

Marada, Radim

**Liberální demokracie a etika diskursu - o jednom pokusu o
rekonstrukci ideje občanské společnosti**

*Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. G, Řada
sociálněvědná. 1994, vol. 43, iss. G36, pp. [91]-112*

ISBN 80-210-1137-8

ISSN 0231-5122

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/111589>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University
provides access to digitized documents strictly for personal use, unless
otherwise specified.

RADIM MARADA

LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE A ETIKA ĎISKURSU – O JEDNOM POKUSU O REKONSTRUKCI IDEJE OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

Jako se německá filosofie konce 18. a začátku 19. století stala teoretickým mluvčím revoluci, které byly prováděny jinde, tak se dnes západní teoretická produkce snaží uchopit, systematizovat a vyložit povahu změn, jež nastaly po roce 1989 v našem geopolitickém regionu. A zůstaneme-li u paralely s Hegelem, téma občanské společnosti se tu opět vynořuje s novou naléhavostí. Vedle reakcí na krizi západních politických systémů po konci 60. let je to především naše současná historicko-politická zkušenost, která zájem o ono téma vyvolává. Nejde tedy o výhradní akademickou záležitost. Tento zájem reaguje na skutečnost, že fenoménu občanské společnosti byla přisouzena až role normativního konceptu pro občanské a politické projekty, jež hledaly v oněch reakcích a politických změnách svou formulaci. Nová vlna teoretického zájmu je reflexí stavu, kdy se z občanské společnosti stává mnohdy zaklínadlo ideologické síly a přitažlivosti (či odpudivosti), kdy se pojem občanské společnosti stává sémantickým bitevním polem, o jehož ovládnutí usilují různé politické zájmy – aby je mohly výhradně reprezentovat či aby je uzavřely pro všechny.

To je i případ díla *Občanská společnost a politická teorie*, které v roce 1992 (MIT Press, Cambridge) vydali autoři Andrew Arato a Jean Cohen. Reaguje na současné praktické i teoretické pokusy o revitalizaci ideje občanské společnosti a se svými 770 stranami je snad i dosud nejobsáhlejší a nejsystematičtější monografií o tomto tématu vůbec. Představuje tak mimo jiné i důkladného průvodce tématem občanské společnosti. Toto je důvod, proč se v následující stati necháme uvést do onoho dnes znovu živého tématu právě tímto projektem. Umožní nám to nejen těžit z jeho přehledné systematiky, nýbrž tak zároveň představíme českému čtenáři jeden z nejpozoruhodnějších současných teoretických pokusů o rekonstrukci pojmu a ideje občanské společnosti jako klíčové kategorie a instituce moderny.

Dílo je rozčleněno do tří rozsáhlých oddílů: *Diskurs občanské společnosti*, *Slabiny občanské společnosti* a *Rekonstrukce občanské společnosti*.

Úvodní kapitola první části, *Současné znovuoživení občanské společnosti*, osvětluje spíše mimoteoretické motivy, které vedly autory k práci na daném tématu. Vyjmenovává politické fenomény posledních desetiletí, které vedly k potřebě nové artikulace onoho pojmu. Zkušenost naší geopolitické oblasti je zde zahrnuta hned ve dvojnásobném záběru – poprvé jako demokratická opozice uvnitř nedemokratických režimů (v tomto případě je rozebírán zejména příklad polské Solidarity) a podruhé jako makropokus o revitalizaci sfér občanské společnosti po politických změnách koncem 80. let. (tady autoři zmiňují především situaci Polska, Maďarska a Československa).

Vedle této zkušenosti je s ohledem na rekonstrukci občanské společnosti zajímavě postavena nedávná politická zkušenost dvou dalších geopolitických prostorů – Západní Evropy a Latinské Ameriky. V prvním případě autoři zdůrazňují, že problém rekonstrukce občanské společnosti není výhradním problémem autoritářských a post-autoritářských režimů. Všimají si zde zvláště dvou fenoménů: za prvé tzv. „druhé levice“ ve Francii v polovině 70. let, reprezentované teoreticky jmény C. Lefort, A. Touraine nebo J. Juilliard a svými oponenty nazývané spíše „Americká levice“ (právě pro svůj důraz na občanskou společnost a nová sociální hnutí); za druhé je to právě jedno z těchto tzv. nových sociálních hnutí, a to hnutí německých zelených, jako pokus o proniknutí sféry politiky některými principy občanské společnosti, především však jako program teoreticky fundovaný sociologicko-politickými koncepcemi Clause Offeho. V případě latinskoamerického příkladu (zmiňovány jsou především Brazílie a Chile) jde o klíčové postavení rekonstrukce občanské společnosti v procesu demokratizace tzv. byrokraticko-autoritářských režimů.

Vývoj pojmu občanské společnosti a jeho novější kritiky

Následující kapitola, *Konceptuální historie a teoretická syntéza*, sleduje teoretickou krystalizaci ideje občanské společnosti a pro vystopování jejich kořenů se vrací až k Aristotelovi a jeho pojmu politického společenství. Dostává se poté přes krátký nástin středověkých křesťanských vizí, čerpajících do značné míry právě z Aristotela, až ke koncepci odrážející nástup nových politicko-společenských vazeb, k tzv. stavovskému státu (Ständestaat). Ranně moderní politická teorie, jež se už posunula podstatně blíže k pojmu občanské společnosti jako nové formě společenské veřejné sféry, je zde představena třemi mysliteli – Bodinem, Hobbesem a Lockem. U nich však občanská společnost ještě stále splývá s „politickou společností“. Bodin přitom stále mluví spíše o stavovském státu, na rozdíl od Hobbesa, který zasazuje své představy do koncepce moderního státu. Až Locke, který však ještě podržuje identitu občanské a politické společnosti, výrazně odlišuje tuto sféru od sféry státu (vlády). Teprve u Hegela pak autoři nacházejí teoretickou syntézu, jež formulovala už ryze moderní pojem občanské společnosti. Jako bezprostřední předstupeň k Hegelovi je však více než předchozí myslitelé zdůrazňo-

LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE A ETIKA DISKURSU –
O JEDNOM POKUSU O REKONSTRUKCI IDEJE
OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

ván Montesquieu se svou propracovanější koncepcí duality občanského a veřejného (zde politického) práva a s oddělením vlády a společnosti. Bez povšimnutí ovšem nezůstávají ani teoretické příspěvky Kanta, Rousseaua, Painea či Fichta.

Na historickou sondu v druhé kapitole, mapující genezi původního pojmu občanské společnosti, navazuje kapitola *Teoretický vývoj ve dvacátém století*. Jsou zde připomenuty některé koncepce, které reprezentují významné pokusy podržet ideu a pojem občanské společnosti a přizpůsobit je novým historickým podmínkám dvacátého století i odpovídajícím teoretickým kontextům. Jde jmenovitě o Parsonse a Gramsciho. Zdůrazňuje se, že oba byli ovlivněni Hegelem, ale přece jej jeden i druhý opravili podle autorů správným směrem: razantnějším oddělením občanské společnosti jak od sféry ekonomiky (trhu), tak od státu. Je oceněno, že oba přitom překonávají redukcionismus svých původních východisek – Parsons liberalismu, Gramsci marxismu. Společně mají i to, že oba inklinují k funkcionální interpretaci občanské společnosti jako sféry odpovědné za sociální integraci celku, třebaže jejich kategoriální aparáty i konkrétní představy o způsobu takové integrace se liší.

Základní rozdíl mezi nimi však autoři nacházejí ve způsobu, jakým kombinují funkcionální analýzu s normativními aspekty teorie. Zde, zjednodušeně řečeno, autoři polemizují jak s Parsonsovou tendencí konstituovat normativitu z fungující přítomnosti, tak i s Gramsciho sklonem konstruovat normativitu utopicky směrem k budoucnosti. Toto je potom jedna z Gramsciho slabin, které se snaží teoreticky eliminovat při rozvíjení konceptu občanské společnosti někteří jeho nástupci, jimž je věnován závěrečný exkurs třetí kapitoly. Jde o Luise Althussera, Perryho Andersona a zvláště Norberta Bobbia.

Třetí kapitola takto zároveň tvoří přirozený most k následujícímu druhému oddílu celé knihy nazvanému *Slabiny občanské společnosti*. V ní se pojednává o různých kritikách idealizovaného pojmu a normativní ideje občanské společnosti, kritikách více méně současných, nicméně již považovaných za klasické. Jsou identifikovány čtyři druhy kritiky: normativní kritika Hannah Arendtové, historistní kritika s poněkud teoreticky nesourodým spektrem reprezentantů: Carl Schmitt, Reinhart Koselleck a Jürgen Habermas, genealogická kritika Michela Foucaulta a nakonec systémově teoretická kritika Niklase Luhmanna.

Pojednání o kritice Hannah Arendtové již dostává autory blíže k jednomu z hlavních věcných motivů její knihy, totiž k analýze občanské společnosti ve vztahu k instituci sociálního hnutí. Představují koncepci Arendtové právě na pozadí jejího ambivalentního postoje k institucím tohoto druhu. Ona ambivalence je vyložena jako napětí mezi normativní ideou rekonstrukce sféry veřejnosti ve smyslu republikánského ideálu a kritickým zhodnocením fenoménu hnutí jako případného potenciálu takové rekonstrukce. Arendtové kritický projekt je zasazen do historických a teoretických souvislostí, ve kterých vznikl, tj. v 50. letech. Normativní ideál politické společnosti – ostře oddělené od sféry soukromého, jež také vyžaduje obrany – měl Arendtové sloužit jako protipól k byrokracii coby formě

moderního státu a proti obrazu masové společnosti. V podmínkách byrokratického státu a stranické politiky viděla Arendtová úrodnou půdu pro vznik mimoparlamentních a nestranických hnutí, nicméně také pozorovala, jak za absence ryze veřejných či politických institucí se sociální hnutí buď snaží organizovat masy anebo samy dělají masy z těch, které organizují. Sociální hnutí jako masová hnutí jsou takto pro Arendtovou proto-totalitářská. Skrze tento argument útočí Arendtová proti svému teoretickému protivníkovi Hegelovi a jeho myšlence o sféře sociálního jako sféře zprostředkování mezi veřejným (politickým) a soukromým. Občanská společnost se pro ni stává masovou společností, která rozrušuje jedinečnost obou, jakož i jejich rovnováhu a hodnoty, které obě ony sféry mohou poskytovat pouze ve svém oddělení.

Nekompromisní kritika sociální sféry zprostředkování vedla u Arendtové k tomu, že nebyla s to uvést svůj normativní ideál v soulad s podmínkami moderních společností. Autoři se tedy obracejí k jiné teoretické tradici, která naopak z historických podmínek moderny (kriticky) vychází. Vyvrcholení a hlavního reprezentanta této tradice vidí v Jürgenu Habermasovi a jeho projektu sociálně zakotvené formy veřejné sféry jako protipólu modelu ztotožňujícího ji se státem. Zdánlivě paradoxně uvádějí jako významný milník v této tradici Carla Schmitta a jeho teoretickou obranu „politického“ (sféry uspořádané podle základního vzorce „přítel–nepřítel“) proti liberalistickému (v jádru apolitickému) projektu veřejné diskuse. Schmitt provádí svoji obranu politiky skrze kritiku moderního parlamentarismu, jenž zde představuje radikálně zúženou obdobu hegelovské sféry zprostředkování mezi společností a státem. Zároveň je Schmittova obrana podle autorů jednou z prvních komplexních teorií úpadku veřejné sféry coby produktu či průvodního jevu splynutí společnosti a státu. Poukazují na místa, kde Schmitt přechází rovinu parlamentarismu a přechází do kritiky moderního osvětského despotismu, ve kterém veřejné mínění hraje roli absolutního korektivu.

Teoretikem, který má právě od tohoto bodu tvořit přechod k Habermasově koncepci, je Reinhart Koselleck, jenž dané téma s podobně kritickým nátlakem jako Schmitt zpracoval především v knize *Kritik und Krise*. Veřejnost zde představuje sféru zprostředkování mezi sférami politiky a mravnosti, jejichž oddělení připravil podle Kosellecka pro moderní absolutistický stát. „Společnost“ (jako moderní fenomén) se měla formovat právě zde, v osvětském dualistickém projektu, ve kterém stát stojí zcela odděleně od soukromého individuálního svědomí. Autoři poukazují, jak na rozdíl od Schmitta Koselleck zdůrazňuje hlubinnou politickou dimenzi liberální veřejné sféry, jež je ovšem zamlžována právě těmi, kteří ji politicky využívají. Toto „pokrytectví osvětské antipolitiky“, jak o něm mluví Koselleck, jež znemožňuje ustavit nový model politického, představuje potom v logice daného výkladu základní teoretickou výzvu Jürgenu Habermasovi v jeho intenci očistit a oživit zdiskreditovaný osvětský ideál.

Autoři nejprve oceňují základní přístup, jakým toho chce Habermas dosáhnout, tj. především rekonstrukcí bohatěji strukturovaného zprostředkování mezi státem a občanskou společností a znovuzhodnocením normativních nároků veřejné sféry.

LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE A ETIKA DISKURSU –
O JEDNOM POKUSU O REKONSTRUKCI IDEJE
OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

Také oni však docházejí po důkladném prozkoumání Habermasovy teoretické koncepce k jejím nepřekonatelným aporiím artikulovaným v mnoha podobách. Ta základní vychází z nemožnosti udržení rovnováhy mezi sférami společnosti a státu s ohledem na napětí mezi normativním ideálem všeobecné demokratizace a praktickými konsekvencemi státního intervencionismu (etatizací společnosti) coby paralely neokorporatismu (socializace státu). Autoři argumentují, že přitom jen druhý proces podněcuje konstitutivní interakci samotné veřejné sféry, zde však celý model naráží na problém deformovanosti a manipulovatelnosti této sféry. Druhý směr (nebo také protisměr) demokratizace – etatizace společnosti – koresponduje potom paradoxně nejen s akceptací Habermasovy diagnózy reálného stavu, ale dostává také normativní náboj. Dovršení Habermasova paradoxu vidí pak autoři v tom, že jedinou možnou cestou naplnění demokratického ideálu zůstává vlastně jen respektování toho, co bylo dosaženo: diferenciací a nakonec úplné opuštění nezávislé sféry občanské společnosti.

Poté autoři přecházejí k Foucaultově genealogické kritice občanské společnosti, která představuje jednu z nejznámějších a nejvýznamnějších věcných kritik základních premis, z nichž Habermas vycházel a které usiloval teoreticky rekonstruovat. Ve Foucaultově přístupu není ani stopy po snaze o rekonstrukci čehokoliv z občanské společnosti. Naopak, podrobuje kritice její základní fundamenty, právem počínaje a samotnou představou sociální konče. Autoři poukazují, že u Foucaulta nezůstávají ušetřeny pronikavé imanentní kritiky ani pojmy plurality, autonomie, svobody, spravedlnosti a demokracie samotné. I v těchto je podle Foucaulta zakódována asymetrická strategie moci a nadvlády. V jistém smyslu se tu opakuje ve zradikalizované formě Koselleckův argument o osvicenském pokrytectví. Společnost (občanská) je jen paralelní a reprodukcující strukturou moci vedle sfér politiky a ekonomiky. Nechová v sobě žádný emancipační potenciál, který z ní chtěl vytěžit Habermas.

Tím se podle autorů zase jen, i když v jiném smyslu, smazává podstatný rozdíl mezi sférami občanské společnosti a státu, které si jinak činí nárok na autonomii. Jejich hlavní věcnou námitkou je však to, že stejně tak jako podle Foucaulta moderní občanská společnost nespadá v jedno se svými programovými principy svobody, rovnosti, demokracie, spravedlnosti, práva, autonomie a solidarity, nespadá na druhé straně bezzbytku v jedno ani s oněmi strategiemi moci a dominance. Arato s Cohenovou hájí tezi, že institucionalizované normy (ve formě zákona, práv a zvyků) nejen normalizují a podmaňují, ale též významným způsobem posilují autonomii a nezczitelnou moc těch, jejichž životy upravují. Jejich kritika Foucaultova pohledu je vedena proti jednostrannosti, s jakou pojednává o klíčových kategoriích a institucích moderní občanské společnosti. Jak už bylo řečeno, autoři usilují o pozitivní rekonstrukci pojmu občanské společnosti a v jejich modelu hraje právo stěžejní „vystužovací“ roli. Proto zdůrazňují, že instituce práv nejen individualizuje, jak to vidí v duchu Marxovy kritiky i Foucault, ale v podmínkách moderní společnosti slouží i jako médium komunikace, sdružování a solidarity.

Instituce práv a zákona jsou potom umístěny do středu pozornosti i při výkladu teoretického postoje Niklase Luhmanna k fenoménu občanské společnosti a také zde se stávají jedním z hlavních bodů sporu. Autoři vidí Luhmannovo omezení v tom, že interpretuje funkci práv a zákona pouze negativně jako prostředek (sebeomezení politického systému a nikoli jako prostředek institucionalizace jakékoli sféry potřebné k ochraně proti všeobecné byrokratizaci. Pro ně nepředstavuje nebezpečí samotná politizace, nýbrž etatizace. Na rozdíl od Parsonse nepočítá Luhmannova koncepce se sociálním centrem normativní integrace a sdružovacího života jako s tou sférou, která má být chráněna sebelimitací politického systému. Luhmannovi je vytykáno, že redukuje funkci základních práv jen na jednoduchou dimenzi diferenciaci. Na druhé straně však u něj autoři, s ohledem na vlastní akcenty, oceňují zdůrazňování výsadního statusu práv komunikace.

Kritické projednání Luhmannovy analýzy vztahu právního systému a občanské společnosti vychází z jeho přístupu k otázce vztahu občanské společnosti a politického systému. Problém je v tom, že samotné vymezení sféry politiky u něj vytěšňuje z teoretického záběru právě takový pojem občanské společnosti, jaký se Arato s Cohenovou snaží rekonstruovat. Luhmann zahrnuje do politické sféry všechny politicky relevantní asociace a enklávy veřejného života. Tím se instituce, které jiní teoretikové umístili do občanské společnosti jako prostoru zprostředkování, ocitají v samotném politickém systému. Podle Luhmanna je celá dichotomie stát vs. společnost zavádějící – vše, co v jeho systémové teorii zbývá z ideje občanské společnosti, je pouhý fakt diferenciaci. Z tohoto také Luhmann vyvozuje základní argument proti Habermasovi. Popírá, že nějaká struktura racionální komunikace, zděděná z pojmu funkcionálně homogenní (nediferencované) veřejnosti, by dnes mohla být oživena coby část programu demokratizace. Je to pro něj nepředstavitelné v prostředí funkcionálně rozčleněných sfér, jež jsou samy nutně založeny na „parcelizaci vědomí.“ Spolu s přenesením sféry veřejnosti do politického systému jako jednoho z jejích subsystémů se zvyrazňuje neutralizační funkce politického systému vůči sférám, jež se Arato s Cohenovou snaží uchránit jako demokratizační potenciál. Na cestě k uhájení empirického a praktického nároku občanské spolenosti na existenci se ukázalo nezbytné vypořádat se právě s Luhmannovou teoretickou strategií, jež přiřazuje ideu občanské společnosti k tradičním *societas civilis* a vyvozuje z toho neadekvátnost tohoto pojmu pro studium moderní společnosti. Jde tedy o dvojí potíž: z Luhmannova pohledu jsou dnes emancipativní potence sociální sféry představitelné snad jen v izolovaných komunitních sociálních formách a mimo ně se v historizujícím pohledu proměnil původní osvícenský ideál volně diskutující veřejnosti v aklamativní masu.

Etika diskursu jako základ občanské společnosti

Závěrečný oddíl *Rekonstrukce občanské společnosti* již systematicky, obsáhle a důkladně představuje vlastní teoretickou pozici autorů. Sestává ze čtyř rozsá-

LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE A ETIKA DISKURSU –
O JEDNOM POKUSU O REKONSTRUKCI IDEJE
OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

hlých kapitol, z nichž první dvě jsou věnovány teoretické rekonstrukci pojmu občanské společnosti v moderních podmínkách a další dvě exemplifikují praktickou nosnost této teoretické rekonstrukce na dvou sociálně politických fenoménech naší doby – tzv. nových sociálních hnutích a občanské neposlušnosti.

Kapitola *Diskursivní etika a občanská společnost* zdůrazňuje ústřední roli komunikativního paradigmatu pro onu rekonstrukci pojmu občanské společnosti. Vhodně reinterpretovaná etika diskursu se autorům jeví jako nejlepší kandidát na novou, obsáhlou a obhájitelnou praktickou politickou filosofii, jíž má být program občanské společnosti podložen a vystužen. Arato s Cohenovou zde přirozeně navazují na Habermase a jeho teorii komunikativního jednání. Zároveň jsou tu však pečlivě rozpracovány a vyzdvíženy důležité modifikace, jímž autoři Habermasovu koncepci podrobují, aby vyhovovala jejím vlastním teoretickým i praktickým intencím.

Autoři identifikují několik oblastí sporu, do nichž se koncept diskursivní etiky – jak je rozpracován v kontextu Habermasovy teorie komunikace – vystavuje a předkládají pro ně vlastní teoretické recepty. První z nich je otázka náplně etiky diskursu. Již pojednání o ní explicitně uvozuje ústřední vzorec, na němž je jejich pojetí občanské společnosti postaveno. Dvě dimenze základního rámce diskursivní etiky, které zde autoři tematizují, vedou totiž přímo k dvoudimenzionálnímu vymezení jejich teoretického konceptu občanské společnosti. U diskursivní etiky specifikuje první dimenze podmínky možnosti, za kterých lze dojít k legitimní racionální (racionálně motivované) shodě, druhá potom možné obsahy takové shody. Jinak řečeno, první otázka je procedurální, druhá obsahová. Arato s Cohenovou vycházejí z toho, že idea racionálního konsensu zahrnuje více, než jen vlastní participaci každého, koho se určité téma týká, v diskusi o něm. Za stejně důležitý pro založení legitimacy určité normy pokládají i její motivační potenciál. Aby určitá norma byla skutečně legitimní, nestačí, že se nějak vejde do kolektivní shody. Ak-téři ji také musí považovat za správnou.

Autoři usilují ve své koncepci jak respektovat oddělení legality a morálky, jež přinesla moderna, tak i najít most, který by tyto póly účelně opět spojil, aniž by to však vedlo k jejich splynutí. Stejně jako Habermas vidí etiku diskursu jako nejvhodnější teoretický most pro toto spojení – most, který (a to je další důležitý společný aspekt) je vystavěn důsledně také na půdě moderny. Poukazují na Habermasovu tezi, že jako princip legitimacy může etika diskursu zcelit onen moderní rozkol mezi legalitou a morálkou tím, že tematizuje politickou etiku, která leží v základech práva. Při respektování onoho rozpojení má odhalit morální podloží formálního práva.

Toto staví stoupence diskursivní etiky před stěžejní otázku: je tato teorií morálky nebo teorií politické legitimacy? Aratova a Cohenové odpověď na ni je zásadní: usilují podržet obě dimenze a obhájit diskursivní etiku jako politickou etiku a jako teorii demokratické legitimacy a základních práv.

Odsud je zřejmá zásadní role diskursivní etiky v rekonstrukci politického pojmu občanské společnosti. Autoři konstruují projekt diskursivní etiky jako pokus využít teoretických výsledků deontologické etické teorie především proti koncepcím právního pozitivismu a právního realismu, jakož i proti systémové teorii Luhmanova typu. Stanoví si za úkol ukázat, že existuje normativní a racionálně hájitelná komponenta legality a politiky, která, nezávisle na sankcích či empirických motivech, odhaluje dimenzi závaznosti právních norem a legitimitu sociálněpolitického systému. Uznávají, že jejich interpretace diskursivní etiky jako teorie demokratické legitimacy a základních práv předpokládá sociologický vhled do problému pozitivizace práva a s tím souvisejícího oddělení sfér legality a morálky. Odmítají ale názor, že nevyhnutelnými důsledky tohoto procesu je totální denormativizace politiky či práva a depolitizace morálky. Sdílejí zde Habermasův názor, že onen proces je třeba vidět jako výsledek historického vývoje, vázaný na zrod specificky moderní koncepce demokracie a práv, reprezentujících konstitutivní podmínky moderní verze občanské společnosti.

Odsud má být zřejmé, že zdroje legitimní autority práva se nacházejí mimo právo (zákony) samotné, totiž právě v principech demokratické legitimacy a základních práv. Diskursivní etika pak má za úkol prokázat oprávnění těchto principů coby metanorem, nikoli jako daných shůry jednou pro vždy, nýbrž jako výsledků původního a opakovatelného komunikativního procesu. Diskursivní etika jako politická etika umožňuje podle autorů nejen určit hranici mezi spravedlností a autonomním individuálním morálním soudem a tak respektovat autonomii jiných způsobů morálního uvažování. Její reinterpretace jako teorie demokratické legitimacy na jedné a teorie základních práv na druhé straně má také udržet její dvojí status: diskursivní etika má obsáhnout jak institucionalizované sociální vztahy, právní a politický systém jako celek, tak i zvláštní komplexy zákonných norem a jednotlivá základní práva.

Od obecného zájmu ke společné identitě

Dále se autoři vyrovnávají s hlavními námitkami, jež vyvolává koncept diskursivní etiky jak ve své dimenzi procedurální, tak obsahové. V prvním případě je to obvinění z autoritářských konsekvencí, k nimž může snadno vést spojení principu argumentativní procedury diskursivní etiky s principem univerzalizace. Autoři seznávají, že je to model zobecnitelných zájmů, co vystavuje projekt diskursivní etiky, stane-li se v něm ústředním (jako u Habermase), možným výtkám autoritářských konsekvencí. Poukazují, že pojem zobecnitelného zájmu nelze užít bez autoritářských implikací jako kritérium pro správnost určitých norem, odkazuje-li k objektivním zájmům nějaké skupiny. Navrhují tedy nahradit pojem obecného zájmu ideou *společné identity*, neboť termín identita nenavozuje sám o sobě možné imperiální konotace, tj. nepřesahuje okruh těch, kteří ji přijali za svou – což u kategorie zájmu, jež může mířit za hranice daného okruhu, možné je.

LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE A ETIKA DISKURSU –
O JEDNOM POKUSU O REKONSTRUKCI IDEJE
OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

Etika diskursu ve své institucionalizované podobě veřejné diskuse pak pro autory znamená racionální způsob jak určitá skupina (politické společenství) může dojít k nejzazšímu *společnému* bodu (zde tedy identitě) bez vykázaní kohokoli za své hranice. Tvrdí, že veřejná diskuse může ukázat, že koneckonců máme skutečně něco společného, že tvoříme nějaké *my* a že předpokládáme nebo souhlasíme s určitými principy, jež konstituují naši kolektivní identitu. K čemu se tak dá podle nich dojít nazývají minimální kolektivní politickou identitou a za její přednost mají, že může být sdílena pluralitou společensko-politických skupin, z nichž každá si může podržet svou vlastní verzi „dobrého života.“ Domnívají se, že zde diskursivní etika může být zdrojem solidarity právě proto, že může být komponentou identit zcela odlišných společenských skupin. Ve společnostech charakterizovaných pluralitou hodnotových systémů, způsobů života a individuálních identit představuje podle nich diskursivní etika cestu, jak odhalit či stvrdit co, jestliže vůbec něco, máme *my*, kteří žijeme ve vzájemném kontaktu a týkají se nás ta samá politická rozhodnutí a zákony, společného. Autoři, kteří jsou zcela oddáni demokratickému principu, se tak snaží skrze nahrazení pojmu zobecnitelného zájmu představou společné identity – jež má poskytnout více prostoru pro uznání sociální a politické plurality – učinit další krok od despotických konotací, které provázejí moderní demokratickou teorii od Rousseaua.

Pojem kolektivní identity však má zároveň podpořit ideu diskursivní etiky coby prakticko-filosofického základu moderního pojmu občanské společnosti i proti jiné námitce, již musela čelit Habermasova koncepce. Ta, pokud se chtěla zbavit autoritářských tendencí, ústila podle mnoha kritiků na druhé straně do beznadějně formalismu. Jednoduše řečeno: racionální konsensus jako výsledek komunikativního procesu neměl obsah. Kolektivní identita se pak stává mezním pojmem, který spojuje dimenzi procedurální s dimenzí obsahovou. Skrze diskurs dosažená kolektivní identita neznámá pro Arata a Cohenovu pouze stanovení toho, kdo jsme, ale také pod jakými pravidly chceme společně žít. Veřejná diskuse nám může podle nich ukázat, že předpokládáme či souhlasíme s určitými principy, jež konstituují naši kolektivní identitu. Tyto principy se pak v jejich modelu stávají podloží obsahu legitimních legálních norem a základem společenské solidarity. Kolektivní identita je zde definovaná ve smyslu pravidel či principů, na kterých se shodnem prostřednictvím veřejné diskuse.

Autoři zde odkazují mj. k Albrechtu Wellmerovi, který zdůrazňuje, že aktuální konsensus nutně znamená faktuální (obsahový) konsensus. Námitce, že potom není zcela zřejmé, jak je možné takový empirický konsensus bez dalšího hodnotit jako (univerzálně) racionální, čelí autoři postulováním deontologického charakteru diskursivní etiky. Vycházejí z toho, že argumenty transcendentují partikulární životní světy (verze „dobrého života“). Tvrdí, že princip solidarity ztrácí svůj etnocentrický charakter, jestliže se stane částí univerzální teorie spravedlnosti a je konstruován ve světle diskursivní tvorby vůle. Především v takových formulacích je patrné, že a jak autoři nakonec spoléhají na určitý ideální předpoklad, jenž dodává vrchu

normativně kritickému založení jejich teorie nad empirickým. A to i přes následující ujištění o vyváženosti těchto momentů.

Text má tendenci čelit empirickým potížím do jisté míry terminologickou opatrností. Platí to o tzv. vytváření *struktur citlivosti*, které mají operovat mezi občanskou společností s vyššími (politickými) vrstvami, a také o právě zmíněné představě *transcendujícího argumentu*, skrze nějž má být v nejnižší vrstvě modelu nacházena společná identita jako legitimizační báze sdílených norem. V obou případech jsou pozitivní účinky spíše předpokládány, než argumentativně podepřeny. Konkrétní mechanismy tvorby společné identity a uplatňování politiky ovlivňování se tu vymykají striktnímu empiricko-teoretickému vymezení.

Daný výklad navíc navozuje představu racionalizujícího a „akčního“ chápání konstituce a role oné kolektivní identity. V diskursu se nejen kolektivní identita určitého společenství jakoby odhaluje, ona se v něm zároveň i tvoří. Představovaný text však zůstává vůči této podvojnosti poněkud nejasný a rozporný. Na několika místech mluví autoři o tom, že veřejná diskuse konstituuje racionálně a demokraticky kolektivní identitu či politickou kulturu. V tvrzení, že diskursivní etika poskytuje kritérium, podle kterého jsou vybírány ty aspekty naší tradice, kolektivní identity a politické kultury, které si přejeme udržet či rozvinout, je však na druhé straně kolektivní identita představena jako materiál diskursu, nikoli jako jeho produkt.

Přijmeme-li vysvětlení, že teprve stane-li se něco skrytého (prostřednictvím diskuse) zřejmým, stane se to také funkčním (reálným), můžeme jednoduše namítnout, že diskuse může zrovna tak odhalit rozpory a akcelarovat polarizaci – tedy přesně to, co si od ní autoři slibují překonat. Arato s Cohenovou mají za to, že nahrazením představy hledání obecného zájmu (Habermas) představou společné identity se vyhnou autoritářským konotacím. Defenzivní strategie se však může obrátit opačným směrem, k politizaci identit. Snad právě v tomto bodě je nejpatrnější, jak Aratova a Cohenové koncepce spočívá na ideálním předpokladu syntetizujícího potenciálu diskursivní sféry, jakož i její faktické a nejen normativní superiority.

Je zde ovšem zároveň naznačeno teoretické řešení jiného problému: je-li diskursivní etika představena jako zdroj určitého kritéria, pak normy nepodléhají diskursivní legitimizaci pouze v momentě svého vzniku, ale po celou dobu svého působení. Jinak řečeno, legitimní normy nejen vycházejí z diskursu konstituujícího kolektivní identitu určitého společenství, nýbrž musejí obstát i jako předmět neustálé kritické diskursivní reflexe při vlastních aplikacích. V tomto kontextu hraje kolektivní identita určitého společenství roli minimálního kritéria legitimacy norem jako toho, co nemůže být porušeno. Pojem kolektivní identity tak má pomoci vyřešit i problém stability a autority dosaženého konsensu. Tím, že společná identita zprostředkovává mezi metaprincipy a zájmy určité skupiny, poskytuje stabilitu a autoritu aplikacím odsouhlasených norem, třebaže tyto zůstávají otevřeny změnám.

LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE A ETIKA DISKURSU –
O JEDNOM POKUSU O REKONSTRUKCI IDEJE
OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

I když z diskursivní etiky neplyne přímo žádný specifický model demokratických institucí, tato si v Aratově a Cohenové pojetí nicméně podržuje vztah k institucionální rovině analýzy. Je to druhá dimenze jejich projektu, koncepce *základních lidských práv*, co by podle nich mohlo vést k teorii občanské společnosti jako minimálního rámce pro institucionalizaci diskursivní etiky. Princip práv pro ně totiž vyžaduje možnost participace v sociální veřejné sféře. A je to diskursivní etika, která z druhé strany vede k institucionalizaci diskursů v občanské společnosti, jež jsou klíčové pro postulování a obranu práv. „Právo“ prosazovat práva je pro autory politickým principem, jenž navozuje nový a aktivní vztah občanů k veřejné sféře, která je sama částí občanské společnosti. Paradigma diskursivní etiky se tak má prezentovat jako teoreticko–praktické podloží moderní koncepce občanské společnosti nejen v ohledu procedurálním, tj. jako prostředek demokratické legitimizace politických institucí a rozhodnutí, nýbrž také v ohledu substantiálním, jako základní institucionální forma prosazování demokratické vůle a takto zároveň základní norma a věcné kritérium demokratické společnosti.

Diskursivní etika vyniká pro autory mezi jinými politickými etikami (přirozeněprávní, utilitaristickou, kantiánskou či neoaristotelovskou) tím, že její politické implikace vedou k normativní nutnosti i empirické možnosti demokratizace v občanské společnosti. Arato s Cohenovou v tom vidí způsob, jak usmířit a syntetizovat zdánlivě kontradické nároky klasického liberalismu a radikální demokracie. Považují institucionalizaci občanské společnosti za proces, který vždycky zahrnuje stabilizaci sociálních institucí na základě práv – zároveň ale zůstává procesem, jemuž je vlastní možnost další demokratizace, jehož normy samy po demokratizaci volají.

Radikální demokratizace bez revoluce

Bylo již řečeno, že zakotvení teorie moderní občanské společnosti v diskursivní etice má zásadně odlišit sféru občanské společnosti nejen od státu, jak to bylo obvyklé v původních klasických teoriích, nýbrž také od sféry ekonomiky. Občanská společnost je zde představena jako sféra konstituovaná a proniknutá médii neomezené komunikace a nikoli médii moci (stát) nebo peněz (ekonomika). V tom spočívá hlavní posun dané teoretické koncepce oproti německým klasikům – Hegelovi a Marxovi, kteří diskutovali (a kritizovali) pojem občanské společnosti ve dvoudimenzionálním modelu, v němž první akcentoval rovinu státu a druhý (kriticky) rovinu ekonomiky, jako vlastní sféru občanské společnosti.

Odpoutáním pojmu občanské společnosti od přímého napojení na fenomén volného trhu se v podstatném ohledu ruší ostré vymezení sféry občanské společnosti jako říše soukromého, jež měla být chráněna. Dříve přísně strážena hranice mezi veřejným a soukromým se do značné míry stírá. Sféra soukromého coby útočiště autonomního individuálního úsudku zůstává jistě pro moderní pojem občanské

společnosti nezbytnou podmínkou – ale právě jen podmínkou, nikoli jejím vlastním naplněním. Roli základních lidských práv jako ochrany soukromé sféry Arato s Cohenovou neodmítají. Podstatné však na jejich modelu je, že imputuje fenoménu občanské společnosti aktivní a aktivizující prvek, který ji samotnou přesahuje.

Autoři tedy neusilují eliminovat defenzivní liberální model. Zjevně ovšem akcentují demokratizační nároky jejich vize občanské společnosti. Tím celý jejich teoretický model dodává ústřednímu pojmu občanské společnosti výrazně politizující nádech. Název celé knihy není v tomto ohledu náhodný – pojem občanské společnosti je zasazen do rámce politické teorie nikoli jako vedlejší produkt určitého politického režimu, nýbrž jako jeho konstitutivní prvek. V založení politicky chápané občanské společnosti na etice diskursu pak autoři vidí zdroj jejího demokratizačního potenciálu. Tento potenciál nemá být vyhrazen jen sféře, která je jeho jádrem. Má z ní pronikat jak do sféry politiky, tak do ekonomiky. Zprostředkujícími články zde mají být instituce tzv. politické společnosti (např. politické strany) a ekonomické společnosti (např. organizace korporativního typu). Je jim přiřazena v daném konstruktu dvojitá role: mají stabilizovat onu základní diferenciaci a hlavně sloužit jako receptory vlivu občanské společnosti na politiku a ekonomiku.

Silný demokratizační prvek nežene Aratovu a Cohenové koncepci do bezuzdné radikalizace politického pohledu. Ani pro ně nejsou současné institucionalizované formy západních demokracií pro radikální demokratizaci ztraceny. Svůj model vidí naopak jako zcela kompatibilní s nimi. Ideu totální revoluce pokládají v demokratickém kontextu za nelegitimní. Pro ně radikální demokracie neimplikuje automaticky přímou demokracii, jež se stala horizontní představou pro mnohé jiné radikální kritiky moderních demokracií. Naopak, oddělení občanské společnosti od státu skrze instituci základních práv je spojeno s existencí zastupitelské demokracie. Práva jako instituce patří k zastupitelské demokracii, která je s moderní občanskou společností sdílí jako společný základní předpoklad. Autoři uznávají, že moderní občanská společnost, stejně jako zastupitelská forma demokracie, nemůže dospět ke své institucionalizaci bez politického stvrzení práv pozitivně daným zákonem. Navíc, moderní občanská společnost nejen logicky předpokládá a (historicky) usnadňuje vznik zastupitelské demokracie, nýbrž také jako realizovaná etika diskursu historicky umožňuje její demokratizaci.

V autory předloženém modelu navíc sdílí zastupitelská demokracie s občanskou společností dvě další klíčové instituce, které mají zprostředkovávat jejich kontakt: veřejnou sféru a dobrovolná sdružení. V tomto rámci má pak rozčlenění sfér státu, společnosti a ekonomiky nejen umožňovat, aby demokracie a demokratizace mohly být definovány rozdílně podle specifického charakteru každé z nich. (Nicméně přitom zůstává jednou z hlavních tezí, že demokracie může nejdále pokročit na úrovni občanské společnosti, jelikož právě zde, na rozdíl od sfér politiky a ekonomiky, má koordinační mechanismus komunikativní interakce zásadní prioritu.) Struktury plurality ve sféře občanské společnosti samotné mají navíc umožnit demokratizaci sociální sféry cestami, jež vedou právě skrze ony dvě uvedené klíčové instituce, cestami *publicity* a *participace*. Jestliže princip práv, založený na dis-

LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE A ETIKA DISKURSU –
O JEDNOM POKUSU O REKONSTRUKCI IDEJE
OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

kursivní etice, implikuje ochranu moderní občanské společnosti, princip demokratické legitimacy pro autory implikuje její demokratizaci za hranice liberálně demokratického modelu. Je zřejmé, že zásadní otázkou je i pro samotné autory životaschopnost jejich konceptu občanské společnosti ve vztahu k reálným podmínkám, které dnes poskytují společnosti především západního typu.

Sociologie občanské společnosti – empirické založení projektu

Takovému empirickému testu chtějí potom podrobit vlastní koncepci v následující kapitole *Sociální teorie a občanská společnost*. Usilují totiž vypracovat takový model občanské společnosti, který by byl s to reflektovat jádro nových kolektivních identit (zde mají nepochybně na mysli identity vytvářené zvláště na bázi tzv. nových sociálních hnutí) a artikulovat podmínky, za kterých projekty založené na takto vytvořených identitách mohou přispět ke vzniku svobodnějších a demokratičtějších společností.

Nejprve znovu zdůrazňují výhody trojrozměrného modelu, vydělujícího občanskou společnost jak ze státu, tak z ekonomiky. Trojrozměrný model má oproti dualistickému modelu pro autory tu výhodu, že pomáhá zbavit jejich teoretickou koncepci poněkud rigidní a tíživé korelace občanské společnosti se soukromou sférou a státu se sférou veřejnou. Dále jim tento model umožňuje zasadit svou koncepci opět do pojmového rámce Habermasovy kritiky funkcionálního rozumu. V Habermasově koncepci zaujímá sféra životního světa (sociálně integrovaná skrze interpretaci normativně zajištěného či komunikativně produkovaného konsensu), jako protipól systémové organizace společnosti, teoretické postavení paralelní s postavením občanské společnosti v modelu jejich. Navíc jim toto vydělení umožňuje znovu odkázat na Gramsciho a Parsonse, kteří jako první v politické a sociální teorii systematicky umístili integrativní a reprodukční společenské mechanismy také mimo ekonomické a politické procesy – do interakce právních struktur, sociálních sdružení, institucí komunikace a kulturních forem, jež všechny vykazují značný stupeň autonomie.

Arato s Cohenovou vtiskují tomuto rámci habermasovské hermeneutické a emancipativní (demokratizační) impulsy a tematizují fenomén občanské společnosti na úrovni kulturních transmisí, sociální integrace a socializace. První odkazuje k rezervoáru implicitně uchovávaných tradičních vzorců myšlení a vnímání světa, ke sféře zamlčených očekávání a předpokladů, která zajišťuje vzájemné porozumění a tedy sdílení jisté kulturní tradice. V druhé dimenzi potom aktéři do té míry, do které koordinují své jednání skrze intersubjektivně uznané normy, jednají jako členové solidární sociální skupiny. Třetí opovídá poslední Habermasově komponentě životního světa – osobnosti. Mají totiž za to, že strukturální diferenciace životního světa, kterou chápou jako součást modernizačního procesu, se odehrává skrze instituce zaměřené na reprodukci tradice, solidarity a identity.

Je to právě institucionální hladina životního světa, kam lze podle nich umístit hermeneuticky přístupný, protože sociálně integrovaný, koncept občanské společnosti. Kulturně lingvistické pozadí, jež je zdrojem jednoty celkového komplexu životního světa, však samotné není ani institucí ani organizací, nýbrž jakýmsi rezervoárem životního kontextu, v němž tyto vznikají. Tento kontext potom podkládá všechny instituce a asociační formy, které vyžadují komunikativní interakci pro vlastní reprodukci a které spočívají v první řadě na procesech sociální integrace za účelem koordinace jednání. Zejména v tomto ohledu je navýsost zřejmý smysl, v jakém Arato s Cohenovou zasazují původně politický pojem občanské společnosti zároveň do kontextu sociální teorie. Toto má ovšem také poněkud převrácený efekt: vede ke značně zpolitizovanému chápání sociální struktury.

Tendenci k politizaci konceptu občanské společnosti se Arato s Cohenovou snaží vyvážit mj. důrazem na modernizační potenciál sféry životního světa, jak o něm mluví Habermas. Ve svém normativním aspektu potom podle nich jejich koncepce vyhovuje podmínkám moderny lépe, než jakákoli dosavadní teorie občanské společnosti. Modernizovaný (racionalizovaný) životní svět znamená především zpřístupnění posvátného jádra tradic, norem a autority procesům zpochybňování a nahrazení na konvenci založeného normativního konsensu takovým, jež je založen komunikativně a reflexivně.

Autoři se shodují s Habermasem také v ústředním požadavku pronikání modernizovaných struktur životního světa do právních institucí a právní praxe. Vycházejí přitom z premisy, že stát, třebaže představuje legalizační instanci práv, není ani jejich zdrojem, ani základnou pro jejich platnost. Ty lze hledat jen ve sféře občanské společnosti. Instituce základních práv pro ně na druhé straně představuje organizační princip moderní občanské společnosti, ústřední komponentu jeho modernizace. Odtud také redefinují pojem občanské společnosti jako institucionální rámec moderního životního světa, jež je stabilizován základními právy, která zahrnují jak veřejnou, tak soukromou sféru. Instituce základních práv představuje klíčovou komponentu modernizace životního světa proto, že její „postkonvencionální“ struktura je vázána na legální principy (spíše než normativní pravidla) a také proto, že práva zajišťují modernizaci společnosti ve smyslu diferenciaci a autonomie jejích různých sfér. Arato s Cohenovou ovšem uznávají, že takový teoretický terén může být prakticky obhajován jen v kontextu odpovídající moderní formy politické kultury, která protěžuje sociální sebeorganizaci a publicitu.

Vedle uvedení této praktické podmínky autoři dávají také výslovně najevo, že přes zásadní polemiku s kritiky konceptu občanské společnosti jsou si vědomi jejich negativních potencií. Cení si nicméně Habermasova modelu proto, že tento negativní potenciál sociálních institucí nebere jako jejich jedinou možnou, totální či absolutní tendenci. Opakují Habermasovu protiweberovskou tezi, že to není kulturní modernizace samotná, nýbrž její selektivní institucionalizace, co ústí v redukci modernizace na instrumentální racionalizaci. Není to tedy samotné vydělení politického a ekonomického subsystému a souběžné ustavení systémové integrace

LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE A ETIKA DISKURSU –
O JEDNOM POKUSU O REKONSTRUKCI IDEJE
OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

společnosti, co produkuje onu „ztrátu svobody“, nýbrž pronikání modernizovaného životního světa jejich logikou, tedy proces, který Habermas nazval kolonizací životního světa. Obraz redukované racionalizace umožnil také Aratovi s Cohenovou nezaměřovat negativní stránky modernizace za celkovou fatální tendenci.

Autoři zde rekapituluji některé zásadní postřehy Habermasovy analýzy onoho procesu kolonizace životního světa a všímají si přitom především procesů monetarizace, individualizace a byrokratizace. Zaměřují se na negativní důsledky intervencí sociálního státu (welfare–state), který ve jménu služby potřebám občanské společnosti proměňuje občana v klienta, podporuje desintegraci občanské společnosti a blokuje její plnou racionalizaci. Proces juridifikace (Verrechtlichung) různých sfér sociálního života (např. rodiny, školy, ap.) zde neústí v právní ochranu občanské společnosti před intervencí subsystémů ekonomiky a státu, nýbrž posiluje administrativní stát. Autoři poukazují na formální shodu takového hodnocení s tím, kterého se moderním společností dostalo od Foucaulta, avšak zároveň se opět přimykají k Habermasovi, pro nějž legalita, normativita, publicita a legitimita nepředstavovaly pouhé nositele či pláštiky zkáždějících, disciplinárních mechanismů. Berou vážně Habermasovu výzvu, abychom neztráceli ze zřetele utopický příslib liberálních a demokratických norem občanské společnosti.

Již skutečnost, že tento příslib je pevně vázán na liberální a demokratické normy, osvětluje povahu této utopie – představuje spíše nenaplněný potenciál moderny, než její kompletní institucionální alternativu. Zde se opět vynořuje klíčová úloha konceptu práv, jenž se stal terčem kritiky mnoha odpůrců moderních liberálních demokracií. Je to koncept základních práv, jež zajišťuje jejich utopický model proti revoluční logice při zachování kritické dimenze. Instituce práv spolu s principem demokratické legitimacy představují obranu proti „bezduchému reformismu“ a prakticky umožňují tematizovat utopii občanské společnosti jako sebe-reflexivní a sebe-limitující projekt radikální demokracie. Na rozdíl od klasických revolučních projektů vidí Arato s Cohenovou svůj normativní ideál v „pluralitě demokracií“, jejich utopie je tedy spíše utopií diferenciací, než-li utopií unifikace. Jejich praktickou alternativou je vytváření institucí schopných plně realizovat potenciály komunikativní reprodukce moderního životního světa.

V praktickém ohledu je tedy vztah takové sebe-limitující utopie regulativní. Tato totiž vychází z předpokladu, že západní liberální demokracie disponují již občanskými společnostmi, jakkoli nedokonalými. Jejich teorie chce tedy být kritikou a zároveň i apologií moderny, či konkrétněji moderních liberálních demokracií. Metodická doukolejnost tady jde ruku v ruce s vědomím dvojího potenciálu modernizačních procesů: racionalizace jako zvěcnění (pro které je třeba udržet normativní kritérium kritiky) a komunikativní racionalizace (pro kterou je třeba nalézt empirické zakotvení). Autoři zastávají tezi, že institucionální vývoj moderní rodiny, politické a kulturní veřejné sféry, jakož i dobrovolných sdružení je u všech podobným způsobem determinován touto dvojí potencií. Svou pozornost zaměřují

především na instituci asociativního života a kladou si za úkol ukázat, že revitalizace pojmu dobrovolných sdružení, pokud bude vázána na redefinované ideje veřejnosti a legální regulace, umožní novou pozitivní formulaci „politiky občanské společnosti.“

Tato politika občanské společnosti opět vychází z kritiky sociálního či zaopatřovacího státu (welfare state), v čemž se znovu opírá o Habermase a je blízká Klausii Offemu. Ačkoli autoři souhlasí ve své kritice také s některými aspekty neokonzervativních a neoliberalních ekonomických diagnóz, nepřijímají strategii privatizace a deregulace, ani neokonzervativní důraz na tradici a autoritu. Ještě důrazněji se však odvracejí od jakéhokoli fundamentálního antipolitického či ekonomického komunitarismu, jenž jde proti duchu moderny. Proti těmto teoretickým tendencím nabízejí vlastní dualistickou strategii, na níž je ona politika občanské společnosti založena. Je v ní místo jak pro diskursivně pojatou, sebereflexivní a sebekonstituující se občanskou společnost, tak pro klasické politické instituce liberální demokracie (parlament, strany, atd). První komponenta má dodat liberální demokracii reflexivní dimenzi, má pro ni zajistit možnost strategie tzv. sebe-limitující demokratizace ve jménu její vlastní hodnoty – svobody.

Autoři uznávají, že jejich demokratizační vize je radikální. Liší se ovšem podstatně od těch programů radikální demokracie, jež jsou založeny na požadavku odstranění politických institucí zastupitelské demokracie. Program radikální demokratizace může být podle nich reformulován v rámci konceptu občanské společnosti, jenž je vymezen kombinací asociací, veřejnosti a práv, podpořenou navíc politickou kulturou, ve které tvoří nezávislé iniciativy legitimní politickou volbu. Jsou to právě práva, která hrají zásadní roli při ustavování bariér pro ochranu životního světa proti médiím peněz a moci. Nejen, že jako cílů jich mohou nezávislé iniciativy či hnutí dosahovat bez vlastní byrokratizace, nýbrž také představují podle autorů institucionalizaci forem sebereflexe a sebelimitace politického subsystému a uvnitř něho.

Politika ovlivňování – politická role občanské společnosti

Chápání práv jako instituce občanské společnosti a zároveň jako sebereflexivní a sebe-limitující instance státu pak autorům slouží jako základ, na němž mohou dodat konceptu občanské společnosti i vertikální dimenzi; vedle dimenze horizontální, podél níž je koncipována představa komunikativně konstituovaného životního světa. Chtějí prorazit jednorozměrnost diskursivního prostoru, jenž zůstává především sférou legitimizace, a vejít v přímý kontakt se sférou politického rozhodování. Usilují odrazit se z diskursivně konstituované platformy životního světa k tomu, co stručně nazývají politikou ovlivňování.

Nezávislé iniciativy, kluby, sdružení, veřejnost – všechny ty klasické instituce politicky chápané občanské společnosti – zde potom opět mohou vystoupit jako instance zprostředkování a tím připomenout způsob uvažování o občanské společ-

LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE A ETIKA DISKURSU –
O JEDNOM POKUSU O REKONSTRUKCI IDEJE
OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

nosti v duchu Montesquieuových či Tocquevillových „*intermediaries*.“ Na rozdíl od životního světa tak zde občanská společnost zahrnuje vertikální vazby, jež mohou být chápány buď jako instance zprostředkování – mezi jednotlivci a skupinami, mezi skupinami a sociálními institucemi, mezi sociálními institucemi a politickými či ekonomickými institucemi – nebo jako analyticky oddělená, ale komplementární politická či ekonomická společnost. Jsou to sféry, do kterých občanská společnost rozšiřuje své pole působnosti a skrze které má ovlivňovat samotný politický a ekonomický systém. Od takto chápaných zprostředkujících instancí si slibují možnost uvedení institucionalizovaných forem komunikativního jednání do státních a ekonomických institucí.

Na tomto místě představovaná kniha pouze naznačuje to, co je zřejmé z jiných, především Aratových, kratších prací na téma občanské společnosti. A to sice, že ona vertikální vazba zajišťující možnost politiky ovlivňování je dvoustupňovitá. Nevýžaduje pouze teoretickou restrukturalizaci občanské společnosti ve smyslu ustavení oněch zprostředkujících instancí, nýbrž také podobný krok na straně systému. Zatímco k první instanci patří již zmíněné nezávislé iniciativy, sdružení, kluby, hnutí, atd., pod institucemi politické a ekonomické *společnosti* je třeba si představit politické strany nebo organizace korporativního typu, jako např. odbory. Tyto jsou analyticky vyděleny z politického a ekonomického systému jako sféry, jež nejsou uzavřeny diskursivním procedurám, napříč kterými mohou navíc pronikat nejrůznější sebekonstituující se iniciativy, sdružení, kluby i hnutí, které si však přitom zároveň udržují přímý kontakt se sférou politického rozhodování. Diskursivní prvek v institucích vyvěrajících ze subsystemů nemá zvýšit míru politické participace jako takové, má se podílet na vytváření tzv. struktur citlivosti vůči výsledkům participace, která se odehrává o sféru níže. Politika ovlivňování pak prochází čtyřstupňovým modelem: od více méně amorfní sféry komunikativního prostoru životního světa přes koordinované aktivity občanské společnosti jako instituce životního světa (v nich nastupuje moment kolektivního jednání) ke zprostředkujícím institucím politické a ekonomické společnosti až nakonec k řídicím mechanismům politického a ekonomického systému samotného.

Autoři však stále zdůrazňují rozdíl mezi mechanismy ovlivňování a mechanismy moci a peněz. Znovu se zde odvolávají na Habermase a jeho kontrast mezi strategickými a konsensuálními zdroji motivace. Rozdíl spočívá v základní subjektivní orientaci aktérů: v případě politiky ovlivňování jsou tito orientováni především na vzájemné dorozumění, nikoli na úspěch nebo obecné důsledky. Zde normativní hodnota zamýšleného jednání je sama odměnou, není jí pozitivní či negativní sankce za dosažený cíl. Přesvědčování se odehrává skrze argumenty (důvody a ospravedlňování), nikoli skrze informace či odvolávání na fakta. Kategorie ovlivňování tak má indikovat takový typ nátlaku, který může institucionalizovaný diskurs vykonávat na subsystemy, aniž by ohrozil jejich vlastní seberegulační mechanismy.

Jakých forem institucionálních a procedurálních může taková politika ovlivňování nabýt, ukazují autoři ve dvou posledních kapitolách svého rozsáhlého opusu. Jedna pojednává o sociálních hnutích jako „politizujících“ institucích občanské společnosti, druhá o občanské neposlušnosti jako formě kolektivního politického projevu, jež ze sféry občanské společnosti vychází.

Zejména první z těchto kapitol – *Sociální hnutí a občanská společnost* – nese v sobě zřetelný punc doby, ve které kniha vznikala. Po dvou dekadách zkušenosti s vlnou nejrůznějších forem politicky aktivních sociálních hnutí, jež na Západě následovala po bouřlivém konci 60. let, a s čerstvými příklady politicky se profilujících hnutí v zemích střední a východní Evropy, se autoři upnuli k této institucionální formě, aby na ní exemplifikovali reálnou možnost sebelimitujícího a sebereflexivního kolektivního občansko-politického jednání. Sociální hnutí pro ně představují dynamický prvek v procesech, jež by mohly realizovat pozitivní demokratizační potenciál moderní občanské společnosti. Domnívají se přitom, že je to z druhé strany právě jejich rekonstruovaná teorie občanské společnosti, která umožňuje pochopit logiku a potenciál současných sociálních hnutí právě v tomto smyslu.

I kapitola o sociálních hnutích je bohatě poučena současnými teoretickými diskusemi na toto téma. Autoři sledují vztah mezi současnými formami kolektivního jednání a občanskou společností skrze kritický rozbor a srovnání dvou paradigmat soupečících dnes v rámci politické a sociální teorie o výklad tzv. nových sociálních hnutí. První nazývají paradigmatem „mobilizace zdrojů“, druhé „identitní“ paradigma a z obou se snaží vytěžit to pozitivní, co do teoretické reflexe nových sociálních hnutí přinesla. Jako model prvního pohledu na nová sociální hnutí berou koncepci Aratova kolegy z New School Charlese Tillyho, jako vzor druhého přístupu jim slouží pojetí francouzského sociologa Alaina Touraina. Zastánci prvního přístupu zdůrazňují na sociálních hnutích „objektivní“ charakteristiky jako organizace, zájmy, zdroje, příležitosti a strategie. Vyzdvihují tak racionální prvek kolektivního jednání, jež dřívější teorie měla tendenci označovat buď v termínech iracionálního masového chování, nebo jako více méně neadekvátní a patologické reakce na stimuly sociálního a politického systému. Stoupenci druhého tvrdí, že současní aktéři se zaměřují především na sociální normy a kolektivní identity. Tím má být řečeno, že v logice kolektivní interakce jde ještě o něco víc než jen strategickou či instrumentální racionalitu. Z obšírného výkladu předchozích dvou kapitol je zřejmé, že Arato s Cohenovou oceňují, přes veškeré výhrady zejména k prvnímu z výše uvedených teoretiků, jak obhajobu racionálně volního prvku v kolektivním jednání, tak i poukaz na otevřenost kolektivních aktérů vůči reflexivnímu utváření a stvrzování vlastní identity, tj. možnost a ochotu vzít konstituci pout solidarity do svých rukou.

„Novost“ těchto hnutí, jež je činí atraktivními pro Aratovu a Cohenové představu politiky ovlivňování, spočívá především v sebereflexi kolektivních aktérů, která se zbavuje revolučních snů ve prospěch radikální reformy, jež není nutně a přednostně orientovaná na stát. Projekt obrany a demokratizace občanské spo-

LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE A ETIKA DISKURSU –
O JEDNOM POKUSU O REKONSTRUKCI IDEJE
OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

lečnosti, který připouští strukturální diferenciaci a uznává integritu politického a ekonomického systému chápou jako *sebelimitující radikalismus*. Jeho cílem není převzetí státní moci, má však být s to posunovat hranice mezi veřejným, soukromým a sociálním životem a v nově vymezeném prostoru vést boj s různými formami dominance. Uplatňuje přitom dualistickou strategii a nezřídka se vlivu na politickou společnost (zde je výrazným příkladem třeba zakládání „zelených“ stran, nebo práce aktivistů v různých politických stranách), což zpětně zase slouží k institucionalizaci zisků (nových identit, autonomních forem sdružování, demokratizovaných institucí) uvnitř životního světa. V dualistické strategii nových sociálních hnutí se tak doplňuje politika identity, jež utváří aktéry občanské společnosti, s politikou včleňování (inkluze), která vede k jejich ustavení jako členů politické společnosti.

Odpovědi autorů na Michelsovo dilema „železného zákona oligarchie“ je odkaz k potenciální a aktuální duplikaci aktérů občanské a politické společnosti a k možnosti nového typu vztahu mezi těmito mody existence. Jejich program sebelimitující radikální demoracie zahrnuje jak kritiku fundamentalismu typického pro kolektivní aktéry sociálních hnutí, tak kritiku elitismu typického pro členy politické společnosti, politické profesionály. Úspěch politiky ovlivňování ze strany sociálních hnutí na úrovni občanské společnosti tak může být podle autorů poměřován stupněm demokratizace hodnot, norem a institucí, zakotvených v politické kultuře.

Je to potom *občanská neposlušnost*, co pro autory představuje jeden z nejdůležitějších způsobů, jakým sociální hnutí mohou ovlivnit celkový život moderní společnosti. Občanská neposlušnost je pro ně klíčovou formou, které může utopická dimenze politiky nabýt v moderní občanské společnosti. Jí nejde o změnu režimu (od toho jsou revoluce a ty nemají šanci získat demokratickou legitimitu), ani o změnu vlády (od toho jsou v liberálních demokraciích volby), nýbrž o ovlivnění její politiky ve směru, který určitý sektor občanské společnosti pokládá za žádoucí. Jinak řečeno, cílem politicky angažované občanské společnosti není v tomto modelu měnit vládu, nýbrž udržovat si neustálý kontakt s její politikou, ať je vláda jakákoli.

Diskuse problému občanské neposlušnosti – která zde představuje alternativu radikálního kolektivního jednání mezi „bezduchým reformismem“ a „revolučním fundamentalismem“ – přenáší nakonec téma občanské společnosti ještě jednou do kontextu politické teorie, tentokrát z jejího liberálního konce. Autoři zde navazují na dva z nejvýznamnějších současných amerických teoretiků liberální tradice, Johna Rawlse a Ronalda Dworkina, kteří věnovali tématu občanské neposlušnosti významnou část své teoretické produkce. Oba přitom usilovali nalézt pro tuto formu kolektivního jednání zdroje legitimacy a hranice tolerance uvnitř konstitučních demokracií. V obou případech má zároveň občanská neposlušnost sloužit jako test míry, do jaké jsou konstituční demokracie liberální, tj. do jaké berou vážně lidská práva.

Arato s Cohenovou poukazují na to, jak u liberálů jsou otázky demokracie převedeny do jazyka práv. Usilují potom, při podržení výhradního respektu k právům (viz výše), nalézt v politické teorii překladatelský klíč zpět do jazyka demokracie. Teoretickou obranu možnosti občanské neposlušnosti nelze podle nich založit pouze na normativu respektu k právům, jak se to snaží činit liberálové. Zde nejde jen o obranu individuálních práv, nýbrž také vytváření nových práv. Právo prosazovat práva však není vlastně žádným právem. Občanskou neposlušnost nelze dost dobře bezrozporně zakotvit jako ústavní právo. Neposlušnost v zájmu prosazení nových práv těží své oprávnění z druhého normativního pilíře konstitučních demokracií, na něž podle autorů liberálové zapominají, totiž z ideje demokratické legitimacy. Tento normativní princip je jiného druhu, než idea základních práv. Nena-vozuje dojem morálního oprávnění jako něčeho odlišného od politiky, nýbrž je normativním principem ryze politické povahy.

Samotnou občanskou neposlušnost definují potom Arato s Cohenovou jako ilegální akty, obvykle kolektivních aktérů, jež jsou veřejné a mají symbolický charakter. Zahnují především nenásilné formy protestu a apelují na rozum obyvatelstva a jeho smysl pro spravedlnost. Cílem je přesvědčit veřejné mínění v občanské a politické (či ekonomické) společnosti, že určitý zákon nebo politické rozhodnutí je nelegitimní (vzpomeňme na požadavek morálního podloží legitimacy) a jeho změna žádoucí.

V obecné rovině má závěrečné pojednání o občanské neposlušnosti dokumentovat, že demokratická politika se nevyčerpává pouze v reprezentaci zájmů, že legislativní proces není jen zájmovým kompromisem, že obecný zájem nespadá v jedno s agregovanými preferencemi. Naopak, ústřední dimenzi demokracie v *politickém smyslu* – a to je jeden z nejzávažnějších předpokladů i závěrů představované koncepce – je podle autorů vliv občanské společnosti na společnost politickou. V tomto tkví političnost občanské společnosti v moderních demokraciích. Občanská společnost ve své politické dimenzi zde nepředstavuje alternativu, nýbrž doplněk zastupitelských institucí politické společnosti a podmínku jejich demokratického fungování. V tomto smyslu je vyznění, které závěrečná kapitola dává celé knize, jasné. Liberální demokracie již pevný rámec pro demokratické jednání poskytuje, nevyvolává je však automaticky, ani nejsou jeho dostačující podmínkou. Jde o to, rekonstruovat podmínky a cesty demokratického jednání v tomto rámci.

ZÁKLADNÍ LITERATURA K PROJEDNÁVANÉMU TÉMATU (TEXTU):

- Arato, Andrew & Cohen, Jean L.: *Civil Society and Political Theory*, MIT Press 1992
 Arato, Andrew, „Civil Society vs. the State,“ *Telos*, no.50 (Winter, 1981–1982)
 „Civil Society against the State: Poland 1980–1981,“ *Telos*, no. 47 (Spring 1981)
 „Empire vs. Civil Society: Poland 1981–1982,“ *Telos*, no.50 (Winter 1981–1982)

LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE A ETIKA DISKURSU –
O JEDNOM POKUSU O REKONSTRUKCI IDEJE
OBČANSKÉ SPOLEČNOSTI

- „Civil Society, History, and Socialism: Reply to John Keane,“ *Praxis International* 9, nos. 1–2 (April–July 1989)
- „Revolution, Civil Society and Democracy,“ *Praxis International* 10, nos. 1–2 (April–July 1990)
- Arato, Andrew & Cohen, Jean L.: „The German Green Party,“ *Dissent* 8 (Summer 1984)
- „Social Movements, Civil Society and the Problem of Sovereignty,“ *Praxis International* 4, no.3 (1984)
- „Civil Society and Social Theory,“ *Thesis Eleven*, no.21 (1988)
- „Politics and the Reconstruction of Civil Society,“ in: Honneth, A.: *Zwischenbetrachtungen im Prozess der Aufklärung*, Suhrkamp 1989
- Cohen, Jean L.: *Class Society and Civil Society*, University of Massachusetts Press, 1982
- „Rethinking Social Movements,“ *Berkeley Journal of Sociology* 28 (1983)
- „Strategy or Identity,“ *Social Research* 52, no.4 (Winter 1985)
- Almond, G. & Verba, S.: *The Civic Culture*, Boston: Little Brown 1963
- Apel, Karl-Otto: *Towards the Transformation of Philosophy*, London 1980
- Crozier, Michel et. al., [eds.]: *The Crisis of Democracy*, New York University Press 1975
- Dahl, Robert: *Democracy and its Critics*, Yale University Press 1989
- Dworkin, Ronald: *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press 1977
- Habermas, Jürgen: *Theory of Communicative Action* (2 vols.), Boston: Beacon Press 1984
- Legitimation Crisis*, Boston: Beacon Press 1975
- Communication and the Evolution of Society*, Boston: Beacon Press 1979
- The Structural Transformation of the Public Sphere*, MIT Press 1989
- Moral Consciousness and Communicative Action*, MIT Press 1990
- Held, David: *Models of Democracy*, Stanford University Press 1987
- Held, D. & Thompson, J.B. [eds.]: *Habermas: Critical Debates*, MIT Press 1982
- Keane, John: *Democracy and Civil Society*, London: Verso 1988
- Lefort, Claude: *The Political Forms of Modern Society*, MIT Press 1986
- MacPherson, C.B.: *The Life and Times of Liberal Democracy*, Oxford University Press 1977
- Democratic Theory*, Clarendon Press 1973
- McCarthy, J. & Zald, M.: *The Trend of Social Movements*, Morristown 1973
- Offe, Klaus: *Contradictions of the Welfare State*, MIT Press 1984
- Disorganized Capitalism*, MIT Press 1985
- Pateman, Carole: *Participation and Democratic Theory*, Cambridge University Press 1970
- The Problem of Political Obligation*, New York: Wiley 1979
- Rawls, John: *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971)
- Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham House 1987
- Tilly, Charles: *From Mobilization to Revolution*, Reading, MA: Addison-Wesley 1978)
- Touraine, Alain: „An Introduction to the Study of Social Movements,“ *Social Research* 52, no.4 (1985)

SUMMARY

The text discusses Andrew Arato's and Jean Cohen's theory of civil society, especially as presented in their recent volume *Civil Society and Political Theory*. As a major contemporary work in the field and probably the most comprehensive monograph on the issue of civil society so far, the volume serves as a systematic guide to the problem of the normative grounding and empirical account of the sphere in question. This 'double track' follows the authors' twofold theoretical task, which is, first, a critical reflection on the status of the idea of civil society in new conditions of 'late modernity', and second, an attempt to define the concept theoretically in a positive fashion.

ion, and identify it empirically. Appreciated is the wide scope of analysis as well as the subtle way in which arguments are elaborated and presented.

Special attention is paid to the manner in which the authors put the concept of civil society into the context of social-political practice, on the one side, and connect it with the modern theoretical production, on the other side. The interrelatedness of these two sorts of contextualization is particularly stressed. The anchoring of their theory of civil society in the theory of communicative action and discourse ethics, it is shown, makes it possible for the authors to keep up a model of a differentiated public space consisting of autonomous and yet open spheres of action. Besides pointing out Arato's and Cohen's repeatedly stressed separation of the sphere of civil society not only from the state but also from the market (economy) – which blurs the sharp distinction between 'the public' and 'the private' – the authors' model of public space is followed in its four-dimensionality as far as the (social) constitution and (political) role of civil society is concerned. Civil society crystalizes for them in and from a rather amorphous, communicatively reproduced 'life-world'; it is institutionalized and acquires its collective dimension on the level of free associations (movements etc.); these affect the otherwise autonomous mediating institutions of the political (e.g. parties) and economic (e.g. trade unions) society; by which the influence is exercised upon the state and market. Among the most important concepts there are discussed the concepts of 'collective identity' (which is to replace the concept of 'general interest', in the conception discussed) and 'politics of influence' (which is to keep up the idea of radical democratization of modern politics, without denouncing basic institutions of representative democracy at the same time).

In discussing these concepts, some possible weak points of the presented conception are suggested, too. There is for example a certain unclarity as to whether the collective identity is revealed or constructed, in the communicative interaction. Also, discussion may reveal not only what groups of a polity have in common with each other but also what separates them. Next, the concept of 'general interest' is replaced by the concept of 'collective identity' in order to face authoritarian connotations of the former, but it also may lead to politicization of the latter. There is a hint of vagueness in some key concepts (taken over from Habermas) like 'sensors' (that are to retain the autonomy and yet mutual openness of institutions of political, economic society, on the one side, and civil society, on the other side) or 'transcending argument' (that is to produce – discursively – consensus and not polarization). In short, positive outcomes of discursive action are rather presupposed than supported argumentatively. Anyhow, the authors convincingly seek to show and theoretically ground the safest way to take, if one does not want to give up the idea of radical democratization of modern politics. They show how radical democratization could be possible without destroying the basic institutional framework of modern democracies.