rights Seriously*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978, s. xi.

² J. RAZ, “Human Rights without Foundations”, in S. Besson a J. Tasioulas (eds.), *The Philosophy of International Law*. Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 322.

Spolkové republiky Německo od nacionálněsocialistického režimu³ a především přijetí Všeobecné deklarace lidských práv, dle jejíhož čl. 1 se „[v]šichni lidé rodí svobodní a sobě rovní co do *důstojnosti* a práv“. Již proces přijímání této deklarace však ukázal, že „lidská důstojnost“ představuje pojem, jenž napříč národy symbolizuje výraz elementární morální hodnoty, aniž by však zároveň říkal, co tuto hodnotu představuje. S trochou sarkasmu řečeno, lidská důstojnost nebyla zvolena jako pojem, který by představoval universální základ všech rozličných pojetí lidských práv, ale pojem, pod který šlo všechna partikulární pojetí subsumovat, aniž by došlo k popření vlastního pojmu lidské důstojnosti.⁴

I přes tuto skutečnost platilo, že teorie ústavního práva, alespoň tak, jak je zachycená na stránkách vůdčích, v drtivé většině anglicky psaných časopisů a sborníků, tento fakt nikterak nereflektovala.⁵ Snad i proto se v povědomí řady akademiků jakož i širší odborné obce ujala představa lidské důstojnosti, již budu po zbytek této práce nazývat *soudobým paradigmatem lidské důstojnosti*. Ve svém vlivném editoriale z roku 1983 pojal O. Schachter lidskou důstojnost jako koncept, jež se vyznačuje dvěma významnými charakteristikami. Za prvé, důstojnost, chápaná jako neodmyslitelná kvalita, resp. hodnota každé osoby, poskytuje lidským právům zdůvodnění, jež tyto odnímá z dispozice státní moci.⁶ Lidská důstojnost tudíž lidským právům poskytuje charakter, jenž je obdobný charakteru práv přirozených. Za druhé, pojmání lidské důstojnosti jako inherentní hodnoty člověka umožňuje nalézání nových lidských práv, jakož i ospravedlnění nových přístupů k řešení problematiky práv stávajících.⁷

V současné době představuje jinou vlivnou variantu téhož konceptu teorie J. Griffina. Ten ve své substantivní teorii lidských práv vychází z jedinečnosti lidského života, jež spočívá ve zvláštních vlastnostech lidských bytostí:

My, lidské bytosti, jsme obdařeni vlastním sebeuvědoměním, jakož i vědomím naší minulosti a budoucnosti. Rozmýšlíme a hodnotíme. Utváříme si představu o dobrém životě [...] A pokoušíme se tuto představu uskutečnit.⁸

³ Viz kap. II.1.2.

⁴ V podrobnostech viz J. MORSINK, *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting, and Intent*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999, kap. 8.

⁵ Tradiční výjimku představuje německá teorie, extensivně se zabývající tímto tématem již od padesátých let minulého století (viz kap. II.1.1).

⁶ O. SCHACHTER, “Human Dignity as a Normative Concept”, *The American Journal of International Law* 77 (1983), s. 853.

⁷ *Ibid.*

⁸ J. GRIFFIN, *On Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2008, s. 32.

Schopnost vlastního reflektovaného volního jednání přitom činí člověka nejenom bytostí zvláštní, nýbrž také bytostí požívající lidských práv. Tato práva primárně poskytují ochranu možnostem autonomního, svobodného a v návaznosti na materiální podmínky možného chování jedince, tj. ve své podstatě ochraňují faktickou realizaci základní charakteristiky člověka samého.⁹ A právě *autonomie*, v Griffinově teorii ústřední determinanta volního jednání, představuje základní kámen *lidské důstojnosti*, důstojnosti jako práva na možnost volního jednání.¹⁰

Chápání lidské důstojnosti jako právního výrazu morální hodnoty lidské autonomie, jež navíc ospravedlňuje extensivní interpretaci ústavně zakotvených základních práv, se těšilo takřka všeobecnému přijetí akademické obce až do poloviny prvního desetiletí jednadvacátého století. Výjimku a zároveň předzvěst obratu představuje „pionýrský“ článek D. Feldmana z roku 1999, v němž autor, vědom si kontroverzní judikatury k tomuto tématu, konstatoval:

Pouze menšina lidí by tvrdila, že důstojnost, pojmána na abstraktní úrovni, je bezvýznamná. Na druhou stranu, význam tohoto pojmu není v žádném případě přímočarý a jeho vztah k základním právům je nejasný. Představa, že důstojnost může být sama o sobě základním právem, je navenek přitažlivá, avšak v konečném důsledku nepřesvědčivá. Jsme počati, zrozeni a většina z nás žije a umírá ve významně nedůstojných podmínkách.¹¹

Zdá se, že právě vzrůstající povědomí o existenci řady navýsost sporných soudních rozhodnutí napříč jurisdikcemi, jejichž přijetí bylo často odůvodněno právě zájmem na ochraně lidské důstojnosti, jež svou všeobsažností a morální závažností tupí břity možné kritiky:

Ačkoliv novodobé ústavy a ústavní soudy často používají tezi o rovnosti lidské důstojnosti s nádechem nejvyšší morální hodnoty, ve skutečnosti tento koncept často slouží jako obsahově nevymezený právní pojem, který může být vymezen panujícími morálními preferencemi.¹²

⁹ *Ibid.*, s. 33 - 34. Srov.: „Nejedná se o práva na cokoli, co prosazuje dobro a prosperitu lidstva, ale pouze na to, co je potřeba k zachování lidského *statusu*“ (*ibid.*, s. 34; kurzíva v originále). Je sporné, nakolik jednotlivé premisy této teorie doopravdy implikují její závěry. Z jakého důvodu implikuje výlučná charakteristika lidských bytostí morální hodnotu? A z jakého důvodu tato morální hodnota implikuje právo? Bohužel, řešení těchto otázek by znamenalo vybočení z rámce této práce (viz RAZ, „Human Rights without Foundations“, s. 324-7).

¹⁰ *Ibid.*, s. 151: „Její hodnota [autonomie], dle mého názoru, představuje konstituující prvek *důstojnosti* lidských bytostí“ (kurzíva JB).

¹¹ D. FELDMAN, „Human dignity as a legal value: Part 1“, *Public Law* (Winter, 1999), s. 682.

¹² N. RAO, „On the Use and Abuse of Dignity in Constitutional Law“, *Columbia Journal of European Law* 14 (2008), s. 208.

Ve svém obsáhlém článku, jenž dodnes platí za vůdčí příspěvek ke zkoumání této problematiky, Ch. McCrudden definuje minimalistické jádro tohoto pojmu, sestávajícího se ze tří tvrzení: (i) *ontologické* tvrzení: „každá lidská bytost je nadána z podstaty svého člověčenství jí vlastní hodnotou“; (ii) *relační* tvrzení: „tato hodnota by měla být uznána a respektována ostatními, přičemž jisté formy chování ostatních lidí jsou v rozporu s požadavkem na její uznání a respekt k ní“; (iii) tvrzení o *limitaci státní moci*: „stát by měl existovat pro lidi a nikoliv naopak“.¹³ Problémem však je, že zatímco minimalistické pojetí lidské důstojnosti není pro aplikaci práva příliš užitečné, robustnější pojetí se svým obsahem rozcházejí i v tvrzené příčině hodnoty lidské důstojnosti (ontologická rovina), i v podobě konkrétního jednání, jímž je tato hodnota poškozena (relační rovina), tak konečně také v implikacích plynoucích pro státní a potažmo veškerou veřejnou moc (rovina limitace státní moci).¹⁴ Tyto rozdíly jsou příčinou, jak autor dokládá na řadě případů, rozdílů mezi jednotlivými teoriemi lidské důstojnosti, panujícími napříč jednotlivými jurisdikcemi:

Soudní interpretace teorie lidské důstojnosti příliš nepřispěla k rozvoji konsensu o implikacích tří základních prvků minimálního jádra konceptu, který jsem nastínil dříve, protože není pozorovatelný ani žádný obecný koncept důstojnosti.¹⁵

Lidská důstojnost, jak praví dnes již slavné McCruddenovo přirovnání, tak není ničím více, než „prázdnou skořápku“, jíž lze dle libosti naplnit argumenty svědčícími právě pro ten který závěr.¹⁶

*

*

*

Právě učiněné exposé alespoň v nejobecnější rovině poukázalo na dlouho opomíjený teoretický problém, jenž v současné době plní stránky předních zahraničních periodik. Podnětem pro napsání předkládané práce však není ani tak snaha stanout na vlně módních trendů, jako spíše fakt, že tento důležitý problém doposud nebyl adekvátně reflektován v české právní teorii.¹⁷ Jsem si

¹³ CH. MCCRUDDEN, “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”, *European Journal of International Law* 19 (2008), s. 679.

¹⁴ *Ibid.*, s. 680.

¹⁵ *Ibid.*, s. 712.

¹⁶ *Ibid.*, s. 698.

¹⁷ Nemnoho publikací na toto téma hodnotí ústavní princip lidské důstojnosti veskrze kladně, aniž by se pokusily o hlubší reflexi problémů s tímto pojmem spjatých. Viz např. D. POPOVIČOVÁ, “Lidská důstojnost jako filosoficko-právní pojem”, *Časopis pro právní vědu a praxi* 17, č. 3 (2009), s. 229: „Bezsporně panuje shoda na důležitosti právního zakotvení práva na ochranu lidské důstojnosti.“; H. HOFMANNOVÁ, “K pojetí lidských práv v judikatuře Ústavního soudu České republiky”, in A. Gerloch a P. Šturma (eds.), *Ochrana základních práv a svobod v proměnách práva na počátku 21. Století*

přítom vědom, že úlohou ani možností diplomové práce není reflexe dané problematiky v celé její šíři. Mým cílem proto není na nemnoha stránkách představit komplexní kritickou teorii lidské důstojnosti *jako právního pojmu*, nýbrž na příkladech z vybraných jurisdikcí zkoumat validitu některých tvrzení, jež jsou s kritikou *soudobého paradigmatu lidské důstojnosti* spjaty. Jmenovitě se jedná o následující prohlášení:¹⁸

(I) *Lidská důstojnost představuje právně neuchopitelný pojem!*

»Důstojnost« představuje pojem, jenž je díky pluralitě svých projevů v judičiální praxi jen obtížně analyzovatelný. Co více, jednotlivé teorie si odporují v tom, zda je příhodnější na tento pojem hledět výlučně jako na ústavní princip,¹⁹ ústavní právo či obojí.²⁰

(II) *Důstojnost není pojmem universálním, ale sociálním!*

Dle mnohých kritiků obsahová nezakotvenost tohoto pojmu nabízí možnost interpretovat lidská práva způsobem, jež odpovídá socio-kulturnímu pojetí majoritního obyvatelstva. Lidská práva, historicky poskytující ochranu jednotlivci či menšině před většinou, se tak pod vlivem lidské důstojnosti stávají prostředkem k prosazování většinové kultury.

(III) *Důstojnost podporuje právní moralismus a paternalismus!*

S předchozím bodem úzce souvisí další z námitek, dle které důstojnost, chápaná jako výraz objektivního řádu hodnot, stojí mimo vlastní dispozici jí nadané osoby, výrazně podporuje právní moralismus a paternalismus.²¹

v českém, evropském a mezinárodním kontextu. Praha: Auditorium 2011, s. 61: „Z hlediska pojetí základních práv a svobod se Ústavní soud přihlásil ke koncepci, podle které je základem interpretace všech základních práv lidská důstojnost.“; P. MARŠÁLEK, „Soudobá delegitimizace lidských práv“, in *ibid.*, s. 81: „Daleko přiměřenější by bylo hovořit o těchto právech jako o právech potvrzených historickou zkušeností lidstva a jejich kořen hledat v ideálu lidské důstojnosti.“. Výjimku do jisté míry představuje J. KYSELA, *Ústava mezi právem a politikou*. Praha: Leges, 2014, s. 260: „[Důstojnost] je bezesporu klíčovou hodnotou, záleží však na tom, co vše z ní vyvozujeme.“

¹⁸ Následující tvrzení ve své podstatě představují zevšeobecnění řady tezí a námitek, jež se zpravidla objevují v literatuře k tomuto téma (viz např. shora citovaná díla D. Feldmana, N. Rao a Ch. McCruddena).

¹⁹ C. O'MAHONY, “There is no such thing as a rights to dignity”, *International Journal of Constitutional Law* 10 (2012), s. 551 n.; FELDMAN, “Human dignity as a legal value: Part 1”, s. 687.

²⁰ J. WALDRON, “Dignity, Rank, and Rights”, in S. Young (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values*. Vol. 29. Salt Lake City: The Utah University Press, 2011, s. 210.

²¹ *Právním moralismem* rozumím princip, ospravedlňující potírání a kriminalizaci mravně škodlivého jednání, konkrétněji pak jednání, jež je v rozporu s morálkou majoritní společnosti. *Paternalismus*

(IV) *Důstojnost oslabuje ochranu lidských práv!*

Máme-li za to, že „klasická“ lidská práva jsou výsledkem liberálních myšlenkových proudů osvícenství a je následujících „slavných“ revolucí, je patrné, že naplnění premis (II) a (III) ústí v paradoxní situaci, ve které důstojnost člověka, chápaná jako základ lidských práv, tyto ve skutečnosti omezuje na úkor protichůdných celospolečenských zájmů.

Právě uvedené teze představují pouze základní rámec teoretických sporů na zkoumaném poli právního zakotvení lidské důstojnosti. I přesto považuji za nutné předem upozornit, že v rámci této práce lze takovýto rámec pouze předestřít, nikoliv však podrobně analyzovat. Vcelku nasnadě je proto otázka, zda by nebylo vhodnější soustředit svou pozornost pouze na jednu z uvedených tezí. Mám za to, že ne. Jak jsem již shora uvedl, lidská důstojnost představuje pojem nanejvýš komplexní, jehož jednotlivé úrovně a části se vzájemně podmiňují a ovlivňují. Pokládám proto za vhodnější pokusit se alespoň o elementární přiblížení problematiky tohoto pojmu v celé její základní šíři. Ambicí této práce ostatně není toto téma vyřešit, nýbrž na něj v českém prostředí alespoň upozornit. Jeho řešení rád přenechám lidem intelektuálně kompetentnějším.

Abych mohl dostát právě učiněným předsevzetím, rozhodl jsem se tuto práci rozčlenit do tří částí. V první ve stručnosti představím základní historické ideje spjaté s pojmem lidské důstojnosti. V části následující, svým rozsahem zřetelně nejrozsáhlejší, se následně pokusím o deskripci charakteru a pozice lidské důstojnosti v ústavních rádech vybraných zemí. Konečně, poslední část práce věnuji kritické analýze vybraných soudobých teorií lidské důstojnosti. Výchozím bodem pro jejich zkoumání mi přitom nebudou pouze poznatky získané deskripci učiněnou v části druhé, ale taktéž historické koncepce tohoto pojmu, jež, jak uvidíme, mají pro adekvátní pochopení soudobých užití pojmu lidské důstojnosti značný význam.

následně pro účely této práce chápu jako princip, který ospravedlňuje státní donucení z důvodů ochrany jednotlivce před působením škody sobě samotnému. Srov. např. L. ALEXANDER, “Harm, Offense, and Morality”, *Canadian Journal of Law and Jurisprudence* 7 (1994), s. 199.

I

Historický vývoj pojmu důstojnost

Každé slovo či slovní spojení je nositelem tu více, tu méně abstraktního a neurčitěho významu či dokonce významů. Je přitom minimálně stejně obtížné bez znalostí konkrétního kontextu interpretovat pojem lidská důstojnost, jako výrok „tento obraz se mi líbí“. Historické vědomí přitom hraje při kontextualizaci jednotlivých pojmů jednu z ústředních rolí. Je proto po mém soudu nezbytné se nejprve zorientovat právě v různých historických variacích pojmu lidské důstojnosti.

Při zkoumání historických proměn určitých pojmů však v návaznosti na právě uvedené vždy narážíme na limity vlastního předporozumění. Naše představa o významu a obsahu zkoumaného pojmu do značné míry předurčuje samotný předmět zkoumání. S nezbytnou mírou zjednodušení lze přitom rozlišit dva přístupy. Zatímco první vychází ze sémantiky daného pojmu, jehož různé významy v historii hledá, druhý se vyznačuje apriorním ztotožněním pojmu s určitým výkladem, resp. pojetím, jehož historické ekvivalenty se následně snaží nalézt. Ještě jednodušeji, zatímco první přístup hledá různé definice určitého pojmu, druhý hledá různé pojmy a analogie, jež by mohly být přiřazeny k apriorně akceptované definici, resp. charakteristice.²² V této práci

²² Toto dělení lze dobře ilustrovat na příkladu některých autorů, s jejichž díly jsem při tvorbě této kapitoly pracoval. Zatímco předmětem zájmu I. Englarde a M. Rosena je *pojem* důstojnosti, pročez ve svých dílech sledují různé významy tohoto pojmu v historii, M. Mahlmann pracuje s důstojností jakožto *idejí* absolutní morální hodnoty člověka, jejíž analogická historická vyjádření nalézá. Viz I. ENGLARD, “Human Dignity: From Antiquity to Modern Israel’s Constitutional Framework”, *Cardozo Law Review* 21 (1999-2000), s. 1903 n. [cit. “From Antiquity”]; M. ROSEN, *Dignity: Its History*

se přikláním k prvému z uvedených přístupů. Nepovažuji za moudré apriorně zužovat rozsah naší pozornosti, zejména pak v případě, kdy intuitivně ztotožnění soudobého paradigmatu lidské důstojnosti s jedním, tj. „kantovským“, významem značně pokulhává. Snahou následujících řádků tudíž je ve stručnosti představit tři základní koncepty lidské důstojnosti, s nimiž se lze v dějinách morálního myšlení setkat.

1 *Dignitas* v řeckém myšlení a římském právu

Jak ve své knize trefně poznamenává M. Rosen, „[h]istorické fenomény jen zřídka kdy nachází svůj původ v jednom zdroji, podobném pramenu, který na počátku toku řeky probublává na povrch země.“²³ Nejinak je tomu v případě lidské důstojnosti, jejíž historická pojetí se objevovala napříč jednotlivými kulturami.²⁴ Jelikož je však třeba každé putování započít z jistého místa, je třeba tak učinit i v tomto případě. Není přitom mnoho vhodnějších míst, kde naši „pout“ začít, než je Řecko atického období. Již slavné drama *Antigoné* totiž vykresluje člověka jako bytost, jež je díky svému důvtipu a schopnostem přemýšlet a ovládat přírodní síly mocnější, než všechna ostatní stvoření.²⁵

Co Sofoklés naznačil, rozvinula následně stoická filosofie, jejíž ústřední myšlenku tvořila představa člověka jako bytosti účastníci se na *logosu*, „věčného rozumu“, tj. bytosti schopné jednat na základě vlastních rozhodnutí.²⁶ Člověk, jak tvrdil Panaitios, proto není zcela podřízen přírodním zákonitostem, nýbrž

and Meaning. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012; M. MAHLMANN, *Elemente einer ethischen Grundrechtstheorie*. Baden-Baden: Nomos, 2008, s. 104-5 [cit. „Elemente...“].

²³ ROSEN, *Dignity*, s. 11.

²⁴ Viz MAHLMANN, *Elemente...*, s. 111-16 a 132-34. Vzhledem k „euroatlantickému“ zaměření této práce vycházím v této části pouze z myšlenkových proudů, jež nejvýznamněji ovlivnily toto intelektuální prostředí. K dalším pojetím viz např. J. DONNELLY, “Human Rights and Human Dignity: An Analytic Critique of Non-Western Conceptions of Human Rights”, *The American Political Science Review* 76 (1982), s. 303 n.

²⁵ SOFOKLÉS, *Antigoné*. in *Řecká dramata*. překl. F. Stiebitz, Praha: Mladá fronta, 1976, s. 217-8: „Mnoho je na světě mocného, nic však mocnějšího člověka [...] ten důvtipu plný muž! [...] On mluvu si osvojil též i hbitého myšlení um a vypěstil pudy sdružovat se do měst; zná unikat mrzů nevlídných jasným střelám i lijákům, jsa důmyslu pln[...].“ Srov. MAHLMANN, *Elemente...*, s. 105-8.

²⁶ D. BALTZLY, “Stoicism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. 15.4.1996 (rev. 6.12.2013), dostupné na: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/stoicism/> [navštíveno dne 7.3.2014].

„si díky daru kreativity vytvořil svůj vlastní svět, vytvořil si svou ‚druhou přírodu‘.“²⁷

Je však třeba mít na paměti, že stoikové nespojovali elementární kvality lidského bytí s důstojností. Pokud bychom se stoiků zeptali „co činí člověka důstojným?“, nedostalo by se nám odpovědi typu „rozum“ či „to, že jsou lidmi“, ale spíše „společenské postavení“, „úřad“, či podobně. Po celé období antiky totiž platilo chápání důstojnosti jakožto určitého sociálního statusu. Přo účely této práce budu tento přístup označovat „*důstojnost jako status*“, resp. „*dignitas*“. Rozdíl oproti pojetí, které důstojnost vyvozuje ze všech lidem inherentních vlastností, je celkem očividný. Zatímco později zmiňované pojetí předpokládá alespoň elementární rovnosti všech lidí, důstojnost jako *dignitas* předpokládá hierarchizaci společnosti:

Zatímco lidská důstojnost je snadno definovatelná jako *ontologický* koncept (jedná se o něco, čím jsou obdařeni všichni lidé pouze na základě toho, že jsou lidmi) a jež je obvykle spojována s rovností, *dignitas* naopak vystupuje s poukazem na nerovnost. Jako prvek sociálních rozdílů nezbytně poukazuje na existenci hierarchie.²⁸

Společenské hierarchizace římské společnosti našla svůj výraz také v právu, konkrétněji pak v právní ochraně římských občanů před na cti utrhaním (*diffamaci*). Zatímco v raném období bylo takovéto jednání postihováno v rámci trestního práva, v pozdější době se diffamace stává součástí práva soukromého. K ochraně dobrého jména sloužila především dvě edicta. Zatímco prvé poskytovalo ochranu před soukromě činěnými pomluvami, druhé chránilo před projevy učiněnými na veřejnosti.²⁹ Ve vztahu k důstojnosti jakožto *dignitas* je zajímavé především druhé ze zmiňovaných edikt, které nechránilo pouze vůči údajům lživým, ale také vůči informacím pravdivým, pakliže ty byly schopny snížit důstojnost a poškodit dobré jméno dehonestované osoby.³⁰

²⁷ MAHLMANN, *Elemente...*, s. 109.

²⁸ S. HENNETTE-VAUCHEZ, „A human *dignitas*? Remnants of the ancient legal concept in contemporary dignity jurisprudence“, *International Journal of Constitutional Law* 9 (2011), s. 53 (kurzíva v originále).

²⁹ De V.V, VEEDER, „The History and Theory of the Law of Defamation. I“, *Columbia Law Review* 3 (1903), s. 563-4.

³⁰ *Ibid.*, s. 564. Účelem římského práva bylo poskytovat ochranu proti urážlivému chování, jež spočívalo především v ochraně sexuální počestnosti žen vysokého společenského statusu, penalizování jistých forem karnevalových rituálů a v garantování a prosazování respektu vůči osobám s vysokým společenským statusem. J.Q. WHITMAN, „Enforcing Civility and Respect: Three Societies“, *The Yale Law Journal* 109 (1999-2000), 1279-1398, s. 1315-6.

Člověk jistého postavení tak o svou důstojnost nesměl přijít ani v případě svého nemravného jednání.³¹

Napětí mezi dvojím pojmáním lidské důstojnosti je patrné i v díle jejího největšího antického teoretika, Marca Tullia Cicera, který v návaznosti na stoickou filosofii zřejmě jako první myslitel vůbec explicitně spojil lidskou důstojnost s všeobecnými charakteristikami lidského bytí. Jak totiž uvedl ve svém slavném díle *De officiis*, mezi lidmi a ostatními tvory existuje podstatný rozdíl. Pouze člověk je nadán rozumem, který umožňuje zamýšlené volní jednání. Pouze člověk je schopen estetického citění, a konečně, jen člověk je schopen rozlišovat mezi mravným a nemravným jednáním.³² A právě tyto charakteristiky, jež jsou vlastní všem lidem, tvoří lidskou důstojnost:

Ale celá otázka povinnosti vyžaduje, abychom stále měli na mysli, oč vyniká lidská přirozenost nad přirozenost dobytčat a jiných zvířat. Ta nevnímají nic než tělesnou rozkoš a směřují k ní veškerým svým neuvědomělým úsilím, kdežto lidská mysl se živí poznáním a přemýšlením, stále něco zkoumá nebo vytváří nebo se těší z pohledu a poslechu. [...] Z toho je patrné, že tělesná rozkoš není dost přiměřená *lidské důstojnosti* a že je třeba jí pohrdat a odmítat ji [...] všichni jsme obdařeni rozumem a *důstojností*, kterou vynikáme nad zvířata.³³

I přes tato vzletná slova však je patrné, že Cicerovo vnímání lidské důstojnosti bylo značně rozpolcené. Důkazem této skutečnosti přitom není pouze citovaný spis,³⁴ ale především další autorovo dílo *De re publica*, v němž kritizoval obsazování úřadů losem v antické demokracii proto, že takovýto výběr nezohledňuje důstojnost a schopnost jednotlivých kandidátů zastávat

³¹ Nelze zde však nepozorovat napětí mezi normativním a faktickým stavem. Na jedné straně se normativně předpokládá, že důstojnost člověka je odvozena od jeho společenského postavení. Na straně druhé si však je společnost vědoma toho, že fakticky může člověk o svou důstojnost či její část přijít, pakliže se společnost dozví o jeho „nedůstojném“ chování, byť se tato skutečnost nijak nepromítne do postavení, respektive úřadu, který zastává, a proto jej právně před takovouto ztrátou chrání (viz dále kap. III.2.1).

³² Viz MAHLMANN, *Elemente...*, s. 110.

³³ CICERO, *O povinnostech*. překl. J. Ludvíkovský, Praha: Svoboda, 1970, s. 66-67 (kniha I: 30; kurzíva JB).

³⁴ Například lidskou krásu Cicero dělí na dva druhy: *půvab*, jenž náleží ženě, a *důstojnost*, přínáležející muži. Takováto důstojnost přitom nespočívá pouze ve zdrženlivosti, značí se ve „střední cestě“, již muž volí při výběru oblečení, ale taktéž v míře, s jakou muž dbá o svoji čistotu, „nikoli strojenou a příliš úzkostlivou, nýbrž jen do té míry, abychom se vyhnuli selské a vzdělaného člověka *nedůstojné* nedbalosti“ (*ibid.*, s. 76; kniha I:36; kurzíva JB).

příslušný úřad.³⁵ Zdá se proto, že Cicerův přístup byl stejně rozpolcený, jako přístup antického myšlení jako takového.

2 *Imago Dei*: důstojnost v středověkém křesťanském myšlení a renesanci

Považuji za správné tvrzení, dle kterého předmětem doktrinálních učení většiny světových náboženství není pouze bůh, ale taktéž postavení člověka ve světě.³⁶ Proto taktéž nepovažuji za překvapující, že se tato učení více či méně zabírají taktéž lidskou důstojností. Vzhledem k této skutečnosti bude následující část práce věnována středověkému křesťanskému učení o lidské důstojnosti a jeho kritice ze strany představitelů renesančního myšlení, jež v mnohém předznamenalo pozdější teorie v této oblasti.

2.1 *Důstojnost ve středověkém křesťanském myšlení*

Nutným předpokladem pro pochopení křesťanského učení o lidské důstojnosti je alespoň rámcové seznámení se s konceptem *Imago dei* (*obraz božský*), dle kterého je člověk obrazem božím na zemi, jehož Bůh z tohoto důvodu obdařil zvláštními schopnostmi.³⁷ Samotný akt, na jehož základě se člověk, či přesněji řečeno lidstvo jako takové, stalo obrazem božím, je v křesťanské nauce předmětem sporu.³⁸ Dle staršího, jahvistického, učení nebylo záměrem Božím učinit z člověka bytost nadanou takovýmito kvalitami. Způsobilst rozeznávat dobro a zlo, tj. schopnost, která původně náležela pouze Bohu samotnému, byla člověka přiznána při vyhnání Adama a Evy ze zahrady v Edenu, tj. v reakci na dědičný (prvotní) hřích:

³⁵ MAHLMANN, *Elemente...*, s. 109 (s odkazem na *De re publica*, kniha I:43). Srov. též ROSEN, *Dignity*, s. 11-12, který upozorňuje na další užití důstojnosti jako statusového označení v dílech Cicera.

³⁶ MAHLMANN, *Elemente...*, s. 111.

³⁷ Učení o *Imago dei* však není výsadou pouze křesťanského učení. Naopak, v jisté podobě se s ním lze setkat i u dalších náboženství (viz kap. II.2.1).

³⁸ V následujícím popisu vycházím z MAHLMANN, *Elemente...*, s. 117-8.

I řekl Hospodin Bůh: „Teď je člověk jako jeden z nás, zná dobré i zlé. Nepřipustím, aby vztáhl ruku po stromu života, jedl a byl živ navěky.“³⁹

Naopak historicky mladší církevní učení význam prvotního hříchu upozadují, když vycházejí především z první knihy *Genesis*, dle které byl již první člověk, Adam, od počátku stvořen jako obraz boží na zemi:

I řekl Bůh: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať *lidé* panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi.“
Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, *jako* muže a ženu je stvořil.⁴⁰

Konečně dle posledního proudu představuje proměnu celé konceptualizace vztahu mezi Bohem a lidmi zrození Ježíše Krista. Tímto aktem totiž přestává být člověk přímým obrazem Božím na zemi. Tím je nadále pouze Kristus.⁴¹ Lidem se tak dostává podobnosti Božího prostřednictvím Krista, víry a udílením Boží milosti.⁴²

Ať tak či tak, z učení o člověku jakožto obrazu Božím na zemi a tím i o jeho dominanci nad všemi ostatními bytostmi, vycházela všechna středověká učení o lidské důstojnosti. Jejich cílem ovšem nebylo pouze rozpracovat tento prvek křesťanského myšlení, ale zároveň modifikovat učení Augustina z Hippa o dualismu duševní a tělesné stránky lidského bytí, dle kterého pouze duše představuje zpodobnění Boha na zemi.⁴³

Intelektuálně nejnápaditější a po zásluze i nejvlivnější z těchto pojetí je teorie Tomáše Akvinského. Chceme-li přitom dobře pochopit jeho chápání lidské přirozenosti, jež je daná Bohem, musíme nejprve pochopit samotné pojetí Boha v Akvinského teorii. Akvinský, na rozdíl od svých současníků, vyzdvihuje především racionální rozměr Boha, jehož chápe jako entitu „nadanou teoretickým i praktickým rozumem“,⁴⁴ která svým (prvotním) jednáním zamýšlí činit dobro. Od této Boží charakteristiky následně odvisí jednota a řád universa, který je vytvářen záměrným jednáním Boha samého a jenž se vyznačuje záměrným pohybem (jednáním). Aby však mohl být řád

³⁹ Gn. 3:22.

⁴⁰ Gn. 1:26-27.

⁴¹ „Bůh tohoto světa oslepil jejich nevěřící mysl, aby jim nevěšlo světlo evangelia slávy Kristovy, slávy toho, který je obrazem Božím.“ (2K 4:4)

⁴² MAHLMANN, *Elemente...*, s. 121.

⁴³ R. DALES, „A Medieval View of Human Dignity“, *Journal of the History of Ideas* 38 (1977), s. 557-8.

⁴⁴ MAHLMANN, *Elemente...*, s. 122.

universa zachován, je třeba bytosti, jež je, stejně jako Bůh, nadána praktickým i teoretickým rozumem, tj. bytosti svobodné ve své vůli a schopné býtí účelem o sobě samým, tj., řečeno „kantovsky“, být konečnou hodnotou a nikoliv prostředkem pro konání jiných.⁴⁵ A právě v této hodnotě lidí spočívá taktéž jejich důstojnost: „[d]ůstojnost značí něco, co je dobré samo o sobě“.⁴⁶

Ačkoliv se může na prvý pohled zdát, že Akvinského chápání důstojnosti je takřka totožné s pojetím Kantovým, je nutné již dopředu poukázat na dva zásadní rozdíly. Za první, skutečnost, že člověk je, jakožto bytost obdařená určitými vlastnostmi, nadán důstojností neznamená, že dobrem o sobě samém nemohou být i další živočichové, rostliny, či popřípadě věci, jež Bůh stvořil s touto charakteristikou. Za druhé, přestože je důstojnost člověka založena na vlastnostech, jimiž se podobá Bohu, tj. člověk je vlastně opětovně „Imago dei“, tato skutečnost neznamená, že by důstojnost člověka byla na Bohu nezávislá. Naopak, jak již napovídají předchozí řádky, charakteristické vlastnosti člověka mají původ u Boha.⁴⁷

Tuto skutečnost odráží i Akvinského přístup k samotnému chápání člověka jakožto obrazu Božího na Zemi. V abstraktní (ideální) rovině je každý jednotlivec schopen se svým jednáním přiblížit Bohu, být jeho pozemským ztělesněním. V rovině faktické jsou však tohoto schopni pouze světci. Ostatní lidé se mohou Bohu přiblížit pouze v míře omezené, a to nikoliv prostřednictvím svého svobodného jednání či chování, nýbrž za pomoci modliteb.⁴⁸ Rozdíl mezi abstraktní teoretickou koncepcí a reálným světem nalézá svůj výraz i v oblasti lidské důstojnosti, jež není absolutní ve smyslu nezadatelnosti. Jelikož se důstojnost člověka zakládá na kvalitách, které jej připodobňují Bohu, jeho hříšné jednání, jež je v rozporu s Božími záměry a „ideálními“ charakteristikami člověka, jej důstojnosti zbavuje. Vzhledem k této skutečnosti Akvinský, ač jinak v abstraktní rovině presumuje rovnost všech lidí, připouští trest smrti.⁴⁹ Ačkoliv je tedy každý člověk v abstraktní rovině a priori nadán důstojností, v reálném světě o ni může poměrně lehce přijít.

⁴⁵ *Ibid.*, s. 123.

⁴⁶ Cit. dle ROSEN, *Dignity*, s. 16-17.

⁴⁷ *Ibid.*, s. 17 (citován Tomáš Akvinský: *Komentáře k sentencím*).

⁴⁸ MAHLMANN, *Elemente...*, s. 123-24.

⁴⁹ *Ibid.*, s. 124.

2.2 Renaissance

Akvinského dualistické pojetí člověka jako abstraktní intelektuální konstrukce na straně jedné a hříšné bytosti pohybující se v reálném světě na straně druhé, je po mém soudu třeba považovat za projev jedné z konstant středověkého myšlení, totiž antropologického pesimismu vůči lidské přirozenosti. V opozici k tomuto přístupu se ve 13. století započalo vyvíjet myšlení renesanční, jež může být z hlediska problematiky lidské důstojnosti považováno za důležité ze dvou hledisek. Za prvé, renesanční myšlení potlačilo úlohu křesťanské věrouky ve vztahu k lidské důstojnosti. Ačkoliv Boha nadále považuje za stvořitele světa i člověka, upozaduje učení o prvotním hříchu, pročež zároveň lidskou důstojnost nezakládá ve schopnosti přiblížení se vlastnostem Božím, jak implicitně činí např. právě Akvinský. Za druhé, v návaznosti na právě uvedené dochází k významnému posunu v pohledu na přirozenost člověka. Vyzdvihovány jsou jeho kreativní vlastnosti, jakož i schopnost mravního jednání. Důstojnost člověk je proto odvozována přímo od jeho vlastností a schopností.⁵⁰

Autorem, který tento posun v myšlení vyjádřil jako první, byl italský spisovatel a myslitel F. Petrarca. Charakteristické a dobovou proměnu vykreslující nejsou přitom pouze autorovy myšlenky, ale taktéž okolnosti, jež vedly k jeho sepsání. K sepsání spisu *De remediis utrisque fortunae* totiž Petrarca podnítila nabídka Kartuziánského řádu, dle které měl spolupracovat na pokračování díla Inocence III *De miseria humanae conditionis*. Učiněnou nabídku však Petrarca odmítl a namísto toho, aby pokračoval v díle stavějícím se k lidské přirozenosti značně pesimisticky, publikoval dílo vlastní, vyzdvihující pozitivní vlastnosti lidí.⁵¹ V čem tyto vlastnosti spočívají?

⁵⁰ Takováto distinkce se může na prvý pohled jevit jako neopodstatněná či matoucí. Domnívám se však, že mezi oběma koncepcemi panuje podstatný rozdíl. Ačkoliv se může zdát, že dle středověké křesťanské nauky mají lidé lidskou důstojnost („D“), jelikož je Bůh obdařil jistými vlastnostmi („V“), ve skutečnosti je lidská důstojnost založena na (hypotetické) schopnosti lidí jistým způsobem jednat („J“), kterážto je umožněna právě jejich specifickými vlastnostmi „V“. Platí tedy „V→J→D“. Mezičlánek „J“ však v případě renesančního myšlení odpadá spolu s oslabením důrazu na hříšnost faktického lidského jednání. Platí tedy „V→D“. (Je však třeba mít na mysli, že mluvíme spíše o proměně *intenzity*, s níž se k jednotlivým aspektům přihlíželo. Renesančního myslitele lze pouze stěží přirovnávat k ateistickému liberálovi 20. století!)

⁵¹ ENGLARD, “From Antiquity”, s. 1910-11.

Petrarcovy myšlenky byly do značné míry založeny na kombinaci křesťanského učení a řecké filosofie.⁵² Stejně jako křesťanští filosofové zdůrazňoval boží původ člověka a především pak jeho nesmrtelné duše, jež byla „stvořena jako obraz Boha“, na zemi.⁵³ Obdobně jako Ovidius pak Petrarca oslavoval krásu lidského života, jež je projevem vznešenosti lidí, a která se zří v čestném jednání, jakož i schopnosti racionálního přemýšlení, již jsou člověku kompenzovány jeho nedostatky v oblasti fyzické, v níž člověk namnoze zaostává za jinými živočichy. Avšak hlavně, všechny tyto vlastnosti umožňují člověku jedno, a to sice svobodně záměrně jednat.⁵⁴

Historicky nejznámější a zřejmě i proto nejvlivnější renesanční dílo o lidské důstojnosti představuje pojednání Pica della Mirandoly *De dignitate hominis*. Ač bylo v tomto krátkém spise, jež byl původně pojímán jako úvodní řeč disputace o autorových devíti stech tezích, věnováno přirozenosti člověka jen několik úvodních stránek,⁵⁵ minimálně jeden aspekt Picova učení si zasluhuje naši pozornost.

Jak jsem nastínil v předchozích odstavcích, i ve spisech renesančních autorů lze nalézt motivy ne nepodobné křesťanskému učení *Imago Dei*. Skutečnost, že člověk může být díky svým vlastnostem či svému jednání přirovnáván k andělům, Pico nepopírá, zároveň se však taktéž nedomnívá, že by takováto vlastnost člověka mohla zakládat jedinečnou povahu lidské přirozenosti.⁵⁶ Důvodem lidské výjimečnosti není určitý způsob chování, ale naopak jeho možná variabilita. Zatímco ostatní živočišné druhy byly Bohem obdařeny vlastnostmi, činícími je komparativně výjimečnými, člověku se takovýchto vlastností nedostalo. Proto byl člověk obdařen podílem na všech těchto vlastnostech, především pak však svobodnou vůlí, jež umožňuje člověku rozvíjet sebe sama:

⁵² M. Mahlmann v této souvislosti poznamenává, že Petrarca byl jedním z posledních myslitelů, u kterého došlo k propojení náboženských a sekulárních zdrojů v chápání lidské důstojnosti (*Elemente...*, s. 137).

⁵³ ENGLARD, “From Antiquity”, s. 1911. V tomto aspektu je možné shledat jistou paralelu mezi Petrarcou, Augustinem z Hippa a Řehořem z Nissy (Srov. DALES, “A Medieval View of Human Dignity”, s. 560-63).

⁵⁴ Viz *ibid.*, s. 1911-12; MAHLMANN, *Elemente...*, s. 137. Rozpracování Petrarcových myšlenek se dostalo v díle G. Manettiho, dle kterého konstituantami lidské důstojnosti jsou schopnosti přemýšlet (*intelligere*) a jednat (*agere*) (viz ENGLARD, “From Antiquity”, s. 1913).

⁵⁵ Zbytek práce se v duchu jejího zamýšleného určení nese jednak v obhajobě filosofie jako takové, jednak v obhajobě Picova záměru podstoupit ve věku pouhých třidvaceti let disputaci o devíti stech filozofických tezích. K samotné disputaci však nedošlo. Papež Inocenc VIII prohlásil Picovy myšlenky za heretické a ten byl nucen uprchnout do Francie.

⁵⁶ G. PICO DELLA MIRANDOLA, *O důstojnosti člověka*. překl. D. Sanetník, Praha: OIKOYMENH, 2006, s. 53-55.

Přirozenost ostatních stvoření je vždy pevně určena a rozvíjí se pouze v mezích, které jsou stanoveny mnou předepsanými zákony. Ty si však budeš, aniž bys byl jakkoliv omezován, určovat svou přirozenost podle své vlastní svobodné vůle, do jejíž péče jsem tě svěřil.⁵⁷

Chápání člověka jako „chameleóna“,⁵⁸ jehož jediným definičním znakem je schopnost individuálního rozvoje a tím i proměny, však v sobě skrývá jisté nebezpečí. Přestože se Pico věnuje člověku, jedna důležitá otázka mu vzhledem k zvolenému prizmatu uniká: „Co je projevem člověčenství?“ Picovo dynamické pojetí lidské přirozenosti si všímá pouze vývoje a proměny. Člověk pachtící se po potravě je připodobňován rostlinám, člověk omámený svými smysly pak zvíři. Naopak člověk, který pozapomněl na své tělo, oddává se kontemplaci, není tvorem pozemským, nýbrž nebeským.⁵⁹ Jako by člověk nikdy nebyl člověkem, hrajíce v každý moment úlohu jiného stvoření, a schopnost proměny by tak nebyla základní, nýbrž jedinou charakteristikou člověka.

Právě nastíněný stav je možné smysluplně interpretovat ze soudobých liberálních pozic.⁶⁰ Důstojnost každého člověka pramení již z onoho prostého faktu, že je schopen svobodného jednání. Zda je takovéto jednání v souladu s morálkou společnosti či Božími příkázáními není rozhodné. Jak Pico uvádí, člověk „může poklesnout na úroveň nižší, zvířecí; ale může být také podle vlastního rozhodnutí znovu povznesen k vyššímu, božskému“.⁶¹

Osobně však považuji takovouto interpretaci Picova díla za zavádějící. Jak jsem již totiž v úvodu této části poznamenal, rozdíl mezi křesťanským a renesančním myšlením je třeba hledat spíše ve vztahu k intenzitě důrazu, který je kladen na jednotlivé aspekty učení, než v naprostém paradigmatickém obratu. Shledává-li Pico explicitně něco prospěšným a důstojným, jsou to svobodná umění, především pak filosofie.⁶²

Neboť budou-li síly vášní ve správných poměrech vyváženy morální filosofií, aby vzájemně ladily v pevném souzvuku, bude-li se rozum s pomocí dialektiky při svém postupu vpřed pohybovat v rytmu, zmocní se nás nadšení Mús a sluchem svého nitra se budeme opájet nebeskou harmonií.⁶³

⁵⁷ *Ibid.*, s. 57.

⁵⁸ *Ibid.*, s. 59.

⁵⁹ *Ibid.*, s. 61.

⁶⁰ Viz zejm. GRIFFIN, *On Human Rights*, s. 31 a 152.

⁶¹ PICO DELLA MIRANDOLA, *O důstojnosti člověka*, s. 57.

⁶² *Ibid.*, s. 75.

⁶³ *Ibid.*, s. 77.

Za Picův přínos historii pojmání lidské důstojnosti je proto třeba považovat především zvýraznění jedinečných vlastností člověka, jež jsou jako jediné schopny zdůvodnit výjimečnost jeho přirozenosti. Budeme-li se však tázat, o které ze to vlastnosti jde, bude odpověď plynoucí z Picova mnohé naznačovat, jen máloco však skutečně řešit. Odpověď tak budeme muset hledat v morální filosofii jiných autorů.

3 Důstojnost v myšlení Immanuela Kanta

Lze-li považovat myšlenky renesančních filosofů za počátek proměny paradigmatického přístupu k lidské důstojnosti, je nutné za její vrchol považovat mohutnou a svou propracovaností jakož i originalitou jedinečnou filosofickou teorii Immanuela Kanta. Při vědomí její intelektuální náročnosti se však přitom zdá být podezřelá jak její popularita, tak především suverenita, s níž mnozí autoři ztotožňují tuto teorii se soudobým paradigmatickým lidské důstojnosti, nastíněným v úvodu této práce.⁶⁴ Proto je třeba ji věnovat zvýšenou, a nutno říci i kritickou, pozornost.

Učení o důstojnosti je součástí Kantovy morální filosofie, jejíž klíčové dílo představuje především spis *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Nutno přitom již na počátku poznamenat, že ani v tomto, ani v dalších spisech Kantovy morální filosofie nehraje tento pojem ústřední roli.⁶⁵ Přesto, jak dále uvidíme, nelze úlohu a význam lidské důstojnosti v Kantově teorii pochopit bez alespoň zběžné znalosti základů jeho učení.

Dle Kanta má každý živočich či věc jistou hodnotu. Tato hodnota může být svým charakterem pojímána jako *cena*, či jako *důstojnost*:

V říši účelů má vše buď svoji *cenu*, nebo *důstojnost*. To, co má cenu, lze nahradit i něčím jiným jako *ekvivalentem*; naproti tomu to, co je povzneseno nad jakoukoliv cenu, a co proto nepřipouští žádný ekvivalent, má *důstojnost*.⁶⁶

⁶⁴ Příkladem K. STERN, *Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland. Bd. IV/1: Die einzelnen Grundrechte*. München: C.H. Beck, 2006, s. 10-11 [cit. „Staatsrecht“]; F. HUFEN, „Die Menschenwürde“, *Juristische Schulung* (2010), s. 1; O. SCHACHTER, „Human Dignity as a Normative Concept“, s. 849.

⁶⁵ Ke komplexnímu popisu výskytu pasáží o pojmu důstojnosti v díle I. Kanta viz D. VON DER PFORDTEN, „On the Dignity of Man in Kant“, *Philosophy* 84 (2009), s. 372-74; O. SENSEN, *Kant on Human Dignity*. Berlin: Walter de Gruyter, 2011, s. 174-77.

⁶⁶ I. KANT, *Základy metafyziky mravů*. překl. L. Menzel, 3. vyd., Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 53-54 (Ak. 4:434; kurzíva v orig.).

Cenu přitom mají věci, jež slouží pro zajištění potřeb a uspokojení vkusu, tj. věci, které nejsou účelem „samy o sobě“. Naopak

to, co tvoří podmínku, za níž výhradně musí něco být účelem samým o sobě, nemá pouze relativní hodnotu, tj. nějakou cenu, nýbrž vnitřní hodnotu, tj. *důstojnost*.⁶⁷

Takovéto vymezení důstojnosti lze, obdobně jako v případě Tomáše Akvinského, považovat za analytické. Je proto třeba si položit následující otázky: Existuje něco, co je „účelem samým o sobě?“. A pokud ano, je touto „entitou“ člověk? Na první pohled se může zdát, že odpovědí na obě otázky je rezolutní „ano!“. Pozornější zkoumání spisu ovšem ukazuje na dvojakost Kantova přístupu, jež odůvodňuje lidskou důstojnost dvěma, vzájemně kontradiktorními, teoretickými konstrukcemi,⁶⁸ jež přitom mají další explikaci významu důstojnosti v Kantově díle zásadní význam.

Prvý z přístupů vychází z priority člověka jakožto „účelu o sobě samém“, před morálním zákonem. Ten, resp. imperativ mravnosti, má podobu *kategorického imperativu*,⁶⁹ který představuje jednání, které je „objektivně nutné samo pro sebe, bez vztahu k jinému účelu“.⁷⁰ Nutným předpokladem pro existenci kategorického imperativu a tím i morálního zákona je však existence něčeho, co má svou vnitřní, absolutní hodnotu, tj. důstojnost, jinými slovy, co existuje „samo o sobě“. Aby tudíž mohl vůbec existovat mravní zákon, je třeba presumovat bytost, jež má absolutní hodnotu, tj. člověka:

[R]ozumné bytosti se nazývají *osoby*, poněvadž jejich přirozenost je už vyznačuje jako účely samy o sobě, tj. jako něco, co nesmí být užito pouze jako prostředek [...] [J]sou *objektivními účely*, tj. bytostmi, jejichž existence je sama o sobě účelem, a to takovým, že na jeho místo nemůže být postaven žádný jiný účel, jemuž by měly sloužit pouze jako prostředek, poněvadž bez toho by se nikde nenašlo vůbec nic, co má *absolutní hodnotu*. Kdyby však každá hodnota byla podmíněná, a tudíž nahodilá, nenašel by se pro rozum nikde žádný nejvyšší princip.⁷¹

Pozdější zdůvodnění lidské důstojnosti však znamená obrat v argumentaci i posloupnosti důvodů. V rámci *třetí formulace* kategorického imperativu, jíž je „*idea vůle každé rozumné bytosti jako obecně zákonodárné vůle*“,⁷² Kant předpokládá říši účelů, tj. ve své podstatě představu o společenství rozumných bytostí, jež je

⁶⁷ *Ibid.*, s. 54 (*Ak.* 4:435; kurzíva v orig.).

⁶⁸ Srov. MAHLMANN, *Elemente...*, s. 148-49.

⁶⁹ KANT, *Základy metafyziky mravů*, s. 36 (*Ak.* 4:416).

⁷⁰ *Ibid.*, s. 34 (*Ak.* 4:414).

⁷¹ *Ibid.*, s. 47-48 (*Ak.* 4:428; kurzíva v orig.).

⁷² *Ibid.*, s. 50 (*Ak.* 4:431; kurzíva v orig.).

založeno na obecných zákonech. Požadavek na obecnost zákona představuje požadavek morální. Jak již bylo naznačeno, morálka se pojí s objektivním, nikoliv se subjektivním. Morálním může být tudíž pouze takový zákon, jenž zároveň bude obecně platným.⁷³ Schopnost morálního rozvažování tudíž předpokládá schopnost rozumných bytostí povínovat se obecně platnými zákony. A právě rozumné bytosti, které jsou obdařeny touto schopností, Kant považuje za účel sám o sobě:

Moralita je nyní tou podmínkou, za níž výhradně může být rozumná bytost účelem o sobě, protože jen díky ní je možné, aby tato bytost byla zákonodárným členem v říši účelů. *Tedy jediné mravnost a lidství, nakolik je mravnosti schopné, má důstojnost.*⁷⁴

Jak vidno, zatímco v prvním případě je existence důstojné bytosti, jež je účelem sama o osobě, nutnou podmínkou pro existenci praktického principu a tím i morálního zákona, v druhém případě platí, že morálka podmiňuje rozumnou bytost jakožto účel sám o sobě. Přidržíme-li se proto chápání lidské důstojnosti jako absolutní hodnoty, která značí, že něco je účelem o sobě samým, pak zatímco v prvním případě platí, že důstojnost implikuje morálku, v druhém naopak platí, že důstojnost člověka vyplývá z morálky. Domnívám se, že druhé ze zdůvodnění, a tím i druhá z implikací, je příhodnější z hlediska celé Kantovy teorie.⁷⁵ Nejpřesvědčivěji lze tento závěr zřejmě odůvodnit na základě známé pasáže z *Kritiky praktického rozumu*, ve které je člověk chápán jako účel sám o sobě právě jako subjekt morálního zákona:

[J]en člověk, a s ním každý rozumný tvor, je sám o sobě účelem. Je totiž subjektem morálního zákona, který je mocí autonomie své svobody svatý.⁷⁶

Morálka, chápaná racionalisticky jako čistá etika vycházející z principů, přitom, ač vztahována ke každému jednotlivci, je ve své podstatě nadosobní, tj. oproštěná od subjektivních nároků lidí, sledujících svými činy své osobní štěstí. Konečným účelem je dle Kanta „ten účel, který nepotřebuje žádný jiný účel jako podmínku své možnosti“.⁷⁷ Štěstí, jehož hodnota a účel jsou relativní ve vztahu k člověku, tak nemůže být konečným účelem. Ten může představovat

⁷³ Např. *ibid.*, s. 21 (*Ak.* 4:402).

⁷⁴ *Ibid.*, s. 54 (*Ak.* 4:435; kurzíva JB).

⁷⁵ Shodně MAHLMANN, *Elemente...*, s. 149; SENSEN, *Kant on Human Dignity*, s. 183-90; VON DER PFORDTEN, „On the Dignity of Man in Kant“, s. 381.

⁷⁶ I. KANT, *Kritika praktického rozumu*, překl. J. Loužil, Praha: Svoboda, 1996, s. 149 (*Ak.* 5: 87).

⁷⁷ I. KANT, *Kritika soudnosti*, překl. V. Špalek a W. Hensel, Praha: Odeon, 1975, s. 215 (*Ak.* 5:434).

pouze samotný člověk jakožto *homo noumenon*, tj. morální osoba schopná nadsmyslové vlastnosti (*svobody*) a kauzality.⁷⁸

Kant se však pojmem důstojnosti nezabýval pouze v *Základech metafyziky mravů*. Druhý významný Kantův text z tohoto pohledu představuje práce *Tugendlehre*, dnes známá jako druhá část *Metafyziky mravů*. V jejím rámci si zaslouží pozornost především následující pasáž:

Každý člověk má oprávněný nárok být respektován ostatními lidmi, a zároveň je naopak k stejnému vůči každému jinému zavázán.

Člověčenství samo je důstojností; to proto, že člověk nemůže být žádným člověkem (at' již jinými, či dokonce sebou samým) užíván pouze jako prostředek, nýbrž musí být v každém čase užíván současně jako účel. A právě v tom spočívá jeho důstojnost (osobnost), prostřednictvím jíž se povznáší nad ostatní bytosti, které nejsou lidmi a jež mohou být použity, stejně jako nad všechny věci.⁷⁹

O významu této pasáže pro Kantovo pojetí lidské důstojnosti nepanuje v současné době shoda. Dle D. von der Pfordtena tato pasáž ukazuje na proměnu konceptu důstojnosti v Kantově díle.⁸⁰ Zatímco v *Základech* je důstojnost charakterizována jako výsada (prerogativa) člověka oproti ostatním bytostem,⁸¹ v *Nauce o ctnostech* je důstojnost ztotožňována se samotnou osobností člověka. Základní příčinou rozdílu je opuštění teoretického konceptu *Říše účelů* v dílech následujících po vydání *Základů*. Příčinou této skutečnosti, alespoň dle von der Pfordtena, je obecný sklon k individualismu v etice a morální filosofii, pozorovatelný v čase Kantovy tvorby. Proměna tudíž není proměnou teoretickou, člověk je stále subjektem morálně-praktického rozumu, ale politickou. Prvotní záměr představit člověka jako součást jistého, byť v tomto případě abstraktního společenství ustupuje do pozadí, naopak zdůrazňována je individualistická, a tím snad i ještě abstraktnější, představa člověka jako nezávislé bytosti, schopné dosáhnout mravního zákona bez hlubšího vědomí společenských vazeb.⁸²

Navzdory tomuto posunu se domnívám, že Kantovo pojetí lidské důstojnosti tak, jak jej naznačil v *Metafyzice mravů* jako takové, se příliš neliší od shora uvedeného a mnou preferovaného pojetí v *Základech*. Důvod pro takovýto závěr lze po mém soudu nalézt v partii věnované podlézavosti (*Von*

⁷⁸ *Ibid.*, s. 216 (*Ak.* 5:434).

⁷⁹ I. KANT, *Die Metaphysik der Sitten*. In *Immanuel Kant Werkausgabe. Band VIII*. Hg. W. Weischedel. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977 [1797], s. 600-601 (*Ak.* 6:462).

⁸⁰ V následující pasáži vycházím z VON DER PFORDTEN, "On the Dignity of Man in Kant", s. 386-90.

⁸¹ Srov. KANT, *Základy metafyziky mravů*, s. 57 (*Ak.* 4:438).

⁸² VON DER PFORDTEN, "On the Dignity of Man in Kant", s. 389.

der Kriecherei). V úvodu této části Kant činí rozdíl mezi člověkem jako součástí systému přírody (*homo phaenomenon*) a člověkem jakožto subjektem morálně-praktického rozumu (*homo noumenon*). Právě člověk jako subjekt morálně-praktického rozumu má hodnotu „nade vší cenu“, jelikož pouze tak je účelem o sobě samým, tj. subjektem s důstojností. Naopak člověk jako pouhý *homo phaenomenon* je bytostí s „pouze nepatrným významem a má stejnou hodnotu s ostatními zvířaty.“⁸³ Z podřízenosti morálnímu rozumu přitom člověku plynou povinnosti vůči sobě samému, především pak povinnost sebeúcty⁸⁴ k sobě samému, jež člověku, jako aktivnímu subjektu morálních obligací zakazuje podlézavost, lež či lakotu.⁸⁵

4 Lidská důstojnost po Kantovi

Dle známého výroku A.N. Whiteheada představuje celá západní filosofie pouze komentář k myšlenkám Platónovým. S jistou dávkou zjednodušení je možné totéž prohlásit o Kantovy a lidské důstojnosti: „Všechny teorie zabývající se lidskou důstojností po Kantovi jsou více či méně reakcí a komentářem na jeho učení.“

Důkazem tohoto tvrzení budiž následující dvě podkapitoly, v nichž alespoň stručně naznačím dva aspekty, jež s důstojností bývají spojovány: jednání a rovnost.

4.1 Důstojnost v jednání

V roce 1755 vydal jeden ze zakladatelů dějin umění, Johann Joachim Winckelmann, svůj spis *Myšlenky o napodobeninách řeckých maleb a soch*, v němž se mimo jiné věnoval i popisu rhodského sousoší *Laokoon*, jež bylo na počátku šestnáctého století znovuobjeveno v Římě. Dle legendy byl Laokoon věstec,

⁸³ KANT, *Die Metaphysik der Sitten*, s. 568 (*Ak.* 6:434).

⁸⁴ Pojem *Selbstschätzung*, jež je použit v originále (*ibid.*, s. 569/*Ak.* 6:435) lze do češtiny přeložit jako *sebeúctu*, či jako *sebevědomí*. Z celkového kontextu Kantovy práce se mi jeví být vhodnějším první varianta překladu. Srov. také standardní anglický překlad práce, jež v této pasáži překládá *Selbstschätzung* jako *self-esteem* (*The Metaphysics of Morals*, trans. M. Gregor, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1991, s. 231).

⁸⁵ *Ibid.*, s. 569-571 (*Ak.* 6:435-37).

občan Tróje, jenž varoval před úskočným manévrem Řeků v podobě známého trojského koně. Bohové v reakci na tento skutek seslali na Laokoonu dva mořské hady, kteří nejprve zardousili jeho dva syny a posléze i Laokoonu samotného, marně se snažícího o jejich záchranu. A právě tato situace, zachycená na předmětném sousoší, je předmětem Winckelmannovy pozornosti:

Obecnou předností řeckých děl je konečně také jejich ušlechtilá prostota a poklidná velikost, at' již v postoji či ve výrazu. Tak, jako zůstávají hlubiny moře za všech okolností klidnými, navzdory běsnění na hladině, ukazuje výraz řeckých figur i při všech vášních na jejich velkou a vyváženou duši. Tato duše se zračí v Laokoonově tváři [...] při největším strádání. [...] Laokoon trpí, avšak trpí jako Sofoklův Filoktétés: Jeho útrapy nás zasahují na duši, ale přejeme si, abychom je dokázali unést stejně, jako tento velký muž.⁸⁶

Propojení heroického jednání s klidem mravnosti, ústící v chápání důstojnosti jako „estetické kvality“,⁸⁷ zásadní měrou ovlivnilo představitele romantismu, především pak Friedricha Schillera,⁸⁸ který nedlouho po vydání Kantových spisů o morální filosofii vydal článek *O půvabu a důstojnosti* (*Über Anmut und Würde*), jenž je možné číst také jako polemiku s některými závěry Kantova učení. Tomu je vyčítána přílišná tvrdost, s níž byla přednesena idea povinnosti, a jež může uvést mnohé v domněnku, že morální dokonalost lze hledat pouze „na cestě temné a mnišské askeze“.⁸⁹ Ačkoliv ve všem podstatném následuje Kantovu distinkci mezi morálním, tj. racionálním, a pudovým, tj. přirozeným, přichází Schiller s odlišným zdůvodněním lidské důstojnosti, jež není napřímo spjata s morálním zákonem, ale s jednáním člověka.

Schiller chápe půvab i důstojnost jako estetické kvality, jež se zračí ve způsobu jednání a chování člověka. Půvabu dosahuje člověk při morálně dobrém konání, při němž neprojevuje své vnitřní soužení, pramenící z rozporu mezi subjektivně (pudově) chtěným a objektivně (morálně) vyžadovaným, tj. konaným.⁹⁰ Jak ovšem Schiller upozorňuje, situace, kdy je lidský pud v souladu s mravními požadavky existují pouze ojedinele. Člověk, ačkoliv bytost smyslová, byl přírodou obdařen pudy, umožňující přežití jeho i lidského rodu jako celku. Těmito pudy, projevujícími se především ve strachu z bolesti, se

⁸⁶ J.J. WINCKELMANN, *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildbauerkunst*. in týž. *Ausgewählte Schriften*. Berlin: CreateSpace, 2013 [1755], s. 16-17.

⁸⁷ ROSEN, *Dignity*, s. 31.

⁸⁸ *Ibid.*, s. 32-38.

⁸⁹ F. SCHILLER, *O půvabu a důstojnosti*. in týž. *Výbor z filozofických spisů*. usp. M. Sobotka, překl. F. Demel a I. Ozarčuk, Praha: Svoboda-Libertas, 1992 [1793], s. 103, srov. také s. 108.

⁹⁰ Viz *ibid.*, s. 113 a 117.

člověk staví na úroveň ostatního zvířectva. Co jej však činí rozdílným je existence vůle, která člověku umožňuje na základě volního rozhodnutí přestat bolest a dostat jeho mravním povinností. Tato vůle je přitom zavázána zákonu rozumu, protože pouze jednání v souladu s rozumem lze pokládat za důstojné.⁹¹

Užívá [vůle] tedy skutečně své svobody, když jedná v rozporu s rozumem, ale užívá ji nedůstojně, protože bez ohledu na svoji svobodu zůstává přece jen v rámci přírody [...].⁹²

Zatímco půvab spočívá ve spontaneitě jednání, jež je v souladu s morálními povinnostmi, důstojnost značí schopnost dostat morálním povinností navzdory přirozeným lidským pudům: „Důstojnost se požaduje a ukazuje spíše v *utrpení*, půvab spíše v jednání; protože jen v utrpení se může projevit svoboda smýšlení, a jen v jednání svoboda těla.“⁹³ Důstojnost tak ve své podstatě představuje *klid v utrpení*,⁹⁴ který není nepodoben Wickelmannově „ušlechtilé prostotě a poklidné velikosti“.

4.2 Důstojnost, hierarchie a rovnost

Ač se Schillerovo pojetí lidské důstojnosti v některých aspektech lišilo od pojetí Kanta, minimálně jedna důležitá charakteristika je oběma společná: rovnostářské chápání lidské důstojnosti. Kant pojímal lidskou důstojnost jako vnitřní hodnotu, jež je vlastní všem lidem, všichni lidé taktéž a priori mohli dostat Schillerovým požadavkům na důstojné jednání. Za rozšíření dnes převažujícího pojetí důstojnosti jako rovnosti však zřejmě nevděčíme ani tak nápaditým myšlenkám obou velkých filosofů, ale spíše Velké francouzské revoluci, jež jednu ze tří ústředních idejí, *égalité*, spojovala právě s myšlenkou důstojnosti.⁹⁵

⁹¹ *Ibid.*, s. 109.

⁹² *Ibid.*, s. 110.

⁹³ *Ibid.*, s. 116 (kurzíva v orig.). Za povšimnutí stojí Schillerova distinkce mezi *svobodným jednáním* člověka a jeho *svobodnou vůlí*. Jak ukazuje první z učiněných citací, člověk může svobodně jednat i v rozporu s morálními zákony. Jeho samotná vůle je však ve skutečnosti svobodná pouze tehdy, pakliže se přikloní na stranu rozumu, jemuž je zavázána. Obdobně jako pro Kanta je tak i pro Schillera skutečně svobodným pouze to volní jednání, jež je v souladu s morálními povinnostmi. Tato skutečnost zřejmě svědčí i tomu, že samotný Kant neměl k Schillerově pojmání důstojnosti větší výhrady. Co naopak považoval za neslučitelné s „důstojnou ideou povinnosti“ byl půvab, stojící v přímém protikladu k nepodmíněné nutnosti povinnosti. I. KANT, *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*, překl. K. Šprunk, Praha: Vyšehrad, 2013, s. 65, pozn. č. 18 (*Ak.* 6:23).

⁹⁴ SCHILLER, *O půvabu a důstojnosti*, s. 115.

⁹⁵ Srov. obdobně ROSEN, *Dignity*, s. 38-39.

Jakkoliv se jednání vůdců francouzské revoluce rozcházelo s ideály, v jejichž jménu docházelo k potlačování svobody, neustálému dělení na „my“ a „oni“ a bratrovražedným soubojům, abstraktní ideál důstojnosti jako rovnosti přetrval. Důkazem, snad poněkud překvapivým, může být *socialismus* 19. století. Individuální důstojnost člověka například pro P.J. Proudhona představovala „pierre angluaire“ (základní kámen) nového společenského uspořádání, pro F. Lassalla pak bylo důstojné lidské bytí konečným cílem emancipace pracujících.⁹⁶ Stranou v tomto ohledu nezůstal ani K. Marx, který ve spise *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* uvedl: „Kritika náboženství končí ponaučením, že pro člověka je největší podstatou člověk, tedy *kategorickým imperativem* překonat všechny vztahy, v nichž je člověk bytostí poníženou, podrobenou, opuštěnou a opovrženou.“⁹⁷

Ne každý však přijal egalitární pojetí lidské důstojnosti s pochopením. Proti socialistickým snahám o emancipaci dělnické třídy se postavil F. Nietzsche, dle kterého představuje důstojnost lidské práce prelud, obdobně jako představa lidské důstojnosti jako taková. Ani lidský život, ani lidská práce, nemají sami o sobě žádnou hodnotu, natož pak důstojnost. Jediné, co může dát lidskému životu smysl a hodnotu je umění, kteréžto však je podmíněno otrockou prací. Jak výstižně píše M. Rosen, pro Nietzscheho myšlení platí následující posloupnost: „Lidská existence je vykoupěna kulturou; kultura vyžaduje práci; práce znamená podřízenost; tedy, otroctví je ospravedlněno, jelikož je nezbytné pro to, co má vnitřní hodnotu, tj. život svobodného, kreativního aristokrata.“⁹⁸

Přestože Nietzscheho provokativní myšlenky oslovily nejednoho intelektuála, společensky zásadnější dopad měla *katolická sociální nauka*. Ta však přinejmenším ve svém počátku nespojovala důstojnost s rovností všech lidí. „Důstojnost práce“, o které hovoří encyklika *Rerum novarum* Lva XIII., nelze chápat v smyslu rovné důstojnosti všech lidí, tj. pracujících, buržoazie a aristokracie, jak by mohlo plynout ze socialistického pojetí důstojnosti. Sám Lev XIII. uvedl v encyklice *Quod Apostolici Muneris*:

[Bůh] stanovil, že má existovat různost v uspořádání občanské společnosti, *odlišující se v důstojnosti, právech a moci*, pročez stát, stejně jako církev, má být jedním tělesem, sestávajícím se z mnoha členů, z nichž *někteří jsou*

⁹⁶ MAHLMANN, *Elemente...*, s. 167.

⁹⁷ Cit. dle *ibid.*, s. 167 (kurzíva o orig.).

⁹⁸ ROSEN, *Dignity*, s. 44.

ušlechtilejší než jiní, kteří jsou však všichni nutně spojeni a všichni usilují o obecné dobro.⁹⁹

Právě nastíněné pojetí tak svou povahou odpovídá spíše pojetí Hegelovu, než Kantovu či Schillerovu. Jak známo, Hegelovo organické pojetí společnosti připisuje substantivní mravnost pouze celku, tj. státu. Skutečná hodnota člověka proto nespočívá v jeho individualitě a inklinacích, nýbrž ve schopnosti tuto individualitu ve jménu celku překonat: „Kolektiv, tj. stát, je sám o sobě účelem. Důstojnost individua je ve vztahu k němu akcesorická a odvozená. Člověk je proto sám o sobě účelem pouze tehdy, pakliže uskutečňuje všeobecný účel státu.“¹⁰⁰ Obdobné přitom platí i v učení Lva XIII. Důstojnost člověka je důstojnost darovaná Bohem. Záměrem Božím přitom není společnost rovných. Důstojnost práce proto znamená důstojnost v podrobení.¹⁰¹

5 Konceptualizace historických pojetí

Na předchozích stránkách jsem se v notné stručnosti pokusil popsat alespoň základní historické teorie pojmu „lidská důstojnost“. Jak uvidíme v dalších kapitolách, tento historický exkurs nebyl nikterak samoučelný. Ačkoliv v současné době převažuje to, co jsem již dříve nazval *soudobým paradigmatem lidské důstojnosti*, historická pojetí lidské důstojnosti hrají v současné judičiální praxi daleko větší roli, než se nám může pod vlivem stávající rétoriky lidských práv jevit. Abychom si však užití jednotlivých významů tohoto pojmu zjednodušili, je vhodné jednotlivá historická pojetí pro jejich další užití konceptualizovat.

Většina autorů zabývajících se pojmem lidské důstojnosti primárně rozlišuje mezi dvěma pojetími. Dle prvního, interního, pojetí tento termín označuje vnitřní hodnotu každého člověka, jež zakládá práva daného subjektu vůči ostatním.¹⁰² Druhé, „aristokratické“ pojetí, chápe důstojnost jako do značné míry „externí“ status osobnosti, jež spočívá na ocenění dané osoby ze

⁹⁹ Cit. dle *ibid.*, s. 48 (kurzíva JB).

¹⁰⁰ MAHLMANN, *Elemente...*, s. 166.

¹⁰¹ Pozdější vývoj, především pak encykliky Jana Pavla II. však ukázaly, že výklad slova Božího nemusí být provždy definitivní. Naopak je schopen se měnit v závislosti na vývoji názorů soudobé společnosti. Viz k tomuto tématu ROSEN, *Dignity*, s. 3 a 48-54.

¹⁰² Ve své podstatě se jedná o soudobé paradigma lidské důstojnosti, o němž již bylo pojednáno v úvodu této práce (viz předcházející poznámka).

strany společnosti. S vědomím jistého zjednodušení budu toto pojetí nadále označovat jako „*externí pojetí lidské důstojnosti*“.¹⁰³

Vymezení tohoto druhého pojetí nepovažuji vzhledem ke všem výše popsaným diferenciacím za analyticky uspokojivé. Za vhodnější považuji trichotomní rozčlenění konceptu lidské důstojnosti, jež ve své mnohokrát citované práci nastínil Michael Rosen. Dle něho lze historicky pozorovat tři způsoby užití pojmu lidské důstojnosti: (i) důstojnost jako *status*; (ii) důstojnost jako *vnitřní hodnota*; (iii) důstojnost jako *způsob jednání*.¹⁰⁴

¹⁰³ O. Sensen v tomto kontextu hovoří o *současném a tradičním* paradigmatu. Vzhledem ke skutečnosti, že tzv. „tradiční“ paradigma ve skutečnosti obsahuje dvě paradigmatu (důstojnost jako status a důstojnost jako způsob jednání), volím raději pojmenování odlišné, po mém soudu lépe vystihující rozdílnost jednotlivých konceptů. Viz SENSEN, *Kant on Human Dignity*, s. 146 a 152-155.

¹⁰⁴ Viz ROSEN, *Dignity*, s. 40 a 54-57. Stranou nyní ponechávám Rosenovu vlastní, čtvrtou, koncepci *důstojnosti jako respektu*.

II

Interpretace a aplikace „lidské důstojnosti“ v komparativní perspektivě

Předchozí kapitola ukázala, že z hlediska intelektuální historie, či jinak řečeno historie idejí, lze uvažovat o různých konceptech pojmu „lidská důstojnost“. Tato skutečnost však sama o sobě neříká nic o soudobých trendech a způsobech interpretace a aplikace „důstojnosti“ jako *pojmu právního*. Navzdory akademické pluralitě v jeho chápání, a to ať již v minulosti či současnosti, je představitelná situace, v níž se soudy napříč jurisdikcemi uchýlí k totožnému způsobu jeho interpretace a aplikace. Převrátíme-li význam proslulého citátu J.W. Goetha, pestře zelená může být pluralita teorií, nudně šedý naopak unifikovaný judiciální život.

Aby bylo možné potvrdit či vyvrátit tvrzení, resp. hypotézy předestřené v úvodu této práce, je třeba zkoumat rozhodovací praxi orgánů, jež právo reálně interpretují a aplikují, především pak ústavních a nejvyšších soudů jednotlivých zemí. Vzhledem k možnostem každého autora je toto zkoumání přitom vždy nutně selektivní. Selektivnost by však neměla znamenat nahodilost či dokonce arbitrárnost, jež bývá často vytýkána soudcům a soudům, kteří podporují své závěry citacemi soudních rozhodnutí z cizích jurisdikcí, aniž by přitom upozornili, že existují taktéž rozhodnutí odlišná, podporující úsudek opačný.¹⁰⁵ Jistou výhodou této práce je, že její hlavní hypotéza je založena na

¹⁰⁵ Srov. CH. MCCRUDDEN, “A Common Law of Human Rights?: Transnational Judicial Conversations on Constitutional Rights”, *Oxford Journal of Legal Studies* 20 (2000), s. 507.

negaci teze o universálním významu pojmu „důstojnost“, resp. jeho právní aplikaci. Je zkrátka jednodušší dokázat, že všechna jablka nejsou červená tím, že nalezneme jedno zelené, než prokazovat opak.¹⁰⁶

K verifikaci či vyvrácení v úvodu předestřených hypotéz jsem se rozhodl ke komparaci tří zemí, v jejichž lidskoprávní doktríně zaujímá „lidská důstojnost“ významné postavení: *Spolkové republiky Německo, Státu Izrael a Republiky Jižní Afrika*.¹⁰⁷ Na prvý pohled by se snad mohlo zdát, že výběr právě těchto zemí není zcela adekvátní, jelikož soudobý právní systém každé z nich byl ve větší či menší míře utvářen v reakci na specifické traumatické historické události, jež představují druhá světová válka a jihoafrický apartheid. Jak však již bylo zmíněno, z hlediska validity teze o „universalitě důstojnosti“ nejsou důvody případných odlišností rozhodné. Co více, dané země představují pro současné srovnávací právo lidských práv atraktivní destinace, které často slouží jako zdroj inspirace pro další státy.

V rámci jednotlivých částí komparace se snažím dodržovat jednotnou strukturu. Nejprve proto vždy v obecné rovině představím nejzásadnější aspekty jednotlivých teorií lidských práv a lidské důstojnosti v každé z popisovaných zemí. V následující části se následně zabývám judikaturou, jež obsahuje znatelné komunitární prvky ve vztahu k pojmání lidské důstojnosti. Konečně v poslední části, věnované vztahu lidské důstojnosti a „klasických“ lidských práv si všímám, jakým způsobem to které pojetí lidské důstojnosti limituje právo na svobodu projevu, jež je všeobecně považováno za jedno ze základních liberálních lidských práv.¹⁰⁸

Vůči takovéto koncepci, jejíž strukturu vystihuje definice „*stát* → *stát* → *stát*“, lze namítat, že tenduje spíše k představení tří dílčích „case studies“, než ke komparaci jako takové, pročez je lépe sledovat strukturu „*problém* → *problém* → *problém*“. Přestože takovouto námitku považuji za relevantní, je po mém soudu vhodnější přidržit se prvé z nastíněných struktur. Spočívá-li totiž její nebezpečí v přílišném vyzdvižení sociokulturních specifických jednotlivých jurisdikcí, spočívá nebezpečí druhé přístupu v jejich přehlížení, způsobeném přílišným abstrahováním universálního na úkor partikulárního.¹⁰⁹ Konečně,

¹⁰⁶ Narážím zde na problém *indukce*, který pracuje se známým tvrzením: „Všichni havrani jsou černí.“ Můžeme si být skutečně jisti, že neexistuje žádný šedivý havran, či se máme, jako K.R. Popper, spokojit prostě s tím že opak zatím nebyl prokázán?

¹⁰⁷ Dále v textu užívám standardní označení těchto států: *Německo* (SRN), *Izrael* a *Jihoafrická republika* (JAR).

¹⁰⁸ Srov. např. K. GREENAWALT, „Free Speech Justification“, *Columbia Law Review* 89 (1989), s. 119 n.

¹⁰⁹ Tyto přístupy, a tím i argumenty v jejich prospěch či nepospěch ve své podstatě odrážejí diskusi mezi *funkcionalismem* a *expresivismem* v oblasti srovnávacího práva (viz kap. III.3).

abych zmírnil obavy z přílišné zahleděnosti do jedinečností jednotlivých jurisdikcí, v části poslední se pokusím o souhrnnou charakteristiku některých základních jevů, jež mají tyto jurisdikce po mém soudu společné.

1 Spolková republika Německo

Ústavní právo žádného jiného státu není pro současnou teoretickou diskusi o lidské důstojnosti natolik zásadní, jako to německé. Pojímání lidské důstojnosti jako „základního ústavního principu“¹¹⁰ se zračí již v jejím ukotvení v samotném úvodu Základního zákona, tj. čl. 1 odst. 1, který zní:

Důstojnost člověka je nedotknutelná. Dbát jí a ochraňovat ji je povinností veškeré státní moci.

Zásadní význam pro mezinárodní teoretickou diskusi o právním pojetí důstojnosti však nemá pouze samotné znění Základního zákona, ale především bohatá judikatura Spolkového ústavního soudu, jež teprve, jak bývá ostatně pravidlem, dává slovům smysl a význam. Zkoumat smysluplnost a adekvátnost tohoto významu je pak úkolem ústavněprávní doktríny, mající v rámci německého práva zásadní vliv. Proto je třeba nutně se nejprve alespoň ve stručnosti zabývat právě jí. Mnohé v následujících oddílech, věnujících se samotné judikatuře, pak bude snáze srozumitelným.

1.1 Jádro ústavy a Objektformel¹¹¹

Umístění zásady nedotknutelnosti důstojnosti člověka do samotného „čela“ Základního zákona, jakkoliv symbolicky důležité, s sebou přináší jeden zásadní problém. Dle čl. 1 odst. 3 GG totiž platí, že jako „bezprostředně závazné

¹¹⁰ BVerfGE 6, 32 (36) „*Elfes*“.

¹¹¹ V následujícím výkladu vycházím, není-li dále uvedeno jinak, z následujících „doktrinálních“ děl německé jurisprudence: M. HERDEGEN, „Kommentierung von Art. 1 Abs. 1“, in T. Maunz a G. Dürig (Hrsg.), *Grundgesetz-Kommentar*. 67. Ersatzlief. München: C.H. Beck, 2013; HUFEN, „Die Menschenwürde“; H. JARASS, „Kommentierung von Art. 1“, in H. Jarass a B. Pieroth, *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland: Kommentar*. 7. Aufl. München: C.H. Beck, 2004; P. KUNIG, „Kommentierung von Art. 1“, in I. von Münch a P. Kunig (Hrsg.), *Grundgesetz-Kommentar*. Band 1. 5. Aufl. München: C.H. Beck, 2000; STERN, *Staatsrecht*. Komentářová literatura je dále zkráceně citována následujícím způsobem: „autor in *vydavatelé Kommentar*“.

právo“ platí základní práva zakotvená v člancích 2-17 GG. Co však toto ustanovení vypovídá o normativním charakteru čl. 1 odst. 1 GG? Či jinak řečeno: Má zásada nedotknutelnosti důstojnosti člověka charakter základního práva?

Zásadu nedotknutelnosti lidské důstojnosti lze vykládat dvěma způsoby: (i) Čl. 1 odst. 1 zakotvuje základní ústavní hodnotu, sloužící jednak jako „normativní zdroj“ ústavou následně konstituovaných základních práv, jednak jako významný interpretační princip. (ii) Ustanovení o nedotknutelnosti lidské důstojnosti samo o sobě představuje subjektivní základní právo, jehož se může jednotlivec dovolávat vůči státní moci. Zatímco o platnosti prvního z pojetí od samotného počátku nepanovaly spory, druhé nacházelo své přívržence i odpůrce. Tak například zatímco dle G. Düriga měla být ochrana důstojnosti zajištěna prostřednictvím základních práv, jež ustanovení o nedotknutelnosti důstojnosti následovala, dle H.C. Nipperdeye představuje toto ustanovení „zdroj všech později formulovaných základních práv a tím také substantivní základní právo samotné“.¹¹² Navzdory chybnosti Nipperdeyovy implikace jím zastávaný názor v judikatuře Spolkového ústavního soudu záhy převážil a dnes je takřka jednomyslně přijímán i naukou.¹¹³ Ba co více, zásada zachování lidské důstojnosti v německém právním myšlení nezaujala pouze pozici „běžného“ základního práva, nýbrž pozici práva specifického – *absolutního*.

Německá ústavněprávní teorie dvacátého století obohatila metodologii práva o dva zásadní principy: princip proporcionality a princip horizontálního účinku základních práv.¹¹⁴ Dle prvního z uvedených principů nepředstavují základní práva klasické právní normy (pravidla) s kondicionální strukturou. Jejich aplikace se proto neděje metodou „buď-nebo“, nýbrž poměřováním závažnosti zásahu do jednotlivých základních práv s ohledem na specifické okolnosti každého jednotlivého případu. Aplikace, tj. de facto upřednostnění jednoho z kolidujících si práv, pak představuje jakési ad hoc pravidlo pro ten který případ. Přitom musí platit: „Čím větší je míra nesplnění či omezení jednoho z principů [základního práva], tím větší musí být důležitost druhého.“¹¹⁵

¹¹² Cit dle KUNIG in *von Münch/Kunig Kommentar*, s. 67 (Rn. 3).

¹¹³ Zejm. BVerfGE 12, 113 (123) „*Schmid-Spiegel*“ (ústavní stížností lze brojit proti porušení čl. 1 GG). Výjimku představuje tvrzení Jarasse, dle kterého nechal BVerfGE odpověď na tuto otázku otevřenou (in *Jarass/Pieroth Kommentar*, s. 43 [Rn. 3] s odkazem na BVerfGE 62, 126 [137]).

¹¹⁴ Za tento postřeh vděčím Janu Kalbheimovi.

¹¹⁵ R. ALEXY, *Theorie der Grundrechte*. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, s. 146.

Přes slovnost tohoto principu se však i v německém právním řádu vyskytuje jemu zapovězené území, jímž je právě nedotknutelnost lidské důstojnosti.¹¹⁶ Důvodem pro toto omezení přitom není pouze výslovné znění textu (arg. „nedotknutelná“), ale spíše shora nastíněné pojetí lidské důstojnosti jakožto základní hodnoty, od které jsou ostatní práva odvozována. Takovému pojetí ostatně odpovídá i judikatura BVerfGE, dle které není

[l]idská důstojnost jako fundament všech základních práv souměřitelná se žádným z jednotlivých základních práv.¹¹⁷

V judikatuře Spolkového ústavního soudu i převažující části německé nauky tak ve své podstatě dochází k propojení obou shora zmiňovaných pojetí čl. 1 odst. 1 GG. Toto ustanovení na straně jedné ukotvuje základní hodnotu celého ústavního systému, z níž následně plyne celý objektivní hodnotový řád společnosti, na straně druhé platí za samostatné, subjektivně vymahatelné právo. Zásada nedotknutelnosti lidské důstojnosti tak obsahuje jako objektivně-právní, tak také subjektivně-právní prvek.¹¹⁸

Takovéto pojmání této zásady odpovídá jejímu chápání jako určité „stopky“, jež limituje možnost zákonné limitace ostatních základních práv (tzv. *Schranken-Schranken*).¹¹⁹ S vědomím tohoto lze proto tvrdit, že lidská důstojnost de facto představuje jádro (podstatu) ostatních základních práv, jehož poměrování s ostatními právy je vyloučeno právě z důvodu zákazu porušení podstaty jednotlivých práv.¹²⁰

Jakkoliv se mohou zdát právě učiněné závěry logicky správnými, přičemž zdání jejich opodstatněnosti může podporovat i jejich několik desetiletí přetrvávající akceptace ze strany Spolkového ústavního soudu a většiny představitelů německé nauky, ve skutečnosti jsou tyto značně kontroverzními a proto v poslední době také podrobovány, po mém soudu oprávněné kritice.¹²¹

¹¹⁶ Viz např. BVerfGE 75, 369 (380) „*Struß-Karikatur*“: „[O]mezení [prostřednictvím důstojnosti] působí absolutně, bez možnosti vyrovnání díky jinému, právem chráněnému, dobru.“

¹¹⁷ BVerfGE 107, 275 (284) „*Schockwerbung II*“.

¹¹⁸ Shodně STERN, *Staatsrecht*, s. 14 a 19.

¹¹⁹ Shodně JARASS in *Jarass/Pieroth Kommentar*, s. 44 (Rn. 4).

¹²⁰ Srov. čl. 19 odst. 2 GG: „V žádném případě nesmí být základní právo porušeno ve své podstatě.“ K problematice jádra lidských práv obecně viz P. ONDŘEJJEK, *Princip proporcionality a jeho role při interpretaci základních práv a svobod*. Praha: Leges, 2012, s. 55 n.

¹²¹ Jednou z příčin narůstající kritiky učení o absolutní povaze práva na lidskou důstojnost je známý případ, v němž Spolkový ústavní soud prohlásil za protiústavní normu, jež umožňovala sestřelení letadla uneseného teroristy i za situace, kdy by se v letadle nacházely rukojmí (BVerfGE 115, 118 „*Luftverkehrsrechtsgesetz*“). Zatímco tak v zahraničí bývá toto rozhodnutí prezentováno jako exemplární případ využití *Objektformel*, v německém prostředí může být jedním z hybných momentů, jež působí postupnou erozi této doktríny. Viz např. W.-R. SCHENKE, „Die Verfassungswidrigkeit des § 14 Absatz III LuftSiG“, *Neue Juristische Wochenschrift* 59 (2006), s. 736 n.

Jak implicitně plyne již z výše nastíněného kolizního pravidla R. Alexyho, princip proporcionality předpokládá jistou míru nesplnění, resp. zásahu, jednoho z navzájem si kolidujících práv. Jak však týž autor připouští, konečným vyústěním poměrování je ad hoc pravidlo, na základě kterého dojde k upřednostnění jednoho práva (principu) na úkor druhého.¹²² V konkrétním případě tudíž nedochází k poměrnému plnění obou práv, ale pouze práva převáživšího. V případě kolize dvou práv na lidskou důstojnost tak nutně musí dojít k upřednostnění důstojnosti jednoho člověka před důstojností člověka druhého!¹²³

I s vědomím problematičnosti teze o absolutní povaze nároku na nedotknutelnost lidské důstojnosti je však třeba se tázat po jeho obsahu: Co vlastně je absolutní, nedotknutelné a nezadatelné?

Zodpovězení této otázky komplikuje již samotná skutečnost, že německá doktrína vychází z neideologického pojmání lidské důstojnosti. Ačkoliv je mnohým filosofickým směrům přiznáván vliv na formulování obecného chápání tohoto pojmu, jeho právní interpretace by neměla vycházet z jednoho konkrétního světového názoru. Pouze tak je totiž zajištěna neutralita státní moci ve vztahu k jednotlivci.¹²⁴ Takovýto pohled na způsob určování obsahu lidské důstojnosti vede v praktické rovině k jejímu incidenčnímu způsobu vymezení jejího obsahu, v rámci něhož soud pouze stanovuje, zda znaky konkrétního případu znamenají zásah do důstojnosti člověka,¹²⁵ v rovině teoretické pak k existenci konceptuálních teorií, jež se spíše než na samotný obsah definice zaměřují na její obecné znaky.¹²⁶

Hodnotová neutralita však nesmí znamenat metodologickou vyprázdňenost, umožňující naprostou libovůli soudního rozhodování. Proto si Spolkový ústavní soud osvojil formální metodu pro stanovení zásahu do tohoto základního práva, tzv. *Objektformel*. Dle této formule, prosazované v padesátých letech zejména v dílech G. Düriga, představuje zásah do tohoto

¹²² R. ALEXY, *Theorie der Grundrechte*, s. 83.

¹²³ K tomuto srov. zejména HERDEGEN in *Maunz/Dürig Kommentar*, Rn. 46-51; N. TEIFKE, "Human Dignity as an 'Absolute Principle'?", in M. Borowski (ed.), *On the Nature of Legal Principles*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010, s. 93 n. Kriticky k možnostem poměrování lidské důstojnosti zejm. E.-W. BÖCKENFÖRDE, "Bleibt die Menschenwürde untastbar?" *Blätter für deutsche und internationale Politik*, no. 10 (2004), s. 1216 n.

¹²⁴ Viz např. HUFEN, "Die Menschenwürde", s. 2; K. Stern. *Staatsrecht*, s. 11 n.

¹²⁵ KUNIG in *von Münch/Kunig Kommentar*, s. 78-79 (Rn. 21).

¹²⁶ Německá teorie rozeznává tři koncepce lidské důstojnosti: (i) *hodnotová teorie*: důstojnost člověka pramení z jeho specifické hodnoty; (ii) *teorie jednání*: důstojnost spočívá v možnosti člověka svobodně jednat a vytvářet si svou vlastní identitu; (iii) *relační (komunikační) teorie*: důstojnost spočívá v uznání člověka společností a sdílení solidaritě. Viz zejm. H. HOFMANN, *Die versprochene Menschenwürde*. Berlin: Die Präsidentin der Humboldt-Universität zu Berlin, 1993, s. 9-12.

práva taková situace, v níž „je konkrétní člověk ponížen na objekt, na pouhý prostředek či zastupitelnou veličinu.“¹²⁷

Tato definice, v níž mnozí nacházejí prolnutí německé doktríny s Kantovým učením,¹²⁸ však není pro praktické použití příliš užitečná, hodíc se pouze na nejzávažnější porušení lidské důstojnosti. I proto Spolkový ústavní soud v rozhodnutí známém jako *Abbörrurteil* přistoupil, dle mého názoru správně, k jistému zjemnění přílišné hrubosti této formule a jejímu obohacení o prvek subjektivity:

Všeobecné formulace jako ta, dle které nemůže být člověk ponížen na pouhý objekt státní moci, mohou pouze naznačit směr, v němž mohou být nalezeny případy porušení lidské důstojnosti. Člověk je pouhým objektem [...] práva, jemuž se musí podrobit bez ohledu na vlastní zájmy. Porušení lidské důstojnosti nemůže být tudíž shledáno pouze na základě této skutečnosti. K této podmínce se proto musí připojit vystavení člověka jednání, které v principu zpochybňuje jeho subjektivitu, nebo které spočívá ve svévolném nerespektování jeho důstojnosti.¹²⁹

Za ukázkový příklad využití modifikované *Objektformel* považuji rozhodnutí *Lebenslange Freiheitsstrafe* z roku 1977, v němž se soud zabýval ústavností doživotního trestu odnětí svobody.¹³⁰ Dle argumentace soudu platí, že jeden ze základních principů lidské důstojnosti představuje zásada, dle které musí být člověk vždy pojmán jako účel sám osobě. Uplatnění se této zásadě přitom musí dostat ve všech oborech platného práva. I v případě odsouzení pachatele pro trestný čin je proto třeba na něj stále nazírat jako na osobu nadanou vlastní sebeodpovědností a schopností vlastního rozvoje. Proto dle soudu platí, že se

[p]achatel nesmí stát pouhým objektem boje proti trestní činnosti v rozporu s ústavním nárokem na uznání své společenské hodnoty.¹³¹

Soud tudíž dovodil, že by

¹²⁷ G. Dürig cit dle STERN, *Staatsrecht*, s. 16.

¹²⁸ Výslovně HUFEN, „Die Menschenwürde“, s. 6. Jak však upozorňuje D. von der Pfordten („On the Dignity of Man in Kant“), takoveto tvrzení je zavádějící ze dvou důvodů: (i) Samotný G. Dürig ve svých pracích na Kantovo dílo neodkazoval (s. 375). (ii) Kantovo pojetí důstojnosti se pojí s třetí, a nikoliv druhou formulací kategorického imperativu, jak by také spojení naznačovalo (s. 376 n.).

¹²⁹ BVerfGE 30, 1 (25-26) „*Abbörrurteil*“. K subjektivizaci *Objektformel* viz STERN, *Staatsrecht*, s. 19-20. Kriticky k této tendenci KUNIG in *von Münch/Kunig Kommentar*, s. 80-81 (Rn. 23-24).

¹³⁰ BVerfGE 45, 187 „*Lebenslange Freiheitsstrafe*“.

¹³¹ *Ibid.*, s. 228.

[b]ylo neslučitelné s takto pojímanou důstojností člověka, pakliže by si stát nárokoval rozhodovat o nuceném omezení svobody, aniž by danému člověku poskytl příležitost získat svoji svobodu nazpět.¹³²

Porušení *Objektformel* proto nepůsobí již samotné uvalení trestu odnětí svobody, byť pobyt ve věznici znamená podrobení odsouzeného režimu, jenž vzhledem k mnoha omezením odsouzeného může vzbuzovat dojem, že tento přestává být subjektem a naopak se stává objektem státního dozoru. Samotná podstata lidské důstojnosti je dotčena teprve v případě, kdy stát odsouzenému odepre elementární vlastnost každého subjektu, totiž schopnost vlastní kritické sebereflexe a morálního vývoje. Teprve pakliže by ani tyto vlastnosti odsouzeného nebyly v rámci hodnocení výkonu trestu zohledněny, znamenalo by toto ponížení člověka na prostý objekt státního donucení.¹³³

Shrneme-li tudíž předchozí závěry, můžeme konstatovat toto: Zásada nedotknutelnosti důstojnosti člověka dle čl. 1 odst. 1 GG má dle judikatury Spolkového ústavního soudu i nauky charakter absolutního základního práva, jehož účelem je zabránit případnému zpochybnění subjektivity člověka a svévolnému nakládání s jeho důstojností.

1.2 Důstojnost a „tyranie hodnot“

Hovořit v případě Německa o striktně sociálním pojetí lidské důstojnosti není zcela případné. Ačkoliv může mnohé takovému pojetí napovídat, v judikatuře Spolkového ústavního soudu, alespoň dle mých znalostí, nelze nalézt rozhodnutí, které by nezvratně hovořilo ve prospěch tohoto závěru. Následující řádky proto nepředstavují velkolepého exposé o sociální determinovanosti německého pojetí důstojnosti, ale spíše představení několika momentů, jež mohou takovýto závěr naznačovat.

Panuje-li v německé nauce na něčem shoda, je to jisto jistě fakt, že povýšení lidské důstojnosti na jednu z ústředních ústavních hodnot symbolizovalo jednak distancování se od nacionálně-socialistické ideologie, jež pojímala člověka jako pouhý nástroj národních zájmů a cílů, jednak vymezení

¹³² *Ibid.*, s. 229.

¹³³ Jelikož zákony všech spolkových zemí upravují možnost podmíněného propuštění odsouzeného po výkonu určité části trestu, nebyla sankce doživotního trestu odnětí svobody shledána za protiústavní (*ibid.*, s. 245).

se vůči totalitní ideologii Německé demokratické republiky.¹³⁴ Nic nepotvrzuje tento názor natolik výmluvně, jako znění čl. 1 odst. 1 návrhu ústavního konventu ze srpna 1948 (tzv. Návrh z Herrenchiemsee): „Stát je zde v zájmu člověka, nikoliv člověk v zájmu státu.“

Individualistickému chápání lidské důstojnosti nebrání ani to, chápe-li Spolkový ústavní soud člověka nikoliv jakožto atomizovanou jednotku, ale jako bytost žijící a socializovanou v určitém společenství.¹³⁵ Důležité však je, jak velký důraz je kladen na jednotlivé aspekty, tj. na osobní svobodu člověka a na hodnotová očekávání společnosti. Toto napětí se zračí i v odůvodnění rozhodnutí *Liith*. Dle známé argumentace soudu nepředstavuje Základní zákon neutrální, nýbrž hodnotově objektivní řád, jež je zhmotněn a obsahově vyjádřen v ustanoveních o jednotlivých základních právech. Svůj ústřední bod tento hodnotový systém přitom nachází u „v rámci společenství svobodně se rozvíjející lidské osobnosti a její důstojnosti“.¹³⁶ Ústřední hodnotou tohoto řádu je tudíž svoboda jednotlivce, jež je však sama omezena tímto řádem, či přesněji řečeno *objektivními hodnotami*, které tento řád vyjadřuje. „Tyranie hodnot“ (C. Schmit) se přitom může promítnout i do pojmání lidské důstojnosti jako absolutní hodnoty, jež člověka neosvobozuje, ale naopak svazuje.¹³⁷

Prevážení objektivního hodnotového řádu nad osobní svobodou člověka přitom naznačuje tzv. *Peep-Shows Urteil* Spolkového správního soudu (BVerwGE). Jednou ze sporných otázek německé teorie zůstává, nakolik nedotknutelnost důstojnosti člověka znamená taktéž její *nezadatelnost*. Ačkoliv takovouto implikaci v obecné rovině připouští, zároveň také obvykle upozorňuje na přednost, která prima facie náleží principu autonomie člověka jakožto zásadnímu komponentu lidské důstojnosti.¹³⁸ Takovému chápání lidské důstojnosti odpovídá též judikatura Spolkového ústavního soudu, dle které,

¹³⁴ JARASS in *Jarass/Pieroth Kommentar*, s. 42; J.P. SCHAFFER, „Das Individuum als Grund und Grenze deutscher Staatlichkeit“, *Archiv des öffentlichen Rechts* 135 (2010), s. 405.

¹³⁵ SCHAFFER, *ibid.*, s odkazem na BVerfGE 4, 7 (15).

¹³⁶ BVerfGE 7, 128 (205) „*Liith*“.

¹³⁷ Obdobně SCHAFFER, „Das Individuum als Grund und Grenze deutscher Staatlichkeit“, s. 422-23. Zaznamenáný je jiný postřeh tohoto autora. Jak známo, rozhodnutí *Liith* bývá považováno za první významný projev principu (nepřímého) *horizontálního účinku základních práv* (tzv. *Drittwirkung*). Právě v soukromoprávních vztazích se však dle Schaffera nelze dovolávat principu, resp. základního práva na lidskou důstojnost. Tento princip platí stejně ve prospěch každého jednotlivce, pročez nemůže být zájem jednoho upřednostněn nad zájmem druhého pouze na základě tohoto principu (*ibid.*, s. 418-19).

¹³⁸ Takto KUNIG in *von Münch/Kunig Kommentar*, s. 86 (Rn. 34); STERN, *Staatsrecht*, s. 94.

[č]. 1 odst. 1 GG chrání důstojnost člověka, [to] jak sám sebe pojímá ve své individualitě a svém sebeuvědomění si. K tomu přináleží disponování člověka se sebou samým [...].¹³⁹

I přesto se jal Spolkový správní soud v případě, v němž rozhodoval o stížnosti proti zamítnutí žádosti o povolení provozování Peep-Show, argumentovat opačným směrem. Dle soudu bylo správné, že příslušný živnostenský úřad zamítl žádost o provozování takovéto činnosti, jelikož ta byla shledána za rozpornou s dobrými mravy, tj. jedním z důvodů umožňujících její zamítnutí. Přestože je pojem dobrých mravů pojmem relativně neurčitým, bylo dle soudu jisté, že dobré mravy sdílejí obsah svého pojmu s hodnotovým řádem Základního zákona, jehož elementární součástí je princip lidské důstojnosti. Porušení hodnot, obsažených v Základním zákoně tudíž nutně taktéž vede k porušení dobrých mravů.¹⁴⁰ Proto se soud ve svém rozhodnutí primárně zabýval tím, zda situace, kdy se striptérka obnažuje na pódiu ohraničeném kabinkami, v nichž její vystoupení sledují jí zatajení pozorovatelé, není v rozporu s její důstojností. Soud přitom vycházel z poměrně striktního chápání *Objektformel*. Samotná veřejná prezentace vlastního obnaženého těla dle soudu nutně neznamená zásah do vlastní lidské důstojnosti. Zvláštní podmínky peep-show však „přisuzují vystupující ženě důstojnosti zbavenou roli objektu“.¹⁴¹ Příčinou je naprostá izolace ženy a existence mechanismu, okénka otevírajícího se na určitou dobu po vhození mince, jež danou situaci zbavují jakéhokoliv sociálního rozměru. Svolení vystupujícího přitom na takovémto hodnocení nemůže nic změnit. Jak totiž soud konstatoval:

Takovéto porušení lidské důstojnosti nemůže být zhojeno či ospravedlněno tím, že žena vstupující v peep-show jedná dobrovolně. Důstojnost člověka je objektivní, nezadatelnou hodnotou, jejíhož respektu se člověk nemůže účinně zříci.¹⁴²

Objektivní hodnotový řád tak pro jednu zvítězil nad svobodnou vůlí člověka.

¹³⁹ BVerfGE 49, 286 (298) „*Transsexuelle I*“.

¹⁴⁰ BVerwGE 64, 274 (277) „*Peep-Show Urteil*“.

¹⁴¹ *Ibid.*, s. 278.

¹⁴² *Ibid.*, s. 279.

1.3 Difamační projevy a ochrana politických projevů

O tom, že pro obsah lidské důstojnosti nemusí být určující osobní svoboda člověka, nýbrž hodnoty jiné, vypovídá i řada případů, v nichž Spolkový ústavní soud řešil střet svobody projevu¹⁴³ a práva na zachování cti.¹⁴⁴ V této části práce si představíme alespoň několik z nich.

Základní, a do značné míry paradigmatické rozhodnutí představuje nález Spolkového ústavního soudu ve známém případě *Mephisto*,¹⁴⁵ jehož označení je odvozováno od stejnojmenné knihy Klause Manna. Mann v této knize, prvně vydané roku 1936 v Amsterodamském exilu, popsal životní příběh herce a především kulturní „hvězdy“ nacistického režimu H. Höfgena, jehož reálným předobrazem byl, jak samotný Mann v jednom ze svých životopisů přiznal, autorův bývalý švagr, herec Gustaf Gründgens, který zesnul v roce 1963 krátce před oficiálním vydáním tohoto díla v Německu. Jeho adoptivní syn se obrátil na soud s žádostí, aby soud zakázal vydání tohoto díla, přičemž ten žádosti vyhověl vzhledem k očividné způsobilosti díla způsobit újmu na cti G. Gründgensovi. Rozhodnutí bylo následně potvrzeno taktéž Nejvyšším spolkovým soudem.

Spolkový ústavní soud se v této věci musel nejprve vypořádat s otázkou, zda právo na nedotknutelnost důstojnosti člověka náleží i zesnulému, tj. G. Gründgensovi. Soud v této otázce dovedl, že ochrana důstojnosti člověka se po jeho smrti omezuje, jelikož ochranu přirozeně nemohou používat aspekty lidské důstojnosti, jež předpokládají aktivní konání ze strany osoby důstojnosti požívající. Ve zbylém, tj. např. právě v oblasti ochrany cti člověka, však tento nárok zůstává nezměněn a může být uplatňován dědici či potomky zesnulého.¹⁴⁶

Druhou zásadní otázkou bylo, zda je možné omezit základní právo na svobodu umělecké tvorby navzdory skutečnosti, že se vzhledem k systematické č. 5 GG jedná o právo neomezené. Dle soudu naráží i jinak neomezená svoboda umělecké tvorby na právo na ochranu osobnosti, jež vyplývá z ústavních hodnot a zájmu na ochraně člověka a jeho práv. Případný konflikt

¹⁴³ Svobodu projevu chápou jako obecnou kategorii, do které přináleží např. i svoboda umělecké tvorby.

¹⁴⁴ V SRN neexistuje samostatné právní odvětví, obdobné „difamačnímu právu“ známému ze země common law. K obecné charakteristice viz např. WHITMAN, „Enforcing Civility and Respect”, s. 1295-1343.

¹⁴⁵ BVerfGE 30, 173 „*Mephisto*“.

¹⁴⁶ *Ibid.*, s. 180.

mezi těmito zájmy přitom musí být řešen „s ohledem na hodnotový řád Základního zákona, přičemž je třeba dbát především čl. 1 odst. 1 GG garantované důstojnosti člověka“.¹⁴⁷ Žádné z kolidujících si práv tudíž není a priori upřednostněno, jelikož řešení takovéto kolize vždy předpokládá „zvažování všech okolností každého jednotlivého případu“.¹⁴⁸ Právě zvažování konkrétních okolností tohoto případu přitom rozdělilo první senát BVerGE způsobem, jež vedl k neobvyklému vyústění případu. Zatímco první tři členové senátů vyhodnotili shora nastíněné okolnosti jako způsobilé přivodit závažnou újmu na cti Gründgense, zbylí tři členové neshledali zásah do hercovy důstojnosti. Ústavní stížnost tak musela být zamítnuta, jelikož se nenašla většina, schopná prohlásit porušení stěžovatelova práva na uměleckou svobodu.

Rozhodnutí v případě *Mephisto* nezodpovědělo pouze dvě zásadní otázky, nýbrž taktéž poukázalo na metodologickou komplikovanost druhé z nich. Obecně lze dle mého názoru souhlasit s předpokladem limitace svobody umělecké tvorby, jež se může dít prostřednictvím jiného základního práva. V takovémto případě by následně mělo dojít k aplikaci testu proporcionality. Jak jsem však v předešlých podkapitolách ukázal, základní právo ukotvené v čl. 1 odst. 1 GG má absolutní platnost, tj. nelze na něj tento test aplikovat. Platí proto, že v případě kolize svobody umělecké tvorby, či svobody projevu obecněji, je třeba počítat s dvěma možnými situacemi: (i) Svoboda projevu koliduje s jiným základním právem. V takovémto případě následuje test proporcionality. (ii) Svoboda projevu koliduje s jiným základním právem, *přičemž zásah do tohoto práva představuje zásah do principu nedotknutelnosti důstojnosti člověka*. V takovémto případě nenásleduje test proporcionality, ale automatické upřednostnění druhého základního práva. Teoreticky samozřejmě existuje i varianta třetí, tj. případ, kdy by zásah do samotné svobody projevu znamenal zásah do práva na lidskou důstojnost. Vzhledem k stávající judikatuře Spolkového ústavního soudu se však jedná o variantu zcela hypotetickou. Naopak druhá z variant se v judikatuře tohoto soudu objevuje vcelku pravidelně, jak svědčí například následující dva příklady.

V polovině osmdesátých let zveřejnil známý německý karikaturista R. Hachfeld v časopise „konkret“ řadu karikatur tehdejšího bavorského ministerského předsedy, *Franze Josefa Strauße*. Na jedné z nich byl Strauß zobrazen při kopulaci s prasetem, jež bylo oděno v soudním taláru. U karikatur

¹⁴⁷ *Ibid.*, s. 193.

¹⁴⁸ *Ibid.*, s. 195.

byl umístěn nápis: „Satira může vše. Může také Reiner Hachfeld?“ Kvůli karikatuře bylo proti Hachfeldovi zahájeno trestní stíhání pro urážku. Autorovou reakcí byla publikace další, obdobně vyhlížející karikatury, jejíž podtitul zněl: „A která je tedy nyní konečně ta správná kresba, pane státní zástupce?“ Hachfeld byl za obě karikatury odsouzen k peněžitému trestu, proti němuž v konečném stádiu brojil ústavní stížností.

Ústavní soud shledal zásah do svobody umělecké tvorby. Karikatura jako výsledek „svobodné a kreativní tvorby člověka“ spadá pod pojem umění. To přitom nelze dělit na umění vysoké a nízké, dobré či špatné.¹⁴⁹ Jak ovšem taktéž dodal, takovýto zásah je třeba považovat za ospravedlnitelný. Ačkoliv samotná ochrana cti a dobrého jména osoby není absolutní, v případě, kdy její poškození zároveň znamená zásah do důstojnosti člověka, je třeba trvat na její bezpodmínečné ochraně. Uvedené karikatury přitom, dle názoru soudu, zásah do důstojnosti člověka jednoznačně představovaly. Ačkoliv se jednalo o kresby osoby veřejně činné, politika, tato skutečnost nemohla dle argumentace soudu na této skutečnosti nic změnit:

[Předmětné karikatury] nemají se stěžovatelem příkladmo uváděnými karikatury politiků společného nic jiného, než že jsou na nich zobrazení lidé s trupem zvířat. [...] Právě zobrazení sexuálního chování, jež u člověka dodnes náleží k ochraně hodnému jádru jeho intimního života, mělo postiženého zbavit jeho důstojnosti jako lidské bytosti.¹⁵⁰

O tom, že ochrana cti má přednost i před výsostně politicky orientovanými projevy svědčí i nález téhož soudu z roku 1995, jenž je jedním z řady, v nichž se soud zabýval známým heslem německých pacifistů „*Soldaten sind Mörder*“. V daném případě¹⁵¹ použil nepřesný anglický překlad této fráze („a soldier is a murder“) student, který jej napsal na transparent, jenž následně umístil u křižovatky frekventované komunikace v obci, v níž v dané době probíhalo cvičení spojeneckých sil členů NATO. Soud studenta odsoudil k peněžitě pokutě za spáchání trestného činu urážky na cti dle německého trestního zákoníku (§ 185 StGB).

Podle soudu nebyl takovýto postup oprávněný. Výrok „*Alle Soldaten sind Mörder*“, tj. „Všichni vojáci jsou vrazi“, nebyl dostatečně určitý na to, aby mohl přivodit újmu na cti konkrétní osobě. Nebylo jasné, zda se vztahuje

¹⁴⁹ BVerfGE 75, 369 (377) „*Strasß-Karikatur*“.

¹⁵⁰ *Ibid.*, s. 379-80.

¹⁵¹ Jedná se o případ vedený pod spis. zn. 1 BvR 1476/91. Rozhodnutí soudu bylo vyhlášeno v rámci spojeného řízení vícera věcí jako BVerfGE 93, 266 „*Soldaten sind Mörder*“.

pouze na vojáky německého Bundeswehru, vojáci NATO či například všichni vojáci na světě.¹⁵² Soud však zároveň připustil, že v případě dostatečné určitosti takového prohlášení, tj. např. „Alle Soldaten der BRD sind Mörder“, by z ústavněprávního hlediska nic takovému postihu nestálo v cestě. Základní zákon totiž nechápe člověka jako izolovanou, ale společenskou bytost, jejíž osobnost dotváří příslušnost k určitým sociálním skupinám, mezi které může náležet např. vojenská jednotka. Hanobení takovéto skupiny osob, pakliže může být chápáno jako urážka každého jejího jednotlivého člena, je proto s ohledem na ochranu důstojnosti člověka nepřijatelná.¹⁵³ Jak proto soud závěrem upozornil, v případě, že by se takovýto výrok explicitně vztahoval pouze na německé vojáky, by „z ústavního hlediska nic nebránilo trestním soudům v tom, aby viděli v (aktivních) vojácích Bundeswehru dostatečně určitou skupinu v té míře, aby vyjádření učiněné vůči této skupině mohlo urazit taktéž všechny jednotlivé členy Bundeswehru, pakliže se přinejmenším na většinu jejích členů dá typicky vztáhnout“.¹⁵⁴

Čest poměrně abstraktního společenství lidí tak může převážet nad ochranou očividně politického projevu. Stačí se dovolat lidské důstojnosti.¹⁵⁵

2 Izrael

Ústavní status lidské důstojnosti byl po dlouhou dobu, obdobně jako v případě ostatních základních práv, v izraelském právním řádu sporný. Příčinou této skutečnosti byla absence ústavního zákona, jež by byl nadán vyšší normativní silou než zákony běžné. Dle tzv. Haririho rezoluce, přijaté v roce 1950, není ústavní řád Izraele tvořen klasickou konstitucí, ale řadou „Základních zákonů“, jež se svou právní silou rovnají běžnému zákonodárství. Až do přijetí dvou lidsko-právních základních zákonů v roce 1993 tak sice platilo, „že základní občanská práva, akceptovaná v ostatních demokratických státech, jsou

¹⁵² *Ibid.*, s. 298.

¹⁵³ Viz *ibid.*, s. 300.

¹⁵⁴ *Ibid.*, s. 302. Podrobně viz W. BRUGGER, „Hassrede, Beleidigung, Volksverhetzung“, *Juristische Ausbildung*, 687 (2006), s. 692.

¹⁵⁵ Předmětné rozhodnutí může mít do budoucna zásadní vliv zejména vzhledem k narůstající diferenciaci společnosti. Striktně vzato by pak mohli být jako protiústavní chápány taktéž výroky jako např. „Členové SPD (CDU, etc.) jsou zloději!“, nebo „Bavor, který není vegetarián, je vrah!“. Důsledkem takovéto tendence přitom může být depolitizování celého veřejného prostoru.

integrální součástí izraelského právního systému“;¹⁵⁶ zároveň však tato práva byla chápána jako principy usměrňující interpretaci a aplikaci právních norem, na zákonodárnou moc Knessetu však neměla jakýkoliv vliv. Lidská důstojnost, ačkoliv judiciálně v několika případech uznána jako jedno z těchto práv, nehrála v judikatuře Izraelského Nejvyššího soudu výraznější roli.¹⁵⁷

Uzákonění základních práv s sebou přineslo až přijetí Základních zákonů *Svoboda zaměstnání a Lidská důstojnost a svoboda* v roce 1992.¹⁵⁸ Jejich uzákonění však doprovázela zásadní otázka: Jaká je právní síla těchto práv? Ačkoliv je normativní síla obou zákonů totožná s běžnou legislativou, bylo již od počátku mnohými autory dovozováno, že vzhledem k charakteru předmětných základních zákonů by měla mít práva v nich obsažená ambici limitovat zákonodárnou moc.¹⁵⁹ Shora položenou otázku zodpověděl Nejvyšší soud ve svém rozhodnutí *United Mizrahi Bank*, v němž deklaroval nadřazenost práv obsažených v těchto Základních zákonech nad běžnou legislativou. Nejvyšší soud zároveň dovedl své oprávnění prohlásit legislativu odporující těmto právům za neplatnou.¹⁶⁰ Základní práva se tak stala „plnohodnotnými“ ústavními právy. Dostalo se však této výsady i těm právům, jež Základní zákony výslovně neuvádí?

2.1 Důstojnost mezi liberalismem a judaismem

Konečná podoba Základního zákona: Lidská důstojnost a svoboda je poznamenána zásadním politickým sporem mezi reprezentanty ortodoxního a liberálního křídla Knessetu. Jak trefně poznamenává T. Hostovsky Brandes:

¹⁵⁶ D. KRETZMER, “The New Basic Laws on Human Rights: A Mini-Revolution in Israeli Constitutional Law?”, *Israel Law Review* 26 (1992), s. 239.

¹⁵⁷ A. BENDOR a M. SACHS, “Constitutional Status of Human Dignity in Germany and Israel”, *Israel Law Review* 44 (2011), s. 29-30 [cit. “Constitutional Status”].

¹⁵⁸ Základní zákon: Svoboda zaměstnání byl již o dva roky později nahrazen novým, stejnojmenným zákonem.

¹⁵⁹ Zejm. A. BARAK, “A Constitutional Revolution: Israel’s Basic Laws”, *Forum constitutionnel / Constitutional Forum* 4 (1992-1993), s. 83. Rozhodně ovšem nelze tvrdit, že by se jednalo o názor jediný či dokonce výrazně převažující.

¹⁶⁰ CA 6821/93 *United Mizrahi Bank Ltd. v. Migdal Cooperative Village*. Jak uvádí A. Bendor (“Constitutional Status”, s. 31), Nejvyšší soud zneplatnil celkem 6 zákonů (stav k roku 2011). Je ovšem třeba mít na paměti, že dle čl. 10 LDS nemá přijetí tohoto zákona vliv na účinnost zákonů, jež byly přijaty před jeho účinností. (Je však zřejmé, že důvodem pro přijetí tohoto ustanovení bylo vyloučení přednostní aplikace LDS na základě principu *lex posteriori derogat legi priori*, a nikoliv deklarovat jeho vyšší právní sílu.)

„Základní zákony z roku 1992 nebyly pouze zrozeny na základě politického kompromisu, ale taktéž tímto kompromisem formovány.“¹⁶¹

Výsledek tohoto sporu však není zcela povzbudivý. Je jím totiž absence řady elementárních a Nejvyšším soudem dříve dovozených ústavních práv, jež jsou pro život moderní společnosti často klíčové: právo na rovné zacházení, svoboda náboženského vyznání, svoboda projevu, socioekonomická práva. Pozornost právních teoretiků i soudců se proto od přijetí těchto zákonů soustředila především k otázce zda, a případně jakým způsobem, lze tyto zákonem nezmiňovaná práva učinit součástí ústavního řádu.

Jako nejpřitažlivější se od počátku ukazují být obě ustanovení, operující s pojmem „lidská důstojnost“. Dle čl. 2 LDS:

Nesmí dojít k porušení života, zdraví a důstojnosti člověka.

Dle článku čtvrtého následně platí, že

[v]šechny osoby mají právo na ochranu svého života, zdraví a důstojnosti.¹⁶²

Významová neostrost pojmu „důstojnost člověka“ přitom neotevívá vrátka pouze interpretační inkorporaci dalších práv. Sporné totiž od počátku nebylo pouze zařazení některých práv, ale taktéž obsah samotného pojmu.¹⁶³ S jistou mírou zjednodušení lze tvrdit, že v izraelské jurisprudenci lze pozorovat dvě pojetí lidské důstojnosti. Prvé, reprezentované především v teoretických dílech a soudních rozhodnutích bývalého předsedy izraelského Nejvyššího soudu, Ahrona Baraka, vychází ze soudobého euroatlantického paradigmatu.

Lidská důstojnost je svobodou individua k utváření vlastní identity. Je autonomií individuální vůle. Je svobodou volby. Lidská důstojnost pokládá lidskou bytost za cíl, nikoliv za prostředek k dosažení cílů ostatních.

[...]

V Izraelském ústavním právu zahrnuje právo na důstojnost čtyři elementy. Za prvé, lidská důstojnost je důstojností každé lidské bytosti „jakožto lidské bytosti“. Na tomto pojetí je založen názor, že lidská

¹⁶¹ T. HOSTOVSKY BRANDES, “Human Dignity as a Central Pillar in Constitutional Rights Jurisprudence in Israel: Definition and Parameters”, s. 1 [online] 9.10.2011, dostupné na SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1941332> [navštíveno 4.7.2013] [cit. “Central Pillar”].

¹⁶² Autorizovaný anglický překlad zní: „All persons are entitled to protection of their life, body and dignity.“ Nedomnívám se, že by doslovný překlad do češtiny („Všichni lidé jsou oprávněni k ochraně svého ...“) byl adekvátní. Jak upozorňují Bendor se Sachsem, tohoto ustanovení implikuje povinnost státu ochraňovat v ustanovení uvedené hodnoty (“Constitutional Status”, s. 39).

¹⁶³ ENGLARD, “From Antiquity”, s. 1925.

důstojnost zahrnuje *rovnost* všech lidských bytostí. [...] Za druhé, lidská důstojnost je *svobodná vůle člověka*. [...] Za třetí, lidská důstojnost je narušena, pakliže dojde *ke újmě* na životu, fyzickém či mentálním zdraví člověka. Trest smrti odporuje lidské důstojnosti.
[...] Za čtvrté, lidská důstojnost značí, že jednotlivec není prostředkem sloužícím k uspokojení potřeb druhých. Každý člověk je svět sám o sobě.¹⁶⁴

V opozici k tomuto liberálnímu pojetí stojí proud, chápající důstojnost člověka především prizmatem židovské věrouky. Ta se svým pojetím přitom nachází v přímé kontradikci vůči právě uvedenému pojetí individualistickému pojetí A. Baraka. Dle D. Schultzina vykazuje židovská koncepce důstojnosti následující tři znaky. (i) Důstojnost člověka je odvozována z jeho chápání jako obrazu božím na zemi (*b'tzelem Elohim*). „Ontologický status lidské bytosti je tudíž důsledkem jeho stvoření Bohem a nikoliv jeho vlastních schopností či vlastností.“¹⁶⁵ (ii) Důstojnost je primárně chápána jako „důstojnost lidí“ (*Kvod Habriyoel*), teprve sekundárně pak jako „důstojnost člověka“ (*Kvod Ha'adam*). Upřednostňován je proto význam společnosti na úkor významu jednotlivcovu autonomie. (iii) Osobní důstojnost člověka je podřízena Boží důstojnosti: „Pakliže důstojnost Boží koliduje s důstojností člověka, má Boží čest přednost před lidskou důstojností.“¹⁶⁶

Jak ve zhuťné formě shrnuje I. Englard:

Dle tradičního náboženského pohledu fundamentální práva lidských bytostí nejsou odvozována od samotné podstaty člověka plynoucích hodnot v antropocentrickém smyslu; židovská náboženská tradice je hluboce teocentrická, zdůrazňující heteronomní charakter závazného normativního systému.¹⁶⁷

Způsob obsazování izraelského Nejvyššího soudu, kdy je neformálními prostředky zajišťováno, aby část soudního sboru tvořili soudci vycházející z tradičního židovského práva *Mishpat Ivri*, přitom zajišťuje, že se tyto názory odráží i v rozhodnutích tohoto soudu.¹⁶⁸

¹⁶⁴ A. BARAK, *The Judge in a Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2006, 86-87 (kurzíva JB).

¹⁶⁵ D. SHULTZINER, „A Jewish Conception of Human Dignity: Philosophy and Its Ethical Implications for Israeli Supreme Court Decisions“, *Journal of Religious Ethics* 34 (2006), s. 673.

¹⁶⁶ *Ibid.*, s. 674.

¹⁶⁷ ENGLARD, „From Antiquity“, s. 1907.

¹⁶⁸ Viz G. SAPIR, „Law or Politics: Israeli Constitutional Adjudication as a Case Study“, *UCLA Journal of International Law & Foreign Affairs* 6 (2001), s. 171-5. Je třeba mít na paměti, že izraelské ústavní právo definuje Izrael jako „židovský a demokratický stát“ (srov. čl. 1 LDS).

Jedním z případů, jež tuto skutečnost zřetelně ukazují, je případ *Sheffer v. State of Israel*,¹⁶⁹ v němž soud řešil, zda má rodič, jehož dítě je postiženo nevléčitelnou smrtelnou nemocí, právo odmítnout další lékařskou péči tohoto dítěte. Yael Sheffer se narodila s Tay-Sachsovou chorobou, jež ve zvýšené míře postihuje aškenázskou židovskou populaci a jež, ve své nejzávažnější podobě, působí smrt dítěte do pěti let jeho života. Matka Yael, Talila Sheffer, vědoma si této skutečnosti, odmítla v době, kdy byla Yael hospitalizována se zápallem plic v nemocnici, její další léčbu s výjimkou podávání utěšujících prostředků proti bolesti. Vzhledem k odporu Yaelina otce i části personálu nemocnice byla tato žádost zamítnuta příslušným soudem. Dívka však nedlouho poté zemřela na celkové selhání metabolismu.

Autorem odůvodnění rozhodnutí Nejvyššího soudu, jímž byla stížnost proti postupu nižších soudů zamítnuta,¹⁷⁰ byl místopředseda soudu a významná autorita tradičního židovského práva, M. Elon. Argumentace, již při zdůvodnění použil, přitom působí zarážejícím způsobem na člověka, jehož právní vzdělání bylo formováno výlučně v sekularizované Evropě.¹⁷¹

Jak totiž nejprve ukázal, hodnota lidské bytosti vychází z *b'tzelem Elohim*:

„Bůh¹⁷² stvořil člověka k obrazu svému“ je teoretický a filosofický základ specifického přístupu židovského práva k nejvyšší hodnotě posvátnosti lidského života – posvátností obrazu Božího, se kterou byl člověk stvořen – která má mnoho konsekvencí pro specifický postoj židovského práva k řadě problémů.¹⁷³

Následně s odvoláním na rabína Moshe Isserlese dovodil, že

je zakázáno způsobit urychlení smrti umírajícího [...] jako je taktéž zakázáno vsunout pod jeho hlavu klíče od synagogy, aby nás mohla [jeho duše] opustit.¹⁷⁴

Aby na závěr konstatoval:

Její [Yaelina] svíce stále plane pro všechny ty, kteří ji obklopují. Za těchto podmínek a této skutečnosti je posvátnost Yaelina života, byť

¹⁶⁹ CA 88/505 *Sheffer v. State of Israel*. (Při výběru případů jsem vycházel z SHULTZINER, „A Jewish Conception of Human Dignity“, s. 675-79).

¹⁷⁰ Řízení u Nejvyššího soudu se odehrávalo po dívčině smrti. Jeho význam je tudíž spíše precedenční.

¹⁷¹ Cílem následujících citací není poukazovat na „náboženskou pomatenost“ části izraelských soudců, jak by snad někteří mohli tvrdit. Jde mi pouze o to ukázat, že různé společnosti mohou k problematice lidské důstojnosti přistupovat z velmi rozdílných pozic.

¹⁷² V anglickém překladu „G-d“ na znamení nevyslovitelnosti jména božího.

¹⁷³ *Ibid.*, s. 36.

¹⁷⁴ *Ibid.*, s. 62-63.

v terminální fázi, jedinou rozhodující hodnotou. Každé narušení či ohrožení života jde absolutně proti hodnotám židovského demokratického státu.¹⁷⁵

Obdobným způsobem přitom religiousně orientovaná část soudců argumentovala i v dalších případech. Jedním z nich je případ *Shavit*,¹⁷⁶ v němž si Fredrika Shavit stěžovala na postup židovské pohřební společnosti, jež odmítla opatřit náhrobní kámen daty narození a úmrtí matky stěžovatelky jak dle gregoriánského, tak také židovského kalendáře, jelikož hrob byl umístěn na hřbitově ortodoxních židů. Důvodem odmítnutí byl zákaz umístování jiných, než hebrejských nápisů na náhrobky dle rabínského práva vycházejícího z Halachy. Zatímco dle „liberální“ většiny příslušného senátu zákaz takovýchto nápisů znamená zásah do důstojnosti zesnulého, jež je přitom závažnější než potenciální újma, jež může takovýto nápis přivodit návštěvníkům hřbitova z řad ortodoxních židů,¹⁷⁷ dle I. Englarde není soud oprávněn zasahovat do pravidel, vztahujících se na soukromé pohřebiště.¹⁷⁸ Zásadním důvodem přitom není pouze distinkce mezi veřejným a soukromím právem, ale taktéž zachování možnosti, aby ortodoxní židé mohli být pohřbíváni v souladu se svými náboženskými zásadami. Jak již totiž uvedl v obdobném případě M. Elon, v rámci takovýchto pohřebišť je primárně respektována důstojnost pochovaných (de facto *Kvod Habrijot*), a nikoliv svoboda žijících.¹⁷⁹

2.2 Lidská důstojnost a ústavně nezakotvená svoboda projevu

Až do „ústavní revoluce“ v roce 1992 zaujímala svoboda projevu mezi ústavními právy významné postavení, jež plynulo především z izraelské inspirace americkou doktrínou ochrany svobody projevu.¹⁸⁰ Tato skutečnost je patrná zejména v paradigmatickém případě *Kol Ha'am*¹⁸¹ z roku 1953, jehož předmětem byla stížnost vydavatelů komunistických deníků, jejichž vydávání

¹⁷⁵ *Ibid.*, s. 139.

¹⁷⁶ CA 97/6024 *Shavit Frederika v. Hevra Kadisha Gahsba Rasblatz*.

¹⁷⁷ *Ibid.*, s. 1-2.

¹⁷⁸ *Ibid.*, s. 58-59.

¹⁷⁹ CA 91/294 *Hevra Kadisha v. Lional Aria Kestenbaum* [v hebrejštině] cit dle SHULTZINER, “A Jewish Conception of Human Dignity”, s. 678.

¹⁸⁰ Viz zejm. A. BARAK, “Freedom of Speech in Israel: The Impact of the American Constitution”, *Tel Aviv University Studies in Law* 8 (1988), s. 241 n..

¹⁸¹ Spojené řízení H.C.J. 73/53 *Kol Ha'am Company Limited v. Minister of Interior* a H.C.J. 87/53 *Al-Ittihad Newspaper v. Minister of the Interior*.

bylo ministerstvem vnitra pozastaveno na dobu 10, resp. 15 dnů vzhledem k publikaci článků, které vybízely k vzdoru občanů vůči Ben-Gurionově „krvavé“ vládě.

Soud se v úvodu tohoto ustanovení musel vypořádat s naprosto zásadní otázkou. Je svoboda projevu izraelským právem chráněna? Zatímco dočasné pozastavení činnosti novin mělo svůj zákonný podklad v tehdejší tiskovém zákoně, svoboda projevu nebyla, a dodnes stále není, izraelským právním zákonem pozitivně ukotvena. Soud při řešení této otázky vycházel z vnitřní spojitosti svobody projevu a demokratického procesu. V návaznosti na slavný disent O.W. Holemesse Jr. v případě *Abrams v. United States*¹⁸² prohlásil soud svobodu projevu za princip „sloužící jako prostředek k hledání pravdy“.¹⁸³ Svoboda projevu je proto jednou z nejdůležitějších hodnot svobodné, demokratické společnosti. Ani toto právo však není absolutní, nýbrž pouze „první mezi rovnými“. Jeho jistá „prima facie“ přednost před ostatními právy se přitom projevila ve specifickém testu, jenž soud pro případy zásahu do svobody projevu zkonstruoval. Zatímco v případě střetů ostatních ústavních práv navzájem platí test proporcionality, v případě kolize práva na svobodu projevu s jiným právem je třeba aplikovat *test vysoké pravděpodobnosti* způsobení újmy.¹⁸⁴ Jelikož přitom takováto pravděpodobnost v daném případě shledána nebyla, byl ministerský zákaz shledán neplatným.

Na výsadním postavení svobody projevu nic nezměnilo ani přijetí tzv. *Antidefamačního zákona* v roce 1965.¹⁸⁵ Ačkoliv, jak poznamenává E. Peled, „je všeobecně přijímáno, že ustanovení tohoto zákona favorizují ochranu cti před svobodou slova“,¹⁸⁶ přednost později jmenovaného práva zůstala až do přijetí *Základního zákona: Lidská důstojnost a svoboda* zachována. Problematickým se však stálo přijetí právě tohoto zákona. Jak uvádí G. Carmi:

¹⁸² *Abrams v. United States*, 250 U.S. 616 (1919), s. 630.

¹⁸³ *Kol Ha'am*, s. 8. Nelze však tvrdit, jak by mohlo z právé uvedeného plynout, že by se soud přiklonil k názoru, že se hodnota svobody projevu omezuje na případy „politického projevu“. Jak totiž dále uvedl, „důležitost tohoto principu dále spočívá v poskytnutí ochrany nejdůležitějšímu soukromému zájmu, totiž zájmu každého člověka vyjadřovat své charakteristiky a možnosti; rozvíjet jeho ego v co největší šíři“ (*ibid.*, s. 9).

¹⁸⁴ *Ibid.*, s. 21. Očividná je přitom inspirace americkým testem *clear and present danger*, který byl prvně aplikován v případě *Schenck v. U.S.* 249 US 47 (1919), 52.

¹⁸⁵ *Prohibition of Defamation Law* 5725-1965. K popisu izraelského práva na ochranu cti na jeho „podústavní rovině“ viz T. GIDRON, „Defamation Law in Turbulence: Does Israel Need ‘Liberal Reform’?“, *Israel Law Review* 46 (2011), s. 95 n.

¹⁸⁶ E. PELED, „The Israeli Law of Defamation: A Comparative Perspective and a Sociological Analysis“, *Transnational Law & Contemporary Problems* 20 (2012), s. 749.

Po přijetí Základního zákona Lidská důstojnost a svoboda panoval konsensus, že zatímco ochrana cti člověka je zahrnuta v právu na lidskou důstojnost, svoboda projevu do tohoto zákona inkorporována nebyla.¹⁸⁷

I pro svobodu projevu se tudíž stala krucióální otázka, zda pozitivním právním řádem nepředpokládána práva požívají stejného statutu jako ta, jež byla do Základního zákona inkorporována. V izraelské jurisprudenci lze pozorovat tři základní přístupy, jimiž lze přitom k tomuto problému přistupovat: (i) Dle *inkluzivního pojetí* mají takováto práva stejný status jako práva obsažená v Základním zákoně. (ii) Naopak podle *exkluzivního pojetí* je nutné Základní zákon chápat jako výraz vůle Knesetu, dle které neinkorporovaným právům takovýto status nepřináleží, tj. v LDS obsažená práva mají aplikační přednost před těmito právy. (iii) *Korelační pojetí* přiznává právům, jež nejsou v Základním zákoně vypočteny, status ústavního práva v rozsahu, ve kterém tyto korelují s právem v zákoně uvedeným, typicky s lidskou důstojností.¹⁸⁸

Přes počáteční váhání se zdá, že si nejvyšší soud v případě ochrany projevu nakonec osvojil Nejvyššího soudu třetí z uvedených pojetí. V případě známém jako *Majority Camp*¹⁸⁹, soudce zpravodaj A. Barak prohlásil právě tento přístup za nosný při ochraně svobody projevu a jejího rozsahu.

Ne všechny aspekty práva na svobodu projevu jsou zahrnuty v ústavním právu na lidskou důstojnost, nýbrž pouze ty, která jsou odvozeny od lidské důstojnosti [...] Mám za to, že demonstrace s politickým a sociálním pozadím je vyjádřením autonomie vůle jednotlivce, práv na svobodnou volbu a jednání, jež jsou obsaženy v lidské důstojnosti jakožto ústavním právu.¹⁹⁰

Jedním z důležitých konsekvencí tohoto rozsudku mimo jiné je, že implicitně potvrzuje konec apriorní přednosti svobody projevu před právem na osobní čest. Derivace svobody projevu z práva na lidskou důstojnost totiž ukazuje, že ústavní status obou práv je založen na stejném základě, totiž na

¹⁸⁷ G. CARMÍ, ““Dignitizing” Free Speech in Israel: The Impact of the Constitutional Revolution on Free Speech Protection”, *McGill Law Journal ~ Revue de droit de McGill* 57 (2012), s. 840. Jak přitom upozornil Peled, na tuto skutečnost takřka ihned upozornil i Nejvyšší soud ve svých rozhodnutích CPLA 4740/00 *Ammar v. Yossef* a CA 10 281/03 *Koren v. Argov* [v hebrejštině] (cit dle “The Israeli Law of Defamation”, s. 744).

¹⁸⁸ Označení všech tří pojetí je vlastní. K jejich rozboru viz BENDOR a SACHS, “Constitutional Status”, s. 44-51; CARMÍ, ““Dignitizing” Free Speech in Israel”, s. 805-6; HOSTOVSKÝ BRANDES, “Central Pillar”, s. 5-7.

¹⁸⁹ HCJ 2257/05 *Majority Camp v. Israel Police*. Předmětem řízení byla stěžovately tvrzená nezákonnost řady podmínek, jimiž úřady podmínili povolení jimi plánované demonstrace.

¹⁹⁰ *Ibid.*, 411-12. Kriticky k tomuto pojetí CARMÍ, ““Dignitizing” Free Speech in Israel”, s. 811-12.

jejich odvozenosti z práva na lidskou důstojnost. Důsledkem přitom nutně nemusí být prima facie rovnocenné postavení obou práv, ale převážení práva na ochranu cti.

Právě uvedenému závěru odpovídá i rozšiřující se okruh projevů, jež jsou automaticky pokládány za difamační. Ukázkovým příkladem tohoto procesu je případ *Dankner v. Ben-Gvir*.¹⁹¹ Denkner, levicový publicista, nazval v televizní politické diskusi pravicového aktivistu Ben-Gvira „odporným nacistou“. Navzdory disentnímu stanovisku soudce Rivlina, dle kterého nelze považovat označení „nacista“ za automaticky difamační, uváží-li se politický kontext projevu i dřívější vystupování aktivisty, převážil v senátu názor, dle kterého použití označení „nacista“ automaticky implikuje poškození cti a důstojnosti příslušníka židovského státu.¹⁹²

Není to však pouze ústavní ochrana cti a důstojnosti, jež ukazuje na značné oslabení významu svobody projevu. Taktéž v dalších případech, jež se dotýkají svobody projevu vykazují tendence k postupnému omezování této svobody na úkor ochrany objektivní hodnoty lidské důstojnosti. Za ukázkové se v této jeví být především dvě rozhodnutí Nejvyššího soudu v oblasti šíření erotického, resp. pornografického materiálu. V prvním z nich soud sice zrušil zákaz šíření údajně pornografického filmu „V říši smyslů“, avšak zároveň konstatoval, že pornografie představuje projev nízké sociální hodnoty, jež se negativně dotýká důstojnosti žen.¹⁹³

Co bylo v předcházejícím případě naznačeno, bylo následně aplikováno ve známém případě *SHIN Case*, v němž Nejvyšší soud potvrdil zákaz vysílání pornografických kanálů na licencovaných kabelových programech. Důvodem k tomu kroku byla dle soudu ochrana veřejného cítění, jež mohlo být odvysíláním takového materiálu poškozeno, a důstojnost žen jakožto zástupců pohlaví, jež bývá v takovýchto programech obvykle znázorňováno v podřízeném postavení vůči mužům.¹⁹⁴ Izraelský Nejvyšší soud tak argumentačně v mnohém následoval známý rozsudek *R v. Butler*, v němž

¹⁹¹ CA 10520/03 *Dankner v. Ben-Gvir* [v hebrejštině], cit dle. CARMÍ, *ibid.*, s. 838-39.

¹⁹² Shodně taktéž HCJ 2194/06 *Shinui Party v. Chair of Electoral Board* [v hebrejštině] (cit dle. *ibid.*, s. 831-32), v němž zakázal předvolební reklamu jedné z kandidujících liberálních politických stran, jež poškozovala důstojnost ortodoxních židů (jako skupiny!) tím, že je, jako skupinu osvobozenou od placení daní, označovala za „skupinu parazitů“.

¹⁹³ HCJ 4804/94 *Station Film Co. v. Public Council for Film Censorship* [v hebrejštině], cit dle CARMÍ, „Dignitizing Free Speech in Israel“, s. 834 a 845-47.

¹⁹⁴ HCJ 5432/03 *SHIN v. Council for Cable TV and Satellite Broadcasting* [v hebrejštině] cit dle CARMÍ, „Dignitizing Free Speech in Israel“, s. 846.

kanadský Nejvyšší soud s týchž důvodů potvrdil ústavnost trestního postihu za šíření pornografických materiálů.¹⁹⁵

Ukazuje se tak, že ústavní zakotvení lidské důstojnosti do značné míry oslabilo pozici jednoho ze základních liberálních práv, svobody projevu, v izraelském ústavním systému.

3 Jihoafrická republika

Nejvyšší soud žádné jiné země na světě, Německo nevyjímaje, nestaví své chápání lidské důstojnosti do tak výrazné kontradikce k ideovým základům předchozího politického systému, jak činí Ústavní soud Jihoafrické republiky. Svého explicitního vyjádření dostala tato skutečnost především ve formativním rozhodnutí *S v. Makwanyane*:

Respekt k důstojnosti všech lidských bytostí je důležitý zejména v Jihoafrické republice. Apartheid představoval popření všeobecné lidskosti. Odepření respektu a důstojnosti černošskému obyvatelstvu představovalo umenšení důstojnosti všech Jihoafričanů. Nová ústava odmítá tuto minulost a naopak vychází z rovné hodnoty všech jejích občanů. Uznání a ochrana lidské důstojnosti představuje průběžný kámen nového politického řádu a základ nové ústavy.¹⁹⁶

Táž soudkyně, K. O'Regan, o několik let později uvedla:

[Jihoafrická] ústava prosazuje důstojnost v kontradikci k naší nedávné minulosti, v níž byla důstojnost černošského obyvatelstva s rutinní krutostí popírána. Její prosazování je přitom cíleno taktéž do budoucnosti, k rozvíjení našeho demokratického respektu k vnitřní hodnotě všech lidských bytostí.¹⁹⁷

Druhý z uvedených citátů nepoukazuje pouze na význam lidské důstojnosti, ale taktéž na širší pojetí ústavního práva jako prostředku sloužícího k zajištění přeměny politických institucí i společnosti jako takové. Tento tzv. *transformativní konstitucionalismus* „evokuje podnik působící rozsáhlou sociální změnu

¹⁹⁵ *R. v. Butler*, [1992] 1 S.C.R. 452.

¹⁹⁶ *S v. Makwanyane* 1995 (3) SA 391 (CC), odst. 329, odlišné stanovisko s. O'Regan.

¹⁹⁷ *Dawood v. Minister of Home Affairs* 2000 (3) SA 936 (CC), odst. 35.

prostřednictvím nenásilného politického procesu majícího svůj původ v právním řádu“.¹⁹⁸

Právo obvykle představuje konzervativní prvek systému, jenž dává společnosti řád a stabilitu, na ústavní úrovni poté zároveň umožňuje korekci politických rozhodnutí. V případě *transformativního konstitucionalismu* je tomu však naopak. Právo, především pak právo ústavní, je chápáno jako veličina vysílající impulsy působící pozitivní pohyb v rámci společnosti. Co může takovéto pojetí legitimizovat? Ústava každého státu představuje výsledek určitého politického procesu a je právě díky němu do větší či menší míry považována za legitimní. Nemá-li však být ústav pouze výsledkem, nýbrž také příčinou politického procesu a sociální změny, musí se její legitimita odvozovat také od jiného normativního zdroje, než pouze od platného právního řádu, který je právě a pouze výsledkem takového procesu.

V praxi takový zdroj obvykle představují ústavní hodnoty a principy, dovozované judikaturou příslušných soudů. Nejinak je tomu i v případě jihoafrického ústavního soudnictví. Jak ovšem následující dvě části ukážou, příliš ambiciózní propojení principu lidské důstojnosti s transformativním pojetím ústavního soudnictví mohou v konečném důsledku vést k zdatelné erozi lidské důstojnosti jako základního práva.

3.1 Důstojnost jako základní hodnota

Třebaže Mezitímní ústava z roku 1993 zakotvovala v čl. 10 právo na ochranu lidské důstojnosti, nelze v její textaci nalézt ustanovení, z něhož by bylo možné dovodit explicitní pojetí lidské důstojnosti jako elementární ústavní hodnoty či principu.¹⁹⁹ I přesto, či možná spíše právě proto, bylo takovéto pojetí takřka okamžitě dovozeno Ústavním soudem v pro další jihoafrickou ústavní jurisprudenci formativním rozhodnutí *S v. Makwanyane*, jehož předmětem byla otázka ústavnosti trestu smrti.²⁰⁰ Dle „majoritního“ zdůvodnění rozhodnutí o protiústavnosti tohoto trestu,

¹⁹⁸ K. KLARE, „Legal Culture and Transformative Constitutionalism“, *South African Journal on Human Rights* 14 (1998), s. 150.

¹⁹⁹ I. KROEZE, „Doing Things with Values: The Role of Constitutional Values in Constitutional Interpretation“, *Stellenbosch Law Review* 12 (2001), s. 269. Změnu přineslo přijetí Ústavy z roku 1996, dle jejíhož čl. 1 písm. a) je Jihoafrická republika založena na hodnotách „lidské důstojnosti, dosažení rovnosti a rozvíjení lidských práv a svobod“.

²⁰⁰ O významu tohoto rozhodnutí svědčí mimo jiné i skutečnost, že navzdory jednomyslné shodě na protiústavnosti trestu smrti všech deset členů uplatnilo odlišné stanovisko k odůvodnění rozhodnutí soudu z pera jeho prezidenta A. Chaskalsona.

[r]espekt k životu a důstojnosti, jež tvoří ústřední bod sekce 11 čl. 2, představují hodnoty nejvyššího řádu v rámci naší [prozatímní] ústavy. Vykonání trestu smrti by znamenalo znehodnocení jich, jakož i ostatních práv, jež odsouzená osoba má.²⁰¹

Takřka totožný postoj zaujali v této otázce i ostatní soudci. Např. dle P. Langa znamenal příklon k ochraně lidské důstojnosti ústavněprávní rozchod s nedávnou minulostí apartheidu.

Poslední desetiletí se nesla ve znamení ponižování hodnoty lidského života a důstojnosti. Politické, sociální a další faktory vytvořili násilné klima vyústivší v kulturu odplaty a pomsty.²⁰² [...] Je třeba navodit kulturu respektu k lidskému životu a důstojnosti, jež bude založena na hodnotách reflektovaných naší Ústavou, přičemž stát musí být v čele tohoto snažení.²⁰³

Význam rozhodnutí *S v. Mkwanyane* se však nevyčerpává „pouhým“ vyzdvižením lidské důstojnosti na ústřední ústavní princip. Toto rozhodnutí taktéž zřetelně nastínilo tři základní myšlenkové směry či obecněji řečeno determinanty, prostřednictvím kterých je tento princip interpretován: (i) *Soudobé paradigma lidské důstojnosti*; (ii) *Judikatura zabraničnických soudů*; (iii) „*Ubuntu*“.

(i) Zdůraznění autonomie člověka jako základu lidské důstojnosti se zdá být konstantním základem soudobého paradigmatu lidské důstojnosti. V případě jihoafrické právní teorie přitom zřejmě více než kde jinde platí ztotožnění tohoto pojetí s učením I. Kanta. Důvody této skutečnosti výstižně shrnula emeritní ústavní soudkyně L. Ackermann:

Jako právnička bez formálního vzdělání ve filosofii si dovoluji založit svůj postoj v Kantově filosofii, jelikož jeho imperativ pro mne shrnuje [...] to nejjobskurnější z celého apartheidu, čímž slouží jako trvalá připomínka ohavností dob nedávných.²⁰⁴

Patrná je paralela mezi Kantovým učením o důstojnosti jako hodnotě povznesené mimo jakoukoliv cenu a přístupem soudkyně O'Regan, dle které nelze namítat, že by význam lidské důstojnosti pro ústavněprávní interpretaci mohl být přeceněn, jelikož její hodnota dosahuje ceny takřka nevyčísitelné:

²⁰¹ *S v. Mkwanyane*, odst. 111.

²⁰² *Ibid.*, odst. 218.

²⁰³ *Ibid.*, odst. 222.

²⁰⁴ L. ACKERMANN, “The Legal Nature of the South African Constitutional Revolution”, *New Zealand Law Review* 16 (2004), s. 650.

Význam důstojnosti jako základní hodnoty naší nové Ústavy nemůže být přeceňován. Uznání práva na lidskou důstojnost je výrazem uznání vnitřní hodnoty lidské bytosti.²⁰⁵

Přestože bývá princip lidské autonomie zpravidla spojován především s lidskou svobodou,²⁰⁶ v judikatuře jihoafrického Ústavního soudu hraje tento princip významnou roli zejména ve spojení se socioekonomickými právy. Jako příklad lze uvést argumentaci v rozhodnutí *Kbosa*, ve kterém soud jak protiústavní zrušil předpisy podmiňující poskytnutí některých sociálních služeb jihoafrickým státním občanství. Omezení rozsahu služeb, poskytovaných členům jihoafrické společnosti z důvodů jiného státního občanství, je dle soudu v rozporu nejen s principem rovnosti, ale taktéž s principem lidské důstojnosti, jelikož takové opatření může bránit plnému rozvoji členů společnosti.²⁰⁷ Dle trefného vyjádření S. Liedberg, přístup Ústavního soudu nespočívá v odvozování významu socioekonomických práv od hodnoty komodit, jejichž redistribuci mohou zajistit, nýbrž v relaci vůči tomu, „co umožňují lidem činit a být“.²⁰⁸

(ii) Druhý význačný inspirační zdroj v rozhodovací praxi jihoafrického Ústavního soudu představuje judikatura zahraničních a mezinárodních soudů. Již v rozhodnutí *S v. Makwanyane*, navzdory tomu, že Mezitímní ústava explicitně v čl. 11 odst. 2 obsahovala zákaz krutého, nelidského a ponižujícího zacházení či trestání, někteří soudci při svém rozhodování vycházeli z rozhodnutí německého Spolkového ústavního soudu a, na první pohled možná poněkud paradoxně, z bohaté judikatury Nejvyššího soudu USA k tomuto tématu.²⁰⁹

O významu srovnávacího ústavního práva pro rozhodovací praxi ústavního soudu však lze mít jisté pochybnosti. Ačkoliv Ústavní soud obdobně extenzivně využil judikatury soudů z cizokrajných jurisdikcí v řadě významných

²⁰⁵ *S v. Makwanyane*, odst. 328. Srov. KANT, *Základy metafyziky mravů*, s. 53-54 (*Ak.* 4:434); viz část I.3.

²⁰⁶ Viz zejm. *Ferreira v. Levin* NO 1996 (1) SA 984 (CC), odst. 49: „Lidská důstojnost by měla jen mízivou hodnotu bez svobody, jelikož bez svobody není možný osobní rozvoj a sebeuspokojení. Lidská důstojnost proto bez svobody není nic více, než pouhá abstrakce. Svoboda a důstojnost jsou spolu neoddělitelně spojeny, protože popření svobody znamená také popření lidské důstojnosti.“

²⁰⁷ *Kbosa and Others v. Minister of Social Development and Others* 2004 (6) SA 505 (CC), odst. 75-78. Srov. S. WOOLMAN, “Dignity”, in S. Woolman a M. Bishop (eds.), *Constitutional Law of South Africa*. 2nd ed. Cape Town: Juta, 2008, s. [36]61-[36]62.

²⁰⁸ S. LIEBENBERG, “The Value of Human Dignity in Interpreting Socio-economic Rights”, *South African Journal on Human Rights* 21 (2005), s. 2, srov. také s. 6-10.

²⁰⁹ *S v. Makwanyane*, zejm. odlišná stanoviska soudkyně L. Ackermann (odst. 185 n.) a soudce S. Kentridge (odst. 196 n.).

případů,²¹⁰ dle některých autorů se tak děje spíše za pomoci nahodilého výběru případů stvrzujících závěry soudců, než na základě seriózního metodologického přístupu. Výsledkem je skutečnost, že pojem lidské důstojnosti není z hlediska srovnávacího ústavního práva jihoafrickou jurisprudencí dostatečně analyzován.²¹¹

(iii) Posledním, z hlediska srovnávacího práva nejpozoruhodnějším inspiračním zdrojem je *ubuntu*. Toto slovo pocházející z jazyka Zulu se dle emeritní soudkyně Y. Mokgoro vzpírá jak překladu do cizích jazyků, tak jakékoliv substanciální definici: „Ze zkušenosti se jeví, že *ubuntu* je jednou z věcí, již člověk rozpozná, pakliže ji vidí.“²¹² Vzhledem k tomu, že již v mnohokrát zmiňovaném rozhodnutí *S v Makwanyane* byl tento princip povýšen na jeden z výchozích principů ústavněprávní interpretace lidské důstojnosti, nelze takovýto intuitivní přístup považovat za adekvátní.²¹³ Již v témže rozhodnutí však soudce Langa nabídl poněkud konkrétnější pohled: „[*Ubuntu*] zdůrazňuje pospolitost a vzájemnou závislost členů společenství“.²¹⁴ Langův výrok, zdá se, takřka přesně vystihuje obecné chápání *ubuntu* vycházejícího ze starého zulského přísloví, dle něhož se „osoba stává osobou pouze prostřednictvím druhých“.²¹⁵

Výrazně societální povaha *ubuntu* se zdá již na první pohled být v rozporu s universalistickým pojetím lidské důstojnosti a jejímu zdůvodnění, spočívajícímu v hodnotě autonomie každého jednotlivce. Důvody pro přijetí tohoto konceptu za inspirační zdroj výkladu lidské důstojnosti je třeba hledat v specifikách jihoafrické společnosti. Obava, aby takřka naprostá rasová segregace a tím i distinkce na „my vs. oni“ nezapříčinila pogromy směřující proti do té doby vládnoucím Afrikáncům, si vyžádala na ústavní úrovni korektiv, zdůrazňující příslušnost ke komunitě a vybízející ke kooperaci a pochopení, nikoliv k stigmatizaci a pronásledování.²¹⁶

²¹⁰ Viz např. *National Coalition for Gay and Lesbian Equality v. Minister of Justice* 1999 (1) SA 6 (CC), v němž soud prohlásil za protiústavní zákaz pohlavního styku mezi homosexuály z důvodu rozporu s principem lidské důstojnosti. Obecněji k užití srov. ústavního práva Ústavním soudem JAR viz U. BENTELE, „Mining for Gold: The Constitutional Court of South Africa's Experience with Comparative Constitutional Law“, *Georgia Journal of International and Comparative Law* 37 (2009), s. 219 n.

²¹¹ H. BOTHA, „Human Dignity in Comparative Perspective“, *Stellenbosch Law Review* 18 (2009), s. 172.

²¹² Y. MOKGORO, „*Ubuntu* and the Law in South Africa“, *Potchefstroom Electronic Law Journal* 1 (1998), s. 2.

²¹³ *S v Makwanyane*, odst. 131. Srov. také odlišná stanoviska soudců I. Mohameda a Y. Mokgoro.

²¹⁴ *Ibid.*, odst. 222.

²¹⁵ MOKGORO, „*Ubuntu* and the Law in South Africa“, s. 2 („*motho ke motho ba batho ba bangwe/umuntu ngumuntu ngabantu*“).

²¹⁶ Srov. C. HIMONGA, M. TAYLOR a A. POPE, „Reflections on Judicial Views of *Ubuntu*“, *Potchefstroom Electronic Law Journal* 16 (2013), s. 380-382.

Societální význam *ubuntu* zároveň hraje významnou úlohu při interpretaci socioekonomických práv v rámci transformativního konstitucionalismu. Tato skutečnost je patrná především z argumentace soudu ve věci *Port Elizabeth Municipality*. Přestože tento případ v mnohém navazuje na slavný případ *Grootboom*,²¹⁷ v jedné zcela zásadní okolnosti se od tohoto případu odlišuje. Zatímco rozhodnutí ve věci *Grootboom* bylo vydáno až po faktickém vystěhování obyvatelů slumu, v pozdějším případě proběhlo řízení v době, kdy obyvatelé slum ještě užívali. Soud se proto musel ve svém rozhodnutí uchýlit k poměrování významu vlastnického práva majitelů pozemků (čl. 25 Ústavy z roku 1996) a práva na přiměřené bydlení (čl. 26). Ve svém jednomyslně přijatém rozhodnutí konstatoval:

Ústava potvrzuje, že žádný člověk není ostrov sám pro sebe. Duch *ubuntu*, jež je hlubokou součástí kulturního dědictví naší většinové populace, prostupuje celým ústavním řádem a kombinuje individuální práva s komunitaristickou filosofií. Unifikuje motiv Listiny práv, jež není ničím, pakliže není strukturovaným, institucionalizovaným a funkčním vyjádřením potřeby lidské vzájemnosti, respektu a ohledu v naší nově se rozvíjející společnosti.²¹⁸

Kolektivní zájem na ochraně práva na bydlení nejchudších členů společnosti má, alespoň dle názoru soudu, proto *prima facie* přednost před individuálním ústavním právem vlastníka pozemku.²¹⁹

Třebaže lze důvody Ústavního soudu pro začlenění konceptu *ubuntu* do jeho argumentačního instrumentária do jisté míry pochopit, nelze v obecné rovině nepozorovat disonanci mezi ním a na individuální autonomii založeným pohledem na důstojnost jedince. Problematickou ovšem není pouze dichotomie „individuum – komunita“, ale taktéž skutečnost, že soudci při použití tohoto výrazu vycházejí spíše z „romantické představy o tradičních afrických hodnotách“, než z pojmu s dostatečně určitým obsahem pro použití

²¹⁷ *Government of the Republic of South Africa and Others v. Grootboom and Others* 2001 (1) SA 46 (CC). Předmětem tohoto případu, chápaném mnohými jako paradigmatické vyjádření vztahu soudu k socioekonomickým právům, bylo násilné vystěhování černošského obyvatelstva ze slumu, který byl neoprávněně založen na soukromém pozemku. Dle rozhodnutí soudu došlo vystěhováním k porušení práva na přiměřené bydlení (čl. 26 Ústavy z r. 1996) jakož i k nerespektování důstojnosti obyvatelů slumu, způsobené neschopností jihoafrické vlády zajistit těmto lidem přiměřené bydlení. Viz P. BOUČKOVÁ, *Rovnost a sociální práva*. Praha: Auditorium, 2009, s. 153-55.

²¹⁸ *Port Elizabeth Municipality v. Various Occupiers* 2005 (1) SA 217 (CC), odst. 37 (kurzíva JB).

²¹⁹ *Ibid.*, odst. 61. Srov. C. HIMONGA, M. TAYLOR a A. POPE, “Reflections on Judicial Views of *Ubuntu*”, s. 395-6.

v rámci praktického diskursu.²²⁰ *Ubuntu* navíc může být použito jako argumentu pro potlačení práv členů minoritních skupin na úkor majority. Jak ve své práci vyzdvihující sociální pojetí důstojnosti uvádí N. Goolam:

Jde o to, že my, Jihoafričané, nemůžeme, a neměli bychom ani chtít, být ve snaze porozumět konceptu lidské důstojnosti odkázáni na světovou či evropskou jurisprudenci. Konec konců, posledních pět set let představovalo zřejmě nejhrůznější porušování lidských práv a lidské důstojnosti, páchaných příslušníky západní civilizace na obyvatelích zbytku světa.²²¹

Vzhledem ke skutečnosti, že již dnes je obtížné nalézt konsensus nad obsahem základních práv napříč jihoafrickou společností, může ve svém konečném důsledku prosazování *ubuntu* přinést nikoliv konsensus a spolupráci, nýbrž disens.²²²

3.2 Esenciální jádro základních práv?

Až do této chvíle jsme se zabývali lidskou důstojností jako elementárním ústavním principem, který ovlivňuje výklad rozsahu ostatních základních práv. Předcházející odstavce by však z hlediska ústavního práva měla hodnotu pouze nepatrnou, pakliže by nesloužily k zodpovězení dvou důležitých otázek: Jakou povahu má právo na lidskou důstojnost? Co znamená zásah do lidské důstojnosti?

Pro řešení první z uvedených otázek je nutná znalost čl. 10 Ústavy z roku 1996:

Každý má jemu inherentní důstojnost a právo na její respektování a ochranu.

Přijetí takovéto podoby tohoto ustanovení znamenalo jeden důležitý posun oproti znění téhož článku dle Mezitímní ústavy. Zatímco ta „pouze“ zakotvovala právo každého jednotlivce na respekt a ochranu jeho důstojnosti, Ústava z roku 1996 prohlašuje tuto důstojnost za každé osobě *inherentní*. Dle H.

²²⁰ BOTHA, “Human Dignity in Comparative Perspective”, s. 205. Jak Botha velmi trefně upozorňuje, pro jihoafrickou teorii je příznačné, že filosofické základy lidské důstojnosti nezkoumá s pečlivostí typickou pro teorii německou, protože jsou taktéž rozdíly mezi jednotlivými autory spíše mlhavé a nahodilé (*ibid.*, s. 207).

²²¹ N. GOOLAM, “Human Dignity – Our Supreme Constitutional Value”, *Potchefstroom Electronic Law Journal* 4 (2001), s. 48

²²² J. Buckingham v této souvislosti upozorňuje na odlišný přístup soudů k uplatňování islámského práva šaría a tradičního afrického rodinného práva mezi příslušníky daných komunit. Jak přítom podotýká, tento rozdíl se odráží v odlišné akceptaci i v oblasti ústavněprávní ochrany základních práv. Viz J. BUCKINGHAM, “The Limits of Rights Limited”, *Stellenbosch Law Review* 11 (2000), s. 134.

Bothy již tato skutečnost dává tomuto ustanovení charakter obdobný čl. 1 odst. 1 GG. Inherentní totiž, alespoň podle Bothy znamená nezadatelný, pročež nelze toto právo poměřovat s jinými.²²³ Právo na lidskou důstojnost je tudíž právem absolutním. Tento závěr nepovažuji za správný. Skutečnost, že jisté hodnotě přisuzujeme inherentní charakter, tj. de facto tvrdíme, že je tato hodnota, resp. právo, vnitřně spjatá s jeho nositelem, může ukazovat na naše chápání tohoto práva (tvoří toto právo antropologickou konstantu, či jde pouze o „prosté oprávnění“ poskytnuté státem?), nikoliv však na možnosti jeho limitace. Jinými slovy řečeno, stejně jako důstojnost můžeme za lidem inherentní považovat taktéž např. právo na život, svobodu vyznání, etc. Tímto však ještě není řečeno, že se jedná o práva neomezitelná.

Poněkud přesvědčivější deskripci nabízí S. Woolman, který na základě rozsáhlé analýzy rozhodovací praxe rozlišuje čtyři varianty užití pojmu „důstojnost“ (*D*) v judikatuře jihoafrického Ústavního soudu. (i) *D jako pravidlo prvního řádu*: takovýto způsob užití nastává, pakliže soud shledá výlučně porušení čl. 10 Ústavy. (ii) *D jako pravidlo druhého řádu*: v případech tohoto typu právo na lidskou důstojnost pomáhá při řešení aplikace práva prvního řádu, jímž je typicky právo na rovné zacházení. (iii) *D jako korelativní právo*: porušení jistého práva zároveň v daném případě znamená porušení práva dle čl. 10. (iv) *D jako hodnota či „základní norma“*.²²⁴ Je zřejmé, že ani Woolmanovo rozlišení nelze považovat za zcela uspokojivé, zejména ve vztahu k pojetí (ii), jehož odlišení od pojetí (iii) a (iv) je, jak ostatně připouští samotný autor, velmi problematické.²²⁵ Jak ukázaly předchozí části této práce, usměrňování a interpretace ústavních práv se obvykle děje za pomoci důstojnosti jako ústavní hodnoty. Zároveň platí, že v případě korelace i kolize dvou práv, z nichž jedním je právo na lidskou důstojnost, existují standardní metody pro řešení těchto situací (např. princip proporcionality, princip vyvažování, etc.). Pojetí *důstojnosti jako pravidla druhého řádu* proto považuji za nadbytečné.

Vzájemný vztah ústavních práv, jakož i specifická funkce práva na lidskou důstojnost v jihoafrickém ústavním právu je nejlépe patrná z odůvodnění rozhodnutí *Dawood*.²²⁶ Jádrem tohoto případu byla otázka, zda neudělení práva trvalého pobytu v JAR manželům a manželkám občanů Jihoafrické republiky představuje zásah do jejich lidské důstojnosti. Soud ve

²²³ BOTHA, “Human Dignity in Comparative Perspective”, s. 198.

²²⁴ WOOLMAN, “Dignity”, s. [36]19-[36]25.

²²⁵ *Ibid.*, s. [36]21.

²²⁶ *Dawood and Another v. Minister of Home Affairs and Others; Shalabi and Another v Minister of Home Affairs and Others; Thomas and Another v Minister of Home Affairs and Others* 2000 (3) SA 936 (CC).

svém zdůvodnění nejprve dovodil existenci Ústavou explicitně nepředpokládaného práva na rodinný život, jež plyne právě z práva na lidskou důstojnost. Následně se soud zabýval přípustností omezení tohoto práva, tj. de facto práva na lidskou důstojnost.

V prvním kroku se soud soustředil na otázku, zda omezení práva na trvalý pobyt znamená pouze zásah do práva dle čl. 10. Jak uvedl:

Čl. 10 jasně ukazuje, že důstojnost není pouze fundamentální *hodnotou* naší ústavy, ale také vynutitelným *právem*, které musí být respektováno a chráněno. Nicméně, v mnoha případech, ve kterých je hodnota lidské důstojnosti napadena, je porušení ústavy primárně způsobeno porušením konkrétnějšího ústavního práva.²²⁷

Vzhledem ke skutečnosti, že soud nenalezl žádné jiné právo, jež by mohlo být porušeno, zabýval se otázkou, zda zákonem stanovené předpoklady pro získání či naopak odmítnutí trvalého pobytu zasahují do lidské důstojnosti manželů a manželek cizozemců. Jak soud jednomyslně rozhodl, ačkoliv stanovení podmínek, jejichž splnění opravňuje k získání trvalého pobytu, znamená zásah do důstojnosti manželů a manželek žadatelů, je takovýto zásah ospravedlnitelný:

Jako u všech ostatních práv závisí otázka, zda je takovéto omezení [práva na lidskou důstojnost] protiústavní či nikoliv, na tom, jestli je omezení rozumné a ospravedlnitelné v otevřené demokratické společnosti.

Případ *Dawood* tudíž ukazuje na dvě zásadní skutečnosti. Za prvé, právo na lidskou důstojnost představuje jakési „zbytkové“ právo, jež je uplatňováno subsidiárně, pakliže není shledán zásah do jiného ústavního práva.²²⁸ Za druhé, na rozdíl od aplikace čl. 1 odst. 1 GG SRN není v případě práv plynoucích z čl. 10 Ústavy JAR vyloučena limitace těchto práv v souladu s čl. 36 odst. 1.

Právě tzv. „*limitační klauzule*“ dle čl. 36 odst. 1 ukazuje, že lidská důstojnost hraje v jihoafrickém ústavním právu ještě jednu důležitou roli. Důstojnost totiž není pouze zásadní ústavní hodnotou a základním právem, nýbrž také jedním z principů, jež limitují samotnou možnost omezení základních práv.²²⁹

²²⁷ *Ibid.*, odst. 35 (kurzíva JB).

²²⁸ Výrazem „subsidiární“ však nemám na mysli subsidiaritu ve smyslu čl. 2 GG (tzv. *Allgemeines Freibeitsrecht*). Na rozdíl od práv plynoucích z čl. 2 GG je v případě aplikace čl. 10 Ústavy JAR z roku 1996 třeba dovodit, že předmětné jednání je spjato s důstojností dané osoby, resp. že její omezení působí zásah do její důstojnosti.

²²⁹ Čl. 36 odst. 1 Ústavy z roku 1996 zní: „Práva obsažená v Listině práv mohou být omezena pouze obecnými právními předpisy v míře rozumné a ospravedlnitelné v otevřené demokratické společnosti založené na lidské důstojnosti, rovnosti a svobodě [...]“

Obdobně jako v případě Německa tak i v případě jihoafrického práva působí lidská důstojnost jako tzv. „*Schranken-Schranken*“. Podstatný rozdíl však spočívá v tom, že zatímco v případě Základního zákona představuje tuto „závoru závor“ již samotný čl. 1 odst. 1, tj. porušení práva na lidskou důstojnost automaticky znamená nepřijatelné porušení lidských práv, v případě aplikace čl. 10 Ústavy JAR platí, že do práva na ochranu a respektování lidské důstojnosti lze zasahovat do té míry, do které takovýto zásah nepředstavuje neospravedlivitelný zásah do lidské důstojnosti. Nemá-li aplikace čl. 10 ve vztahu k čl. 36 odst. 1 představovat pouhou tautologii, musíme přistoupit na skutečnost, že jihoafrická Ústava implicitně předpokládá různé úrovně lidské důstojnosti.

Značně intuitivní chápání rozdílu mezi imaginárním jádrem a svrchní částí pojmu lidská důstojnost však s sebou může přinášet nechtěné problémy a kontradikce. Jako příklad této skutečnosti může posloužit případ *Walker*.²³⁰ Pan Walker byl obyvatelem „staré části“ Pretorie, jež byla obydlena výlučně bohatým bělošským obyvatelstvem. Aby město mohlo investovat do rozvoje nově připojených čtvrtí sestávajících se z černošských slumů, zavedlo zvláštní zvýšené poplatky pro obyvatele „staré Pretorie“ za vodu a elektřinu. Ústavní soud shledal v souladu s námitkami pana Walkera danou úpravu za diskriminační z důvodu rasové příslušnosti k africkému etniku,²³¹ přičemž dokonce konstatoval, že

[d]opady této politiky, hleděno objektivně ve světle uvedených důkazů, ovlivnily odpůrce a osoby v témže postavení způsobem, jenž je svou závažností přinejmenším srovnatelný se zásahem do jejich důstojnosti. Tato skutečnost byla navíc posílena faktem, že tyto osoby byli oklamáni a desinformováni obecní radou.²³²

I přesto soud neshledal městem přijaté opatření za protiústavní, jelikož nepřímá diskriminace z důvodů rasové diskriminace byla v tomto případě ospravedlivitelná vzhledem k snaze města rozvíjet chudinské čtvrti. Jak vidno, snaha o pojetí každého problému jako otázky lidské důstojnosti vede k paradoxním situacím, kdy zásah do důstojnosti jedince z důvodů jeho rasové

²³⁰ *City Council of Pretoria v. Walker* 1998 (2) SA 363 (CC). Jako inspirace k použití tohoto příkladu mi posloužil komentář F. Michelmana k článku A. CHASKALSON, „Dignity as a Constitutional Value: A South African Perspective“, *American University International Law Review* 26 (2011), s. 1396 n. (komentář F.I. Michelmana).

²³¹ *Ibid.*, odst. 33.

²³² *Ibid.*, odst. 81.

příslušnosti může být ospravedlněn snahou o transformaci společnosti v rasově tolerantní společenství.

3.3 Liberalizace společnosti?

Přijetí obou jihoafrických ústav vyvolalo očekávání značné liberalizace difamačního práva. Ochrana dobrého jména (reputace²³³) je v jihoafrickém právním systému poskytována prostřednictvím obecné žaloby *actio iniurarium*, přičemž podmínkou úspěšnosti takovéto žaloby je tvrzení, že žalovaný svým jednáním kumulativně naplnil následující znaky: (i) svým jednáním zasáhl do soukromí žalobce; (ii) toto jednání bylo protizákonné a (iii) úmyslné.²³⁴ Prokázání opaku žalovaným je podmínkou jeho vyvinění se.

Od ústavního zakotvení svobody projevu v roce 1993 a posléze 1996 se očekávalo zrovnoprávnění tohoto práva s právem na ochranu dobrého jména, jež v dobách apartheidu představovalo jeden z účinných nástrojů k potlačování nepokojů ze strany černošského obyvatelstva.²³⁵ Tato očekávání se zdála být naplněna, když Nejvyšší apelační soud v roce 1998 odmítl nadále aplikovat „*strict liability test*“²³⁶ v případě kauz politického projevu. Svoboda projevu, jež je vzhledem k zájmu na řádném fungování demokratické společnosti rovnocenná právu na ochranu dobrého jména, si dle soudu vyžaduje přijetí odlišného testu, jež je schopen poměřovat význam kolidujících si chráněných statků.²³⁷ Proto soud přijal test „rozumnosti“, dle něhož lze publikování difamačního materiálu v tisku ospravedlnit, pakliže se jedná o jednání, jež lze vzhledem k okolnostem daného případu považovat za rozumné.²³⁸

²³³ V jihoafrickém právu na ochranu osobnosti se rozlišuje mezi právem na ochranu důstojnosti, jež chrání subjektivní sebehodnocení člověka o sobě samém, a právem na ochranu reputace, které je zaměřené na ochranu dobrého jména jednotlivce v rámci společnosti. V této části práce se dále zabývám pouze druhým z těchto práv. Viz J. NEETHLING, “Personality Rights: A Comparative Overview”, *Comparative & International Law Journal of South Africa* 38 (2005), s. 230-31.

²³⁴ Podrobněji viz D. MCQUOID-MASON, “Invasion of privacy: common law v constitutional delict – does it make a difference?”, *Acta Juridica* (2000), s. 228-243.

²³⁵ Srov. WOOLMAN, “Dignity”, s. [36]55.

²³⁶ Od rozhodnutí *Pakendorf v. De Flamingh* z roku 1982 ([3] SA 146 [A]) se v případech, kdy žalovanou stranou byla média, uplatňovala absolutní odpovědnost za publikaci difamujících materiálů.

²³⁷ *National Media Ltd. and Others v. Bogoshi* 1998 (4) SA 1196 (SCA), s. 18 n.

²³⁸ *Ibid.*, s. 29. Takto definovaný test byl vcelku oprávněně podroben ostré kritice pro jeho metodologickou bezobsažnost. Srov. D. MILO, G. PENFOLD a A. STEIN, “Freedom of Expression”, in S. Woolman a M. Bishop (eds.), *Constitutional Law of South Africa*. 2nd ed. Cape Town: Juta, 2008, s. [42]95.

Navzdory pozitivním reakcím akademické obce²³⁹ však Ústavní soud v obdobném případě *Khumalo*²⁴⁰ vyšel vstříc apriorní ochraně dobrého jména poškozených osob. V daném případě Fred Khumalo, známý jihoafrický politik, žaloval vydavatele deníku Sunday World za publikaci článku, dle kterého byl Khumalo členem gangu bankovních zlodějů. Dle soudu v obdobných případech dochází nikoliv pouze k zásahu do ústavního práva na svobodu projevu vydavatele deníku, ale taktéž k zásahu do stěžovatelova práva na lidskou důstojnost:

Naše ústava nespatřuje hodnotu lidské důstojnosti pouze v individuálním pocitu vlastního sebevědomí, ale taktéž v uznání hodnoty každé lidské bytosti v rámci společnosti. Lidská důstojnost proto zahrnuje hodnotu lidských bytostí, jež je sdílena všemi lidmi, stejně jako reputaci každého jednotlivce pramenící z jeho úspěchů. Hodnota lidské důstojnosti v naší ústavě proto pojímá jak individuální pocit vlastní hodnoty, tak také veřejné mínění o hodnotě každého jednotlivce.²⁴¹

Vzhledem k „ústavní legitimitě“ práva na ochranu cti a dobrého jména soud usoudil, že difamační právo dle common law, interpretované ve světle rozsudku *Bogoshi*, chrání ospravedlnitelný zájem člověka na ochraně lidské důstojnosti. Aplikace *actio iniurarium* v oblasti ochrany soukromí je proto obecně považováno za souladné s ústavním řádem JAR.²⁴² Zatímco ze strany akademiků zabývajících se ochranou osobnostních práv bylo toto rozhodnutí přijato kladně,²⁴³ mezi autory zabývajících se ochranou základních práv bývá rozhodnutí *Khumalo* chápáno jako neopodstatněné potvrzení faktické přednosti práva na ochranu důstojnosti před svobodou projevu v jihoafrickém právu.²⁴⁴

Případ *Khumalo* po mém soudu ukazuje na specifické, z ideje lidské důstojnosti vycházející chápání některých práv, jež bývají v jiných jurisdikcích považovány za projev soudobého liberalismu. Právo gayů a leseb na homosexuální styk tak nebylo dovozeno z všeobecného práva na svobodu

²³⁹ Zejm. MCQUOID-MASON, „Invasion of privacy”, s. 242: „Zrušení objektivní odpovědnosti do jisté míry vychýlilo rovnováhu ve prospěch svobody projevu, když umožnilo tisku vyvinut se poukazem na rozumnost jednání či absenci nedbalosti“.

²⁴⁰ *Khumalo and Others v. Holomisa* 2002 (5) SA 401 (CC).

²⁴¹ *Ibid.*, odst. 27.

²⁴² *Ibid.*, odst. 28.

²⁴³ J. NEETHLING, „The Constitutional Court Gives the Green Light to the Common Law of Defamation”, *South African Law Journal* 119 (2002), s. 700 n.

²⁴⁴ BOTHA, „Human Dignity in Comparative Perspective”, s. 201 (Chápání lidské důstojnosti jako *dignitas* tenduje k přeceňování lidské důstojnosti na úkor svobody projevu.); MILO, PENFOLD a STEIN, „Freedom of Expression”, s. [42]89 (Difamační právo dle common law neprávem favorizuje právo na reputaci.); WOOLMAN, „Dignity”, s. [36]55 (Svoboda projevu, většinou soudu popsaná jako nikoliv prvořadé ústavní právo, podlehlá diktátu důstojnosti.).

jednání, nýbrž z principů rovnosti a důstojnosti všech členů společnosti, tj. i homosexuální menšiny.²⁴⁵ Na druhou stranu soud potvrdil ústavnost padesát let starého zákona „O sexuálních deliktech“, když soud odmítl stížnost prostitutek z důvodů ochrany jejich důstojnosti, jež by byla v případě, pakliže by se tělo prostitutek stalo pouhou komoditou uspokojující požadavky klientů.²⁴⁶ Možnost faktického svobodného jednání tak v jihoafrickém ústavním právu není ani tak konstituována či ochraňována právy na svobodu jednání, projevu, etc., ale spíše extensivní interpretací lidské důstojnosti.

4 Důstojnost a ústavní právo: obecná charakteristika

V předchozích částech této kapitoly jsem se pokusil v základních bodech postihnout charakter a pozici lidské důstojnosti v ústavních rádech vybraných zemí. I s vědomím jisté paušalizace považuji za možné a vhodné učinit na základě učiněných závěrů pokus o obecnější charakteristiku lidské důstojnosti jako ústavněprávního pojmu.

4.1 Důstojnost jako právní pojem

Všechny zkoumané právní řády používají „důstojnost“ minimálně v dvojitým smyslu: (i) Důstojnost jako *základní ústavní hodnota*; (ii) Důstojnost jako *základní právo*, které má v systematické základních práv té které země více či méně specifické postavení. Právě učiněné dělení však nelze považovat za striktní. Na jedné straně lze totiž hovořit o jisté obsahové a funkční korelaci mezi důstojností jako hodnotou a důstojností jako právem, na straně druhé však je taktéž možné diferencovat v rámci těchto dvou pojetí jako takových.

Důstojnost jako hodnotu lze dle mého názoru chápat minimálně dvojitým způsobem, a to jednak jako *interpretací princip*, jednak jako konstrukt vyjadřující *esenciální jádro základních práv*. Zatímco první z těchto pojetí je obecně přijímáno judikaturou i teorií všech zkoumaných jurisdikcí, druhému je třeba na tomto

²⁴⁵ *National Coalition for Gay and Lesbian Equality and Another v. Minister of Justice and Others* 1999 (1) SA 6 (CC), odst. 24 a 27.

²⁴⁶ *Jordan v. S.* 2002 (6) SA 642 (CC), odst. 74. Je však třeba říci, že o ústavní konformitě daných ustanovení bylo rozhodnuto nejtěsnější většinou 6 ku 5.

místě věnovat trochu pozornosti. Chápání hodnotového vyjádření lidské důstojnosti jako „jádra lidských práv“ se může na první pohled jevit poněkud sporným. Jak může hodnotové vyjádření působit právní následky? Lze tudíž namítat, že se i v tomto případě jedná spíše o použití interpretačního principu. Ačkoliv právě uvedenou námitku považuji ve své podstatě za správnou, zároveň se domnívám, že takovýto pohled zcela nevystihuje specifika aplikace práva v daných případech. Účelem interpretačních principů je stanovit rozsah a obsah základních práv. Interpretace pojmu (práva) je tudíž relativně oddělená od vlastní aplikace práva, dějící se například za pomoci principu proporcionality. Naopak v případě interpretace, tj. de facto stanovení jádra základních práv, platí jednak přímá návaznost interpretace na akt aplikace práva (ukončení interpretačního procesu může v takovémto případě fakticky znamenat taktéž ukončení vlastní aplikace právní normy), jednak je s tímto aktem nutně spjatá zvýšená sensitivita k individuálním okolnostem případu, jež je přítomná v rámci tohoto procesu. Pro zachování teoretické poctivosti je nicméně možné hovořit o „hodnotovém vyjádření jádra základních práv“ jako o zvláštním interpretačním procesu.

Právě učiněný závěr potvrzuje i druhá z distinkcí, jež dělí ústavní právo na lidskou důstojnost dle jeho charakteru na právo *absolutní* a *relativní* povahy. Právo absolutní se přitom svou povahou blíží shora zmiňovanému pojetí důstojnosti jakožto hodnoty vyjadřující jádro lidských práv. Specifikem takového práva, známého především v podobě čl. 1 odst. 1 GG, je skutečnost, že jeho porušení nutně implikuje protiústavnost jednání, jímž k porušení došlo.²⁴⁷ Interpretace absolutního práva tudíž nutně znamená taktéž stanovování neporušitelného jádra základních práv.²⁴⁸ Zvláštností německého práva je tudíž pozitivněprávní existence ústavního jádra základních práv. Naopak v případě Jihoafrické republiky, jejíž právní teorie pracuje s limitační klauzulí dle čl. 36 odst. 1 Ústavy z roku 1996, se implicitně předpokládá stanovení jádra za pomoci interpretace lidské důstojnosti jakožto hodnoty. Jinými slovy řečeno, zatímco v případě klasické kolize dvou základních práv je

²⁴⁷ S odkazem na argumenty předestřené v části II.1.1 opětovně upozorňuji na problematičnost tohoto závěru, především pak s ohledem na možnost konfliktu práva na důstojnost osob s protichůdnými zájmy (viz pozn. 123 a text s ní spjatý).

²⁴⁸ V německém ústavním řádu je tato skutečnost posílena existencí bohatého katalogu základních práv, díky níž v dosavadní judikatuře Spolkového ústavního soudu nelze nalézt případ, ve kterém by byl shledán zásah výlučně do práva dle čl. 1 odst. 1 GG. Konstatování porušení čl. 1 odst. 1 GG je vždy doprovázeno zásahem do jiného základního práva, pročez konstatování o porušení samotného práva na lidskou důstojnost představuje vždy taktéž konstatování o porušení jádra jiného práva. Hledáno tímto prizmatem se může disputace o povaze čl. 1 odst. 1 GG jevit jako čistě akademická.

aplikovatelné kolizní pravidlo stanoveno za pomoci testu proporcionality, v případě limitace možnosti omezení základních práv za pomoci nedotknutelného „esenciálního jádra“ je aplikovatelné pravidlo stanoveno prostřednictvím interpretace lidské důstojnosti.²⁴⁹

S využitím právě učiněné distinkce lze po mém soudu shrnout, že zatímco v ústavním právu SRN je možné pozorovat dvojí pojetí lidské důstojnosti, a to jednak jako základní hodnoty mající úlohu interpretačního principu, jednak jako základního práva absolutní povahy, v případě Izraele lze hovořit o důstojnosti jako o základním interpretačním principu a zároveň taktéž jako o Základním zákonem explicitně předpokládaném právu relativní povahy.²⁵⁰ V ústavním právu Jihoafrické republiky, v němž je postavení důstojnosti nejstratifikovanější, plní tato jednak úlohu interpretačního principu, jednak svou povahou relativního základního práva a konečně taktéž úlohu hodnoty vyjadřující „esenciální jádro základních práv“.

4.2 Societální vlivy na interpretaci pojmu

Na základě dříve uvedených skutečností považuji za nepopíratelnou tezi o vlivu societálních, tj. majoritních představ na interpretaci juristického pojmu lidské důstojnosti. Je ovšem třeba říci, že míra tohoto vlivu není ve všech případech stejná. V případě Německa platí, že tyto vlivy působí na definici lidské důstojnosti nejméně, přičemž způsob interpretace tohoto pojmu je zásadní většinou představitelů německé jurisprudence alespoň v základních bodech přijímán.²⁵¹ V JAR je koncept *ubuntu* přijímán v míře, ve které může být interpretován v souladu se soudobým paradigmatem lidské důstojnosti. V případě snahy o výrazněji partikulární interpretaci tohoto pojmu je však možné po mém soudu předpokládat i výraznější diverzifikaci postojů k tomuto

²⁴⁹ Tomu, že při interpretaci jádra základních práv hraje ústřední úlohu právě hodnota lidské důstojnosti, svědčí i skutečnost, že navzdory pomyslné rovnosti hodnot lidské důstojnosti, svobody a rovnosti dle čl. 36 odst. 1 Ústavy z roku 1996 lidská důstojnost zásadním způsobem ovlivňuje interpretaci zbylých dvou pojmů.

²⁵⁰ K učinění tohoto rozlišení vybízejí rozdílné argumentační přístupy Nejvyššího soudu v případech *Sheffer a Shavit*. Zatímco v prvním případě posloužila důstojnost k zdůvodnění zvýšeného významu práva na ochranu lidského života, v druhém představovala samostatné ústavní právo.

²⁵¹ Jisté vybočení představuje rozhodnutí BVerfGE 124, 300 (pořádání vzpomínkového setkání na památku Rudolfa Heße), v němž soud dovedl vzhledem k historickému vědomí hrůz Třetí říše a v opozici k nim stojícímu Základnímu zákonu jako symbolu rozchodu s nacionálněsocialistickým režimem imanentní omezení svobody projevu v případě schvalování či velebení nacionálního socialismu. Ač jednomyslně přijat soudci prvního senátu, byl tento rozsudek akademickou obcí přijat s nebyvalou kritikou. Viz B. PIEROTH a B. SCHLINK, *Grundrechte: Staatsrecht II*. 28. Aufl. Heidelberg: C.F. Müller, 2012, s. 155 a literatura tam citovaná.

konceptu v rámci jihoafrické jurisprudence. Konečně v případě Izraele, v jehož ústavním právu proti sobě stojí dvě do značné míry kontradiktorní pojetí lidské důstojnosti, je možné pozorovat nejintenzivnější spor o význam tohoto pojmu.

Právě učiněné poznání je významné z hlediska jedné z ústředních otázek této práce. Zdá se, že platí vcelku předvídatelná rovnice: Čím partikulárnější je pojetí důstojnosti, tím menší je jeho akceptace napříč společnostmi. Není přitom důvod domnívat se, že tato rovnice platí pouze na úrovni národního státu, nikoliv však v rámci nadnárodních či nadstátních společností.

4.3 Důstojnost a trestání

Další společnou charakteristikou všech tří jurisdikcí je význačný vliv lidské důstojnosti na oblast možného omezení forem státního trestání. Přestože lze napříč jurisdikcemi pozorovat odlišné hranice, kdy zatímco v JAR byl pro rozpor s důstojností člověka shledán protiústavním trest smrti, v případě Německa je za lidskou důstojnost porušující považován již eventuální trest doživotního odnětí svobody bez možnosti prominutí zbytku výkonu trestu po uplynutí určité doby.²⁵² Poněkud odlišná je situace v Izraeli, jehož právní řád připouští ve zvláštních případech, typicky spáchání určitého trestného činu v době válečného stavu, dokonce i trest smrti.²⁵³ I přes tuto skutečnost však lze v návaznosti na další komparativní studie²⁵⁴ na toto téma tvrdit, že vliv lidské důstojnosti nelze ve vztahu k této problematice popřít.

Rozbor judikatury učiněný v předchozích částech však ukázal na jednu zaznamenáníhodnou pozoruhodnost. I když ústavy obou států, SRN a JAR, výslovně obsahují zákaz krutého, nelidského či ponižujícího trestání, bylo toto právo v rozhodnutích soudů obou států upozaděno. Zatímco v německém případě byl konstatován případný rozpor s právem na svobodný rozvoj

²⁵² V JAR se uložení trestu odnětí svobody na doživotí připouští, přičemž obecně platí, že od výkonu zbytku trestu lze upustit po uplynutí 25 let jeho výkonu. Zákon však počítá i s případy, kdy je takováto možnost vyloučena. Viz S. TERNBLANCHE, "Mandatory and minimum sentences: Considering s 51 of the Criminal Law Amendment Act 1997", *Acta Juridica* (2003), s. 194 n.

²⁵³ Obecnou protiústavnost trestu smrti lze vyvozovat především z výše citovaného vyjádření A. Baraka (*The Judge in a Democracy*, s. 86): „Trest smrti odporuje lidské důstojnosti.“ Této problematice se nikterak nedotkly ani příspěvky publikované v monotématickém čísle *Israel Law Review* (roč. 44, no. 1-2), jež byl věnován vztahu lidské důstojnosti a trestního práva.

²⁵⁴ Viz P. CAROZZA, "My Friend is a Stranger: The Death Penalty and the Global *Ius Commune* of Human Rights", *Texas Law Review* 81 (2002-2003), s. 1043-1076; MCCRUDDEN, "Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights", s. 686-88.

osobnosti (čl. 2 odst. 1 GG) ve spojení s právem na důstojnost, v případě *S v Makwanyane* byl shledán rozpor trestu smrti s právem na život.

4.4 Svoboda, moralismus, paternalismus

Vzhledem k důvodům předestřeným v úvodu této práce byla v předchozích částech věnována pozornost taktéž vztahu mezi lidskou důstojností a svobodou, přičemž tato analýza probíhala na dvou úrovních.

Na první, abstraktnější, úrovni bylo zkoumáno, nakolik právní pojetí důstojnosti posiluje či naopak oslabuje moralistické a paternalistické aspirace ústavního práva. Významná rozhodnutí všech tří jurisdikcí ukazují, že tendence k „objektivizujícímu“ chápání lidské důstojnosti tyto tendence prokazatelně posilují. Představa o důstojnosti jako objektivní hodnotě (kategorií) stojící mimo dispoziční oprávnění jejího nositele evidentně inklinují k řešení, při nichž „objektivní“ zájem na zachování důstojnosti konkrétní osoby ospravedlňuje, alespoň v očích soudců, negaci volního jednání osoby samotné.²⁵⁵

Na druhé, konkrétnější, úrovni byl zkoumán vliv důstojnosti na řešení typického konfliktu mezi svobodou projevu a právem na ochranu osobnosti. Již vzhledem k závěrům učiněným ve vztahu k právnímu moralismu a paternalismu jakož i historickému pojetí důstojnosti jako *dignitas* není překvapující, že argument lidskou důstojností zpravidla hovoří ve prospěch druhého z uvedených práv. Poněkud překvapující však může být skutečnost, že právo na ochranu osobnosti bývá zpravidla upřednostňováno i v případech, ve kterých difamující výrok svou podstatou spadá do kategorie politického projevu. Navzdory tzv. *demokratickému argumentu*, který představuje ve zkoumaných jurisdikcích základní justifikační důvod pro ochranu svobody projevu, platí i v takovýchto případech zvýšený zájem na ochraně cti a tím i důstojnosti poškozené osoby.²⁵⁶

²⁵⁵ Při podrobnějším zkoumání judikatury předmětných jurisdikcí, jež však jde do značné míry nad rámec této práce, lze zároveň pozorovat, že lidská důstojnost slouží jako důvod pro konstatování protiústavnosti jistého jednání či zákona i v případech, kdy takovéto jednání jednoznačně znamená závažné porušení jednoho či vícera základních práv. Ačkoliv tak například jako důvody pro zákaz výroby a držení dětské pornografie bývají uváděny ochrana fyzického i psychického zdraví dítěte, zájem na jeho dalším vývoji a v neposlední řadě taktéž absence dostatečné rozumové vyspělosti dítěte pro svolení k takovému aktu, v případě *De Reuck v Director of Public Prosecution* [2004 (1) SA 406 (CC)] byl jako hlavní důvod zákazu dětské pornografie uveden zájem na ochraně důstojnosti dítěte.

²⁵⁶ Samotný *demokratický argument* přitom považuji za velmi problematický, zejména pak vzhledem ke konfusi dvou nosných myšlenek J.S. Milla o významu svobody pro rozvoj člověka a společnosti

III

Soudobé teorie lidské důstojnosti: kritická reflexe

Předchozí část práce prokázala, že charakter a pozice lidské důstojnosti v ústavních rádech zkoumaných států vykazuje znaky, které situovanost tohoto pojmu napříč jurisdikcemi sice nečiní totožnou, nicméně umožňují stanovení obecnějších charakteristik, na jejichž základě lze následně tuto problematiku zkoumat na obecnější teoretické rovině. Je proto vcelku nasnadě, že po prvotních, svým charakterem spíše deskriptivních dílech, začaly být publikovány taktéž práce, jejichž zaměření odpovídá spíše oblasti ústavněprávní teorie než srovnávacího ústavního práva.

Cílem závěrečné části této práce je pokusit se alespoň o základní kritickou reflexi těch teorií, jež jsou po mém dojmu pro zkoumanou oblast nejprínosnější. Mou snahou zároveň je tímto způsobem poskytnout širší teoretický rámec poznatkům učiněným v předchozí kapitole.²⁵⁷ V první části této kapitoly se tudíž budu zabývat otázkou, zda je z právně-teoretického hlediska přínosnější pojímat lidskou důstojnost spíše jako elementární ústavní zásadu, která působí jako interpretační princip, či jako jedno ze základních práv. Jak uvidíme, řešení této otázky do značné míry závisí na rozsahu obsahu,

(viz J.S. MILL, *On Liberty*. Eds. M. Bromwich a G. Kateb. New Haven: Yale University Press, 2003 [1859]). Přílišný důraz na demokratický, a tím i do značné míry sociálně-instrumentální rozměr svobody projevu po mém soudu může působit neadekvátní apriorní vyloučení ústavněprávní ochrany pro řadu projevů. Obdobně S. BRISON, "The Autonomy Defense of Free Speech", *Ethics* 108 (1998), s. 312 n.

²⁵⁷ Zejm. II.4.

který tomuto pojmu přisuzujeme. Další část kapitoly bude věnována otázce, nakolik důstojnost posiluje či naopak oslabuje ochranu poskytovanou tradičním, „liberálním“, lidským právům. Konkrétněji se budeme věnovat vztahu důstojnosti, právního moralismu a paternalismu, přičemž se ve vztahu k rozličné relaci těchto prvků v jednotlivých společnostech pokusím ukázat, že tento vztah nemá univerzální podobu, nýbrž je determinován historickými koncepcemi důstojnosti, jež jsou té které společnosti vlastní.

Konečně v poslední části věnuji pozornost otázce, jež se, byť v latentní podobě, line celou touto prací: Je důstojnost universálním principem? A pokud ano, v jaké podobě?

1 Základní právo či interpretační princip?

V kapitole II.4.1 jsem ukázal, že právní pojem lidské důstojnosti na sebe v jednotlivých právních řádech bere různou podobu, přičemž za základní lze považovat distinkci mezi důstojností jako (i) *elementární ústavní hodnotou*, která ovlivňuje aplikaci práva především v podobě interpretačního principu, a (ii) *základním právem*. Ačkoliv by se na první pohled mohlo zdát, že koexistence obou pojetí je vcelku harmonická, nedomnívám se, že tomu tak je i ve skutečnosti. Tuto mou tezi podporují jak některé doktrinální práce zkoumaných jurisdikcí,²⁵⁸ tak především konfuze mezi oběma pojetími, jež se poměrně často vyskytuje v soudní praxi. Ze soudních rozhodnutí, která byla uvedena v předchozích částech, přitom plyne, že v případech takového zmatečného prolnutí obou pojetí mívá na vrch první z nich.²⁵⁹

Může se tudíž zdát, že v případě rozhodování mezi oběma variantami by měla volba padnout na první z nich. K takovému závěru se uchyluje i C. O'Mahony, jenž ve druhém z pojetí, tj. důstojnosti jako základním právem, vidí příčinu praktických i teoretických potíží, jež jsou se soudobým pojetím lidské důstojnosti spjaty. Důstojnost se na úrovni právního konceptu sestává ze dvou částí, deskriptivní a normativní. Jádro prvé, vycházející z dnes již tradiční

²⁵⁸ Je třeba rozlišovat mezi tím, zda jistý autor deskriptivně konstatuje existenci obou pojetí v judikatuře a doktríně dané jurisdikce, či ji aktivně podporuje.

²⁵⁹ Tato skutečnost je patrna především v SRN. Čl. 1 odst. 1 GG ve své podstatě představuje jak základní právo, tak také jádro „důstojnosti jako hodnoty“, jež zároveň tvoří nedotknutelné jádro ostatních základních práv (viz pozn. č. 120 a 248 a text s nimi spojený). Značný vliv prvního z pojetí je však patrný i v soudních rozhodnutích *Shavit* (Izrael) a *S. v Jordan* (JAR), v nichž důstojnost primárně měla, alespoň dle argumentace soudů, představovat samostatné ústavní právo.

představy o lidské důstojnosti, tvoří tvrzení, dle kterého je každá lidská bytost nadána inherentní důstojností z titulu své příslušnosti k lidskému rodu. Na druhé, normativní rovině, následně vystupuje požadavek na zajištění lidských práv z důvodů inherentní důstojnosti člověka.²⁶⁰ Zatímco první z uvedených tvrzení nelze žádným způsobem negovat, druhé lze realizovat ve více či méně adekvátní míře, přičemž ani ústavní zakotvení práv plynoucích z důstojnosti lidské bytosti ještě nutně neznamená jejich faktické dodržování. Jinak řečeno, zatímco inherentní důstojnost člověka nelze na základě externích faktorů popřít, základní práva mohou být na základě takovýchto faktorů porušena či dokonce odejmuta. O'Mahony proto uzavírá:

Vzhledem k této skutečnosti tvrdím, že neexistuje nic jako právo na důstojnost: opačná představa je ve své podstatě nekonsistentní s odvoláváním se na lidskou důstojnost jako na základní princip, který zakládá a ospravedlňuje právní ochranu lidských práv. Paradoxně totiž tvrdí, že inherentní charakteristika může být člověku odňata, a že užívání práv vede spíše k dosažení důstojnosti, než důstojnost k jejich zdůvodnění.²⁶¹

Právě učiněný závěr však trpí vážnými nedostatky, spočívajícími jednak v nedostatečné opodstatněnosti jeho premisy, jednak v jeho ne zcela velké, pakliže vůbec nějaké, právní využitelnosti.

O'Mahonyho premisa, nazýváme ji pracovní „*premissa hodnoty*“, vychází ze tří na sebe navazujících premis: (i) Každá lidská bytost je nadána inherentní důstojností na základě svého lidství. (ii) Inherentní důstojnost každé osoby vznáší morální nárok vůči státu (veřejné moci), aby ta garantovala jistá lidská, resp. základní práva. (iii) Vzhledem ke skutečnosti, že inherentní důstojnost náleží každé lidské bytosti, může každá lidská bytost požívat lidských práv stejnou měrou, jako ostatní lidské bytosti. Lidská důstojnost jako základní ústavní hodnota tak ve své podstatě vznáší nárok na „rovné zacházení a respekt“ vůči všem členům daného společenství.²⁶²

Problémem ovšem je, že „premissa hodnoty“ není založena, alespoň v tomto případě, na morálních základech, resp. tvrzeních, ale na deskriptivní rozhodovací činnosti řady ústavních a mezinárodních soudů.²⁶³ Pakliže však

²⁶⁰ O'MAHONY, "There is no such thing as a right to dignity", s. 563.

²⁶¹ *Ibid.*, s. 564-5.

²⁶² *Ibid.*, s. 555. Pakliže hovořím o „všech členech společenství“, mám jím na mysli relativně exklusivní společenství typu stát.

²⁶³ Samozřejmě však nechci tvrdit, že opačný případ by kritizovanou teorii postavil na pevné základy. Z pozice nepřilí poučeného laika si dovoluji tvrdit, že vztah mezi vnitřní (*intrinsic*) vlastností jistého subjektu, typicky člověka, jeho vnitřní hodnotou a následně jejími implikacemi pro právo stále není

tytéž soudy, jak samotný autor správně uvádí, připouští zároveň premisu druhou, „*premisu základního práva*“, je sporné, proč má být upřednostněna „premise hodnoty“. Sporný přitom není samotný výrok „inherentní hodnotu nelze popřít, poškodit, odebrat, etc.“, nicméně jeho logická pravdivost nutně neimplikuje nadřazenost jednoho deskriptivního výroku nad druhým.

Skutečnosti, že důstojnosti jako právnímu pojmu může více slušet role základního práva, než principu, nasvědčuje i ne zcela uchopitelný obsah hodnoty lidské důstojnosti. Nepřekvapuje, že řada ústavních principů i základních práv představuje *svou podstatou sporné koncepty (essentially contested concepts)*.²⁶⁴ Pojmy jako „svoboda“ či „rovnost“ mohou znamenat mnohé, je však otázkou, zda jejich bližší a zároveň na konsensu založené vymezení může být konstruováno na základě lidské důstojnosti, již mnozí považují za pojem ještě více abstraktní. Tomuto ostatně odpovídá i skutečnost, že důstojnost obvykle hraje roli jakési „meta-hodnoty“, jejíž úlohou je řešit spor mezi svobodou a rovností, respektive mezi konkurujícími si pojmy svobody či rovnosti, a to nikoliv specifikací jednotlivých pojmů, ale mnohdy arbitrárním upřednostněním jednoho z konkurenčních pojetí.²⁶⁵

O jisté bezradnosti panující nad obsahem tohoto pojmu ostatně svědčí i O’Conorovo pojetí důstojnosti jako „rovného zacházení a respektu“, jež ve své podstatě odpovídá formálnímu principu rovnosti. Nedomnívám se přitom, že by argumentace ve prospěch rovného zacházení a respektu z pozic lidské důstojnosti byla o mnoho přesvědčivější či snad morálně závažnější, než argumentace, jež se důstojnosti člověka nedovolává.

Právní koncept lidské důstojnosti však nelze považovat za neopodstatněný, pakliže nebudeme zkoumat druhou variantu jeho pojetí, tj. důstojnost jako základní právo. Výchozí bod takového pojetí může představovat chápání důstojnosti jako *expresivní normy*, jež ve své práci předestřel T. Khaitan.²⁶⁶ Expresivnost se v rámci tohoto pojetí přitom nevztahuje k charakteru samotné normy, nýbrž k jednání, které norma předvídá a sankcionuje. Důvodem postihu v takovém případě není škodlivý

spolehlivě prozkoumán. Viz zejm. J. RAZ, „Legal Rights”, *Oxford Journals of Legal Studies* 4 (1984), s. 15-19; též, „Human Rights without Foundations”, s. 326 a 334-6.

²⁶⁴ W.B. GALLIE, „Essentially Contested Concepts”, *Proceedings of the Aristotelian Society* 56 (1956), s. 167 n. Viz také J. WALDRON, „Vagueness in Law and Language: Some Philosophical Issues”, *California Law Review* 82 (1994), s. 529-534.

²⁶⁵ Viz např. MCCRUDDEN, „Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”, s. 710-12.

²⁶⁶ T. KHAITAN, „Dignity as an Expressive Norm: Neither Vacuous Nor A Panacea”, *Oxford Journal of Legal Studies* 32 (2012), s. 1 n.

následek, ale samotné vyjádření jistého zla či pohrdání, jakkoliv toto nemusí zanechat sebemenší následky.²⁶⁷

Tato teorie se jeví být na první pohled poměrně přitažlivou a inspirativní především ze dvou důvodů. Za prvé, rozlišení mezi „konskekvencialistickou“ ochranou svobody či rovnosti a „expresivní“ ochranou lidské důstojnosti se zdá být pojmově užitečnou distinkcí. Za druhé, odsouzení jistého chování bez ohledu na jeho následky lze v mnoha případech považovat, minimálně mravně, za oprávněné. Bližší zkoumání však poukazuje na řadu nedostatků, jež přitom nepramení pouze z expresivního pojetí právní normy, ale z abstraktní charakteristiky lidské důstojnosti obecněji.

Za zásadní je třeba považovat především následující námitku: Je možná právní norma, jež nepočítá s žádnou škodou? Khaitan za pomoci několika desegregačních rozhodnutí Nejvyššího soudu USA tvrdí, že ano. Jím vybrané pasáže z předmětných rozhodnutí však působí poněkud zavádějícím dojmem. Je pravdou, že v případě *Brown v Board of Education* Nejvyšší soud mimo jiné prohlásil:

Segregace bílých a barevných dětí ve veřejných školách má škodlivý účinek na barevné děti. Tento účinek je o to větší, je-li schvalován zákonem; z tohoto důvodu je politika rasové segregace obvykle vykládána jako *naznačení* méněcennosti černošské skupiny obyvatelstva.²⁶⁸

Není však pravdou, jak by z uvedené teoretické konstrukce mělo plynout, že rasová segregace nepůsobila nikomu újmu na právech. Konec konců, v daném případě byla rasové segregace prohlášena za protiústavní vzhledem k porušení čtrnáctého dodatku, především pak práva na rovné příležitosti.²⁶⁹

Osobně se nedomnívám, že by právní řád chránil společenské zájmy, aniž by předpokládal jejich porušení. Domnívám se tudíž, že autor svou teorií směřoval spíše do subtilní oblasti psychické újmy, urážky, či škody na cti.²⁷⁰ Již části předchozí²⁷¹ poukázaly na skutečnost, kterou část následující potvrdí, totiž, že argumentace lidskou důstojností hraje v případě limitace svobody projevu zásadní roli, jež je zastánci této svobody považována za veskrze negativní. Ačkoliv tudíž Khaitanova teorie představuje poměrně zajímavý analytický pokus o vystižení zvláštní charakteristiky situací či okolností, za

²⁶⁷ *Ibid.*, s. 4.

²⁶⁸ *Brown v Board of Education* 347 US 483, 494 (1954) (kurzíva JB).

²⁶⁹ *Ibid.*, s. 493.

²⁷⁰ Těto domněnce nasvědčuje fakt, že Khaitan předvídá kolizi práva na důstojnosti především s právem na svobodu projevu. KHAITAN, “Dignity as an Expressive Norm”, s. 15.

²⁷¹ Viz II.1.3; II.2.3; II.3.2 a II.4.4.

nichž je argumentace lidskou důstojností použita, z hlediska samotné metodologie působí spíše jako potvrzení stávajícího statusu quo, a nikoliv jako snaha o jeho korekci, resp. metodologické zpřesnění.

Přestože vzhledem k uvedeným výhradám nepovažuji ani Khaitanovu teorii za vyhovující, nelze ji po mém soudu upřít jistou relevanci. Je totiž pravdou, že ne vždy záleží pouze na výsledku. Tuto skutečnost lze v kontinentálním právu zřejmě nejlépe demonstrovat v oblasti trestního práva. Je podstatným rozdílem, alespoň z jistého pohledu, pakliže někdo zabije druhého v úleku či rozrušení, nebo pokud ten samý skutek spáchá z důvodu příslušnosti druhého k jisté etnické skupině, národnosti či například pro jeho náboženské vyznání. „*Expressivní norma*“, má-li se přidržit poněkud nepřesného označení, tak směřuje proti jednání, jež není škodlivé *vylučně* z důvodu následku, který může zapříčinit, ale taktéž vzhledem k vyjádření ztráty *elementárního* respektu k ostatním lidem jako k lidským bytostem.

Právě učiněný závěr není o mnoho, zdali vůbec, úspěšnější než právě kritizované teorie. Je proto důležité učinit ve vztahu k němu několik korektivů. Za prvé, takovéto chápání důstojnosti je silně kulturně determinované. Jak již jsem v této práci mnohokrát zmínil, samotná příslušnost člověka k lidskému druhu jen obtížně zdůvodňuje morální hodnotu jeho důstojnosti a o to méně pak nárok na její právní ochranu. Je proto třeba vycházet spíše z konstruktivistického chápání lidských práv, než z racionálně-fundacionalistického pojetí práva na lidskou důstojnost.²⁷² Při takovémto koncipování práva je však třeba postupovat velmi zdrženlivě. Historická zkušenost jedné společnosti nemusí být v souladu se zkušeností a hodnotami společnosti jiné.²⁷³ Právo na lidskou důstojnost by proto nemělo být pojímáno univerzálně, ale partikulárně. Za druhé, vzhledem k narůstající hodnotové a kulturní pluralitě v jednotlivých státech je třeba také rozlišovat vztahy mezi veřejnou mocí a jednotlivcem na straně jedné a soukromoprávními vztahy na straně druhé. Platí přitom, že v druhém případě by měla soudní moc využívat práva na důstojnost pouze v nejkrajnějších případech.²⁷⁴ Konečně za třetí,

²⁷² Viz zejm. R. RORTY, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality”, in též. *Truth and Progress: Philosophical Papers*. Vol. 3. Cambridge, UK: Cambridge University Press: 1998, s. 167 n.

²⁷³ Nejde přitom pouze o to, že zatímco jedna společnost může určitou praktiku odsuzovat, zatímco druhá ji schvaluje, ale taktéž o to, že jisté chování nemusí být sankcionováno, jelikož vzhledem k přístupu lidí v daném společenství takovéto jednání nelze považovat za společensky nebezpečné.

²⁷⁴ Na rozdíl od Khaitana (“Dignity as an Expressive Norm”, s. 19) a J.P. Schaffera (viz pozn. 137) však nepovažuji za vhodné aplikaci práva na lidskou důstojnost v soukromoprávních vztazích zcela vyloučit. Důvodem je nárůst celé řady subjektů, jež svým jednáním do jisté míry suplují výkon

základní právo na lidskou důstojnost by mělo mít relativní povahu, tj. mělo by být způsobilé k poměřování s ostatními základními právy a veřejnými dobry. Vystavení lidské důstojnosti tomuto procesu je po mém soudu způsobilé zbavit tento pojem jeho „mytické“ povahy a umožnit kritické judiciální zpřesnění jak jeho obsahu, tak také jeho hranic.

2 Moralismus a paternalismus jako „kultura důstojnosti“

Dle třetího tvrzení z úvodu této práce argumentace lidskou důstojností podporuje právní *paternalismus* a *moralismus*, tj. ve své podstatě omezuje rozsah svobodného jednání člověka. Zdá se, že případy jako *Peep-Show Urteil*,²⁷⁵ *SHIN Case*²⁷⁶ či *Jordan v S*²⁷⁷ ukazují na opodstatněnost takového tvrzení. Otázkou však je, zda tato skutečnost představuje nutný důsledek argumentace lidskou důstojností.

Abych mohl tuto otázku zodpovědět, zaměřím se nejprve na rozdílné přístupy k ochraně soukromí, konkrétněji pak k ochraně osobnosti, v kontinentální Evropě a USA. Poté se pokusím na základě determinant působících rozdílů v nastíněných přístupech explikovat obecnější rozdílnosti mezi pojetími lidské důstojnosti ve vztahu k lidské svobodě v rámci obou kultur.

2.1 Aristokratická kultura a svoboda veřejného prostoru

Konstatování, že svoboda projevu požívá v ústavním právu USA zvýšeného významu i ochrany, představuje stěží vyvratitelnou notoriety.²⁷⁸ Rozdílné přístupy je proto možné taktéž pozorovat při řešení kolizí dvou často si konkurujících práv, totiž svobody projevu a práva na ochranu soukromí. Na obecné úrovni je možno tvrdit, že zatímco ochrana soukromí a především pak

veřejné moci (soukromá vojska, bezpečnostní služby, etc.), přičemž povaha právních vztahů, jež mezi těmito subjekty a dalšími osobami vzniká, není prozatím doktrinálně ani judiciálně vyřešena.

²⁷⁵ Viz II.1.2.

²⁷⁶ Viz II.2.2.

²⁷⁷ Viz II.3.3.

²⁷⁸ Viz např. F. SCHAUER, “The Exceptional First Amendment”, *KSG Working Paper* No. RWP05-021 [online], dostupné na: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=668543 [navštíveno 18.3. 2014].

ochrana cti a dobrého jména požívá v ústavních rádech kontinentální Evropy, a jak předchozí kapitola ukázala taktéž Izraele a Jihoafrické republiky, zvýšené ochrany, v případě Spojených států je kladen větší důraz na ochranu svobody projevu. Nejde však o to, že by americká jurisprudenc nepojímala ochranu soukromí jako zájem hodný ochrany. O opaku ostatně svědčí známý článek soudců Nejvyššího soudu Warrena a Brandeise z roku 1890.²⁷⁹ Zájem na ochraně soukromí konečně podporuje i liberální teorie základních práv, často neoprávněně spojovaná pouze se svobodou projevu. Má-li člověk právo na svobodu, má zároveň, alespoň do jisté míry, taktéž právo na svobodnou volbu podoby svého soukromí a soukromého života, do něž je zapovězena ingerence cizí moci.²⁸⁰

Klíčovou se pro pochopení rozdílů mezi americkým a evropským pojetím zdá být otázka, co vlastně tvoří soukromí. Jak přesvědčivě poukazuje J.Q. Whitman, zatímco v kontinentální Evropě je právo na soukromí spojováno s *osobní důstojností*, jež je chápáno jako právo předurčovat a ovlivňovat podobu svého „veřejného obrazu“, ve Spojených státech je totéž právo chápáno především jako subjektivní právo člověka nebýt omezován státem ve svém soukromém životě.²⁸¹ Kdežto americké pojetí soukromí lze v jisté míře zjednodušit do známého rčení „můj dům, můj hrad“,²⁸² evropský přístup se vyznačuje většími nároky.

Podstatu kontinentálního pojetí důstojnosti tvoří představa, již lze pro účely této práce nazvat „*aristokratickou důstojností*“. Ve své podstatě se jedná o propojení dvou historických konceptů lidské důstojnosti, totiž *důstojnosti jako dignitas* a *důstojnosti jako způsobu jednání*.²⁸³ Vůdčím je přitom pojetí *dignitas*, které, jak jsem již v první kapitole uvedl, spočívá v ztotožnění důstojnosti s jistým sociálním statutem, typicky příslušností k aristokratickému rodu. Projevy zvláštního, „důstojného“, postavení šlechty bylo v kontinentálních právních rádech dlouho zaznamenatelné ve formě personality práva, existence zvláštních soudů nadaných jurisdikcí nad členy šlechtických rodin, ale i zvláštními „výsadami“ projevujícími se v odlišném způsobu trestání, jež měli odsouzení

²⁷⁹ S. WARREN a L. BRANDEIS, „Right to Privacy“, *Harvard Law Review* 4 (1890-1891), s. 193 n.

²⁸⁰ K soudobému teoretickému ospravedlnění práva na soukromí a práva na ochranu cti viz R. POST, „The Social Foundations of Privacy: Community and Self in the Common Law“, *California Law Review* 77 (1989), s. 957 n.; J. WALDRON, „Dignity and Defamation: The Visibility of Hate“, *Harvard Law Review* 123 (2010), s. 1596 n.

²⁸¹ J.Q. WHITMAN, „Two Western Cultures of Privacy“, *The Yale Law Journal* 113 (2004), s. 1161.

²⁸² Srov. *ibid.*, s. 1162. Obdobný pojem „posvátnost domova“ byl Nejvyšším soudem použit v případě *Boyd v United States*, 116 U.S. 616, 630 (1886).

²⁸³ Viz I.5.

aristokraté.²⁸⁴ Moderní evropské právní řády tento princip neopustily, ale naopak rozšířili na všechny členy společnosti:

Časem se stalo neakceptovatelným, aby pouze někteří lidé mohli požívat právní ochrany své důstojnosti. Nárůst počtu norem vyžadujících respekt vůči každému – minoritám a dokonce i vězňům – představuje rozsáhlou sociální transformaci na evropském kontinentě. S každým má být nyní zacházeno způsobem, s jakým bylo před nemnoha staletími zacházeno pouze s vysoce postavenými a zámožnými lidmi.²⁸⁵

Ztotožnění současného kontinentálního pojetí s *dignitas* však nepovažují za zcela výstižné. Důstojnost v případě *dignitas* se sice neodvozuje z jisté inherentní vlastnosti každého člověka, její základ však spočívá na objektivním *externím faktoru* ve formě rodové příslušnosti, etc. Proč tedy chránit důstojnost šlechty, pakliže ta je nerozlučně spjata s jeho postavením? Cožpak neplatí, že „co král dělá, dobře dělá!“? Jeví se mi býti poměrně patrným, že ranně novověká společnost očekávala od jí vládnoucích kvality, jež by do jisté míry ospravedlňovaly rodovou nadvládu jedněch nad druhými. Domnělá existence vznešenosti, moudrosti či zbožnosti vyšších vrstev, běžnému poddanému nedosažitelná, mimo jiné zjevně sloužila i k ospravedlnění sociální nerovnosti. Tuto skutečnost ve své podstatě potvrzuje i Whitman, dle kterého je značný rozvoj tzv. difamačního práva v kontinentální Evropě spojen s procesem úpadku novověké „nobility“, již právo posloužilo jako prostředek, který alespoň na jistou dobu oddálil nepříjemnou pravdu, totiž, že nikoliv každý aristokrat je chytrý a noblesní správce majetku svých předků a potomků.²⁸⁶

Důstojnosti jako *dignitas* se tudíž dostává spojení s důstojností *ve způsobu jednání*. Nejde přitom o to, že by všichni aristokraté, či hleděno soudobým prizmatem všechny celebrity, politici a další veřejně známé osoby, požívali své důstojnosti vzhledem k tomu, že tito lidé vždy jednají důstojně, ale o to, že jsou nadáni subjektivním oprávněním vyžadovat na druhých zdržení se šíření informací, jež by tuto fikci mohly prolomit. Každý má právo být autorem svého veřejného obrazu, a nikdo jej nesmí, byť na základě pravdivých informací, překreslit.²⁸⁷

²⁸⁴ Známostou ukázkou novodobého pojetí této aristokratické výsady představuje plukovník Nicholson z románu P. Boulla *Most přes řeku Kwai* (1952), neoblomně trávající na tom, že zajatí důstojníci nebudou pracovat společně s řadovými vojáky.

²⁸⁵ WHITMAN, „Two Western Cultures of Privacy“, s. 1166.

²⁸⁶ Obecně viz WHITMAN, „Enforcing Civility and Respect“, s. 1313-32.

²⁸⁷ Jak ovšem správně Whitman upozorňuje: „Srovnávací právo je studiem *relativních* odlišností“ („Two Western Cultures of Privacy“, s. 1163). Tato skutečnost platí zejména s přibývajícím globalizací práva a nárůstem tzv. „právních transplantátů“. Řada z rozdílů, jež platily v předešlých desetiletích, tak díky současnému vývoji ztratila mnoho ze své ostroty.

Významný dopad má kombinace obou pojetí zejména ve vztahu k právům a povinnostem člověka v rámci veřejného prostoru. Zatímco střídme americké pojetí založené na nedotknutelnosti obydlí umožňuje v rámci veřejného prostoru například povínovat člověka zveřejňováním své finanční situace při vstupování do obchodních vztahů, v Evropě byla takováto povinnost po dlouhou dobu považována za amorální a nezákonnou.²⁸⁸ S jistou uštěpačností lze říci, že i naprostý zkrachovalec si zaslouží důstojnosti náležící boháči, pakliže své poslední peníze utratí za dostatečně noblesní oblek.

Obdobný rozdíl však platí i v oblasti mnohem intimnější, totiž ve věci obnažování se na veřejnosti. Kdežto ve Spojených státech je veřejné obnažování primárních či sekundárních pohlavních znaků považováno za nemravné, pročež je obvykle taktéž právně zakázáno, evropské pláže, alespoň v představách mnohých Američanů, jsou plné obnažených žen, které takovýto způsob slunění považují za zcela normální. Avšak paradoxně, pakliže je v rámci veřejně přístupného prostoru pořízena fotografie či jiný vizuální záznam postižené, má tato právo, na rozdíl od žen v mnoha státech USA, právo na ochranu před šířením takového materiálu. Dotčená osoba tak nemá pouze právo prezentovat sebe samu ve veřejném prostoru způsobem, který uzná za vhodný, ale taktéž právo, aby její prezentace nebyla zachována.²⁸⁹

Závěry uvedené teorie potvrzují i případy uvedené ve druhé kapitole. Jak karikatury Franze Josefa Strauße, tak jihoafrický případ *Khumalo* poukazují na skutečnost, že i v případě tzv. politického projevu, na jehož ochraně by měla mít každá demokratická společnost eminentní zájem, byla upřednostněna důstojnost veřejně činné osoby – politika. Ještě přesvědčivěji pak učiněný závěr působí při znalosti izraelského případu *Dankner v. Ben-Gvir*.²⁹⁰ Ačkoliv Ben-Gvir nikterak neskrýval svou náklonnost k nacistické ideologii a vzhledem ke snaze o zvýšení své popularity často používal nacistickou symboliku, jeho veřejné označení za nacistu shledal soud protizákonným. I nacistický aktivista má právo disponovat se svým veřejným obrazem, tj. určovat, kdy bude jako nacista prezentován.

²⁸⁸ *Ibid.*, s. 1190-91. Tento rozdíl je patrný i při běžné konverzaci. Zatímco v USA není neobvyklé, zeptá-li se hostitel návštěvy na její zaměstnání a příjmy, v Evropě takovéto počínání považujeme za krajně neslušné.

²⁸⁹ Viz *ibid.*, s. 1158 a 1196-1202. Bez hlubší znalosti dané problematiky si však dovoluji tvrdit, že posledně uvedené tvrzení je až příliš kategorické, odpovídající spíše době publikace předmětného článku (2004), než době současné.

²⁹⁰ Viz II.2.2.

2.2 Důstojnost v postavení a svoboda v jednání

Pojetí „aristokratické“ důstojnosti se nevyčerpává oblastí osobnostních práv člověka. Naopak se zdá, že tento koncept získává mezi právními a politickými teoretiky na oblibě. Krom shora citovaného J.Q. Whitmana, jehož práce lze v dané oblasti považovat za průkopnické, lze v současné době považovat za nejznámější především teorii J. Waldrona, plédujícího pro chápání *důstojnosti jako postavení*.²⁹¹

Dle Waldrona lze na pojem důstojnost pohlížet několika způsoby, z nichž nejvýznamnější jsou dva. Dle prvního, jež vychází z morálně-normativních pozic, vyjadřuje lidská důstojnost inherentní hodnotu každého člověka a z tohoto důvodu taktéž představuje konečné zdůvodnění (*telos*) existence všech lidských práv.²⁹² Takovýto přístup, ačkoliv v současné době jasně převažující, však není dle Waldrona jediný možný. Adekvátní teorie důstojnosti nemusí být nutně konstruována na základě teorie morální, ale taktéž na základě reflexe právní praxe a jí ovládajících principů.²⁹³ A právě takováto praxe ukazuje nejen na neuspokojivost všech pokusů o založení lidské důstojnosti na inherentních morálních hodnotách, ale taktéž na jejich analytickou neadekvátnost vzhledem k běžnému jazykovému užití. Termín „důstojnost“ je spíše označením jisté pozice v rámci společnosti a vyjádřením autority a úcty k jejímu nositeli.²⁹⁴

Jak běžné jazykové užití, tak vývoj lidských práv dávají této tezi za pravdu, přičemž však, na rozdíl od klasického pojetí důstojnosti jako *dignitas*, neznačí nerovnost a hierarchizaci, nýbrž rovnostářskou tendenci k vyrovnávání statusu „běžných“ občanů se statusem a privilegií, jež dříve náležely pouze vysoce postavené nobilitě:

[N]eorganizujeme sami sebe jako společnost *bez* nobility či vysokých pozic, ale jako aristokratickou společnost, jež zná jednu pozici (a to docela vysokou) pro nás všechny.²⁹⁵

Waldronem představená teorie, ačkoliv deskriptivně jistě adekvátnější než tzv. *soudobé paradigma lidské důstojnosti*, však do značné míry představuje hrozbu pro klasické liberální pojetí lidské svobody. Důvodem této skutečnosti je

²⁹¹ Z dalších zajímavých teorií na toto téma viz zejm. M. LA VAQUE-MANTY, „Duelling for Equality: Masculine Honor and the Modern Politics of Dignity”, *Political Theory* 34 (2006), s. 715 n.; R. BAYEFISKY, „Dignity, Honour, and Human Rights”, *Political Theory* 41 (2013), s. 809 n.; HENNETTE-VAUCHEZ, „A human *dignitas*?”.

²⁹² WALDRON, „Dignity, Rank, and Rights”, s. 212.

²⁹³ *Ibid.*, s. 210.

²⁹⁴ *Ibid.*, s. 215.

²⁹⁵ *Ibid.*, s. 229. (kurzíva v originále).

absence uznání jedinečnosti a významu svobody každého jednotlivce bez ohledu na způsob, jakým ji projevuje. Naopak, „aristokratické“ pojetí již historicky pokládá jisté formy lidského života za hodnotnější, než formy jiné. Pakliže totiž považujeme za jednu z částí tohoto pojetí *důstojnost ve způsobu jednání*, nemůžeme tvrdit, že by každé jednání bylo důstojné. Takovému tvrzení by totiž popřelo základní strukturální význam tohoto pojetí.

Přirozeně nelze tvrdit, že by představa o důstojném chování zůstala od dob minulých nedotčena. Jak jsme v předchozí kapitole viděli, argumentace lidskou důstojností například znamenala posílení práv transsexuálů či homosexuálů.²⁹⁶ Zároveň však znamenala taktéž negaci svobodné volby výkonu prostituce, vystupování v peep-show či účinkování v pornografických filmech. Především argumentace soudů v izraelských a jihoafrickém případě přitom svědčí o „uznání feministického diskursu při regulaci pornografie [a prostituce] jakožto patrného vlivu, který je spojen se zdůvodněním [konkrétního pojetí] důstojnosti“.²⁹⁷ Aniž bych na tomto místě učinil hlubší exkurs do feministické teorie, jejíž protichůdné proudy český veřejný diskurs neoprávněně slévá do unifikované představy o „těch, co nenávidí muže“, dovoluji si tvrdit, že právě uvedená rozhodnutí vycházejí z feministického směru, který podobné praktiky chápe jako „násilné, degradující, misogynní a nenávistný projev“, jenž poškozují ženy.²⁹⁸ Zaměříme-li svou pozornost na první, druhý a čtvrtý přívlastek, zjistíme, že se ve všech případech jedná o atributy, jež jsou větší či menší měrou v běžném jazykovém užití spojovány s lidskou důstojností (důstojnost jako zákaz ponižování, důstojnost jako respekt). Konečně třetí přívlastek, „*misogynní*“, pak jasně poukazuje na nadřazenost mužů nad nenáviděnými ženami. Zákaz praktik typu prostituce či pornografie tak jasně značí obrat ve smyslu vyrovnání důstojnosti doposud podřízených žen stávající maskulinní cti a důstojnosti mužské populace.²⁹⁹

Všechny v úvodu této části citovaná rozhodnutí lze tudíž vcelku jasně považovat za příklady *morálního paternalismu*.³⁰⁰ Přestože soudy v daných případech vycházely z předpokladu svobodného souhlasu aktérů s těmito

²⁹⁶ Viz BVerfGE 49, 286 „*Transsexuelle I*“ (viz kap. II.1.2) a *National Coalition for Gay and Lesbian Equality and Another v Minister of Justice and Others* 1999 (1) SA 6 (CC) (viz kap. II.3.3).

²⁹⁷ CARMÍ, „Dignitizing” Free Speech in Israel”, s. 635.

²⁹⁸ S. BRISON, „The Price We Pay? Pornography nad Harm”, in A. Cohen a Ch. Wellman (eds.), *Contemporary Debates in Applied Ethics*. Malden: Blackwell, 2005, s. 238.

²⁹⁹ K maskulinnímu chápání důstojnosti viz LA VAQUE-MANTY, „Dueling for Equality”, s. 731-3.

³⁰⁰ *Morální či moralizující právní paternalismus* je přístup založený na ochraně aktéra před morální škodou, již by svým jednáním mohl způsobit sám sobě. Odlišujícím kritériem oproti klasickému paternalismu je následek, jímž v tomto případě není škoda („*barm*“), ale imateriální poškození vlastního morálního statusu, tj. důstojnosti („*moral harm*“). Viz G. DWORKIN, „Moral Paternalism”, *Law and Philosophy* 24 (2005), s. 305.

aktivitami, v zájmu objektivní představy o důstojnosti žen ve společnosti přikročily k zákazu daných aktivit. Je po mém soudu tudíž možné, byť přirozeně nikoliv v absolutních termínech, hovořit o jisté tendenci k objektivizaci hodnotového řádu společnosti, mající základ v chápání lidské důstojnosti jako představě o objektivně hodnotném způsobu života. Zatímco „tradiční“ pojetí základních práv sloužilo k ad hoc obraně subjektivních nároků svých nositelů, aniž by tyto omezovalo v jejich další činnosti, vzrůstající tendence k všeobsažnosti důstojnosti jako objektivní hodnoty může vést k vzniku představy o morálního řádu společnosti, tj. ve své podstatě k omezení subjektivní lidské svobody.

3 Universalita v partikulárnosti?

Vydeme-li ze závěrů učiněných v kap. II.4.2, můžeme tvrdit, že pojem lidské důstojnosti je napříč jednotlivými jurisdikcemi ve větší či menší míře interpretován za pomoci pojmů a hodnot, jež vykazují patrné sociální znaky. I přesto však zároveň platí, že navzdory odkazům na rabínské učení, tradiční africkou komunitární intuici *ubuntu* či německou *Objektformel* lze v mnoha oblastech pozorovat spíše tendenci k unifikaci, než k diverzifikaci závěrů soudních rozhodnutí. Tato skutečnost je patrná jak ve vztahu k některým v této práci zkoumaným oblastem, tak také v dalších oblastech, jejichž podrobná analýza by přesahovala rámec této práce.³⁰¹ Lze proto zodpovědně tvrdit, že koncept lidské důstojnosti nelze považovat za universální?

Jak jsem již v úvodu této práce uvedl, zdá se, že většina právníků věří představě o universální ideji lidské důstojnosti, jež tvoří základ a zdůvodnění existence lidských práv (tzv. *soudobému paradigmatu lidské důstojnosti*). V dalších částech práce jsem však ukázal, že navzdory této obecné ideji postupují soudy při interpretaci a aplikaci právního pojmu lidské důstojnosti odlišně, opírajíce se o rozdílnou představu o právním charakteru lidské důstojnosti i obsahu tohoto pojmu. Otázka tudíž zní jasně: Může prostá existence ideje či principu na nejvyšší úrovni abstrakce opravňovat k závěrům o jeho universalitě?

³⁰¹ Jedná se především o oblast rovnosti, zákazu diskriminace a socioekonomických práv. Pro účely této části práce si dovoluji platnost právě učiněného závěru opřít o bohatou literaturu na toto téma. Viz např. BOUČKOVÁ, *Rovnost a sociální práva*; E. GRANT, “Dignity and Equality”, *Human Rights Law Review* 7 (2007), s. 299 n.; R. O’CONNELL, “The role of dignity in equality law: Lessons from Canada and South Africa”, *International Journal of Constitutional Law* 6 (2008), s. 267 n.

Dle amerického odborníka na srovnávací právo P. Carozzy ano. Svě tvrzení tento autor opírá o představu novodobého *ius commune*, platného pro oblast lidských práv. Takovéto *ius commune*, stejně jako jeho historický pravzor, je charakterizován třemi prvky:

Ius commune bylo transnacionální v praxi, *universální v principu* a mělo mnohotvárný vztah k lokálním [národním] právním ráům.³⁰²

Obdobné charakterové znaky dle Carozzy vykazuje i soudobé právo lidských práv. Ve svém článku ukazuje na řadě případů, v nichž soudy posuzovaly ústavní konformitu trestu smrti, že ačkoliv soudy napříč státy i kontinenty došly při posouzení dané otázky k rozdílným závěrům, takřka vždy se ve své argumentaci zabývaly taktéž významem a rolí lidské důstojnosti. Ta přitom nepředstavuje pouze pojem překračující hranice a různě se vztahující k jednotlivým právním ráům,³⁰³ ale především základní princip, dle kterého „právo lidských práv existuje k ochraně lidské důstojnosti“.³⁰⁴ Kritiku si proto zaslouží ryze funkcionalistický přístup ke srovnávacímu právu, který dle Carozzy reprezentuje Ch. McCrudden, jenž do značné míry odmítá užití srovnávacího práva jako přesvědčivého faktoru pro soudní rozhodování.³⁰⁵ Jak totiž Carozza uvádí:

Navzdory rozdílům v pozitivním právu, historickém a politickém kontextu, náboženském a kulturním dědictví existuje všeobecné uznání hodnoty lidské bytosti jako základního principu, jemuž musí být pozitivní právo přiměřené.³⁰⁶

Již existence tohoto principu tudíž ospravedlňuje závěr o universální platnosti konceptu lidské důstojnosti.

Podíváme-li se však na předestřenou otázku pohledem Ch. McCruddena, zjistíme, že právě uvedená odpověď není zdaleka tak samozřejmá, jak by se na první pohled mohlo jevit. Jak jsem již v úvodu této práce předestřel, McCrudden uznává universální pojetí minimálního jádra lidské důstojnosti, jež má dle autora mimo jiné také svůj ontologický ráec.³⁰⁷ V tomto základním bodě tudíž panuje mezi oběma autory shoda. Skutečný rozchod nastává, přemístíme-li se na nižší úroveň vlastní právní aplikace tohoto principu::

³⁰² CAROZZA, “My Friend is a Stranger”, s. 1036 (kurzíva JB).

³⁰³ Viz *ibid.*, s. 1077-9 a 1082-4

³⁰⁴ *Ibid.*, s. 1079.

³⁰⁵ *Ibid.*, s. 1080. Srov. také MCCRUDDEN, “A Common Law of Human Rights?”, s. 527.

³⁰⁶ *Ibid.*, s. 1082.

³⁰⁷ Viz pozn. 13 a text s ní spojený.

Končíme s očividně deskriptivně přesnějším, avšak normativně zklamavším konstatováním, že v rámci soudní interpretace lidských práv neexistuje obecné substantivní pojetí důstojnosti, a to i přesto, že, jak se zdá, existuje akceptace konceptu důstojnosti.³⁰⁸

Ve své podstatě lze říci, že i na této skutečnosti se oba autoři shodují. Co však činí jejich teorie protichůdnými je její odlišná interpretace. Zatímco Carozza vnímá již samotné vedení pomyslného dialogu mezi jednotlivými soudy, byť ústícího v odlišná rozhodnutí, za projev existence sdíleného předporozumění ideje lidské důstojnosti, pro McCruddena není takovýto stav uspokojivý, pakliže se idea absolutní hodnoty primárně promítá do rétorického užití důstojnosti jako argumentu, který svou „nedotknutelnou“ povahou stojí mimo jakoukoliv normativní kritiku.³⁰⁹

Spor mezi Carozzou a McCruddenem³¹⁰ lze zasadit do širšího kontextu jednotlivých přístupů v rámci srovnávacího ústavního práva, v němž jsou v současné době standardně rozeznávány tři základní přístupy:³¹¹ (i) *funkcionalistický*, jehož primárním účelem je na základě abstrakce nalézt obdobné případy umožňující řešení konkrétního případu; (ii) *expresionistický*, jehož cílem je především vyjádřit odlišnosti tím i jedinečnosti jednotlivých právních systémů; (iii) *dialogický*, jenž k srovnávacímu ústavnímu právu přistupuje jako k „dynamické interpretační a diskursivní praxi“.³¹²

Je patrné, že přístup toho kterého autora ovlivňuje jeho interpretaci současného užití lidské důstojnosti jako právního pojmu. V případě Carozzy je patrné, že co do obecného rámce je jeho postoj *dialogický*, v rámci metodologie práce je však do značné míry *funkcionalistický*, snaží se o abstrahování společných momentů napříč jurisdikcemi. Naopak McCruddenův přístup je co do cíle *funkcionalistický*, jelikož důstojnost jakožto právní pojem má představovat relativně předvídatelné interpretační vodítko pro řešení sporů napříč jurisdikcemi. Metodologicky jsou však autorovy studie do značné míry ovlivněny *expresionistickým* pojetím, snaží se v judikatuře jednotlivých zemí

³⁰⁸ MCCRUDDEN, “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”, s. 712.

³⁰⁹ *Ibid.*, s. 722.

³¹⁰ K zhuštěnému představení argumentů obou autorů viz CH. MCCRUDDEN, “Judicial Comparativism and Human Rights”, in E. Özücü a D. Nelken (eds.), *Comparative Law: A Handbook*. Oxford/Portland: Hart, 2007, s. 392-4.

³¹¹ V této klasifikaci vycházím z následujících prací: MCCRUDDEN, “Judicial Comparativism and Human Rights”; M. TUSHNET, “The Possibilities of Comparative Constitutional Law”, *The Yale Law Journal* 108 (1999), s. 1 238n., 1 265n.; R. TEITEL, “Comparative Constitutional Law in a Global Age”, *Harvard Law Review* 117 (2004), s. 2574 n.

³¹² TEITEL, *ibid.*, s. 2584-5.

nalézt spíše prvky rozdělující, než spojující.³¹³ Jak vidno, záměr a provedení nemusí v dílech jednotlivých autorů splývat v totéž. Je přitom na subjektivním názoru každého člověka, jakým prizmatem bude na problematiku lidské důstojnosti pohlížet.

³¹³ Na myslí mám McCruddenovy práce “A Common Law of Human Rights?” a “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”.

Závěrem

Závěry učiněné v předchozí kapitole jakož i poslední části kapitoly druhé prokázaly, že námitky vznášené vůči soudobému způsobu používání lidské důstojnosti jako ústavněprávního pojmu jsou do značné míry oprávněné. Lidská důstojnost tak, navzdory svým universalistickým ambicím, představuje pojem, který umožňuje interpretovat individuální lidská práva za pomoci hodnot, jež jsou vyznávány majoritní společností té které jurisdikce. Takovýto přístup přitom zpravidla inklinuje, ve jménu představy o objektivním hodnotovém řádu společnosti, spíše k omezování subjektivní svobody jednotlivce, než k jejímu rozšiřování, čímž do značné míry taktéž oslabuje autoritu „klasických“ lidských práv.

Zda tuto skutečnost vítáme, či nikoliv, závisí do značné míry na našich osobních preferencích a našem pohledu na současný vývoj západních společností. Má-li někdo pocit, že se naše „postmoderní“ společnost blíží onomu neutěšenému stavu, v němž bude cokoli možné, je pochopitelné, že se tento člověk bude k existenci jistého hodnotového korektivu individuální svobody stavět spíše kladně. Naopak, pro vyznavače osvícenské představy o svobodě rozumného a zodpovědného člověka nebude takováto představa zpravidla příliš přitažlivá. Bylo by však po mém soudu mylné myslet si, že se touto distinkcí problematika lidské důstojnosti vyčerpává. Jak předchozí kapitoly ukázaly, morální pozadí lidské důstojnosti je mnohem komplexnější a tudíž i složitější, než se může na první pohled zdát, protože samotná lidská důstojnost, resp. její juristické užití, může být hodnoceno i opačně. Zatímco perfekcionista liberál tak může vítat zákaz prostituce, protože žádná rozumná a zodpovědná osoba by si svobodně ne zvolila kariéru prostituta či

prostitutky, zastánce tradičních hodnot ne vždy souhlasí s rozšiřováním práv homosexuálů či transsexuálů.

Není to však pouze morální pozadí, jež činí lidskou důstojnost pro právní praxi ne zcela uchopitelnou. Domnívám se, že podstatu problému tvoří samotný právní rozměr lidské důstojnosti, tj. to, jak tento pojem právně aplikujeme a interpretujeme. Má-li někdo za to, že je právo především „uměním spravedlivého a dobrého“ (Celsus), bude zpravidla k lidské důstojnosti přistupovat jako k vítanému ústavněprávnímu výrazu těchto hodnot. Vkládá-li naopak někdo jiný svou víru do racionality právní regulace a práva obecněji, bude při pohledu na stávající judiciální praxi v této oblasti spíše zklamán. Lidská důstojnost představuje v judikatuře pojem obsahově neukotvený a značně roztržštěný, jež jakoby přízračně symbolizoval ono postmoderní „*anything goes*“.³¹⁴

Již z předchozích kapitol je patrné, že mě osobně je bližší druhý z uvedených přístupů. Důvodem mé skepse není ani tak abstraktnost tohoto pojmu, s obdobně neurčitými pojmy ostatně musí právo vždy nezbytně pracovat, ale spíše obecnější tendence, pro niž lidská důstojnost představuje rétorický trumf, který znemožňuje vznášení protichůdných argumentů. Vzhledem k neustále se zvětšující společenské diverzitě nelze po mém soudu takovýto přístup považovat za vhodný, jelikož jen stěží zakládá skutečný společenský konsensus.

Má-li lidská důstojnost představovat funkční právní kategorii, musí proto po mém soudu dojít k značnému omezení její současné obsahové mnohoznačnosti. Ze všech pojetí, jež jsou s lidskou důstojností spojovány, přitom osobně považuji za nejnosnější pojetí, jež spojuje lidskou důstojnost se zákazem nelidského a ponižujícího zacházení, jehož bylo lidstvo svědkem za druhé světové války či během Rwandské genocidy. Právě toto pojetí je po mém soudu nejvíce spřážděno s historickým vědomím, jež dalo vzniknout právnímu pojmu lidské důstojnosti v jeho moderním smyslu.

Ani takovýto závěr však není zcela zproštěn problémů a možných námitek. Funkčnost právního systému je nutně podmíněna funkčností sociálního systému jako takového. Jinými slovy, pakliže se společnost nachází ve stavu, v němž se jednání naplňující znaky genocidia či naprostého pošlapání elementární hodnoty člověka stává standardem, je poněkud pošetilé očekávat, že právo poskytne vůči takovému jednání vymahatelnou ochranu. Ústavní zakotvení práva na lidskou důstojnost tak může představovat pouze ochranu

³¹⁴ Za původce tohoto výroku bývá považován Paul Feyerabend, jenž jej použil ve své knize *Against Method* (1975).

před jednáním, jež se jeví být společnosti deviantní, a nikoliv standardní. Lidská důstojnost proto nemůže být, a ani by být neměla, spojována s mohutnými teoriemi a ambicemi o objektivně správném hodnotovém řádu společnosti. Jednoduše řečeno, nelze vkládat velké ambice do něčeho, co má být všeobecně přijímáno. Chtít mnoho často znamená nemít nakonec nic.

Bibliografie

- ACKERMANN, Lourens W.H. "The Legal Nature of the South African Constitutional Revolution", *New Zealand Law Review* 16 (2004), 633-80.
- ALEXANDER, Larry. "Harm, Offense, and Morality", *Canadian Journal of Law and Jurisprudence* 7 (1994), 199-216.
- ALEXY, Robert. *Theorie der Grundrechte*. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- BALTZLY, Dirk. "Stoicism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. 15.4.1996 (rev. 6.12.2013), dostupné na: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/stoicism/> [navštíveno dne 7.3.2014].
- BARAK, Aharon. "Freedom of Speech in Israel: The Impact of the American Constitution", *Tel Aviv University Studies in Law* 8 (1988), 241-48.
- . "A Constitutional Revolution: Israel's Basic Laws", *Forum constitutionnel / Constitutional Forum* 4 (1992-1993), 83-84.
- . *The Judge in a Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- BAYEFESKY, Rachel. "Dignity, Honour, and Human Rights", *Political Theory* 41 (2013), 809-37.
- BENDOR, Ariel a Michael SACHS, "Constitutional Status of Human Dignity in Germany and Israel", *Israel Law Review* 44 (2011), s. 25-61.
- BENTELE, Ursula. "Mining for Gold: The Constitutional Court of South Africa's Experience with Comparative Constitutional Law", *Georgia Journal of International and Comparative Law* 37 (2009), 219-66.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang. "Bleibt die Menschenwürde untastbar?" *Blätter für deutsche und internationale Politik*, no. 10 (2004), 1216-27.
- BOTHA, Henk. "Human Dignity in Comparative Perspective", *Stellenbosch Law Review* 18 (2009), 171-220.
- BOUČKOVÁ, Pavla. *Rovnost a sociální práva*. Praha: Auditorium, 2009.

- BRISON, Susan J. "The Autonomy Defense of Free Speech", *Ethics* 108 (1998), 321-39.
- . "The Price We Pay? Pornography nad Harm", in A. Cohen a Ch. Wellman (eds.), *Contemporary Debates in Applied Ethics*. Malden: Blackwell, 2005, s. 236-50.
- BRUGGER, Winfried. "Hassrede, Beleidigung, Volksverhetzung", *Juristische Ausbildung*, 687 (2006), 687-692.
- BUCKINGHAM, Janet Epp. "The Limits of Rights Limited", *Stellenbosch Law Review* 11 (2000), 133-48.
- CARMI, Guy E. "'Dignitizing' Free Speech in Israel: The Impact of the Constitutional Revolution on Free Speech Protection", *McGill Law Journal ~ Revue de droit de McGill* 57 (2012), 791-856.
- CAROZZA, Paolo. "My Friend is a Stranger: The Death Penalty and the Global *Ins Commune* of Human Rights", *Texas Law Review* 81 (2002-2003), 1031-90.
- CICERO. *O povinnostech*. překl. J. Ludvíkovský, Praha: Svoboda, 1970.
- DALES, Richard C. "A Medieval View of Human Dignity", *Journal of the History of Ideas* 38 (1977), 557-72.
- DONNELLY, Jack. "Human Rights and Human Dignity: An Analytic Critique of Non-Western Conceptions of Human Rights", *The American Political Science Review* 76 (1982), 303-16.
- DWORKIN, Gerald. "Moral Paternalism", *Law and Philosophy* 24 (2005), 305-19.
- DWORKIN, Ronald M. *Taking Rights Seriously*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978.
- ENGLARD, Izhak. "Human Dignity: From Antiquity to Modern Israel's Constitutional Framework", *Cardozo Law Review* 21 (1999-2000), 1903-27.
- FELDMAN, David. "Human dignity as a legal value: Part 1", *Public Law* (Winter, 1999), 682-702.
- GALLIE, Walter B. "Essentially Contested Concepts", *Proceedings of the Aristotelian Society* 56 (1956), 167-98.
- GIDRON, Tamar. "Defamation Law in Turbolence: Does Israel Need 'Liberal Reform'?", *Israel Law Review* 46 (2011), 95-134.
- GOOLAM, Nazeem. "Human Dignity – Our Supreme Constitutional Value", *Potchefstroom Electronic Law Journal* 4 (2001), 1-12.
- GRANT, Evadne. "Dignity and Equality", *Human Rights Law Review* 7 (2007), 299-329.
- GREENAWALT, Kent. "Free Speech Justification", *Columbia Law Review* 89 (1989), 119-55.
- GRIFFIN, James. *On Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- HENNETTE-VAUCHEZ, Stéphanie. "A human *dignitas*? Remnants of the ancienit legal koncept in contemporary dignity jurisprudence", *International Journal of Constitutional Law* 9 (2011), 32-57.

- HERDEGEN, Matthias. "Kommentierung von Art. 1 Abs. 1", in T. Maunz a G. Dürig (Hrsg.), *Grundgesetz-Kommentar*. 67. Ersatzlief. München: C.H. Beck, 2013.
- HIMONGA, Chuma, Max TAYLOR a Anne POPE, "Reflections on Judicial Views of Ubuntu", *Potchefstroom Electronic Law Journal* 16 (2013), 379-429.
- HOFMANNOVÁ, Helena. "K pojetí lidských práv v judikatuře Ústavního soudu České republiky", in A. Gerloch a P. Šturma (eds.), *Ochrana základních práv a svobod v proměnách práva na počátku 21. století v českém, evropském a mezinárodním kontextu*. Praha: Auditorium 2011, 57-69.
- HOSTOVSKY BRANDES, Tamar. "Human Dignity as a Central Pillar in Constitutional Rights Jurisprudence in Israel: Definition and Parameters", [online] 9.10.2011, dostupné na SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1941332> [navštíveno 4.7.2013].
- HUFEN, Friedhelm. "Die Menschenwürde", *Juristische Schulung* (2010), 1-10.
- CHASKALSON, Arthur. "Dignity as a Constitutional Value: A South African Perspective", *American University International Law Review* 26 (2011), 1377-1407.
- JARASS, Hans. "Kommentierung von Art. 1", in H. Jarass a B. Pieroth, *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland: Kommentar*. 7. Aufl. München: C.H. Beck, 2004.
- KANT, Immanuel. *Kritika soudnosti*. překl. V. Špalek a W. Hensel, Praha: Odeon, 1975 [1790].
- . *Die Metaphysik der Sitten*. in *Immanuel Kant Werkausgabe. Band VIII*. Hg. W. Weischedel. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1977 [1797].
- . *The Metaphysics of Morals*. trans. M. Gregor, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1991 [1797].
- . *Kritika praktického rozumu*. překl. J. Loužil, Praha: Svoboda, 1996 [1788].
- . *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*. překl. K. Šprunk, Praha: Vyšehrad, 2013 [1793].
- . *Základy metafyziky mravů*. překl. L. Menzel, 3. vyd., Praha: OIKOYMENH, 2014 [1785].
- KHAITAN, Tarunabh. "Dignity as an Expressive Norm: Neither Vacuous Nor A Panacea", *Oxford Journal of Legal Studies* 32 (2012), 1-19.
- KLARE, Karl E. "Legal Culture and Transformative Constitutionalism", *South African Journal on Human Rights* 14 (1998), 146-88.
- KRETZMER, David. "The New Basic Laws on Human Rights: A Mini-Revolution in Israeli Constitutional Law?", *Israel Law Review* 26 (1992), 238-46.
- KROEZE, Irma. "Doing Things with Values: The Role of Constitutional Values in Constitutional Interpretation", *Stellenbosch Law Review* 12 (2001), 265-76.
- KUNIG, Philip. "Kommentierung von Art. 1", in I. von Münch a P. Kunig (Hrsg.), *Grundgesetz-Kommentar*. Band 1. 5. Aufl. München: C.H. Beck, 2000.
- KYSELA, Jan. *Ústava mezi právem a politikou*. Praha: Leges, 2014.
- LA VAQUE-MANTY, Mika. "Duelling for Equality: Masculine Honor and the Modern Politics of Dignity", *Political Theory* 34 (2006), 715-40.

- LIEBENBERG, Sandra. "The Value of Human Dignity in Interpreting Socio-economic Rights", *South African Journal on Human Rights* 21 (2005), 1-31.
- MAHLMANN, Matthias. *Elemente einer ethischen Grundrechtstheorie*. Baden-Baden: Nomos, 2008.
- MARŠÁLEK, Pavel. "Soudobá delegitimizace lidských práv", in A. Gerloch a P. Šturma (eds.), *Ochrana základních práv a svobod v proměnách práva na počátku 21. století v českém, evropském a mezinárodním kontextu*. Praha: Auditorium 2011, 79-86.
- MCCRUDDEN, Christopher. "A Common Law of Human Rights?: Transnational Judicial Conversations on Constitutional Rights", *Oxford Journal of Legal Studies* 20 (2000), 499-532.
- . "Judicial Comparativism and Human Rights", in E.Örücü a D. Nelken (eds.), *Comparative Law: A Handbook*. Oxford/Portland: Hart, 2007, 371-97.
- . "Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights", *European Journal of International Law* 19 (2008), 655-724.
- MCQUOID-MASON, David. "Invasion of privacy: common law v constitutional delict – does it make a difference?", *Acta Juridica* 16 (2000), 227-61.
- MILL, John Stuart. *On Liberty*. Eds. M. Bromwich a G. Kateb. New Haven: Yale University Press, 2003 [1859].
- MILO, Dario, Glenn PENFOLD a Anthony STEIN, "Freedom of Expression", in S. Woolman a M. Bishop (eds.), *Constitutional Law of South Africa*. 2nd ed. Cape Town: Juta, 2008.
- MOKGORO, Yvonne. "Ubuntu and the Law in South Africa", *Potchefstroom Electronic Law Journal* 1 (1998), 1-12.
- MORSINK, Johannes. *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting, and Intent*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.
- NEETHLING, Johann. "The Constitutional Court Gives the Green Light to the Common Law of Defamation", *South African Law Journal* 119 (2002), 700-8.
- . "Personality Rights: A Comparative Overview", *Comparative & International Law Journal of South Africa* 38 (2005), 210-45.
- O'CONNELL, Rory. "The role of dignity in equality law: Lessons from Canada and South Africa", *International Journal of Constitutional Law* 6 (2008), 267-86.
- O'MAHONY, Conor. "There is no such thing as a rights to dignity", *International Journal of Constitutional Law* 10 (2012), 551-74.
- ONDŘEJJEK, Pavel. *Princip proporcionality a jeho role při interpretaci základních práv a svobod*. Praha: Leges, 2012.
- PELED, Elad. "The Israeli Law of Defamation: A Comparative Perspective and a Sociological Analysis", *Transnational Law & Contemporary Problems* 20 (2012), 735-96.
- PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka*. překl. D. Sanetník, Praha: OIKOYMENH, 2006.

- PIEROTH, Bodo a Bernhard SCHLINK, *Grundrechte: Staatsrecht II*. 28. Aufl. Heidelberg: C.F. Müller, 2012.
- POPOVIČOVÁ, Darina. "Lidská důstojnost jako filosoficko-právní pojem", *Časopis pro právní vědu a praxi* 17, č. 3 (2009), 225-30.
- POST, Robert C. "The Social Foundations of Privacy: Community and Self in the Common Law Tort", *California Law Review* 77 (1989), 957-1010.
- RAO, Neomi. "On the Use and Abuse of Dignity in Constitutional Law", *Columbia Journal of European Law* 14 (2008), 201-55.
- RAZ, Joseph. "Legal Rights", *Oxford Journals of Legal Studies* 4 (1984), 1-21.
- . "Human Rights without Foundations", in S. Besson a J. Tasioulas (eds.), *The Philosophy of International Law*. Oxford: Oxford University Press, 2010, 321-38.
- RORTY, Richard. "Human Rights, Rationality, and Sentimentality", in týž. *Truth and Progress: Philosophical Papers*. Vol. 3. Cambridge, UK: Cambridge University Press: 1998, 167-85.
- ROSEN, Michael. *Dignity: Its History and Meaning*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2012.
- SAPIR, Gideon. "Law or Politics: Israeli Constitutional Adjudication as a Case Study", *UCLA Journal of International Law & Foreign Affairs* 6 (2001), 169-206.
- SENSEN, Oliver. *Kant on Human Dignity*. Berlin: Walter de Gruyter, 2011.
- SCHAFFER, Jan P. "Das Individuum als Grund und Grenze deutscher Staatlichkeit", *Archiv des öffentlichen Rechts* 135 (2010), 404-30.
- SCHACHTER, Oscar. "Human Dignity as a Normative Concept", *The American Journal of International Law* 77 (1983), 848-54.
- SCHAUER, Frederick. "The Exceptional First Amendment", *KSG Working Paper No. RWP05-021* [online], dostupné na: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=668543 [navštíveno 18.3. 2014].
- SCHENKE, Wolf-Rüdiger. "Die Verfassungswidrigkeit des § 14 Absatz III LuftSiG", *Neue Juristische Wochenschrift* 59 (2006), 736-39.
- SCHILLER, Friedrich. *O půvabu a důstojnosti*. in týž. *Výbor z filosofických spisů*. usp. M. Sobotka, překl. F. Demel a I. Ozarčuk, Praha: Svoboda-Libertas, 1992 [1793].
- SHULTZINER, Doron. "A Jewish Conception of Human Dignity: Philosophy and Its Ethical Implications for Israeli Supreme Court Decisions", *Journal of Religious Ethics* 34 (2006), 663-83.
- SOFOKLÉS, *Antigoné*. in *Řecká dramata*. překl. F. Stiebitz, Praha: Mladá fronta, 1976.
- STERN, Klaus. *Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland. Bd. IV/1: Die einzelnen Grundrechte*. München: C.H. Beck, 2006.
- TEIFKE, Nils. "Human Dignity as an 'Absolute Principle'?", in M. Borowski (ed.), *On the Nature of Legal Principles*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010, 93-104.

- TEITEL, Rutti. “Comparative Constitutional Law in a Global Age”, *Harvard Law Review* 117 (2004), 2570-97.
- TERBLANCHE, S.S. “Mandatory and minimum sentences: Considering s 51 of the Criminal Law Amendment Act 1997”, *Acta Juridica* (2003), 194-220.
- TUSHNET, Mark. “The Possibilities of Comparative Constitutional Law”, *The Yale Law Journal* 108 (1999), 1225-1309.
- VEEDER, V.V. “The History and Theory of the Law of Defamation. I”, *Columbia Law Review* 3 (1903), 546-73.
- VON DER PFORDTEN, Dietmar. “On the Dignity of Man in Kant”, *Philosophy* 84 (2009), 371-91.
- WALDRON, Jeremy. “Vagueness in Law and Language: Some Philosophical Issues”, *California Law Review* 82 (1994), 509-40.
- . “Dignity and Defamation: The Visibility of Hate”, *Harvard Law Review* 123 (2010), 1596-1657.
- . “Dignity, Rank, and Rights”, in S. Young (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values*. Vol. 29. Salt Lake City: The Utah University Press, 2011, 207-53.
- WARREN, Samuel D. a Louis D. BRANDEIS, “Right to Privacy”, *Harvard Law Review* 4 (1890-1891), 193-220.
- WHITMAN, James Q. “Enforcing Civility and Respect: Three Societies”, *The Yale Law Journal* 109 (1999-2000), 1279-1398.
- . “Two Western Cultures of Privacy”, *The Yale Law Journal* 113 (2004), 1151-1222.
- WINCKELMANN, Johann Joachim. *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildbauerkunst*. in týž. *Ausgewählte Schriften*. Berlin: CreateSpace, 2013 [1755].
- WOOLMAN, Stu. “Dignity”, in S. Woolman a M. Bishop (eds.), *Constitutional Law of South Africa*. 2nd ed. Cape Town: Juta, 2008.

Citovaná judikatura

Izrael

Nejvyšší soud

Spojené řízení H.C.J. 73/53 *Kol Ha'am Company Limited v. Minister of Interior a H.C.J.*

87/53 *Al-Ittihad Newspaper v. Minister of the Interior*

CA 88/505 *Sheffer v. State of Israel*

CA 91/294 *Hevra Kadisha v. Lional Aria Kestenbaum* [v hebrejštině]

CA 6821/93 *United Mizrabi Bank Ltd. v. Migdal Cooperative Village*

HCJ 4804/94 *Station Film Co. v. Public Council for Film Censorship* [v hebrejštině]

CA 97/6024 *Shavit Frederika v. Hevra Kadisha Gabsba Rasblatz*

CPLA 4740/00 *Ammar v. Yossef* [v hebrejštině]

HCJ 5432/03 *SHIN v. Council for Cable TV and Satellite Broadcasting* [v hebrejštině]

CA 10 281/03 *Koren v. Argov* [v hebrejštině]

CA 10520/03 *Dankner v. Ben-Gvir* [v hebrejštině]

HCJ 2257/05 *Majority Camp v. Israel Police*

HCJ 2194/06 *Shinui Party v. Chair of Electoral Board* [v hebrejštině]

Pozn.: Rozhodnutí publikovaná pouze v hebrejštině jsou citovaná dle v příslušných částech textu uvedených prací.

Jihoafrická republika

Ústavní soud

City Council of Pretoria v. Walker 1998 (2) SA 363 (CC)

Dawood and Another v. Minister of Home Affairs and Others; Shalabi and Another v Minister of Home Affairs and Others; Thomas and Another v Minister of Home Affairs and Others 2000 (3) SA 936 (CC)

De Reuck v Director of Public Prosecution 2004 (1) SA 406 (CC)

Ferreira v. Levin NO 1996 (1) SA 984 (CC)

Government of the Republic of South Africa and Others v. Grootboom and Others 2001 (1) SA 46 (CC)

Jordan v. S. 2002 (6) SA 642 (CC)

Khosa and Others v. Minister of Social Development and Others 2004 (6) SA 505 (CC)

Khumalo and Others v. Holomisa 2002 (5) SA 401 (CC)

National Coalition for Gay and Lesbian Equality and Another v. Minister of Justice and Others 1999 (1) SA 6 (CC)

Port Elizabeth Municipality v. Various Occupiers 2005 (1) SA 217 (CC)

S v. Makwanyane 1995 (3) SA 391 (CC)

Nejvyšší soud

Pakendorf v. De Flamingh z roku 1982 [3] SA 146 [A]

Nejvyšší apelační soud

National Media Ltd. and Others v. Bogoshi 1998 (4) SA 1196 (SCA)

Kanada

Nejvyšší soud

R. v. Butler, [1992] 1 S.C.R. 452

Spolková republika Německo

Spolkový ústavní soud

BVerfGE 6, 32 „*Elfes*“

BVerfGE 7, 128 „*Lüth*“

BVerfGE 12, 113 „*Schmid-Spiegel*“

BVerfGE 30, 1 „*Abhörurteil*“

BVerfGE 30, 173 „*Mephisto*“

BVerfGE 45, 187 „*Lebenslange Freiheitsstrafe*“

BVerfGE 49, 286 „*Transsexuelle I*“

BVerfGE 75, 369 „*Strauß-Karikatur*“

BVerfGE 93, 266 „*Soldaten sind Mörder*“

BVerfGE 107, 275 „*Schockwerbung II*“

BVerfGE 115, 118 „*Luftsicherheitsgesetz*“

Spolkový správní soud

BVerwGE 64, 274 „*Peep-Show Urteil*“

USA

Nejvyšší soud

Abrams v. United States, 250 U.S. 616 (1919)

Boyd v United States, 116 U.S. 616, 630 (1886)

Brown v Board of Education 347 US 483, 494 (1954)

Shrnutí

Lidská důstojnost: universální princip v partikulární aplikaci

Tato práce, v návaznosti na nově se formulující kritiku tzv. soudobého paradigmatu lidské důstojnosti, které pojí důstojnost s kantovským pohledem na lidskou autonomii a s universalistickými ambicemi, zkoumá oprávněnost námitek, jež bývají vůči tomuto paradigmatu vznášeny.

První kapitola představuje základní historické koncepty lidské důstojnosti. Ukazuje, že se v historii lze setkat minimálně se třemi rozličnými koncepcemi: (i) důstojností jako vnitřní hodnotou; (ii) důstojností jako sociálním statutem a (iii) důstojností jako způsobem chování.

V druhé kapitole je následně analyzován způsob, s jakým soudy nakládají s důstojností jakožto právním pojmem. Jak závěry učiněné na základě zkoumání rozhodovací praxe soudů Německa, Izraele a Jihoafrické republiky ukazují, lze do značné míry potvrdit relevantnost námitek, jež jsou v současné odborné literatuře vůči tomuto pojmu vznášeny. Lidská důstojnost, navzdory svým universalistickým ambicím, představuje pojem, který umožňuje interpretovat individuální lidská práva za pomoci hodnot, jež jsou vyznávány majoritní společností té které jurisdikce. Takovýto přístup přitom zpravidla inklinuje, ve jménu představy o objektivním hodnotovém řádu společnosti, spíše k omezování subjektivní svobody jednotlivce, než k jejímu rozšiřování, čímž do značné míry taktéž oslabuje autoritu „klasických“ lidských práv.

Kapitola třetí se snaží současnou judičiální praxi analyzovat a poskytnout jí hlubší teoretický rámec. Přitom ukazuje, že nejproblematictější aspektem této problematiky je metodologická neukotvenost a významová mnohotvárnost,

s nimiž bývá tento pojem právně aplikován. Rozchod teoretické představy o lidské důstojnosti jako symbolu vnitřní hodnoty lidské bytosti, jež bývá obvykle spojována se svobodou a autonomií, s judičiální praxí, pak lze spatřovat v odlišném hodnotovém pojetí lidské důstojnosti ze strany soudů, jež svou podstatou nejvíce odpovídá historickému pojetí důstojnosti jako rovného sociálního statusu.

V závěru této práce se snažím naznačit argumentační linii, plédující pro minimalistické chápání lidské důstojnosti jako právního pojmu. Vycházím přitom z předpokladu, že pouze takovéto pojetí může zajistit možnost racionální aplikace tohoto významově neukotveného pojmu.

Summary

Human Dignity: the Universal Principle
Applied Particularly

This thesis probes the relevance of objections against newly establishing contemporary paradigm of human dignity, based on connection between dignity and Kantian views on human autonomy, which possess universalistic ambitions.

First chapter introduces the fundamental concepts of human dignity during history. The chapter shows there have been evolved at least three different concepts: (i) dignity as an internal value; (ii) dignity as a social status; and (iii) dignity as a certain manner of social behavior.

Second chapter consequently deals with courts' techniques regarding the dignity as a legal concept. The conclusions extrapolated from German, Israeli and South African judicial decision-making noticeably support objections raised in contemporary discourse against the abovementioned universalistic concept. In spite of these universalistic ambitions, human dignity represents concept enabling to construe individual human rights through values shared by vast majority in certain jurisdictions. This mindset naturally leads to the limitation of individual freedom rather to its expansion, in the name of an idea that ideal moral order objectively exists. Consequently, the authority of classical human rights is considerably weakened.

In third chapter the effort to analyze and construe current judicial practice is formulated. Analysis clearly shows that the most problematic aspect of this topic is methodological variety and conceptual ambiguity in legal application of human dignity concept. The disparity between an idea of human dignity as a symbol of human being's internal value connected to freedom and autonomy

on one hand, and judicial practice on the other, is displayed in different judicial concept of dignity, which in fact corresponds primarily to historical concept of dignity as a social status.

In conclusion of this paper, I try to suggest a line of arguments pleading for minimalistic understanding of human dignity as a legal concept. Considering the arguments mentioned above, I assume that only this conception is able to assure rational applicability of this blurred concept.

Lidská důstojnost: universální princip v partikulární aplikaci

Klíčová slova:

Lidská důstojnost, soudní aplikace lidských práv, universalismus a partikularismus, srovnávací ústavní právo: Německo, Izrael a Jihoafrická republika

Human Dignity: the Universal Principle Applied Particularly

Keywords:

Human dignity, the judicial application of human rights, universalism and particularism, comparative constitutional law: Germany, Israel and South Africa