

## Politickofilosofický úklid v čase plurality a zběsilé strnulosti.

Nad knihou Pavla Dufka, Jiřího Baroše, Sylvie Bláhové,  
Terezy Křepelové a Patrika Taufara *Liberální demokracie  
v době krize: Perspektiva politické filosofie*<sup>1</sup>

Jan Géryk

*Právnická fakulta  
Univerzita Karlova*

*Nám. Curieových 901/7, 116 40 Praha 1  
gerykj@prf.cuni.cz*

Autorský kolektiv z Katedry politologie brněnské Fakulty sociálních studií přichází s publikací, která má za cíl představit soudobé politickoteoretické diskuse nad základními aspekty liberální demokracie, jako jsou například většinové rozhodování, idea lidské důstojnosti nebo vztah demokracie a lidských práv. Nepodává však pouze učebnicový přehled, ale jednotlivé představené koncepce též kriticky hodnotí. Jako problematické pak příspěvky v knize vnímají přílišné množství dílčích teoretických inovací spěchajících zachránit liberální demokracii. To totiž v konečném důsledku vede k nesrozumitelné kakofonii, která zevnitř disciplíny politické teorie / politické filosofie vychází. Kniha se tak snaží o systematizaci současných diskusí a o pojmová vyjasnění. Jako zásadní věc pak vnímá též napětí mezi nutností přijímat legitimní a závazná kolektivní rozhodnutí a skutečností hluboké diverzity v současných společnostech. V poslední kapitole tak Pavel Dufek představuje jako vhodnou inspiraci pro další bádání teorie veřejného ospravedlnění. Tato recenze má za cíl seznámit čtenáře se základní strukturou a argumenty publikace. Pokouší se též témata probíraná v knize provázat s dalšími aspekty naší pozdně moderní / postmoderní situace, zejména se společenským zrychlením a proměnami veřejného prostoru.

Klíčová slova: politická filosofie, liberální demokracie, pluralismus, zběsilá strnulost, postmoderní situace

---

<sup>1</sup> Tento článek vznikl v rámci projektu Specifického vysokoškolského výzkumu 2020–260 495. Za připomínky k textu děkuji Filipu Vostalovi a dvěma anonymním recenzentům.

## Zběsilá strnulost po konci velkých vyprávění

Skloňuje-li se v určitém období slovo „krize“ více než v obdobích předcházejících, stojí politické myšlení před úkoly vyžadujícími notnou dávku představitosti. Jaké budou dopady současných krizí (z posledního desetiletí kupříkladu ekonomické, klimatické, migrační či epidemické) na politické systémy? Bude třeba zásadně přizpůsobit institucionální uspořádání nové situaci, v níž krize vyústí? Jak je na tom politické myšlení v situaci, kdy jedna krize střídá druhou a politika se tak stává krizovým managementem? Nezačíná překotnost událostí odrážet i politické myšlení tím, že před své publikum staví takové množství teorií a institucionálních inovací, že je orientace v současné politickoteoretické produkci stále obtížnější?

Chceme-li současnou politickou filosofii/teorii zařadit do širšího kontextu doby, je v souvislosti s výše položenými otázkami vhodné zaměřit se konkrétněji na problematiku časovosti a (společenského) zrychlení. Francouzský filosof a kulturní teoretik Paul Virilio ve své knize o fenoménu tzv. *polární nehybnosti* (polar inertia) vyzdvihuje roli technologického ovládnutí přenosu rychlostí světla pro naše soudobé vnímání času a prostoru. Díky možnosti okamžitého vizuálního přenosu můžeme v reálném čase sledovat dění na tisíce kilometrů vzdáleném místě (a také odtud být sledováni) či s pomocí panelů dálkového ovládnutí na tomto místě dokonce jednat. Panel dálkového ovládnutí je pro Virilia *posledním vozidlem*, které zásadně promění náš vztah k prostoru, jelikož ten už nebudeme muset fyzicky překonávat. Maximální rychlost přenosu nás tak vlastně ukotvuje ve stavu nehybnosti u ovládacího panelu, který nahrazuje naše dřívější prostorové aktivity.<sup>2</sup> Pokud jde o vnímání časovosti, již se tolik neřídíme ani archaickým pozorováním střídání dne a noci, ani sledováním mechaniky hodin. Je zde nový řád okamžité viditelnosti, ve kterém „plynoucí čas chronologie a historie je nahrazen časem konfrontovaným s absolutní rychlostí světla“. Jde o „přechod od extenzivního času dějin k intenzivnímu času okamžitosti bez dějin“. Reálný čas permanentní přítomnosti tak způsobuje, že

---

2 Virilio (1990, s. 26, 62).

„tradiční trojice minulosti, přítomnosti a budoucnosti čím dál více ztrácí svoji použitelnost“.<sup>3</sup>

Do oblasti sociální teorie přenáší Viriliovu metaforu polární nehybnosti Hartmut Rosa, když hovoří o *zběsilé strnulosti* (frenetic standstill), posthistorické diagnóze, podle níž kvap historických událostí ve svém důsledku paradoxně zapřičiňuje pocit ustrnutí vývoje idejí a sociálních struktur. Rychlost vývoje se navíc liší u jednotlivých společenských subsystémů, čímž dochází k jejich desynchronizaci. To v současnosti znamená, že vývoj ve vědě, technice či ekonomice se pro jiné subsystémy jako právo či politika stává příliš překotným na to, aby na něj mohly přiměřeně reagovat.<sup>4</sup>

Historicky hrála v otázce synchronizace vývoje jednotlivých subsystémů důležitou roli (politická) filosofie. Ta vědecký a technologický vývoj ve věku modernity směřovala a propůjčovala mu legitimitu tím, že jej zasazovala do kontextu některého z velkých vyprávění, jakými byly například dialektika Ducha či emancipace rozumného subjektu od překážek, které mu brání v tom, aby vládl sám sobě. Charakteristikou postmoderní situace, jak ji ve svém díle popisuje například Jean-François Lyotard, je však nedůvěřivost k těmto velkým vyprávěním neboli metanarativním příběhům.<sup>5</sup> Lyotarda k odmítnutí metanarativních příběhů vede poznání řečové povahy společenské vazby, přičemž tato vazba „není vytvářena jediným vláknem“, nýbrž pletivem mnohých a různými pravidly se řídících řečových her. Žádný univerzální metajazyk neexistuje a „projekt systému-subjektu končí krachem“.<sup>6</sup>

Jelikož se Lyotardovi nezdá možným ani zaměření problému legitimizace na hledání univerzálního konsensu pomocí dialogu argumentací, jako to dělá Jürgen Habermas, je tedy nutné dospět k takové ideji a praxi spravedlnosti, která by vycházela z uznání různorodosti řečových her. Každý konsensus, ke kterému by se při uznání této různorodosti dospělo, by byl nutně lokální, „to znamená dosažený aktuálními partnery a nevyučující případné odvolání“. To podle Lyotarda konečně „odpovídá vývoji

3 Tamtéž, s. 37, 25, 81.

4 Rosa (2005, s. 15, 18).

5 Lyotard (1979, s. 97, 139–140).

6 Tamtéž, s. 146–147.

společenských interakcí“, kdy v politických, ale i kulturních či rodinných otázkách „dočasná úmluva fakticky nahrazuje trvalou instituci“.7

Tento přechod od trvalých institucí k dočasným úmluvám je však předmětem různých typů kritiky. Právě idea mnohosti bez sjednocujícího narativu nebo primát vytváření dočasných sítí, které se rozpadnou, jakmile dosáhnou svého dílčího cíle, vedou k představě společnosti, kde vše rychle kmitá, ale která se jako celek neposouvá, a to již jen proto, že se s představou celku odmítá pracovat. Rosa ostatně stav, kdy „nic nezůstává stejné, ale nic se také podstatně nemění“, nazývá *postmoderní antinomií*. S množstvím nových problémů, které zrychlení v jiných společenských subsystémech přináší, se navíc politika dostává pod tlak a stíhá pouze reagovat na tyto aktuální problémy. Tím se dále posiluje pocit „konce dějin“ ve smyslu opuštění klasicky moderní představy vpřed ubíhajících dějin poháněných ideou pokroku.<sup>8</sup> Konzervativní kritika postmoderního nahrazování tradičních institucí sítěmi, kterou představuje například sociolog Anton C. Zijderveld, zase poukazuje na lidskou potřebu generace přesahujících vzorců chování, které ztělesňují právě instituce jakožto soubory tradičních způsobů jednání, myšlení a prožívání předávané vzděláváním a nápodobou. Instituce typu rodiny, náboženství, státu či univerzity tak jsou jednak shromaždištěm paměti, ale také nám napomáhají orientovat se na budoucnost, a to právě tím, že díky těmto relativně ustáleným vzorcům nemusíme plánovat naše jednání pokaždé znovu. To samozřejmě neznamená, že by se instituce nemohly v čase proměňovat. Právě naopak, jejich strnulost by znamenala jiný typ popření dějinnosti, a to absolutizaci minulosti. Instituce mohou během své dlouhé existence přesáhnout původní účel, ke kterému byly vytvořeny. Od dočasných sítí se však instituce liší tím, že jejich existence již nemusí být ospravedlněna účelově, ale právě samotným faktem jejich dlouhého trvání v podobě ustálených vzorců chování.<sup>9</sup>

---

7 Tamtéž, s. 175–176.

8 Rosa (2005, s. 314, 313).

9 Zijderveld (2000, s. 21–22, 78–79, 32).

## Politickofilosofický úklid

Je možné tvrdit, že ani liberální demokracie jakožto soubor procedur, institucí, principů a hodnot není imunní vůči neschopnosti adaptovat se na měnící se podmínky. To je například podle Francise Fukuyamy zapříčiněno obecně lidskou predispozicí k dodržování pravidel. Tato predispozice lidí vede k trvajícím podpoře překonaných idejí a institucí i přesto, že změna je zjevně potřebná. Změna pak po dlouhém období institucionální strnulosti přichází o to náhleji a katastrofičtěji.<sup>10</sup> Skeptický je i Rosa při popisu zmíněné desynchronizace mezi společenskými subsystémy. Politika obecně, ta demokratická pak zvláště, přestává být motorem společenských změn, jako tomu bylo v období klasické modernity. Opětovná synchronizace by musela nastat urychlením politiky směrem k překotně zrychlené legislativní činnosti nebo na druhé straně silově prosazeným zpomalením ostatních subsystémů<sup>11</sup>, přičemž ani jedna varianta se nejeví jako zcela slučitelná s ideálem liberální demokracie. Z jiného pohledu by se však liberální demokracie mohla naopak jevit jako politické uspořádání, které je postmoderní situaci přizpůsobivé, neboť svým důrazem na pluralismus rezignuje na vytvoření silného sjednocujícího jazyka.

V předcházejícím odstavci se hovoří o „ideálu liberální demokracie“ a zároveň jsou zmíněna dvě vcelku protichůdná hodnocení schopnosti liberální demokracie obstát v postmoderních / pozdně moderních poměrech. Podobně může být liberální demokracie předmětem protichůdných hodnocení jistě i v dalších ohledech. Je to způsobeno jen odlišnými normativními pohledy kritiků, kteří se sice shodnou na tom, co liberální demokracie je, ale podle jedněch je příliš černá a podle jiných příliš bílá? Nebo může být problém také v pojmové neujasněnosti politické filosofie ohledně základních východisek liberální demokracie, jež může být ještě posílena současnou teoretickou nadprodukcí v oboru?

Pokud čtenář považuje zejména posledně zmíněnou otázku za důležitou, bude s povděkem kvitovat, že v Sociologickém nakladatelství (SLON) vyšla kniha z dílny autorského kolektivu z Katedry politologie

<sup>10</sup> Zantvoort (2017, s. 710–712).

<sup>11</sup> Rosa (2005, s. 262–263).

Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně nazvaná *Liberální demokracie v době krize: Perspektiva politické filosofie*. Propojuje v sobě totiž dvojí: 1) seznámení čtenáře se současnými politickofilosofickými debatami nad jednotlivými aspekty liberální demokracie, tedy toho typu vlády, jenž se podle mnohých etabloval jako jediný legitimní, ale u něhož zároveň vnímáme, že prochází hlubokou krizí (Dufek a Baroš, s. 14);<sup>12</sup> 2) reflexi samotné disciplíny současné politické filosofie, v níž se setkáváme s mnohostí různých intelektuálních proudů a trendů. Metoda použitá v knize by se proto s trochou nadsázky dala označit jako „pojmově-teoretický úklid“. Publikace je totiž psána analytickým způsobem, kdy zkoumané přístupy k dílčím tématům nejsou pouze představeny a postaveny vedle sebe, ale jsou také vypíchnuty jejich slabé stránky a naznačeny možné důsledky kladení důrazu na ten či onen přístup. Přičemž vždy je cílem určité projasnění pojmů v mnohohlasé disciplíně politické filosofie / politické teorie. Ve svých závěrech se pak autoři a autorky často snaží nacházet mezi jednotlivými popisovanými přístupy styčné plochy, které by mohly sloužit jako minimální základ pro další teoretizování. Kniha tak naplňuje své cíle, které Pavel Dufek a Jiří Baroš v úvodu vymezují jako pedagogicko-přehledové, kriticky hodnotící a načrtávající vlastní pozici (s. 20).

Základnímu vymezení pojmu demokracie a otázce, co je cílem demokracie, se ve třetí kapitole věnuje Tereza Křepelová, a to srovnáním agregativních a deliberativních modelů demokracie. Zatímco agregativní pojetí vychází od jednotlivce a jeho zájmu a pokládá si otázku „jak přetavit individuální preference v kolektivní rozhodnutí“ (s. 77), v centru deliberativního modelu stojí „proces vzájemného ozřejmování vlastních pozic a názorů a racionalizace argumentů skrze veřejné diskuze“ (s. 86). Autorka nastiňuje riziko agregativního modelu, které spočívá v tom, že do procesu pouhé agregace preferencí jednotlivců bez jejich vzájemného odůvodnění mohou vstoupit zájmy vyplývající „z emotivních či zmanipulovaných přesvědčení“. Ptá se tedy, zda právě deliberativní mechanismy pomohou zajistit to, že „na vstupu agregace

---

<sup>12</sup> Budu-li odkazovat na recenzovanou knihu, použiji odkazy přímo v textu, a to v závorce příjmení autora či autorky dané části knihy a číslo stránky. Pokud bude autor či autorka zmíněn v textu tak, že bude jasné, o čí kapitolu jde, uvedu pouze číslo stránky. Celá kniha je pak v seznamu literatury k nalezení pod Dufek, Baroš, Bláhová, Křepelová & Taufar (2019).

skutečně stojí individuální zájmy jednotlivce vycházející z uváženého soudu“ (s. 82). Na druhé straně připomíná, že „i v rámci deliberace hrají sebezájem a vlastní požadavky významnou roli“ (s. 86), přičemž je to právě deliberace, během níž se „názor každého na to, co je jeho zájem, teprve ustavuje“ (s. 91).<sup>13</sup> Čtenáři tak ukazuje způsoby, jak se mohou dva představené modely demokracie vzájemně obohacovat, což je jistě vhodným výstupem teoretického úklidu.

Užitečným postupem pro ozřejmění pojmu liberální demokracie je také prozkoumání vztahu demokracie a lidských práv, čehož se v šesté kapitole ujal Patrik Tafar. Právě demokracie a lidská práva jsou totiž dva základní komponenty, jejichž „společným zhmotněním je liberálnědemokratický ústavní stát“, ale které rovněž bývají čas od času ledabyle zaměňovány (s. 132).<sup>14</sup> Proto Tafar k popisu dynamiky vztahu těchto dvou komponentů využívá logický postup, jehož výsledkem je nastínění čtyř možných vztahů vzájemného posilování či oslabování demokracie a lidských práv. Zastánci posilujících přístupů zdůrazňují „zkvalitňování demokracie lidskoprávními garancemi“ a v opačném směru to, že demokratický způsob vlády poskytuje vhodnou podporu naplňování lidských práv. Pokud jde o vztah oslabování, jedná se o názor, že „extenzivní výklad lidských práv omezuje sféru demokratického politického rozhodování“ a v opačném směru poukazování na riziko krácení lidských práv většinovým rozhodnutím (s. 134). Zvláště po rozboru přístupů zdůrazňujících vzájemné oslabování může čtenář dospět k přesvědčení o vhodnosti chápat pojem demokracie (bez přívlastku) spíše v procedurálním smyslu vlády lidu s tím, že substantivní charakter daného zřízení bude specifikován například přívlastkem liberální.

13 Podobný postoj k roli sebezájmu v deliberativní demokracii můžeme v české literatuře vidět i u Jany Vargovčíkové, podle níž „zájem není ani tak materiální realitou, kterou stačí zvednout a vhodit do veřejného prostoru, jako spíše konstrukcí závislou na tom, jak rozumíme svému místu ve společnosti“. Zájem jednotlivce či konkrétní skupiny tak navrhuje neodvozovat mechanicky od socioekonomického statusu, ale chápat jako proměňující se v procesu deliberace. Vyloučit zájem z deliberace by podle Vargovčíkové znamenalo připravit ji o politickou váhu. Viz Vargovčíková (2014, s. 109–111).

14 Jak ukazuje například Kim Lane Scheppele, bylo to v transformujících se postkomunistických zemích střední Evropy po roce 1989, kde pojem demokracie neznamenal v myslích občanů pouze proceduru účasti lidu na veřejných záležitostech. Demokracie byla pojmem, který zde měl mnohem více substantivní konotace, především právě dodržování základních práv ze strany státu. Proto bylo například v Maďarsku devadesátých let, kterému se Scheppele věnuje detailně, možné, aby jako výsostně demokratický orgán byl vnímán nikoli parlament, ale ústavní soud. Viz Scheppele (2005, s. 37–38, 52).



Pokud jde o nesnadnost politickofilosofického úklidu na poli liberální demokracie, poukazují Jiří Baroš a Pavel Dufek na vzájemnou provázanost základních aspektů liberální demokracie s dalšími konstitucionalistickými principy a také na jejich návaznost „na řadu kontextuálních proměnných“ (s. 129). V páté kapitole se těchto problémů dotknou v souvislosti s rozбором principu dělby moci. Jako teoreticky obtížný vidí Baroš s Dufkem přílišný důraz na tzv. *umožňující* logiku dělby moci. Zatímco logika *omezující* spočívá v tom, že se zvýšením nákladů okamžité koordinace možných politických jednání zabrání zneužití moci politickými představiteli (s. 118–119), logika *umožňující* vyzdvihuje to, že dělba moci může demokratický výkon moci také vylepšovat, například činit efektivnějším (s. 119). To v důsledku podle Baroše a Dufka znamená, že zatímco *omezující* logika má poměrně nekontroverzní cíl „zabránění tyranii“, *umožňující* logika nás již vede „do hájemství politické filosofie“, jelikož je spjata s normativně zatíženými termíny typu „efektivita“, „sebeurčení“, či „blahobyt“ (s. 122–123). Autoři tak dochází k závěru, že pokud budeme u dělby moci prioritně vycházet z *umožňující* logiky, může snadno dojít k „pojmovému roztahování“, tedy k „inflačnímu ‚nacpávání‘ pojmu normativními obsahy“ (s. 130).

Na rozdíl od dělby moci, u které byla přílišná normativní zatíženost *umožňující* logiky spíše na překážku a pro snazší pojmový úklid byla vyzdvížena teoretická priorita *omezující* logiky, je v otázce skupinových rozhodovacích metod situace ještě složitější, jak naznačuje Pavel Dufek v osmé kapitole. Po poměrně důkladném rozboru většinového principu a jeho teoretických ospravedlnění Dufek nakonec navazuje na Mathiase Risseho, podle kterého v konečném důsledku nemůže „žádná ze strategií obhajoby většinového principu (...) dokázat jeho nadřazenost nad jinými metodami rozhodování“. Je tomu tak právě proto, že i když se majoritární agregativní přístup může jevit jako nejefektivnější „převod individuálních souborů ordinálních preferencí do společenského žebříčku preferencí“, v širší perspektivě je nutno při výběru skupinové rozhodovací metody počítat i s dalšími kritérii, jako jsou „politická stabilita, efektivní implementace výsledků nebo jejich férovost“ (s. 191). Dufek se tak k Rissemu přidává ve volání po obecné teorii skupinových rozhodovacích metod, která bude sloužit k výběru vhodné rozhodovací



metody pro konkrétní situaci. Klíčovou složkou takové obecné teorie pak musí být „soubor normativních politicko-filosofických úvah“ (s. 192). To Dufka přivádí k prvotní otázce, která zní, co od metod rozhodování vlastně požadujeme (s. 193), přičemž je nutné brát v úvahu jak „nutnost přijímat legitimní a závazná kolektivní rozhodnutí“, tak neshody plynoucí z diverzity soudobých společností (s. 194). Právě tento střet nutnosti přijmout legitimní a závazné rozhodnutí se skutečností zájmové, hodnotové a kulturní plurality je tématem, které se vine napříč recenzovanou publikací.

### Nepřekročitelná pluralita pozdně moderních společností

Ve čtvrté kapitole Jiří Baroš vnímá současnou kritiku právního konstitucionalismu, který spočívá na principu, že zákonodárná moc je podřízena substantivním normám vyšší úrovně, zejména těm, které stanovují základní práva, přičemž tato podřízenost je garantována ústavním soudnictvím (s. 98, 105). Alternativám, jimiž jsou politický konstitucionalismus a demokratický konstitucionalismus, na právním konstitucionalismu vadí to, že se občané nemohou ke vnucenému obsahu ústavou zaručených práv nijak vyjádřit. Lidé by v souladu s těmito alternativními přístupy „měli mít právo kdykoliv rekonstituovat sebe samé a demokracii prostřednictvím normálního běhu politiky“ (s. 106), přičemž zatímco politický konstitucionalismus je podle Baroše blízký režimu suverenity parlamentu (s. 107), radikálnější demokratický konstitucionalismus klade důraz na projevení konstitutivní moci, a tedy vtažení lidu do procesu ústavních změn (s. 109). Baroš však pečlivě zvažuje možné důsledky aplikace jednotlivých modelů v konkrétním politickém prostředí a dochází k závěru, že „politický konstitucionalismus se příliš nehodí do střeoevropského neideálního světa“, neboť substantivní cíle jako lidská práva a společné dobro ve střední Evropě nejsou dostatečně garantovány politickou kulturou, a proto jsou záruky, které poskytuje právní konstitucionalismus, stále zapotřebí (s. 115). Právní konstitucionalismus by však měl být podle Baroše umírněný, neboť prosazování některých kontroverzních koncepcí lidských práv může nakonec nahrát populistickým kritikům konstitucionalismu (s. 115).

Kontroverzní koncepcí lidských práv je v Barošově pojetí taková koncepce, která vychází jednostranně z určité morální či politické tradice, což ilustruje na příkladu rozhodnutí amerického Nejvyššího soudu *Planned Parenthood v. Casey* z roku 1992. Toto rozhodnutí zabývající se otázkou potratů zdůrazňuje „právo lidí rozhodovat se samostatně o záležitostech týkajících se nejintimnějších osobních voleb v životě člověka“ (s. 208), což vyvolalo kritiku z řad autorů vycházejících z aristotelsko-tomistické tradice, která proti voluntaristickému pojetí autonomie jednotlivce staví koncepty odpovědnosti a společného dobra (s. 102). Přesvědčivá koncepce lidských práv by zvláště v soudních rozhodnutích měla podle Baroše „vzniknout jen ze vzájemného dialogu“ různých morálních a politických tradic (s. 115). Pokud tomu tak není, vede to konzervativněji založené autory „do náruče obhájců procedurálnějšího pojetí demokracie a politického konstitucionalismu“ (s. 103).

Na tuto diskusi Jiří Baroš navazuje i v kapitole deváté, kde se věnuje dvěma konkurenčním pojetím lidské důstojnosti, a to právě těm vycházejícím na jedné straně z liberální a na straně druhé z aristotelsko-tomistické tradice. Po prozkoumání různých zdrojů lidské důstojnosti, například autonomie jednotlivce a jeho schopnosti racionální volby v liberální tradici (s. 205) nebo skutečnosti stvoření člověka k Božímu obrazu v teistické tradici (s. 210), se Baroš opět zabývá současnými projevy střetu konkurenčních pojetí lidské důstojnosti v tzv. kulturních válkách. Zásadní neshoda ohledně implikací různých pojetí lidské důstojnosti pro řešení morálních a právních sporů vede podle Baroše „některé zástupce soupeřících tradic k silným a kompromisu bránícím závěrům“. Příkladem je Barošovi anglikánský teolog John Milbank volající po nahrazení diskurzu práv právě důstojností spjatou s dalšími pojmy jako společné dobro či solidarita (s. 214). Možným východiskem z těchto obtížných normativních debat je tak Barošovi nakonec pohlédnutí na praxi a historickou zkušenost, které nám ukazují existenci minimální shody alespoň na tom, co představuje zásadní narušení lidské důstojnosti (mimosoudní popravy, mučení, systematická diskriminace apod.) (s. 215).

Na kapitolách Jiřího Baroše lze dobře vidět jeden ze základních motivů, který prostupuje celou knihou, a tím je nutnost opatrného

přístupu při formulaci základních pilířů liberální demokracie. Opatrnost zde znamená povědomí o důležitosti „vypořádání se s faktem hluboké diverzity v liberálních demokraciích pozdní modernity“, jak uvádí v závěrečné kapitole Pavel Dufek (s. 233). U Barošových příspěvků tak lze jako přínosné vidět nastínění perspektivy aristotelsko-tomistické tradice, která v českém intelektuálním prostředí není příliš výrazná, nicméně její opomenutí by mohlo „mít za následek, že se část občanů bude v liberálních demokraciích cítit stále méně doma“ (s. 197).

Na místě je však otázka, kterou si v desáté kapitole klade Sylvie Bláhová, a to, zdali by se liberální teorie měla pokoušet být všezahrnujícím domovem pro všechny i za cenu rozvolnění vlastních principů. Podle autorky totiž liberální teorii využívají i ti, kdo její principy popírají, například ti, kdo ve jménu liberálních principů požadují povolení obřízky u malých dívek (s. 230). Rozličným identitárním požadavkům liberalismus nemůže čelit pouze ústupky, tvrdí Bláhová a navrhuje, aby s konceptem identity, kterého se jinak ujaly multikulturalismus a populismus, začal sám liberalismus aktivně pracovat a přešel do „umírněného protiútku“ (s. 230, 232). I Bláhová však uznává nutnost přizpůsobení se skutečnosti společenské a normativní diverzity. To řeší tím, že odlišuje sféru sociální a sféru politična. Zatímco sféra sociální by neměla tvořit jádro liberálního pojetí identity a měla by být „ponechána diverzitě různých morálních doktrín“, ve sféře politična už by měl liberalismus „prosazovat vlastní normativní principy tvořící jádro liberální teorie“ (s. 224, 227). Liberalismus má podle Bláhové tu výhodu, že je jediným systémem schopným „naplnit své principy výhradně v oblasti politična“ (s. 228). V této oblasti by však neměl zůstat neutrálním, přičemž autorka zde zmiňuje například Jonathana Quonga, jenž tvrdí, že „liberalismus nemusí usilovat o ospravedlnění těm, kdo již na samém počátku neakceptují základní liberální ideje“ (s. 227).

Pokud by však liberální demokracie přestala usilovat o všeobecné ospravedlnění, a přesto by u osob, které základní liberální ideje neakceptují, vynucovala dodržování zákonů, nestala by se tak nelegitimní? To je otázka, kterou v českém prostředí nedávno rozpracoval Matěj Gregárek, vycházející ovšem z anglosaské tradice filosofického anarchismu, pro který „i nelegitimní stát je možné dále ospravedlnit (avšak už bez bez-

podmínečné obligace na straně občanů).<sup>15</sup> Otázku legitimacy bere jako zásadní v závěrečné kapitole recenzované publikace také Pavel Dufek, když se snaží přijít na to, „jak je možno zdůvodnit legitimitu politické moci v situaci hluboké normativní diverzity při zachování respektu ke všem“ (s. 235), a to „aniž bychom se vraceli k chiméře sdílených důvodů či bychom přijali stanovisko filosofického anarchismu“ (s. 240). Dufek vychází z toho, že odkazy k pravdě o morálce a politice nebo idea souhlasu již jako legitimizační strategie v současné pluralitní společnosti nefungují, a uchyluje se tak k teorii veřejného ospravedlnění jakožto „úsilí o vyjasnění důvodů, které mohou být považovány za přijatelné pro všechny“ (s. 235–236). Dufkova koncepce stojí na dvou zásadách. 1) Důvody pro ospravedlnění souboru politických norem nemusí být sdílené. Každý může mít vlastní důvody pro jeho akceptaci, pokud jim druzí dokážou alespoň porozumět. 2) Aby se soubor norem stal závazným, nevyžaduje nicméně nutně souhlas všech jedinců. Není třeba, aby souhlasili ti, kdo vykazují „objektivní kognitivní nedostatečnost“, a ti, jejichž přesvědčení není „kompatibilní s ideou společenské kooperace mezi svobodnými a sobě rovnými jedinci“ (s. 242–243).

Toto široce inkluzivní pojetí veřejného ospravedlnění Dufek pojímá prozatím jako obrys výzkumného programu, což vyznívá jako příslib dalšího rozpracování. Zve-li takto kniha do konverzace (s. 243), jedním z partnerů do dialogu by se mohla stát některá z pojetí agonistické demokracie, jež stojí na tezi, že jádrem demokratické politiky je konflikt, který, přestože není řešitelný racionálně na základě mimopolitických kritérií, může být v demokracii oživující a konstruktivní. Podle Dufka jsou agonistické přístupy sice spíše „prázdným příslibem“ (s. 47), nicméně stejně jako pro teorie veřejného ospravedlnění je pro ně zásadní otázkou to, jak legitimizovat jednotlivé formy regulace ve společnosti charakterizované „faktem pluralismu“, použijeme-li termín Johna Rawlse. Oba proudy vnímají to, že současný pluralismus již není jen pluralismem ve smyslu soupeření ekonomických zájmů, jak s ním pracuje agregativní pojetí demokracie. Jde především o pluralitu kulturních identit a náboženských a morálních hodnot. Jak ukazuje Mark Wenman, agonistická pojetí reakce na tuto pluralitu vycházejí z kritiky

<sup>15</sup> Gregárek (2018, s. 17).

Rawlse a Habermase, jejichž teorie stále pracují s určitým typem moderní racionality, která je údajně schopná přesáhnout partikulární zájmy a kulturní normy a hodnoty jednotlivých společenských skupin. Tato racionalita, jakou je u Habermase například deliberace s pomocí pravidel racionálního diskurzu, by pak měla „sloužit jako legitimní základ regulace současných forem pluralismu“. Jak rawlsovský liberalismus, tak habermasovská deliberace se však podle Wenmana zastáncům agonistických pojetí jeví jako snaha dostat společenské zápolení pod kontrolu legislativní moci rozumu. Zvláště s ohledem na kulturní a hodnotové otázky je tato snaha podle agonistických pojetí vytěsněním prvků vášní a afektů z politického prostoru.<sup>16</sup> Agonistické varianty bychom tak mohli v souvislosti s debatou mezi realismem a idealismem v politické teorii, které se ve druhé kapitole věnuje Jiří Baroš, zařadit do realistického proudu. Charakteristiky realismu, například to, že „v jádru politiky leží neshoda“, že v politice jsou „vždy ve hře zájmy a city lidí“ a že „v ní není možný racionální konsensus“, a proto je jejím cílem spíše usměrňování konfliktu (s. 60), jsou blízké i zastáncům agonistické demokracie.

Pavel Dufek však u agonistických teorií demokracie spatřuje dva problémy. Prvním problémem je to, že i agonistické koncepce jsou nakonec vylučující, protože nejsou schopny „akomodovat ty přístupy k demokracii, které usilují právě o sémantické uzávěry, finalitu a stabilitu“. Takovým přístupem je podle Dufka i „liberalismus se svým důrazem na ústavně zakotvené limity demokratické moci“ (s. 47). Tato popisovaná neschopnost agonistické teorie demokracie vypořádat se s přístupy, které si dělají nárok na uzavření systému v určitém bodě, by však neměla být chápána tak, že by tento nárok neměl být z její strany umožněn ani jako nárok. Obecnější teorie radikální demokracie, k níž bývají agonistické varianty přiřazovány, si uvědomuje, že politika je zápasem o dosažení určité finality. Podle Ernesta Laclaua je demokratická politika sledem „konečných a partikulárních identit, které se pokoušejí ujmout univerzálních úkolů“. V partikulárním je přítomná totalita, která jej neustále nutí, „aby bylo něčím více než sebou samotným“. Problémem je však to, že univerzální úkoly partikulární identitu vždy převyšují

---

16 Wenman (2008, s. 158–162).

a tato vzdálenost mezi úkolem a identitou nemůže být zcela překlenuta.<sup>17</sup> Dosažená stabilita systému, tak není univerzální a absolutní, ale pouze hegemonická. Jak uvádí Chantal Mouffe, konsensus je v liberálně demokratické společnosti vždy vyjádřením hegemonie a krystalizací mocenských vztahů, neboť samotná demokratická logika, která spočívá na pojmech zahrnutí a vyloučení, je překážkou realizace ideální řečové situace vedoucí k dosažení racionálního konsensu.<sup>18</sup> Jinými slovy řečeno, radikální demokracie uznává, že partikulární identity mají univerzální a systém uzavírající nároky, ale ví, že tyto nároky nemohou být nikdy zcela realizovány. Pokud by se tak stalo, dostali bychom se již mimo oblast demokracie.

Tím se dostáváme ke druhé Dufkově poznámce stran agonistického pojetí demokracie, která říká, že i agonismus se „opírá o určitou představu normativního metakonsensu, a to v podobě principu (politické) rovnosti umožňující smysluplný konflikt mezi protivníky pohybujícími se ve sféře politična“. Tím pádem se podle Dufka „pod vší radikálně demokratickou rétorikou ukrývá tradiční liberální demokracie“ (s. 48). To je jistě poznámka, se kterou se lze ztotožnit, neboť například Chantal Mouffe zdůrazňuje, že agonistický proud nesměřuje mimo liberální demokracii, pouze se jí snaží odpoutat od přílišného sepětí s osvícenským racionalismem a ekonomickým liberalismem. Snaží se tak uniknout z falešné dichotomie, kterou Mouffe ilustruje na citátu Richarda Rortyho, který ukazuje, že „můžeme vidět francouzské kritiky Habermase připravené opustit liberální politiku, aby se vyhnuli univerzalistické filosofii, a Habermase pokoušejícího se držet univerzalistické filosofie se všemi jejími problémy, aby podpořil liberální politiku“.<sup>19</sup> Mouffe jde o to chápat agonistickou demokracii pevně v liberálnědemokratické tradici, což můžeme vidět na tom, že souhlasí s konsensem na základních hodnotách politického společenství, tedy na svobodě a rovnosti pro všechny. Těmto hodnotám však mohou být přisuzovány různé významy, mohou být jinak zaváděny do praxe.<sup>20</sup> A přesně o to se svádí agonistický,

---

17 Laclau (1992, s. 47).

18 Mouffe (1999, s. 46).

19 Mouffe (2005a, s. 41).

20 Mouffe (2005b, s. 31).

racionálně nevyřešitelný hegemonický boj. Mimo to, tedy vůči těm, kdo neuznají základní pravidla hry v politickém prostoru vymezeném hodnotami svobody a rovnosti, je již liberální demokracie nikoli ve vztahu agonistickém, nýbrž antagonistickém, nepřátelském. V rámci široké tradice liberální demokracie je však agonistické pojetí svébytné a vymezuje se proti modelům agregativní a deliberativní demokracie.<sup>21</sup>

Promýšlíme-li nastíněné vyloučení těch, kteří popírají hodnoty rovnosti a svobody pro všechny, z demokratického „my“ v pojetí Chantal Mouffe, lze si i zde položit podobnou otázku o legitimitě takového vyloučení, jakou si položil Pavel Dufek v závěrečné kapitole. V rámci agonistických variant demokracie však nepředstavuje varianta Mouffe tu jedinou. Je zde například velice inkluzivní až anarchizující pojetí Williama E. Connollyho, který tematizuje pouze konstruktivní agonistické soupeření jednotlivých identit bez důrazu na vytvoření politické jednoty spojené s neustále přítomnou možností antagonismu, což bylo naopak důležité pro Mouffe. Jak ukazuje Wenman, Connolly vyzdvihuje pěstování ctnosti agonistického respektu, který jde za hranice pouhé tolerance a vede k aktivnímu střetávání různých identit a vytváření pluralismu sítí. Wenman popisuje Connollyho pojetí jako v určitých aspektech podobné agonistickému pojetí konstitucionalismu u Jamese Tullyho. Tully odmítá moderní ideu „lidu“ jako jednotné vůle a namísto toho klade důraz na neustálý mezikulturní dialog mající podobu zápasů o uznání. Rozpuštění tradičního pojetí suverenity do agonistických kulturních výměn v Tullyho přístupu tedy podle Wenmana nevyžaduje zastřešující legitimní autoritu, která by rozhodovala, kdo hraje a kdo nehraje tuto agonistickou hru.<sup>22</sup> Wenman však ve svém srovnání Connollyho a Tullyho pojetí odmítá z toho důvodu, že agonistický respekt a dialog vedoucí ke vzájemnému uznání sice mohou být vhodnými praktikami na úrovni podústavní politiky, avšak nemohou založit pluralistickou sociální formaci jako celek, pro což je podle Wenmana užitečnější pojetí

21 Tereza Křepelová ve třetí kapitole recenzované publikace řadí Ernesta Laclaua a Chantal Mouffe mezi radikální pluralisty v rámci deliberativní tradice (s. 85). Přesnější by však spíše bylo je z deliberativní tradice úplně vyčlenit a s radikálním pluralismem pracovat spíše v rámci samostatného modelu agonistického.

22 Wenman (2003, s. 172, 178).



Chantal Mouffe.<sup>23</sup> Na tomto místě však bylo důležité především ukázat, že i uvnitř proudu agonistické demokracie existuje pnutí mezi co nejširším respektem k jednotlivci či partikulární skupině a nutností v určitém bodě uzavřít politickou komunitu. Vzhledem k tomu, že agonistické varianty jsou pak obecně citlivé k současnému „faktu pluralismu“ a pracují nejen s univerzální racionalitou, ale i s vášněmi a zájmy, mohou podnětně vstoupit do debaty s teoriemi veřejného ospravedlnění.

### Vnitrodisciplinární pluralita a (ne)směřování teorie demokracie

Jak ukazuje Pavel Dufek v sedmé kapitole, aspektem liberální demokracie, ve kterém se „ústavně-právní fikce jednoty (...) střetává se sociologickým faktem plurality“ (s. 152) snad nejvíce, je politická reprezentace. K tomu je nutno připočíst erozi tradiční reprezentativní linky volič–strana–parlament, jež je zapříčiněna nejen byrokratizací a elitizací politiky a transnacionalizací politických a hospodářských struktur a toků (s. 155), ale též samotným oslabováním reprezentativní funkce politických stran. Ty se vzdalují od společnosti a stávají se existenčně závislými jednak na veřejných financích a jednak na podnikatelsko-politických zájmech svých zakladatelů a sponzorů (s. 160–161). Nastíněná krize reprezentace pak vede politické teoretiky a teoretičky k mnohým dílčím inovacím v otázkách „KDO reprezentuje KOHO, jaké CHARAKTERISTIKY, jakým ZPŮSOBEM a jak došlo k VÝBĚRU“ (s. 162). Dufek mnohé z těchto inovací představuje a upozorňuje na některá jejich rizika. Kupříkladu u návrhů na posílení zvláštní reprezentace v zájmu zabránění politickému vyloučení či odstranění strukturálních nerovností se ptá, zdali „v zájmu dílčích ‚zlepšováků‘“ nedochází k opuštění principu formální rovnosti, „na němž stojí demokracie jako taková a v jehož prospěch tudíž existuje ‚silná presumpce‘“ (s. 159). Obecně se pak kriticky staví proti pojmové rozplizlosti, která umožňuje „neomezené teoretické rekonfigurace“ (s. 171). Přílišná „vnitrodisciplinární pluralita“ má v oblasti teorií politické reprezentace podle Dufka „patologické důsledky“ (s. 165).

Jedním z důležitých témat recenzované publikace je tak to, nakolik se hluboká a nepřekročitelná pluralita ve společnosti odráží také právě

<sup>23</sup> Tamtéž, s. 170.

ve vnitrodisciplinární pluralitě politické teorie. Pavel Dufek si v první kapitole uvědomuje, že „společenskovědní a humanitní obory nenabízí univerzální zákony, jež by bez výjimky vysvětlovaly společenské dění“, a že to v konečném důsledku může vést k neřešitelnému sporu „mezi hluboce zakořeněnými -ismy“ a „k ideologickému soupeření“ (s. 41–42), nicméně je kritický ke snaze přeložit tuto skutečnost do chlácholivého tvrzení, že jde o pozitivní vnitrodisciplinární pluralitu. Správně pak Dufek poukazuje na to, že chvála vnitrodisciplinární plurality nejde dohromady s tím, že „cílem normativních úvah o demokracii je prosazení vlastního pojetí demokracie a získání intelektuální hegemonie na úkor konkurenčních verzí“ (s. 31).

Václav Bělohradský používá definici ideologie od Slavojе Žižka, když tvrdí, že ideologie dnes „funguje ve fetišistickém módu jako ‚ztělesněná lež‘, ke které se lidé upínají, aby překryli nějakou ‚nesnesitelnou pravdu‘“. Tak například „fetiš transparentnosti nám umožňuje smířit se s ‚nesnesitelnou pravdou‘, že už dávno nemáme žádnou reálnou kompetenci k rozhodování o tom, co se nás týká“ apod.<sup>24</sup> V návaznosti na tuto definici můžeme za fetiš označit právě i vnitrodisciplinární pluralitu, jejíž chvála nás směřuje s tím, že politická teorie jako celek se nikam příliš neposouvá a že její „teoretická zjištění podepřená sofistickovanými argumenty (...) nenacházejí až na výjimky většího ohlasu nejen mezi širším občanstvem a odpovědnými politiky, ale ani v ostatních akademických disciplínách“ (Dufek, s. 37). To je způsobeno mimo jiné tím, že „kakofonie konfliktních hlasů vycházejících zevnitř disciplíny není pro nespecialisty srozumitelná“ (s. 37). Příznačná je v tomto směru Dufkova citace Russella Hardina, který tvrdí, že „příval domněle novátorských příspěvků má nejlepší předpoklady k tomu, aby byl ignorován nebo otevřeně zavržen“ (s. 37). Dynamika zde je, ale jde spíše o dynamiku houpacího koně, na kterém se sice můžeme houpat rychle, ale ve skutečnosti stále zůstáváme na místě. Je to dokonce nejspíše sama ona přílišná dynamika a publikační překotnost, která setrvávání na místě zapříčiňuje. Vracíme se tak k úvodním poznámkám a vidíme, že i pro politickou teorii by šla použít metafora zběsilé strnulosti.

---

24 Bělohradský (2016).

Tázat se pak můžeme ještě dále, jestli za utváření „do sebe uzavřených epistemických komunit“ (s. 39) nemůžeme vinit také to, že byla za špatný konec uchopena idea mezioborového přístupu. Zmiňovaný Jean-François Lyotard viděl na konci sedmdesátých let dvacátého století v ideji interdisciplinarity odraz postmoderní situace. „Vnitřní eroze principu legitimacy vědění (...) uvolňuje onu encyklopedickou osnovu, v níž každá věda měla najít svoje místo“, a otevírá tak „cestu k jejich emancipaci“, píše Lyotard. Doplnuje pak, že „namísto spekulativní hierarchie poznání vzniká (...) „rovinná“ síť výzkumných směrů, jejichž vzájemné hranice se nepřestávají přesouvat“.<sup>25</sup> To lze chápat jako do značné míry pozitivní závěr a lze samozřejmě uvést spoustu dobrých příkladů mezioborového přístupu, nicméně je třeba mít na paměti také určitá rizika. Zvláště je třeba připomenout, že není mezioborovost jako mezioborovost, což ukazuje na příkladu americké právní teorie James R. Hackney, Jr. Z rozhovorů s osobnostmi, které pokládaly základy interdisciplinárních přístupů, jako jsou law and economics nebo law and literature, se Hackney dozvídá, že zatímco v raných fázích existence těchto přístupů spočívala mezioborovost v debatách napříč akademickou sférou s dopadem i na širší veřejnost, s rostoucí specializací došlo k zapouzdření. Vznikají specificky zaměřené podobory, které sice vznikly mezioborovým křížením, nicméně poté již bádají na svých úzce vymezených polích. Hackney si pro popis této situace půjčuje spíše přírodovědnou terminologii Thomase Kuhna a označuje tento stav za výsledek přechodu z období změny paradigmatu k „normální vědě“, která pouze detailně prohlubuje přístupy zakladatelů jednotlivých směrů a mimo svůj podobor již příliš nekomunikuje.<sup>26</sup>

V politické filosofii by šlo pozorovat podobný vývoj, kdy se za zcela zásadní a širokou debatu vyvolávající přelom dá považovat vydání Rawlsovy *Teorie spravedlnosti* v roce 1971. Toho si všímá ve druhé kapitole Jiří Baroš, když připomíná (zejména v angloamerickém prostředí) převahu logického pozitivismu ve filosofii a empirických behaviorálních přístupů v politické vědě v padesátých letech, což tehdy vedlo historika Petera Lasletta ke zvolání, že „politická filosofie je mrtvá“ (s. 51). Rawlsova teo-

<sup>25</sup> Lyotard (1979, s. 145).

<sup>26</sup> Hackney (2012, s. 16). S kuhnovskou terminologií ostatně pracuje i Dufek, když chápe společenskovední disciplíny jako „multiparadigmatické“ (s. 40).

rie předkládající principy fungování spravedlivé společnosti znamenala oživující impuls nejen pro liberální politické myšlení, ale také pro konkurenční proudy komunitarismu, republikanismu či radikální demokracie, které v reakci na Rawlse navíc začaly obnovovat zájem o některé ze starších klasiků politického myšlení. Kromě toho Rawlsovo dílo vyvolalo otázku o samotné úloze politické filosofie. Zde jde o Barošem popisovaný spor realismu, podle něhož politická filosofie musí uznat, že „politika se týká především jednání (...) a je vždy historicky situovaná“ (s. 64), a idealismu, který naopak tvrdí, že „lidská přirozenost nemůže a priori omezovat, co politická filosofie může předepisovat či morálně vyžadovat“ (s. 58). Vrátime-li se však k Hackneyho schématu, po úvodních paradigmatických sporech a velkých debatách, například mezi rawlsovskými liberály a komunitaristy ohledně kulturně-historické situovanosti jedince, můžeme dnes také v politické filosofii pozorovat příklon k „normální vědě“, kdy jde spíše o detailní rozpracovávání dílčích témat v rámci paradigmatu.

Proto je tedy čas od času vhodné vzít do ruky přehledové publikace, jakou je právě ta recenzovaná, neboť ty nám poskytnou pohled takřkajíc z ptačí perspektivy na velkou část disciplinárního pole, v tomto případě na teorii demokracie. Z této perspektivy pak lze v oblasti, na kterou nahlížíme, vidět pohyb jednotlivých směrů bádání a jejich vzájemnou komunikaci (či její absenci). Zde se sice jedná o práci pětičlenného autorského kolektivu, který si pole teorie demokracie rozdělil, čili nejde o komplexní vidění situace jednou osobou, nicméně jednotlivé kapitoly na sebe často odkazují a komunikují mezi sebou, takže čtenář má nakonec k dispozici poměrně komplexní a propojený obrázek. Navíc i přesto, že Pavel Dufek o autorech a autorkách knihy tvrdí, že „nejsou nutně co do svých preferencí homogenní skupinou“, čímž vysvětluje jistou zdráhavost v naznačení vodítek správného politického jednání (s. 233), můžeme v autorském kolektivu vidět styčné plochy. Kompaktnost autorského kolektivu lze vidět především ve snaze přispět politickofilosofickým úklidem, tedy zvláště vyjasněním pojmových nejasností a poukázáním na rizika některých teoretických inovací, k podpoře projektu liberální či ústavní demokracie. To lze vysledovat také v tom, že populistické varianty demokracie vidí kniha jako spíše rizikové, a to

nejen z důvodu, že populismus narušuje tradiční konstitucionalistické principy typu dělby moci (Dufek a Baroš, s. 120), ale také proto, že svým voláním po identitě celku rozporuje hlubokou společenskou diverzitu mnoha současných liberálních demokracií (Dufek, s. 156).

Zajímavé je v tomto směru srovnání recenzované publikace s jinou českou kolektivní monografií, která vznikla v roce 2014 a rovněž reflektovala krizi liberální demokracie, jmenovitě s knihou *Demokracie v postliberální konstelaci* Milana Znoje, Jana Bíby a Jany Vargovčíkové. Tato kniha vychází z podobného východiska jako recenzovaná publikace, tedy z toho, že „příčiny současné krize demokracie se najdou též v povaze liberální demokracie samotné“, přičemž se rovněž nesnaží „uvažovat o neliberální demokracii či liberalismu bez demokracie“. Specifikem *Demokracie v postliberální konstelaci* je však důraznější polemika s agregativním modelem demokracie, zvláště v její schumpeterovské podobě, která „demokracii redukuje na politickou soutěž elit, vůdců či stran“. Postliberální konstelace je pak „argumentační prostor“, v němž se zdůrazní „schopnosti demokracie jednat kolektivně, veřejně a politicky“, což podle Znoje, Bíby a Vargovčíkové agregativnímu modelu do znatelné míry schází. Jako možné inspirativní alternativy jsou proto představeny neorepublikanismus, deliberativní demokracie, postliberální demokracie a radikální demokracie.<sup>27</sup> Čtenář tak jistě neprohloupí, bude-li číst *Liberální demokracii v době krize* a *Demokracii v postliberální konstelaci* pospolu, neboť jejich tematický překryv vyjma základního východiska není velký, takže dohromady poskytnou opravdu ucelený obrázek.

*Liberální demokracie v době krize* pak navíc přináší ještě jeden zajímavý metodologický náhled, který souvisí se zmiňovanou kritikou vnitrodisciplinární plurality. Pavel Dufek naznačuje, že ve snaze vysvobodit disciplínu teorie demokracie z „labyrintu mimoběžných definic a nekompatibilních institucionálních řešení“ (s. 48) by možná bylo vhodné učinit překvapivý krok mimo samotný pojem demokracie. Stručně řečeno jde o to, že by „demokratická teorie položila své základy jinak než prostřednictvím pojmu demokracie“ (s. 49). Jako problematické totiž Dufek vidí to, že na pojem demokracie vytváří tlak ostatní pojmy

<sup>27</sup> Znoj, Bíba & Vargovčíková (2014, s. 8–9).

politické teorie a vkládají tak do něj neudržitelné množství morálních a politických ideálů. Zároveň však nechce demokracii spoutat čistě proceduralistickou definicí politického režimu, kde se konají „pravidelně svobodné, rovné a všeobecné volby“ (s. 40), čímž by mohl sklouznout do schumpeterovské pasti. Poskytnutí „co možná nejkonsenzuálnějšího souboru východisek pro politické teoretizování, z něhož se posléze určitá žádoucí podoba demokracie ‚vyloupne‘“ si pak slibuje od teorie veřejného ospravedlnění (Dufek a Baroš, s. 21).

Má-li se však žádoucí podoba demokracie vyloupnout právě z teorie veřejného ospravedlnění, pak by šlo pravděpodobněji o takovou podobu demokracie, jejíž instituce by byly spíše konsenzuální, a proto v pluralitní společnosti štíhlé (*thin*). Jak ukazuje výše zmiňovaný Zijderveld, modernitu charakterizují dva procesy: jednak strukturální diferenciacie, představovaná čím dál specializovanější dělbou práce a individualismem, a poté kulturní generalizace, během níž se společenské hodnoty a normy stávají abstraktnějšími a vágnějšími. V návaznosti na Maxe Webera pak ještě dodává, že hodnotová racionalita je nahrazována racionalitou účelovou či funkcionální.<sup>28</sup> Máme-li na paměti cíl, aby se co nejvíce občanů cítilo v liberální demokracii „doma“, je v souvislosti s faktem pluralismu jistě nabízejícím se řešením příklon ke štíhlejšími institucím a hodnotám abstraktním do té míry, že je mohou uznat jako přijatelné všichni rozumní jednotlivci. Na druhou stranu však je třeba počítat i s těmi jedinci, kteří jsou sice pevně ztotožnění s liberálnědemokratickými hodnotami svobody a rovnosti, avšak liberální demokracii, jejíž instituce již nejsou dostatečně robustní (*thick*) a naplněné konkrétnější hodnotovou racionalitou, považují za jim spíše odcizenou. Debatu o tom, jestli a nakolik by měl být pojem demokracie zatížen propojením s dalšími morálními a politickými ideály, tak nelze považovat za ukončenou.

Právě metafora liberální demokracie jako „domova“ může být dalším konceptem, který může vstoupit do diskuse s liberálními teoriemi veřejného ospravedlnění. Ty se totiž do té míry, do jaké odmítají pracovat s ideou sdílených důvodů pro ospravedlnění závazných politických rozhodnutí a pracují s důvody pouze pochopitelnými, mohou dostat s tradiční metaforou domova jako sdíleného prostoru do kolize.

---

<sup>28</sup> Zijderveld (2000, s. 91, 36).

Antonio Rivera se při úvahách nad liberální demokracií jako domovem odkazuje na filosofku Ágnes Heller. Podle té není domovem Demokracie jako abstraktní idea, ale může jím být ta či ona konkrétní demokracie, pokud ji její občané každý den znovuzakládají, tedy pokud dále rozvíjejí demokratické dědictví, které zdělili. Na příkladu jisté idealizované podoby americké demokracie je pak možno ukázat, že habitatem takové demokracie-domova nejsou abstraktní a univerzální principy spojené s velkým vyprávěním, ale právě zkušenost jejího každodenního znovuzískávání, přičemž součástí takové zkušenosti není jen souhlas a přitakání tradici, ale též dissent a emancipační konflikty.<sup>29</sup>

Vyjdeme-li tedy vstříc vyloupnutí se určité podoby demokracie z teorie veřejného ospravedlnění, nabízí se otázka, zdali bude tato teorie dostatečně naplňovat onen kolektivní a veřejný aspekt demokracie, jak jej vyzdvihují například Znoj, Bíba a Vargovčíková. Jak ukazuje Rivera na obrazu moderního liberálního města, který podal začátkem dvacátého století sociolog Georg Simmel, je toto prostorem, který je tolerantní a otevřený, a právě tento liberální aspekt zabraňuje tomu, aby se metaforická demokracie-domov stala spíše vězením. Na druhé straně však namísto toho, aby bylo sdíleným útočištěm, je liberální město místem, kde se vytváří spíše mnohost jednotlivých uzavřených prostor.<sup>30</sup> Tyto prostory se sice navzájem tolerují a jednotlivě uznávají přijatá rozhodnutí jakožto pochopitelná, nicméně činí tak z pohledu své vlastní partikulární identity. Pro vyvážení liberální a demokratické složky liberální demokracie se tak jako kritický diskusní partner liberálním teoriím veřejného ospravedlnění nabízí přístupy, které zdůrazňují také nutnost širokého veřejného prostoru, kam jednotlivci vstupují s identitou občana. Tato identita je důležitá v tom, že je propojena s ústavou v širším slova smyslu jakožto ohniskem politického společenství a s emancipačními boji o její změny. Jak navíc ukazuje Mouffe, politické společenství může být založeno na nikoli pouze instrumentálním, ale etickém svazku občanů, aniž by však bylo propojeno nějakou konkrétní substantivní ideou společného dobra. Co občany spojuje, je právě samotná „starost o veřejné“ a shoda na podmínkách této starosti, tedy na

---

29 Rivera (2018, s. 56–57).

30 Tamtéž, s. 58.



principech svobody a rovnosti, přičemž výklad těchto principů je nicméně předmětem agonistického soupeření, čímž společenství nikdy nezískává definitivní uzavřenou podobu.<sup>31</sup> Takto pojaté politické společenství je vhodně uzpůsobeno současnému faktu pluralismu, avšak zároveň zachovává určitou jednotu s důrazem na veřejnou identitu občana.

Jedním z alternativních pojmů, ze kterých by se mohla vyloupnout teorie demokracie, by se tak mohl stát i „veřejný prostor“ jakožto pojem, který v sobě nese příběh společné „starosti o veřejné“. Vedle institucionálních návrhů na zabránění uzurpace moci by totiž ani liberální politická filosofie neměla rezignovat na formulování nosných společenských příběhů. Jak uvádí sociolog Daniel Prokop, „slabinou části současných liberálů“ je právě to, že „spoléhají na konsenzuální rétoriku a ideu společnosti, která celkovým směřováním zajišťuje zlepšení života všech svých členů, ačkoli oslabili příběhy, o něž se tento konsenzus opíral“.<sup>32</sup> Příběh založený na etické ideji „starosti o veřejné“ by se navíc mohl ukázat jako vhodný právě v dnešní době, kdy v různých částech světa sílí autoritářské tendence. Jak totiž víme od Hannah Arendt, „typickým znakem tyranidy není krutost, nýbrž zničení veřejné politické oblasti, kterou si tyran z ‚moudrosti‘ (...) nebo z lačnosti po moci monopolizuje sám pro sebe a trvá na tom, aby se občané starali pouze o své soukromé záležitosti“.<sup>33</sup> Nástroje politické filosofie by tak měly zdůraznit pohled do veřejného prostoru, o který ostatně přicházíme také kvůli onomu přílišnému zrychlení, které nám dovoluje veřejným prostorem jen rychle projíždět, případně díky dálkovému ovládní do něj vůbec nevycházet, vrátíme-li se k Viriliově teorii z úvodních poznámek. Konečně z hlediska časovosti je příběh „starosti o veřejné“ něčím, co by mohlo alespoň částečně přispět k opětovné synchronizaci jednotlivých společenských subsystémů, a také tím, co propojuje minulost, přítomnost a budoucnost a vymaňuje se tak z postmoderní pasti zběsilé strnulosti.

---

31 Mouffe (2005, s. 65–68), Wenman (2003, s. 181–182).

32 Prokop (2019, s. 140).

33 Arendt (1960, s. 288).

## Literatura

- Arendt, H. (1960): *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart; český překlad (V. Němec) *Vita activa neboli O činném životě*, OIKOYMENH, Praha, 2007.
- Bělohradský, V. (2016): „Demokracie jako hrozba?“ *Právo* 30. 7. 2016.
- Dufek, P., Baroš, J., Bláhová, S., Křepelová, T. & Taufar, P. (2019): *Liberální demokracie v době krize: Perspektiva politické filosofie*. Sociologické nakladatelství (SLON), Praha.
- Gregárek, M. (2018): *Stát oběma nohama na zemi: symetrické přístupy k legitimitě státu*. Leges, Praha.
- Hackney, J. R. (2012): „Introduction.“ In *Legal Intellectuals in Conversation Reflections on the Construction of Contemporary American Legal Theory*, J. R. Hackney, New York University Press, New York, 2012, s. 1–18.
- Laclau, E. (1992): „Beyond Emancipation.“ In *Emancipations, Modern and Postmodern*, ed. J. N. Pieterse, Sage, London; český překlad (J. Bíba a J. Fulka) „Mimo emancipaci.“ In *Emancipace a radikální demokracie*, E. Laclau, Karolinum, Praha, 2013, s. 33–52.
- Liotard, J.-F. (1979): *La condition postmoderne*. Édition de Minuit, Paris; český překlad (J. Pejchar) „Postmoderní situace.“ In *O postmodernismu : Postmoderno vysvětlované dětem : Postmoderní situace*, J.-F. Lyotard, Filosofický ústav AV ČR, Praha, 1993, s. 95–202.
- Mouffe, Ch. (1999): „Carl Schmitt and the Paradox of Liberal Democracy.“ In *The Challenge of Carl Schmitt*, ed. Ch. Mouffe, Verso, London, 1999, s. 38–53.
- Mouffe, Ch. (2005a): *The Return of the Political*. Verso, London.
- Mouffe, Ch. (2005b): *On the Political*. Routledge, London.
- Prokop, D. (2019): *Slepé skvrny*. Host, Brno.
- Rivera, A. (2018): „Are We at Home in a Liberal Democracy? Metaphorology and Political Philosophy.“ In *Agnes Heller and Hannah Arendt: A Dialogue*, eds. Á. Prior & Á. Rivero, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2018, s. 43–59.

- Rosa, H. (2005): *Beschleunigung: Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt am Main; anglický překlad (J. Trejo-Mathys) *Social acceleration: a new theory of modernity*, Columbia University Press, New York, 2013.
- Scheppele, K. L. (2005): „Democracy by Judiciary. Or, Why Courts Can be More Democratic than Parliaments.“ In *Rethinking the Rule of Law after Communism*, eds. A. Czarnota, M. Krygier & W. Sadurski, Central European University Press, Budapest, 2005, s. 25–60.
- Vargovčíková, J. (2014): „Deliberativní demokracie: Rozpravou za hranice liberální demokracie?“ In *Demokracie v postliberální konstelaci*, M. Znoj, J. Bíba & J. Vargovčíková, Karolinum, Praha, 2014, s. 89–131.
- Virilio, P. (1990): *L'Inertie polaire*. Christian Bourgois, Paris; anglický překlad (P. Camiller) *Polar Inertia*, Sage, London, 2000.
- Wenman, M. (2003): „‘Agonistic Pluralism’ and Three Archetypal Forms of Politics.“ *Contemporary Political Theory* 2 (2): 165–186.
- Wenman, M. (2008): „William E. Connolly: Pluralism without Transcendence.“ *British Journal of Politics and International Relations* 10 (2): 156–170.
- Zantvoort, B. (2017): „Political inertia and social acceleration.“ *Philosophy and Social Criticism* 43 (7): 707–723.
- Zijderveld, A. C. (2000): *The Institutional Imperative: The Interface of Institutions and Networks*. Amsterdam University Press, Amsterdam.
- Znoj, M., Bíba, J. & Vargovčíková, J. (2014): „Úvod.“ In *Demokracie v postliberální konstelaci*, M. Znoj, J. Bíba & J. Vargovčíková, Karolinum, Praha, 2014, s. 7–11.

## Abstract

**Political-philosophical cleaning in times of plurality and frenetic standstill. On the book *Liberal Democracy in Times of Crisis: The Perspective of Political Philosophy* by Pavel Dufek, Jiří Baroš, Sylvie Bláhová, Tereza Křepelová and Patrik Taufar.**

A group of authors from the Department of Political Science at the Faculty of Social Studies in Brno comes up with a publication that aims to introduce contemporary political-theoretical debates over some basic aspects of liberal democracy such as majoritarian decision-making, the idea of human dignity, or the relationship between democracy and human rights. However, the book is not a mere textbook overview, but critically evaluates the investigated conceptions. Numerous contributions in the volume perceive the excessive amount of theoretical innovations rushing to save liberal democracy as a problem. The expansion of theories leads to an incomprehensible cacophony coming from within the discipline of political theory / political philosophy. Thus, the book tries to systematize contemporary debates and to clarify basic concepts. It also addresses the tension between the necessity of taking legitimate and binding collective decisions and the fact of deep diversity in contemporary societies as a fundamental matter. In the last chapter, Pavel Dufek examines the theories of public justification as a potentially suitable inspiration for further inquiries. This review aims to familiarize the reader with the basic structure and arguments of the book. The review also tries to put the debates analyzed in the book in the context of other issues concerning our late modern / postmodern condition, especially those related to social acceleration and transformations of public space.

Key words: political philosophy, liberal democracy, pluralism, frenetic standstill, postmodern condition

Géryk, J. (2020): „Politickofilosofický úklid v čase plurality a zběsile strnulosti. Nad knihou Pavla Dufka, Jiřího Baroše, Sylvie Bláhové, Terezy Křepelové a Patrika Taufara *Liberální demokracie v době krize: Perspektiva politické filosofie*.“ *Filosofie dnes* 12 (2): 62–87. Dostupné z [www.filosofiednes.ff.uhk.cz](http://www.filosofiednes.ff.uhk.cz).