

MILAN ZNOJ
JAN BÍBA
JANA
VARGOVČÍKOVÁ

DEMOKRACIE
V POSTLIBERÁLNÍ
KONSTELACI

Demokracie v postliberální konstelaci

Milan Znoj, Jan Bíba, Jana Vargovčíková

Recenzovali:

PhDr. Josef Velek, CSc.

PhDr. Martin Šimsa, Ph.D.

Vydala Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum

Redakce Petra Bílková

Na zpracování věcného rejstříku se podílely

Markéta Mottlová a Sára Vidímová

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první

© Univerzita Karlova v Praze, 2014

© Milan Znoj, Jan Bíba, Jana Vargovčíková, 2014

ISBN 978-80-246-2878-3

ISBN 978-80-246-2886-8 (pdf)

Kniha je výstupem programu Prvouk P 17

Vědy o společnosti, politice a médiích ve výzvách doby.



Univerzita Karlova v Praze
Nakladatelství Karolinum 2015

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

- 7 ÚVOD

- 13 KAPITOLA PRVNÍ
Postliberální konstelace a meze liberalismu pro demokracii
(Milan Znoj)
- 14 Protikladné pohledy na jednání
- 16 Klasický liberalismus
- 21 Liberalismus a masová demokracie

- 27 KAPITOLA DRUHÁ
Neorepublikanismus v polemice s liberalismem o demokracii
(Milan Znoj)
- 30 Ideový republikanismus
- 37 Zastupitelská vláda
- 39 *Historický argument*
- 42 *Republikánský argument*
- 43 Místo komerční společnosti
- 54 Hegel o politickém sjednocení občanské společnosti: obecná vůle a smýšlení
- 62 Arendtové kritika Rousseaua: obecná vůle a sociální otázka
- 72 Republikanismus bez substantivního dobra a vůle lidu

- 73 *Svoboda jako nedominance*
76 *Politická reprezentace*
81 *Společné dobro a politická jednota: metodologický argument*
- 89 KAPITOLA TŘETÍ
Deliberativní demokracie: rozpravou za hranice liberální demokracie?
(Jana Vargovčíková)
- 94 Reinterpretace pilířů liberální demokracie
94 *Od souhlasu hypotetického ke skutečnému*
100 *Rovnost jako rovný ohled*
104 *Překročit nestrannost recipitou, publicitou a otevřeností*
113 *Demokracie s rezervou: deliberace jako elitářský podnik?*
115 *Sociální ukotvení deliberace*
118 *Diskursivní ukotvení deliberace*
124 *Deliberace v podmínkách masové demokracie*
- 133 KAPITOLA ČTVRTÁ
Postliberální demokracie: liberalismus a demokracie podle C. B. Macphersona a Norberta Bobbia
(Jan Bíba)
- 136 *Tři tradice emancipace*
140 *Humanistická demokracie C. B. Macphersona a kreativní individualismus*
142 *Co je demokracie?*
145 *Liberální demokracie*
154 *Postliberální demokracie*
163 *(Nejistá) budoucnost liberální demokracie podle Norberta Bobbia*
165 *Minimální teorie demokracie*
171 *Nenaplněné přísliby (liberální) demokracie*
175 *Za jakou postliberální demokracii?*
- 183 KAPITOLA PÁTÁ
Radikální demokracie: výzva antiesencialismu
(Jan Bíba)
- 187 *Demokracie a dezinkorporace moci*
189 *Politeia a primát politična*
193 *Demokracie jako politeia*
196 *Moc, hegemonie, pluralismus a obecné dobro*
203 *Radikálně demokratická politika*
204 *Demokracie liberální nebo radikální?*
210 *Demokratický étos, perfekcionismus a exemplárnost*
- 221 SUMMARY
225 BIBLIOGRAFIE
233 JMENNÝ REJSTŘÍK
237 VĚCNÝ REJSTŘÍK

ÚVOD

Demokracie má v sobě nepochybně kouzlo a přitažlivost. Od dávných dob do současnosti stále probouzí v množství lidí touhu po svobodné a spravedlivé vládě, kterou by rádi považovali za svoji vládu společnou. Vidíme také, jak se demokracie šíří po světě. Samuel Huntington na počátku 90. let minulého století mluvil o třetí vlně a líčil, jak se tato vlna rozlévá po zemi. Proběhlo několik revolucí barevných a květinových, jarních i mrazivých a všechny ve znamení demokracie. Výsledky však nejsou nijak oslňující. Sami z blízka pozorujeme, jak v nových demokraciích střední Evropy je veřejnost rozladěna, slábne legitimita demokratických institucí, v úpadku jsou politické strany, které byly hybateli přechodu k demokracii, a na vzestupu je spíše šovinistický populismus.

Ani liberální demokracie v zemích vyspělého Západu nejsou příliš uspokojivou zárukou demokracie ani doma, ani ve světě. Podle mno-

hých dnes prožíváme další krizi liberální demokracie. Vskutku, je téměř nemožné přehlédnout její symptomy: pokles volební účasti, demokratický deficit, podprezentace celých segmentů společnosti, vlády tvrdošíjně prosazující neoliberální reformy i přes vytrvalý odpor občanů, odumírání sociálního státu, úspěch nového populismu pravice, který se nepočítá jenom hlasy získanými ve volbách, ale především prosakováním jeho slovníku a témat do veřejného prostoru jako jeho legitimní součásti. Samozřejmě by bylo možné uvádět řadu dalších příkladů.

Je však demokracie skutečně v krizi? Vždyť po roce 1989 mělo být její vítězství stvrzeno v konci dějin a o jejím globálním úspěchu nakonec svědčí i to, že i ty státy, které s ní mají pramálo společného, se při dokazování své legitimacy na ni odkazují, nebo jejich vůdci alespoň tvrdí, že vládou na základě vůle lidu. Tak proč ta skepse? Chceme-li tedy dnes opět hovořit o krizi demokracie, měli bychom se ptát, co se tím skutečně míní a jaké jsou její příčiny. V čem je tato krize nová? Vždyť liberální demokracie od svého počátku v 19. století musela čelit řadě výzev ze strany svých odhodlaných nepřátel ať již stoupců elitářství, autoritářství či totalitarismu. Nezdá se však, že by tyto nepřátelé byli příčinou dnešní krize. Tu je podle našeho názoru možné spatřovat jinde. V této knize nehodláme spojovat příčiny současné krize demokracie jenom s řadou historických událostí, na které původní liberální demokracie nebyly připraveny (vznik masové demokracie, globální kapitalismus, proměna role národního státu apod.), ale poukazujeme také na vnitřní napětí přítomné v liberální demokracii samotné, jmenovitě v nedostatečné artikulaci vztahu mezi liberalismem a demokracií.

Přestože se tedy domníváme, že příčiny současné krize demokracie se najdou též v povaze liberální demokracie samotné, není naším cílem uvažovat o neliberální demokracii či liberalismu bez demokracie. Místo toho si klademe otázku, jak je možná demokracie v postliberální konstelaci, tj. v takové situaci, v níž, jak se domníváme, se stávající artikulace vztahu liberalismu a demokracie vyčerpaly a je nutné hledat nové. Z těchto důvodů se kniha zaměřuje na diskuse v rámci současné demokratické teorie, které tuto postliberální konstelaci reflektují a nabízejí nové konceptualizace jejich vztahu.

Postliberální konstelaci považujeme za argumentační prostor, ve kterém se dostává ke slovu obhajoba schopnosti demokracie jednat

kolektivně, veřejně a politicky. Mýlil by se ovšem každý, kdo by z toho chtěl vyvodit, že se snažíme naopak eliminovat koncept jednání individuálního a převést je na kolektivní, že znevažujeme soukromí a prosazujeme všude veřejnost, že opomíjíme ekonomiku a všechno vsázíme na politické jednání množství lidí. Naše snaha uvažovat o demokracii v postliberální konstelaci nesměruje k takovéto prostoduché reverzi. Věnujeme se teoriím, které překračují konceptuální meze liberální demokracie, ale přitom nezavrhují liberalismus. Souhlasíme s názorem Johna Keana, který prohlásil na okraj úvah Norberta Bobbia o demokracii a diktatuře, že „postliberální demokracie je myslitelná a žádoucí, ale neliberální demokracie je kontradikce pojmová i věcná“¹.

V knize zkoumáme tyto otázky z hlediska čtyř směrů soudobé demokratické teorie: neorepublikanismu, deliberativní demokracie, postliberální demokracie a demokracie radikální. Odpovědi se proto poněkud liší, společná jim je ale snaha otevřít pro demokratické myšlení postliberální perspektivu.

Úvodní kapitola je věnována výkladu mezí, které liberalismus vytyčuje pro demokracii. Zdůrazněn je význam schumpeterovského obratu, který demokracii redukuje na politickou soutěž elit, vůdců či stran, a tak nijak nebrání tomu, aby demokracie byla vydána všanc jejím nepřítelům, oligarchickým elitám.

Poté je v širší historické perspektivě vyložen neorepublikanismus, který na rozdíl od liberalismu dokáže tematizovat kolektivní, veřejné či politické podmínky lidské svobody, a tak dokáže vystupovat na obranu demokracie proti svévolné vládě elit. Jedinec není svobodný, pokud nežije ve svobodné společnosti, tvrdí republikanismus a svobodu chápe jako nedominanci. Naopak individualistický liberalismus pojímá svobodu pouze jako nevměšování ze strany druhých lidí, takže nedůležitá je povaha politické moci, neboť primárně záleží na rozsahu individuální svobody. Pokud tedy politická autorita poskytuje dostatek volného prostoru pro individuální, soukromé a ekonomické podnikání a nijak se do něj nevměšuje, tak může z tohoto hlediska sloužit za vzor svobodné společnosti. Není divu, že ekonomičtí liberálové jako Friedrich Hayek a další připou-

1 Kean, J., „Introduction: Democracy and the Decline of the Left,“ in Bobbio, N., *Democracy and Dictatorship*, Minneapolis, University of Minnesota Press 1989, s. xi.

štěli, že kapitalismus jako svobodný systém kooperace lidí založený na soukromém podnikání nejen že demokracii nevyžaduje, ale může se bez ní obejít. Republikanismus naproti tomu demokracii považuje za politickou podmínku svobody, neboť je to právě demokratický politický režim, kde občané mohou identifikovat a napravovat nerovnosti či strukturní závislosti, které jsou odhaleny jako různé podoby lidské nesvobody.

Následuje výklad deliberativní demokracie, která vystupuje s nárokem překonat slabá místa liberální demokracie s využitím procedur veřejné deliberace. Deliberativní demokracie se přitom vymezuje zejména vůči agregačním pojetím demokracie, která podle ní redukuje specifický charakter politického života na obraz tržní soutěže. Předkládá proto cestu, jak oživit a někdy i znovu vynalézt dialog občanů o veřejných problémech, jenž se může potom stát jádrem demokratického rozhodování. Rozhodovat cestou deliberace pak znamená otevřít fórum pro pluralitu nesouhlasících postojů a perspektiv, a na závažné, často morální otázky hledat odpověď nejenom kolektivně, ale zejména veřejně, s vědomím odpovědnosti vůči všem ostatním, skutečným či potenciálním účastníkům deliberace. Kapitola zkoumá přínos deliberativní demokracie do diskusí o postliberální demokracii s ohledem na to, jak tato teorie reinterpretuje některé ze základních pilířů liberální demokracie (souhlas, politická rovnost, nestrannost), zároveň však také upozorňuje na některé meze deliberativní demokracie (sociální a diskursivní ukotvení deliberace, deliberace v podmínkách masové demokracie). Deliberativní demokracie je nicméně představena jako normativní model, na jehož základě je možné účinně kritizovat stávající deficit demokratické legitimacy, nakolik lze vycházet z představy pluralitního veřejného prostoru jako prostoru skutečné politické rovnosti.

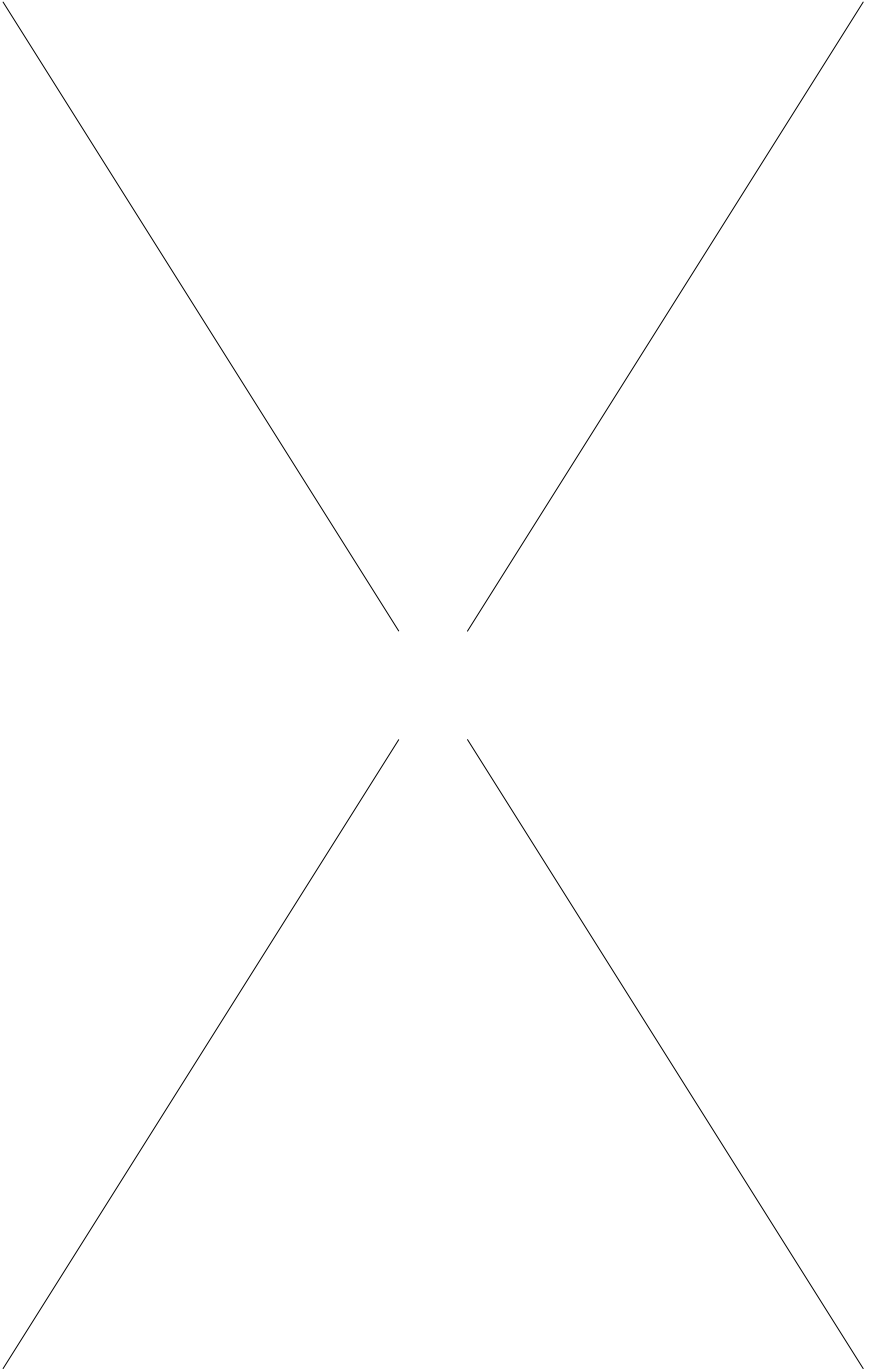
Další kapitola je věnována specifickému konceptu postliberální demokracie, k němuž se hlásí skupina autorů, kteří hledali způsob, jakým by bylo možné smířit socialismus s liberální demokracií. V této kapitole se věnujeme především dvěma teoretikům: C. B. Macphersonovi a Norbertu Bobbiovi. Jejich výběr není náhodný, každý z nich totiž představuje odlišný způsob, jakým se o novou artikulaci vztahu mezi liberální demokracií a socialismem lze pokusit. Zatímco Macpherson vychází z představy plného lidského rozvoje prostřednictvím prohlubování demokracie, Bobbio se pokouší rozšířit schumpeterovské pojetí demokracie prostřed-

nictvím rozsáhlého systému sociálních práv. Odlišné přístupy obou autorů však vyvolávají řadu otázek, které vystupují do popředí právě při srovnání obou teorií. Mezi nejpalčivější problémy, jak je patrné z jejich srovnání, patří role a význam konfliktu v demokracii, otázka moci, pluralita ohnisek demokratických zápasů a problematika demokratického perfekcionismu.

Na tato témata se zaměřuje poslední kapitola věnovaná poststrukturalistické radikální demokracii. Vůdčí otázkou je, nakolik poststrukturalistická kritika esencialismu umožňuje prohloubit a dokončit projekt postliberální demokracie. Jak totiž ukázal rozbor postliberálních demokratů, spojení liberální demokracie a socialismu mělo být umožněno reartikulací (nikoli zrušením) liberálně demokratických principů. Tato reartikulace vystupuje ve dvou základních podobách, jednak jako *rozšíření* liberálně demokratických principů i do sfér, v nichž by je liberálové běžně nečekali (např. demokracie na pracovišti), a jednak jako *přeorientování*, jež spočívá v jejich nové aplikaci. Rozbor Macphersona a Bobbia ukázal, že jednou z příčin neúspěchu bylo jejich přitakání esencialismu. Výklad v této kapitole pak vede k závěru, že poststrukturalistická radikální demokracie svým důrazem na nahodilost a neukotvitelnost konkrétních politických artikulací představuje nové a slibné pole demokratizace demokracie v postliberální konstelaci.

* * *

Všechny kapitoly v knize spojuje dvojí základní přesvědčení. Předně, že liberální demokracie je v úzkých a známky této neuspokojivé situace vidíme nejenom v praktické politice, ale nacházíme je také v samotných liberálně demokratických teoretických konceptech. Za druhé, že postliberální perspektiva otevírá prostor pro novou demokratickou imaginaci, přičemž neorepublikanismus, deliberativní demokracii, postliberální demokracii a demokracii radikální považujeme za plodné teorie, s nimiž se lze odvážně pustit do polemiky o budoucnosti demokracie i v této neuspokojivé situaci.



KAPITOLA PRVNÍ

**POSTLIBERÁLNÍ KONSTELACE
A MEZE LIBERALISMU PRO DEMOKRACII**

Milan Znoj

Postliberální konstelace vymezuje poměrně široký prostor, v němž se rozvíjí řada teorií, které se snaží překonat meze demokracie dané liberalismem. Přes značné rozdíly se tyto teorie shodují všeobecně na tom, že liberalismus není schopen náležitě tematizovat kolektivní, veřejné a politické podmínky svobody, bez nichž však demokracie ztrácí politický smysl. V této úvodní kapitole se nejprve pokusíme na pozadí několika protikladných pohledů na lidské jednání vyznačit tento prostor, který se otevírá demokratickému myšlení, a poté se podíváme podrobněji na to, v čem zejména klasický liberalismus a postschumpeterovská teorie demokracie selhávají při výkladu demokratických principů kolektivního jednání.

PROTIKLADNÉ POHLEDY NA JEDNÁNÍ

Předně, jednání může být individuální nebo kolektivní. Rozlišuje se pochopitelně podle toho, kdo je aktérem, zda fyzická osoba, nebo osoba kolektivní. Kolektivní aktéři jsou skupina, třída, národ, stát, vláda atd. Otázkou ovšem je, nakolik lze o kolektivním aktéru uvažovat jako o osobě. Lze poukázat na dvě krajnosti. Stoupenec radikálního individualismu bude tvrdit, že jednat může jenom fyzická osoba. Připustí sice, že existují kolektivní osoby, například právnické osoby, nicméně bude tvrdit, že mluvit o jejich jednání lze jen metaforicky, neboť jednají zase jenom fyzické osoby jménem nějakého kolektivu na základě pověření, které je převoditelné na dohody mezi jednotlivci. Liberální kontraktualismus je právě založen na přesvědčení, že se všechny obecné a kolektivní pojmy dají ve výkladu převést na vlastnosti chování jednotlivců. Naproti tomu stoupenec holismu bude individuální jednání chápat jako závislé na nadindividuální entitě, ať už je to struktura, systém, jazyk, nebo duch, jako když Hegel po bitvě u Jeny viděl v Napolenovi světového ducha na koni a myslel přitom na změny ekonomické, politické a mravní, které vítězství Napoleona s sebou přináší. Napoleon ovšem seděl na koni jako fyzická osoba, nicméně reprezentoval mnohem více, a to, co reprezentoval, nebylo nijak metaforické, ale docela skutečné a působivé.¹ Mezi těmito krajními pozicemi je řada mezipoloh. V konkrétním umístění se neorepublikanismus, deliberativní demokracie či radikální demokracie, o nichž dále důkladněji uvažujeme, ovšem docela liší.

Za druhé, zásadní je dále rozlišení na jednání soukromé a veřejné. Nelze říci, že by individuální jednání bylo soukromé a veřejné jednání zase kolektivní, vždyť právnické osoby mohou být docela soukromé podnikatelské subjekty a veřejnost může být chápána v čistě individualistických pojmech. Ostatně v 19. století byl docela vlivný právě takovýto liberálně individualistický koncept veřejnosti. Např. když řeknu, že dneska zase novináři pomluvili prezidenta, tak budu mluvit o veřejném jednání, ale na mysli budu mít zcela konkrétní články od individuálních novinářů, nehledě ovšem na ono podivné slůvko „zase“, které by mohlo naznačit, že mluvím spíše o nějakém sledu událostí, nějaké souvislosti, obecnější nála-

1 Podrobněji v části Společné dobro a politická jednota ve druhé kapitole.

dě apod. Protiklad soukromého a veřejného jednání je pro politickou teorii zásadní. Stanovit tento rozdíl je ovšem věcí bytostně politickou, neboť tím dáváme individuálnímu či kolektivnímu jednání politický význam. Veřejné jednání je takové individuální či kolektivní jednání, jež je vedeno na očích těch druhých, s ohledem na zájmy a přesvědčení ostatních členů politického společenství chápaných v sounáležitosti a jednotě. Soukromé jednání je naopak takové, kde se aktér věnuje svým vlastním cílům podle vlastního uvážení bez ohledu na zájmy ostatních lidí, a pokud zájmy druhých bere v úvahu, tak jenom proto, aby své zájmy a přesvědčení lépe prosadil. Již od antiky je známo, že bez tohoto rozlišení ztrácí smysl o politice mluvit. Jádrem Aristotelovy kritiky Platonova ideálního státu bylo tvrzení, že po realizaci toho, co navrhoval Platon, tedy společenství majetku, žen a dětí či eugenika, nevznikne obec (polis), natož obec spravedlivá, ale jenom velká domácnost. Platon totiž zcela eliminoval oblast soukromí, a věc veřejná tak ztratila politický smysl.

Za třetí, neméně důležité je také rozlišení jednání na ekonomické a politické. Všeobecně se dá říci, že ekonomické jednání se odehrává v soukromé sféře, ale tyto oblasti se nekryjí. Jednak nelze hned považovat každé soukromé jednání za součást ekonomiky. Takové pěstování květin na zahradě součástí ekonomiky není, byť jistou souvislost najít lze, neboť si zřejmě musím koupit nějaké nástroje či semínka a také si nejspíše nekoupím květiny na trhu. Viděno z druhé strany zase platí, že ekonomické jednání může mít docela významné politické souvislosti a dopady, a nemusí se hned jednat o vliv ekonomiky na politiku (jako peníze a moc), ale také politická moc může užívat ekonomiku k prosazování svých zájmů doma i v zahraničí. Nicméně politické jednání je třeba zásadně odlišovat od ekonomického chování, jelikož to první se týká politické jednoty společenství, zatímco ekonomika koneckonců hlavně soukromého podnikání.

Uvážíme-li tyto protiklady, můžeme tvrdit, že liberální teorie demokracie vykazuje zřejmou snahu eliminovat koncepty kolektivního, veřejného a politického jednání a snaží se je převést na jednání individuální, soukromé a ekonomické. Právě v tomto redukcionismu lze vidět hlavní důvod toho, že liberální teorie nakonec vydávají demokracii všanc jejím nepřátelům, oligarchickým elitám. Demokracie totiž od svého vzniku označuje takový politický režim, kde nikoli jeden, nebo několik, ale množství lidu má v rukou vládu a jsou tak svobodní. Toto společné jednání

množství lidu nelze redukovat nebo převést na jednání jednotlivců, jak o to usiluje liberalismus. Nabízí se proto otázka, jaké dopady mají ona omezená liberální východiska na pojetí demokracie, pokud bude chápána jako politická jednota množství lidu. V hutné zkratce si to pokusíme ukázat nejprve při výkladu toho, co znamená souhlas ovládaných s vládou v podání klasického liberalismu, a poté v úvaze o tom, jak soudobá liberální teorie masové demokracie „skoncovala“ s klasickými demokratickými pojmy, jako je společné dobro nebo kolektivní rozhodování.

KLASICKÝ LIBERALISMUS

Klasický liberalismus trval na demokratickém principu, že vládci vládnou na základě souhlasu ovládaných. Nicméně tento souhlas množství občanů měl své meze, které vystoupí do popředí, když se podíváme blíže na to, co znamenal tichý a rozumný souhlas v podání Johna Locka a Immanuela Kanta.

John Locke v *Druhém pojednání o vládě* vykládá ustavení politické autority a vznik zastupitelské vlády s využitím teorie společenské smlouvy. V těchto úvahách tedy vychází z přirozených práv individuí, z jejich rovnosti a svobody, přičemž tvrdí, že nikdo nemůže být podroben moci druhého bez jeho souhlasu.² Politická společnost je proto druhotná, vzniká až na základě dohody s druhými o tom, že spolu vytvoří jednotné těleso, v němž budou moci vést „pohodlný, bezpečný a pokojný život vespolek v zajištěném požívání svého vlastnictví a ve větším zabezpečení proti komukoli, kdo k němu nepatří“. Locke to přirovnává k „navlékání si pout občanské společnosti“, neboť „každý je vázán oním souhlasem, aby se podrobil většině“. Uvedený politický souhlas je ovšem kvalifikovaný, dává jej jeden každý jako svobodná a rovnoprávná bytost obdařená rozumem, který ji vede k poznání nevýhod původního stavu, kdy sice může každý svobodně pracovat na svém vlastnictví a rozvíjet svůj blahobyť, ale v poměrech značně nejistých a nestabilních, vlastně nebezpečných, jeliž právo a zákon nejsou veřejně známy a vyhlášeny, každý je soudcem ve

2 Locke, J., *Druhé pojednání o vládě*, Praha, Nakladatelství ČSAV 1965, §95, s. 185. Tamtéž lze najít i ostatní citace v tomto odstavci.

své věci a často chybí moc prosadit spravedlnost, takže vytvořené blaho, k němuž se člověk v životě dopracuje, může být rozvráceno a člověk sám bude bezmocný. Ustavení politického tělesa a přijetí dohod o pravidlech společného chování je tak racionálním podnikem, na němž se shodnou občané jako svobodné a rozumné osoby.

Tato teoretická argumentace vysvětluje ustavení politické autority a slouží k legitimizaci donucování, neboť každý člen společnosti je vázán tímto „svým“ původním, racionálním a svobodným souhlasem k poslušnosti. Reálně žije ovšem každý člověk vždy již podřízen nějaké politické autoritě, přitom původní souhlas k jejímu ustavení nedal a není ani o něj žádán. V každodenním životě proto Locke mluví o tichém souhlasu. Nabízí se ovšem otázka, jak dalece zavazuje takový tichý souhlas spočívající v tom, že se člověk běžně podřizuje dané politické autoritě, i když se k jejímu ustavení nijak nevyjádřil. Locke je v tomto ohledu docela nevybojný. Soudí, že tichý souhlas s vládou dává člověk již tím, že vlastní kus půdy a užívá ji, byť jen krátce, i tím, že cestuje na veřejné silnici, a dokonce zavazuje „kohokoli, pokud již jen pobývá na území té vlády“³. Již jenom užívání jakéhokoli vlastnictví zavazuje k poslušnosti. Takové jednání totiž v zásadě, byť v skrytu, předpokládá reálnou závaznost a platnost dané politické autority. Takovýto souhlas již nemá skoro žádný význam pro úvahy o demokratické vládě, protože jej dává vlastně každý, kdo pod danou vládou žije, ať už je to vláda demokratická, nebo i diktátorská, pokud se podřizuje její moci.

Tichým souhlasem proto Lockova úvaha nekončí, ale vlastně začíná. Člověk sice původní smlouvu reálně neuzavírá, ale může se na ni jako svobodná a rovná bytost politicky odvolávat. Když to udělá, bude to politický čin. Ze své každodennosti vyplněné tichým souhlasem se tak pozvedne v myšlení a jednání na onu kvalifikovanou úroveň původní smlouvy a bude schopen jako svobodná a rozumná bytost zvažovat, jaké výhody a nevýhody mají společná pravidla života v občanské společnosti pro její větší blahobyť a společné užívání vlastnictví. Locke jde dokonce tak daleko, že podle něj „zůstává u lidu nejvyšší moc odstranit nebo změnit legislativu, když shledá, že legislativa jedná proti důvěře v ni skládanou“⁴.

3 Tamtéž, §119, s. 196.

4 Tamtéž, §149, s. 210-211.

Občanské společenství si takto podržuje moc „chránit se před útoky a piklemi kohokoli, i svých zákonodárců, kdykoli by byli tak pošetilí, nebo tak špatní, že by kuli pikle proti svobodám a vlastnictví poddaných“⁵.

Reprezentativní vláda, ve které „závazky zákona přirozeného nepřestávají platit ve společnosti“⁶, ale nic natolik revolučního nevyžaduje, což občané sami mohou svým rozumem poznat. V zastupitelské demokracii si proto lidé nechávají v rukou „jenom“ volbu svých zástupců, kteří za ně a jejich jménem podnikají onu cestu poznání mezi lidské svobody daných závazky přirozeného práva. Sami mohou žít v klidu poslušni svého tichého souhlasu. Vládoucí reprezentace pak jedná, „jak potřeba státu a veřejné dobro po prozkoumání a zralém rokování podle jejich soudu vyžadují“⁷. Není pochopitelně snadné být takovýmto politickým reprezentantem, nicméně liberálně smýšlející, rozumná a posesivní individua mají k tomu náležitě schopnosti, ostatním, jak vidno, musí stačit jenom tichý souhlas.

Kant legitimitu vlády také zakládá na rozumném souhlasu lidí, které pojímá v tomto ohledu jako morální osoby, tedy osoby svobodné a sobě rovné. Východiskem jeho úvah je morální argumentace. Člověk je pojímán jako morální osoba, která má v sobě vědomí toho, co je dobré a správné, jakkoli zasuté, a když člověk podle tohoto vnitřního morálního vědomí jedná navenek, tak jedná autonomně, neboť se nepodrobuje zákonu danému na nebi, ani zákonu odvozenému z pohybů země, ale řídí se zákonem, který nachází sám v sobě jako rozumná, svobodná a morální osoba.⁸ Kant přitom uvažuje o lidském společenství, jež vzniká na půdě morálního zákona lidského jednání. Je to ovšem společenství niterné a morální, které Kant nazývá transcendentální říší lidí jako účelů o sobě.⁹ Tato říše se otevírá v nitru každé osoby jako její morální svět, který v univerzálním záběru zahrnuje všechny ostatní lidi jako stejně svobodné a rovnoprávné morální osoby. Tento niterný svět lidské svobody fakticky neexistuje, ale jenom morálně vzato má být. Pro politiku, která chce realizovat svobodu ve vnějším světě, proto morálka nestačí. Z hlediska politického je zásad-

5 Tamtéž.

6 Tamtéž, §135, s. 203–204.

7 Tamtéž, §222, s. 244.

8 Kant, I., *Kritika praktického rozumu*, Praha, Svoboda 1996, s. 275 an.

9 Kant, I., *Základy metafyziky mravů*, Praha, Svoboda 1990, s. 95 an.

ním nedostatkem morálního světa okolnost, že ten sice zavazuje člověka morálně jednat ve vezdejším světě, ale člověk podle tohoto zákona povětšinou fakticky nejedná, protože podléhá žádostivostem, nejrůznějším sklonům a empirickým potřebám.¹⁰ Právě ustavení politické autority ve vnějším světě řeší tuto otázku lidské nezřízenosti, která jinak vede k anarchii.¹¹

Z toho lze soudit, že politické společenství na morálním zákoně založit nelze, pouze v nějaké morálně utopistické vizi – kdyby všichni lidé jednali z morálních pohnutek, tak by totiž nebylo třeba žádné vlády a donucování. V reálném světě Kant nic takového neočekává, naopak soudí, že politické společenství nemůže vzniknout, aniž by byla zřízena politická autorita s donucovací pravomocí. Bez politické autority lidé budou žít ve stavu nejistoty a všeobecného nepřátelství. Nehledě na to, že jsou to sice o sobě všechno morální osoby, tak reálně nikdo neví, co druhý udělá a jakého zločinu bude schopen. Bez záruk, že druzí lidé budou jednat kooperativně, se proto lidské společenství nemůže rozvíjet, naopak rozloží se (viz dilema vězně) a rozpad vyústí v násilnou anarchii. Kant proto říká, že ve světě vnější svobody musí být politický stav zjedнан na půdě zákona spojeného s donucováním, tedy ustavením vlády, kdy jedni vládnou a druzí poslouchají.¹² Empirický, vlastně bychom mohli říci tichý souhlas s vládou, potom dává člověk jako poddaný jakékoli politické autority, když ji poslouchá. Tento tichý souhlas je legitimizován tím, že daná autorita ustavuje politický řád a brání občanské válce. Ustavení politického společenství lidí na půdě zákona spojeného s donucováním přitom Kant v duchu individualistického liberalismu nahlíží kontraktualisticky jako uzavření smlouvy, byť připouští, že reálně historicky k tomu vedou spíše násilí, revoluce a války.

U empirického tichého souhlasu s vládou ovšem Kantova politická úvaha nekončí, ale začíná, podobně jako ta Lockova. Kant vůči politické autoritě totiž vznáší zásadní morální požadavek, když tvrdí, že každá vláda by měla zacházet s lidmi jako s morálními osobami. Původní morální argumentace totiž zůstává v platnosti i pro svět politiky, byť je tam refor-

10 Kant dokonce mluví o „sklonu spekulovat proti přísným zákonům povinnosti“ a nazývá to přirozenou dialektikou. Tamtéž, s. 68.

11 Srov. pozn. 22 ve druhé kapitole.

12 Kant, I., *K věčnému míru*, Praha, OIKOYMENH 1999, s. 16 an.

mulována v podobě politické argumentace, která uvažuje o společenství lidí v reálném světě vnější svobody, kde jsou zákony spojeny s donucováním. Politická autorita a její zákony jsou proto koneckonců rovněž podrobeny normativnímu kritériu neboli morálnímu zákonu, jenž žádá, aby se s lidmi zacházelo „vždy zároveň jako s účely o sobě a nikdy pouze jako s prostředky“¹³.

Od empirického tichého souhlasu s vládou se také zde dostáváme k souhlasu rozumovému. Chybou je považovat tento vzestup v občanském smýšlení čistě za morální uvažování, jež probíhá v mysli jedince a spočívá ve schopnosti posoudit, zda cíle jednání jsou slučitelné s obecným morálním zákonem, jak žádá Kantův kategorický imperativ – to bychom morální společenství považovali za předpoklad politického společenství. Takovým předpokladem je morální společenství jenom teoreticky, ale nikoli prakticky. Prakticky žijeme ve společenství politickém, které by se ovšem mělo vyvíjet směrem k realizaci říše účelů na zemi, ale jenom sub specie aeternitatis. V reálném politickém společenství ve světě vnější svobody to není morální smýšlení, jež nás k tomu vede, ale politické uvažování s vlastními principy, kdy se ptáme, nakolik politické instituce a zákony vyhovují zásadám právního státu, které respektují lidi jako morální osoby. Politickou svobodu proto Kant definuje jako „oprávnění neposlušat žádné vnější zákony než ty, jimiž jsem mohl dát svůj souhlas“¹⁴. Dosáhnout rozumného souhlasu je potom pro legitimitu vlády zásadní. Jedná se ovšem o souhlas, který dává rozumná osoba v rovině politického požadavku. Zřejmé je to z užití pomocného slovesa „mohl“. Nejde o tichý souhlas, který fakticky dává poddaný, jenž žije svůj život na určitém místě ve společnosti, ale o souhlas, který by měl dát jako svobodný a rovnoprávný občan, jenž je vědomým členem obecné politické vůle, tedy vůle sjednoceného lidu, jenž je nositelem svrchované moci, a tedy též důvodem poslušnosti poddaných. Právě schopnost pozvednout se od empirické poslušnosti k rozumnému souhlasu činí z člověka poddaného vládě občana rovnoprávného a svobodného. Náležitě rozvinout tuto politickou potenci ovšem může člověk až v republikánském zřízení, v němž se vláda bude zakládat na principech svobody, rovnosti a reprezentace.¹⁵

¹³ Kant, I., *Základy metafyziky mravů*, c. d., s. 91.

¹⁴ Kant, I., *K věčnému míru*, c. d., pozn. 9, s. 16.

¹⁵ Tamtéž.

Jakkoli stručný byl uvedený výklad tichého a rozumného souhlasu, je zřejmé, že zastupitelská demokracie v podání uvedených teoretiků klasického liberalismu má shodné ideové obrysy. Politická autorita se zakládá na rozumové shodě vládnoucích a ovládaných a tato rozumová shoda je pojata kontraktualisticky, individualisticky a osvícensky, takže politická reprezentace je poněkud elitní záležitost. V politickém světě je parlament místem, kde se reálně utváří demokratický souhlas, je to ovšem reprezentativní instituce. Nicméně, povznést se od tichého k rozumovému souhlasu může potenciálně každý člověk poddaný dané vládě, když se bude věnovat politickým úvahám v duchu liberálních konstitutivních principů.¹⁶ Pokud to dokáže, přestává být soukromou osobou a spolupodílí se na utváření občanské veřejnosti. To vše je podáno v liberálním balení. Politická jednota je smlouvou, kterou uzavírají jedinci, jež jsou svobodní, sobě rovní a obdařeni právy. U Locka je to individualismus posesivní, dle něhož je jedinec původní vlastník své osoby a věcí, které svou prací vyprodukoval, a zároveň má právo s těmito statky nakládat podle své vůle. Zatímco u Kanta se jedná o morální autonomii, podle níž každý jedinec je nositelem lidství a důstojnosti, tedy morální osobou, kterou ostatní mají respektovat jako svobodnou a sobě rovnou, přičemž právě na půdě právního státu je tento rovný ohled institucionalizován a vynucován zákony pod hrozbou trestu. Tyto jinak důležité rozdíly nic nemění na tom, že liberální individualismus je univerzalistický a v politické rovině je poněkud elitářský, ale nikoli proto, že ospravedlňuje zastupitelskou vládu, ale proto, že má pro zastupitele jisté kvalifikační požadavky: vzdělání, majetek a tomu odpovídající disciplinaci.

LIBERALISMUS A MASOVÁ DEMOKRACIE

Řeč byla o liberální demokracii v 19. století, jenomže demokracie se od té doby zásadně proměnila. Tyto změny třeba nahlížet jako historický proces, v němž se ideje měnily s historickými změnami společnosti a demokracie. Reálný vývoj demokracie v západní Evropě přitom z valné části určovaly politické aktivity jedinců, skupin a tříd, které byly ve svém jed-

16 Podrobněji v části Politická reprezentace ve druhé kapitole.

nání vedeny snahou, více či méně radikální, realizovat ony univerzalistické, vzdělavatelské a ekonomické přísliby liberalismu. Univerzalizmus byl nepochybně důležitý, neboť nikdo nebyl z emancipační perspektivy vyloučen, a tak se na této cestě postupně podařilo prosadit všeobecné volební právo a masy lidí vstoupily do politiky.

Vznik masové demokracie na počátku 20. století lze z tohoto hlediska označit také za liberalizaci společnosti, byť reálné výsledky byly docela jiné, než o kterých klasikové liberalismu uvažovali. Původní liberální koncepty se významově proměnily a došlo k postupnému rozvoji katalogu práv od občanských přes politická po sociální, jakkoli se tomu někteří obhájci liberalismu bránili, avšak jiní se naopak na tomto vývoji zásadním způsobem podíleli, např. „New Liberalism“ v Británii. Všeobecně lze ale říci, že hlavní teoretické postoje k demokracii se nakonec docela rozešly. Zaznamenáváme jednak úvahy o smrtelném nebezpečí masové demokracie pro individuální svobody, jaké nacházíme u Le Bona s jeho démonickou psychologií davu. Souběžně se tehdy prosadila také vědecká neutralizace tohoto demokratického nebezpečí, na které zapracovala antidemokratická teorie elit. Svým způsobem nejvýznamnější byla však liberální reformulace teorie demokracie, se kterou přišel Joseph Schumpeter.

Schumpeter všechny předchozí teorie demokracie shrnuje v jedné formulaci, podle níž „demokracie je takové institucionální zařízení pro politické rozhodování, v němž se realizuje společné dobro tak, že lid sám rozhoduje záležitosti prostřednictvím volby jedinců, kteří se shromažďují, aby prováděli jeho vůli“¹⁷. Můžeme mít vážné pochyby, nakolik je výstižná tato charakteristika demokracie, ve které se na otázku, kdo vládne, poměrně vágně odpovídá, že lid prostřednictvím svých zástupců, a shoda vládnoucích a ovládaných je substantivně pojímána jako společné dobro a vůle lidu, ale necháme tyto pochyby stranou, neboť nás zde především zajímá Schumpeterova vlastní teorie demokracie.

Nejprve se podívejme, jak se v Schumpeterově argumentaci dostávají ke slovu liberální pochyby o kolektivních pojmech, jmenovitě o společném dobru a vůli lidu. Důvodem těchto pochyb není samotná skuteč-

17 Schumpeter, J., *Kapitalismus, socialismus a demokracie*, CDK, Brno 2004, s. 268; překlad zde i dále je vlastní, neboť překlad v knize je nepřesný a zavádějící.

nost, že lidé chtějí různé věci, ale argument, Schumpeter mluví o faktu, že neexistuje společná půda pro sjednocení individuálních vůlí, která by byla racionálně poznatelná, takže by se „všichni lidé na základě racionálních argumentů mohli shodnout, co je společné dobro“¹⁸. V tomto argumentu zřejmě Schumpeter vychází z Maxe Webera, podle něhož zásadní rozdíly hodnot v lidském jednání nelze překlenout, vyřešit, ani rozhodnout na základě racionální argumentace. Nejvyšší hodnoty, jak Schumpeter opakuje, „přesahují hranice pouhé logiky“¹⁹. Na rozdíl od Webera, který byl scientisticky přesvědčen, že přes tento fundamentální pluralismus hodnot lze v lidském světě dosáhnout instrumentální jednoty vědění a jednání založené na technickém a vědeckém ovládnutí věcí, tak Schumpeter soudí, že ani kdybychom se shodli na nějaké formální společné hodnotě lidského jednání, například bezpečnosti, tak by stejně došlo ke sporům o prostředky, jak takovou společnou bezpečnost realizovat. Ani tyto spory se nedají instrumentálně překlenout. Patrný je tedy u Schumpetera rozchod s klasickým liberalismem, který společné dobro ještě nahlížel kontraktualisticky a domníval se, že v jakémsi racionálně definovatelném úběžníku se rozmanitá individuální úsilí o dobro spojují v dobru společném, avšak nyní z pohledu Schumpetera je společné dobro odmítnuto jako iracionální, temná a neuchopitelná kolektivní jednota.

Jelikož demokracii nelze tedy podle Schumpetera zakládat na politickém úsilí o společné dobro, neboť to by dávalo vládnoucím elitám oprávnění vládnout a získat souhlas s pomocí politických mytologií, a diktaturu by tak bylo možno vydávat za demokracii, proto hledá jiná kritéria, jak odlišit demokracii od diktatury. Schumpeter navrhuje „jinou“ teorii demokracie, kterou nazývá soutěživá demokracie. Definuje nyní demokracii jako „institucionální zařízení pro politické rozhodování, v němž jedinci získávají moc rozhodovat na základě soutěživého úsilí získat hlas lidí“²⁰. Je to vlastně demokratická teorie elit.

Schumpeter soudí, že toto pojetí demokracie má zásadní přednost oproti klasickým teoriím.²¹ Stručně shrnuto, předně, umožňuje údajně jasně odlišit demokratické režimy od režimů nedemokratických - plu-

18 Tamtéž, s. 269.

19 Tamtéž.

20 Tamtéž, s. 287.

21 Tamtéž, s. 288-290.

ralismus politických elit, soutěž mezi nimi o moc, která je rozhodována ve volbách, jež se opakují, na rozdíl od vlády elit založených na mytologické jednotě lidu, která může být propagandisticky a marketingově produkována. Za druhé, uznána je zásadní role vůdcovství, neboť úlohou demokracie je vybrat vládce a nikoli vydávat vládu elit za vládu lidu. Za třetí, osvětlena je též role kolektivních pojmů. Kolektivní dobra nejsou dána, ale jsou produkována vůdci, kteří z latentních, roztěkaných a neuvědomělých tužeb jednotlivých lidí dokážou zformovat kolektivní zájmy a dobra. Za čtvrté, politická soutěž o moc je údajně analogická soutěži na trhu, a tak lze podobně mluvit o více či méně svobodné demokracii podle míry konkurence, kterou připouští. Za páté, osvětlena je také relace mezi demokracií a individuální svobodou, neboť je zřejmé, že volby předpokládají individuální svobodu, a tak vždy musí existovat nějaký její stupeň a rozsah, byť nikdy nemůže být svoboda absolutní a pro všechny. A nakonec, není údajně důležité, aby vládci reprezentovali společné zájmy a vůli lidí, vždyť ty jsou v politice teprve vytvářeny, ale zásadní je mít možnost vládce zvolit a také odvolat.

Nemůžeme se pouštět do důkladnějšího rozboru Schumpeterovy teorie soutěživé demokracie. Celá naše kniha je vlastně takovouto polemikou, takže případné protiargumenty najde čtenář v kapitolách o neorepublikanismu, deliberativní demokracii a demokracii radikální. Zde se na úvod pokoušíme jenom charakterizovat schumpeterovský obrat v teorii demokracie, v jehož znamení stojí liberální teorie demokracie dosud.

Dokladem dalšího pokračování je teorie společenské volby, která je v současnosti jednou z hlavních teorií demokracie v politické vědě. Zakladatel této školy William Riker nejprve připouští, že demokracii nelze pojmát bez ohledu na cíle a hodnoty. Na rozdíl od Schumpetera tak výslovně zdůrazňuje, že demokracie není jenom metoda politického rozhodování, ale má své ideály, jako je spravedlnost, rovnost, svoboda apod.²² Nicméně zásadní otázkou je metoda jak případné demokratické cíle realizovat ve společném jednání. Teorii sociální volby pak Riker chápe právě jako vědecké zkoumání demokratických metod agregace preferencí jedinců v kolektivním rozhodování, proto se vlastně jedná o agregační teorii

22 Riker, W., *Liberalism against populism*, Illinois, Waveland Press 1982, s. 2-8.