

**Univerzita Palackého v Olomouci  
Filozofická fakulta**

# **DIPLOMOVÁ PRÁCE**

**2017**

**Bc. Lukáš Roztomilý**

# **Občanská společnost jako chybějící článek v pozdní modernitě**

Bc. Lukáš Roztomilý

**Katedra filozofie**

Vedoucí práce: PhDr. Petr Voděšil, Ph.D.

Studijní program: Filozofie/Kulturální studia

Olomouc 2017

## **Anotace**

Koncepce práce se zaměří na sociologický a filozofický rozbor občanské společnosti v pozdní modernitě. Záměr práce je popsat podmínky občanské společnosti a její realizaci ve veřejném prostoru. Práce bude vycházet z reflexe pozdní modernity u Zygmunta Baumana a Charlese Taylora. V první části se čtenář seznámí s analýzou účelového rozumu. Instrumentální racionalita je spojena s kritikou společnosti. Druhá část práce se věnuje rozboru sociologické pozice Zygmunta Baumana. V této části bude kladen důraz na problém legitimacy kritiky ve veřejném prostoru a občanskou angažovanost. Třetí kapitola se zaměří na definici a základy pospolitosti, při čemž budu vycházet z komunitaristické pozice Charlese Taylora a z komunikativního jednání Jürgena Habermasa. V závěrečné kapitole se zaměřím na vztah mezi deliberativní demokracií, občanskou aktivitou a internetem.

Klíčová slova: občanská společnost, pospolitost, pozdní modernita, komunitarismus, deliberativní demokracie

## Summary

The concept of work will focus on sociological and philosophical analysis of civil society in late modernity. The intension of the thesis is to describe the conditions of civil society and its realization in public space. The work will be based on the reflection of late modernity by Zygmunt Bauman and Charles Taylor. In the first part, the reader will become familiar with the analysis of instrumental rationality, which is associated with the criticism of the society. The second part deals with the analysis of the sociological position of Zygmunt Bauman. In this part, emphasis will be placed on the legitimacy of criticism in public space and civil engagement. The third chapter will focus on the definition and bases of the community, based on the communitarian position of Charles Taylor and the communicative behavior of Jürgen Habermas. In the final chapter, I will focus on the relationship between deliberate democracy, civil activity and the Internet.

Keywords: civil society, community, late modernity, Communitarism, Deliberative democracy

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato diplomová práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Datum

.....

podpis

Rád bych touto cestou vyjádřil poděkování PhDr. Petru Voděšilovi, Ph.D. za jeho cenné rady a trpělivost při vedení mé diplomové práce.

## Obsah

Úvod .....	1
<b>1. Kritická teorie .....</b>	<b>4</b>
INSTRUMENTÁLNÍ RACIONALITA .....	6
<b>2. Modernita jako překonávání hranic .....</b>	<b>11</b>
ZTRÁTA ŘÁDU.....	13
EMANCIPACE A INDIVIDUALIZACE .....	20
KRITIKA .....	24
DEMOKRACIE A VEŘEJNÝ PROSTOR.....	30
KOMUNITA A KRITIKA KOMUNITARISMU .....	37
<b>3. Politická a komunikativní společnost .....</b>	<b>44</b>
MORÁLNÍ ŘÁD.....	44
VEŘEJNÁ SFÉRA.....	49
OBECNÁ VŮLE A DISKURSIVNÍ ETIKA .....	55
KRITIKA NEUTRÁLNÍHO LIBERALISMU .....	58
KOMUNITARISMUS A DEMOKRACIE .....	61
<b>4. Deliberativní demokracie.....</b>	<b>62</b>
DELIBERATIVNÍ DEMOKRACIE A KOMUNIKACE .....	62
DELIBERATIVNÍ DEMOKRACIE A INTERNET .....	64
<b>Závěr.....</b>	<b>68</b>
<b>Literatura .....</b>	<b>72</b>

# Úvod

Francis Fukuyama ve své nejznámější práci *Konec dějin a poslední člověk* přichází s tvrzením, že ideál liberální demokracie tvoří konečný bod ideologické evoluce lidstva. Ideál demokracie už nelze již dále vylepšovat, neboť dospěl do posledního vývojového stadia a nemá žádnou jinou alternativu.<sup>1</sup>

Nebudeme se zde pouštět do úvah, do jaké míry je tento soud pravdivý či odpovídá současné politické a sociální realitě. Budeme vycházet především ze skutečnosti, že demokratický systém se ocitá v krizi<sup>2</sup>. Z tohoto důvodu se přikláním k domněnce, že demokracie nemá žádnou jinou schůdnou alternativu. Na druhé straně demokratický systém není neproblematický, a proto vyžaduje určité úsilí, určitou angažovanost ze strany občanů.

Cílem této práce je analyzovat společenské a filozofické podmínky, které by umožnily existenci a fungování občanské společnosti v pozdní modernitě, jak je chápe Bauman a Taylor<sup>3</sup>. Záměr práce je také popsat, jakým způsobem vstupuje občanská angažovanost do veřejného prostoru a jak artikuluje své zájmy.

Postmoderní projekt chápe osvícenský program – spočívající v obhajobě univerzálního rozumu, metanaracích a dějinného pokroku - v současné době za neudržitelný. <sup>4</sup> Komentátoři této kulturní postmoderní konstelace často dospívají k pesimistickým stanoviskům o stavu současné demokracie. Postmoderní filozofie se dívá skepticky na jakoukoli občanskou angažovanost v pluralitní společnosti. Cílem

---

<sup>1</sup> FUKUYAMA, Francis. *Konec dějin a poslední člověk*. Přeložil Michal PROKOP. Praha: Rybka Publishers, 2002. str. 10

<sup>2</sup> ZNOJ, Milan, Jan BÍBA a Jana VARGOVČÍKOVÁ. *Demokracie v postliberální konstelaci*. Praha: Karolinum, 2014. *Politeia (Karolinum)*. str. 8

<sup>3</sup> TAYLOR, Charles. *Sekulární věk: dilemata moderní společnosti : vybrané kapitoly*. Praha: Filosofia, 2013. Str 9-103 BAUMAN, Zygmunt. *Individualizovaná společnost*. Praha: Mladá fronta, 2005. str. 230-240, BAUMAN, Zygmunt. *Tekutá modernost*. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 30-260

<sup>4</sup> HAUSER, Michael. *Cesty z postmodernismu: filozofická reflexe doby přechodu*. Praha: Filosofia, 2012. Str 17



diplomové práce bude tak navrhnout univerzalismus, obecný rámec sdílených hodnot, na kterých by stála občanská angažovanost.

První kapitola této diplomové práce se bude zabývat popisem a společenskými důsledky instrumentální racionality. Tento pojem je zásadním termínem pro první generaci Frankfurtské školy. Zygmunt Bauman sociologickou perspektivou analyzuje dopady globalizace na společnost. Zygmunt Bauman ve svých sociologických úvahách diagnostikuje základní povahu a dynamiku modernity. Na základě těchto analýz, které navazují na kriticko-teoretický přístup frankfurtské školy, dochází k etickým východiskům. Výsledkem sociologického rozboru je odmítnutí osvíceneckého univerzalismu, který zapříčinil rozvoj instrumentálních racionalit. Na základě pojmu instrumentálního rozumu zkoumá Adorno a Horkheimer dopady kapitalistického hospodářství na společenskou realitu. Kapitalistická společnost tak představuje atomizované jedince, kteří jsou zbavení svých tradičních vazeb.<sup>5</sup>

Účelem druhé kapitoly bude popsat a tematizovat společenské rizika, které představují nebezpečí pro občanskou společnost. Technologické inovace a kulturní revoluce učinily z globálního kapitalismu novou hegemonní doktrínu. Tento nový charakter kapitalistického hospodářství má za následek společenské změny, které spočívají v krizi veřejného prostoru, instrumentalizaci mezilidských vztahů, konzumerismus a individualismus. Tyto nové společenské tendence nazývá Bauman pojmem tekutá modernita. Podstatou tekutého stádia modernity je přetrhání vazby, které individuální problémy přetavovaly do kolektivních projektů.

Třetí kapitola se bude zabývat komunitaristickou koncepcí morálního řádu, který je předpokladem a základem politické aktivity. Podle Charlese Taylora tento morální řád slouží k sdílení idejí a morálních hodnot, které jsou základem pospolitosti. Sdílené hodnotové přesvědčení dává základ pospolitosti a podnět k občanské angažovanosti. Morální řád je v sekulární době konstituován na základě komunikace, ve které se realizují emancipační snahy. Podle Habermase komunikace

---

<sup>5</sup> ADORNO, Theodor W. a Max HORKHEIMER. Dialektika osvícenství: filosofické fragmenty. Praha: OIKOYMENH, 2009. str 17 - 40

má ve společenském životě koordinující funkci. Cílem této kapitoly je popsat společensko-etický rámec, který by dával legitimitu a ukotvení občanské společnosti.

Následující kapitola rozebere způsob, jak by takováto pospolitost, mohla účinně se podílet na deliberativním procesu. Z tohoto důvodu bude kladen důraz koncept deliberativní demokracie, která poskytuje určité zapojení morálních hodnot do demokratického rozhodování.<sup>6</sup> Proto ilustruji vztah mezi internetem a deliberativní demokracií. Podle Colemana a Blumlera sociální virtuální prostor poskytuje možnost, aby do deliberativního fóra se zapojilo, co nejširší spektrum hlasů.

---

<sup>6</sup> ZNOJ, Milan, Jan BÍBA a Jana VARGOVČÍKOVÁ. Demokracie v postliberální konstelaci. Praha: Karolinum, 2014. Politeia (Karolinum). str. 100 - 120

# 1. Kritická teorie

Analýza kritické teorie je zaměřena na významotvorný proces, který utváří sociální realitu. Snaží se poznat a pojmově vyjádřit síly, které působí za chaotickým povrchem události. Tohoto cíle má být dosaženo prostřednictvím výkladu osudu lidstva, společenského života a jeho objektivizaci - jako jsou stát, hospodářství, právo a náboženství.<sup>7</sup> „*Společenská fakta, stejně jako utváření souvislosti mezi nimi, však lze chápat jako vyhovující či nevhovující požadavek rozumnosti.*“<sup>8</sup> Fakta a jejich souvislosti jsou produktem obecné společenské praxe, samu tuto praxi ale nemohou tyto fakta reflektovat. Skutečnosti, které vycházejí z těchto faktů, akceptují jako předem dané.

Kritická teorie analyzuje aktuální společenskou realitu a soubor teorií, ze kterých toto sociální uspořádání čerpá svou legitimitu. Cílem je poznat a pojmově vyjádřit skrytou logiku, která působí na pozadí společenské skutečnosti. Středem zájmu kritické teorie je společenský život a jeho objektivizace, jako jsou stát, právo, náboženství a věda. Předmětem analýzy je tak historický původ teorie, které moderní společnost legitimizují a zdůvodňují ji. To znamená, že středobodem kritické teorie je kritika ideologických obsahů, na jejichž základech stojí moderní společnost.

Kontrast této teorie je podobný prvkům, se kterými se můžeme setkat ve filozofické diskuzi o vyčerpaných paradigmatech moderny a zlomu k postmodernismu... „*(...) jsou to krizové momenty civilizace na prahu technologického věku, jako je nesvoboda, podléhání institucionálním tlakům, autoritářství byrokratických společenských institucí, nadvláda instrumentálního rozumu, logikou ovládnutí řízeného rozumu.*“<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> HORYNA, Břetislav. *Filosofie posledních let před koncem filosofie: kapitoly ze současné německé filosofie.* Praha: KLP, 1998. str. 36

<sup>8</sup> HORYNA, Břetislav. *Filosofie posledních let před koncem filosofie: kapitoly ze současné německé filosofie.* Praha: KLP, 1998. str. 37

<sup>9</sup> HORYNA, Břetislav. *Filosofie posledních let před koncem filosofie: kapitoly ze současné německé filosofie.* Praha: KLP, 1998. str. 37

Na pozadí kritické teorie je myšlenka, že závislost člověka na moderní společnosti produkuje nové a složité strukturované mocenské poměry, které jsou pro jednotlivce neprůniknutelné. Člověk tak podléhá mocenské struktuře a vzdor zdánlivé svobodě je stále více nesvobodný.<sup>10</sup> „*Zkoumat společenskou praxi co do její rozumnosti nebo nerozumnosti je dle Horkheimera úkolem právě kritické teorie.*”

11

Horkheimer a Adorno nachází původ moderní civilizace v emancipační snaze osvícenství, jehož cílem bylo zbavit lidi strachu a učinit z nich pány. Je to emancipační síla a způsob, jak překonat všechny formy panství, které určitým způsobem omezují člověka. Osvícenství je jakýmsi symbolem pokrokového myšlení, jehož účelem je odkouzlení, demytizování světa, zpochybnění tradice a odstranění přírodních sil, které omezují člověka. „*Osvícenství chtělo rozložit mýty a obrazotvornost a nahradit věděním.*”<sup>12</sup> Účelem tohoto myšlení je osvobodit lidstvo ze spáru přírody a následně ji ovládnout. Z toho plyne, že tento typ myšlení spočívá v pouhé účelovosti. „*Cílem tohoto vědění nejsou obrazy, rozkoš z poznání, nýbrž metoda, využití práce jiných, kapitál.*”<sup>13</sup> Vědění se tak stává mocenským nástrojem. To, co odporuje nárokům vypočitatelnosti a užitečnosti, to osvícenství pokládá za podezřelé. Skutečné, reálné a pravdivé je jenom to, co lze uchopit skrze jednotu. „*Mýtus přechází v osvícenství a příroda v pouhou objektivitu. Za rozšíření své moci platí lidé odcizením tomu, nad čím ji mají. Osvícenství se chová k věcem jako diktátor k lidem. Zná je do té míry nakolik, nakolik s nimi může manipulovat. (...) V této proměně se podstata věcí odhaluje vždy jako jedna a táž, jako substrát panství.*”<sup>14</sup> Jako příklad můžeme uvést ideu lidských práv, která si nárokuje univerzální platnost.

---

<sup>10</sup> HORYNA, Břetislav. *Filosofie posledních let před koncem filosofie: kapitoly ze současné německé filosofie*. Praha: KLP, 1998. str. 38

<sup>11</sup> HORYNA, Břetislav. *Filosofie posledních let před koncem filosofie: kapitoly ze současné německé filosofie*. Praha: KLP, 1998. str. 37

<sup>12</sup> ADORNO, Theodor W. a Max HORKHEIMER. *Dialektika osvícenství: filosofické fragmenty*. Praha: OIKOYMENH, 2009. str. 17

<sup>13</sup> ADORNO, Theodor W. a Max HORKHEIMER. *Dialektika osvícenství: filosofické fragmenty*. Praha: OIKOYMENH, 2009. str. 18

<sup>14</sup> ADORNO, Theodor W. a Max HORKHEIMER. *Dialektika osvícenství: filosofické fragmenty*. Praha: OIKOYMENH, 2009. str. 23

## Instrumentální racionalita

Modernistický projekt je ve své podstatě totalitární. V tom se osvícenství neodlišuje od svého nepřítele, mýtu a tradice. Univerzální vědění tak vystupuje jako moc a panství. Osvícenské ratio zaručuje moc nad přírodou a člověkem. Ovládnutí přírody nevede k osvobození člověka, nýbrž k nové formě moci, k novému panství. Společenská realita a panství jsou si navzájem provázané. Panství propůjčuje společenské realitě sílu a legitimitu. Panství jakožto immanentní rozum ovládá partikulární.<sup>15</sup>

Lidské dějiny jsou tak příběhem ovládnutí světa člověkem. Specifickým nástrojem, jak ovládnout přírodu je rozum. Člověk jako subjekt si podmaňuje přírodu pomocí rozumu, tj. prostřednictvím pojmů vymaňuje objekty z přírody a rozhoduje o jejich použitelnosti ke svým účelům.,,*Osvícenství není tolik vláda rozumu, nýbrž také sebevědomá vláda rozumu, v níž útlak sebe sama vystupuje jako pokrok. Právě osvícenský rozum subsumuje všechnu přirozenou mnohost, mnohvrstevnatost a mnohoznačnost skutečnosti pod logické pojmy, pod logické zobecnění.*"<sup>16</sup>

Z této potřeby ovládnout přírodu vzniká racionalita, která je založena na účelovosti. „*Z této mocenské konstelace mezi člověkem a přírodou pak vzniká základní vztah lidské bytosti k okolnímu světu* ".<sup>17</sup> Úskalím všech vztahů, a to i vztahu člověka k sobě samému, se tak stává moc. Tento vztah je dialektický. Z toho plyne, že čím více má člověk nad přírodou moc, tím více se mu odcizuje. Triumf subjektu nad objektem je doprovázen nebezpečím ztráty sebe sama a rizikem

---

<sup>15</sup> ADORNO, Theodor W. a Max HORKHEIMER. Dialektika osvícenství: filosofické fragmenty. Praha: OIKOYMENH, 2009. str. 20

<sup>16</sup> HAUSER, Michael. Cesty z postmodernismu: filosofická reflexe doby přechodu. Praha: Filosofia, 2012. str. 30

<sup>17</sup> HAUSER, Michael. Cesty z postmodernismu: filosofická reflexe doby přechodu. Praha: Filosofia, 2012. str. 33

odcizení. Ve výsledku se instrumentální racionalita vůči jednotlivci projevuje jako obecné, jako rozum ovládající skutečnost.<sup>18</sup>

Tím se vztahy mezi lidmi a vztah jedince k sobě samému stávají věcnými. Ekonomické odvětví opatřuje zboží hodnotami, které rozhodují o chování lidí. Skrze masovou produkci a její kultury se jedinci vtiskují normy a způsoby chování. Zvěcnění má za následek, že na jedince je pohlíženo jako na věc.<sup>19</sup>

Měřítkem je tak úspěšnost či neúspěšnost přizpůsobení stanovených vzorců. Ideje jedince zakouší sílu kolektivu, který je v těsném vztahu s panstvím a jeho moci. Panská moc tak skrze kolektiv udržuje jedince v poslušnosti.<sup>20</sup>

Vzájemný vztah racionality a principu sebezáchovy (skutečnost, že člověk je vydán na pospas nevyzpytatelné přírodě, a proto vzniká potřeba ji ovládnout) má pak za následek, že jedinec bude vykonávat společenskou práci. Čím více je v kapitalistické společnosti tento princip sebezáchovy aktualizován, tím větší si tento proces vynucuje sebeodcizení jednotlivců, kteří jsou nuceni sebe sama a svět vnímat na základě principu účelovosti. Přežití lidí tak podle Hausera v dnešní době zastřešuje kapitalismus, který je stejně tak iracionální, nepředvídatelný a nezkrotný jako samotná příroda, z jejichž spáru se člověk díky osvícenství osvobodil.<sup>21</sup>

Potlačením vnitřní přírody, které je docíleno s rozvojem civilizace, má za následek, že instrumentální rozum se odděluje od svého určení, tj. reprodukce života a společnosti. Paradoxní je, že instrumentální rozum se nezaměřuje na prostředky emancipace, nýbrž se stává samoúčelným. *„Instrumentální rozum se v pozdním kapitalismu, ve vysoce industrializované či postindustriální třídě společnosti, se stal autoreferenčním a iracionálním: odkazuje sám na sebe a vylučuje svou*

---

<sup>18</sup> HAUSER, Michael. Cesty z postmodernismu: filosofická reflexe doby přechodu. Praha: Filosofia, 2012. str. 34

<sup>19</sup> ADORNO, Theodor W. a Max HORKHEIMER. Dialektika osvícenství: filosofické fragmenty. Praha: OIKOYMENH, 2009. str. 40

<sup>20</sup> ADORNO, Theodor W. a Max HORKHEIMER. Dialektika osvícenství: filosofické fragmenty. Praha: OIKOYMENH, 2009. str. 40

<sup>21</sup> HAUSER, Michael. Adorno: moderna a negativita. Praha: Filosofia, 2005. str. 30

sebereflexi.<sup>22</sup> A tímto způsobem slouží pánům světa, neboť vládne a neprovádí vlastní sebereflexi.<sup>23</sup>

*„Princip sebezáchovy je paradoxní: je dán přírodou, ale člověk ho pomocí rozumu obrací proti přírodě.“<sup>24</sup>* Podle Hausera má tak osvícenství své historické ospravednění. Pokud chápeme osvícenství jako snahu ovládnout přírodu, k němuž dala podnět obtížná situace, že lidské přežití je závislé na přírodě, pak snaha přežít, princip sebezáchovy, ospravedlňuje samotné osvícenství. V základech osvícenství je univerzální požadavek, aby lidská činnost byla pořízena účelu sebezáchovy.<sup>25</sup>

Franfurtská školá vychází z Hegelovy teze, že iracionální projevy moderní společnosti spočívají v nedostačeném osvojení rozumu. Rozum se podle Hegela rozvíjí v dějinném procesu tím, že na každém obecně mravním stupni se vytváří instituce.

*„Pokud k nim jedinci přihlížejí, dovoluje jim to, aby směřovali svůj život ke společenským uznávaným cílům, a tím ho zažívali jako smysluplný; každý, kdo dovolí, aby jeho život nebyl určován takovými objektivními rozumovými účely, bude naopak trpět důsledky neurčitosti a rozvíjet symptomy ztráty orientace.“<sup>26</sup>*

Nejedná se však o dodržování standardizované racionality, nýbrž o jakési orientační hledisko obecného rozumu, díky kterému jedinec smysluplně určuje směr vlastního života. Seberealizace jednotlivce se zdaří jenom za předpokladu, pokud bude spojena s obecně akceptovanými principy. Jedná se o model kooperativní seberealizace, které je dosaženo prostřednictvím obecné racionalizace. Podle Honnetha tato obecná racionalita obsahuje jakýsi etický prvek obecného dobra.<sup>27</sup>

Pojem racionality je primární bodem výkladového schématu kritické teorie. Proces, při kterém se dějinně realizuje rozum, je v kapitalistické společnosti

---

<sup>22</sup> Michael. Adorno: moderna a negativita. Praha: Filosofía, 2005. str. 31

<sup>23</sup> Michael. Adorno: moderna a negativita. Praha: Filosofía, 2005. str. 32

<sup>24</sup> HAUSER, Michael. Adorno: moderna a negativita. Praha: Filosofía, 2005. str. 23

<sup>25</sup> HAUSER, Michael. Adorno: moderna a negativita. Praha: Filosofía, 2005. str. 20

<sup>26</sup> HONNETH, Axel. Patologie rozumu: dějiny a současnost kritické teorie. Praha: Filosofía, 2011 str. 39

<sup>27</sup> HONNETH, Axel. Patologie rozumu: dějiny a současnost kritické teorie. Praha: Filosofía, 2011 str. 41

přerušen. Tímto přerušením dochází ke ztrátě obecného dobra. Jádrem této teze můžeme nalézt u maďarského marxisty György Lukács v díle *Dějiny třídního vědomí*.

Podle Lukács v realitě moderního kapitalismu je přítomna forma organizace společnosti, která je spojena s omezenou racionalitou. Zvláštnost této omezující racionality vysvětluje Lukács na pojmu *zvěčnění* sociálních vztahů. Lidé se jeví jako věci bez pocitů, takže není brán zřetel na jejich specifické a jedinečné vlastnosti.<sup>28</sup>

Honneth tyto Lukáčovy analýzy vykládá tak, že s nástupem kapitalismu začíná převládat forma praxe, která nutí k lhostejnosti hodnotových aspektů druhých. „*Místo aby k sobě měly subjekty vztah založený na uznání, vnímají se jako objekty, které je třeba uznávat na základě vlastních zájmů.*“<sup>29</sup>

Lukács chápe kapitalismus jako skutečnost, ve které logika trhu působí na individuální vědomí a život celé společnosti. Vztahy mezi lidmi tak nabyly charakteru věčnosti, tj. vztahy mezi jednotlivci mají podobu zbožního vztahu. Zbožní vztah má podobu kalkulovatelnosti a směnitelnosti. Tyto základní rysy (kalkulovatelnost a směnitelnost) se promítají ve zvěčněné formě vědomí, které se stává univerzálním. Člověk se již nejeví jako subjekt, jako jednotný soubor určitých vlastností a činností, nýbrž jako objekt směny a kalkulovatelnosti.

„*Tento proces racionalizace probíhá nezávisle na jeho vědomí a vůli a vůli a proměňuje jeho bezprostřední vztah ke světu kolem něho. Jeho konkrétní bytí je tímto mechanismem vytrženo z přediva vazeb k okolí a stává se izolovanou částí cizího systému.*“<sup>30</sup> Právě tato proměna lidského bytí má za následek změnu vědomí. Člověk tak k sobě a k druhým přistupuje jako k předmětu.<sup>31</sup>

Reflexi instrumentální racionality můžeme vidět i u českého filozofa Karla Kosíka. Odklání se od Adornovi a Horkheimerovi koncepce subjektu, který páchá na

---

<sup>28</sup> HONNETH, Axel. *Patologie rozumu: dějiny a současnost kritické teorie*. Praha: Filosofia, 2011 str. 52

<sup>29</sup> HONNETH, Axel. *Patologie rozumu: dějiny a současnost kritické teorie*. Praha: Filosofia, 2011 str. 53

<sup>30</sup> HAUSER, Michael. *Cesty z postmodernismu: filosofická reflexe doby přechodu*. Praha: Filosofia, 2012. str. 29

<sup>31</sup> HAUSER, Michael. *Cesty z postmodernismu: filosofická reflexe doby přechodu*. Praha: Filosofia, 2012. str. 30



sobě násilí, aby se osvobodil. *Rozum není nikdy čistý, působí v něm mocenský faktor*<sup>32</sup> Odpoutání od vnější moci je zapláceno tím, že subjekt potlačuje vnitřní přírodu, a v tomto smyslu je jeho vztah vůči sobě vždy instrumentální. Kdežto Kosík chápe toto sebezpředmětní jako základ civilizace a kultury vůbec.

*„Člověk nebuduje kulturu a civilizace jako záštitu před svou smrtelností a konečností, nýbrž objevuje svou smrtelnost a konečnost teprve na základě civilizace, tj. svého zpředmětnění.“*<sup>33</sup>

Kosík spojuje osvícenství s kartizianským subjektem. Podstata tohoto subjektu spočívá v produkci. Tato produkce nevede k větší nezávislosti, nýbrž k podřízení a odcizení. Na této podmínce vzniká kapitalistická společnost, ve které jedinci jsou závislí na věcech, které vytvořili, na světě zboží.<sup>34</sup> *„Nastává převrácení, v němž nezávislý rozum ztrácí nezávislost, tak rozumnost a projevuje se jako něco závislého a nerozumného, kdežto produkty tohoto rozumu se ukazují jaké sídlo rozumu a autonomie. Nerozum se stal rozumem moderní kapitalistické společnosti.“*<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> HAUSER, Michael. Cesty z postmodernismu: filosofická reflexe doby přechodu. Praha: Filosofia, 2012. str. 31

<sup>33</sup> Karel Kosík: Dialektika konkrétního, Praha 1963, str. 154

<sup>34</sup> HAUSER, Michael. Cesty z postmodernismu: filosofická reflexe doby přechodu. Praha: Filosofia, 2012. str. 132

<sup>35</sup> Karel Kosík: Dialektika konkrétního, Praha 1963, str. 69

## 2. Modernita jako překonávání hranic

Zygmunt Bauman spolu s Giddensom a Beckem se řadí mezi nejznámějšího komentátora postmoderní situace.<sup>36</sup> Termín *postmodernismus* se spojuje s francouzským filozofem Jean-François Lyotardem. Ten tvrdí, že *univerzální emancipační projekty devatenáctého a dvacátého století ztratily svou legitimitu. Mezi tyto univerzální projekty zařadil nejenom komunismus, ale i parlamentní demokracie<sup>37</sup> či liberalismus.<sup>38</sup>*

*Bauman interpretuje postmodernismus obdobně jako Lyotard. „Postmodernita je vlastně pouze totéž co zánik projektu – super-projektu, takového projektu, který nezná plurál“<sup>39</sup> A k tomu dodává obecně uznávanou tezi<sup>40</sup>, že „postmoderní kritika záměrů modernity je tedy poněkud paradoxně (...) konečným triumfem moderního ducha“<sup>41</sup>*

Své úvahy o měnících společenských podmínkách shrnuje v díle *Tekutá modernita*. V návaznosti na existující koncepty (Becková druhá modernita, Giddensova reflexivní modernita či Bellová postindustriální společnost) konstruuje Bauman vlastní pojetí moderní doby jako tekuté modernity, kterou vymezuje proti pevné hutné moderně. Podstatou společenské logiky je tekutost. Tento metaforický termín není jenom příznačný pro moderní dobu, nýbrž vystihuje celou povahu modernity. „*Duch byl jen tak moderní, nakolik bylo rozhodnuto, že se realita musí*

---

<sup>36</sup> ŠUBRT, Jiří. Soudobá sociologie. Praha: Karolinum, 2007. str. 41

<sup>37</sup> Selhání parlamentní demokracie vidí Lyotard ve studentských protestech v květnu 1968, neboť popřela, že vše, co je demokratické se uskutečňuje skrze lid a pro něj. 37

<sup>38</sup> LYOTARD, Jean-François. O postmodernismu: postmoderno vysvětlované dětem : postmoderní situace. Praha: Filosofia, 1993. str. 37

<sup>39</sup> BAUMAN, Zygmunt. Úvahy o postmoderní době. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. str. 13

<sup>40</sup> Takto pojatý postmodernismus, jakožto následující fáze modernity, chápou i Welsch a Slotedijk. HORYNA, Břetislav. Filosofie posledních let před koncem filosofie: kapitoly ze současné německé filosofie. Praha: KLP, 1998. str. 251 - 303

<sup>41</sup> BAUMAN, Zygmunt. Úvahy o postmoderní době. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. str. 17

*emancipovat od neblahých vlivů své vlastní historie - a toho lze dosáhnout jen roztavením těles (tj. rozpuštěním všeho, odolává času a je lhostejné vůči běhu). ”<sup>42</sup>*

Modernost svojí povahou - profanace posvátného, odkouzlení světa – se distancuje od minulosti. Modernita vyžadovala zbourání starých mramorových chrámů, které se těšily oddanosti a uctívání svých věřících. Nicméně místa, na kterých stály tyto chrámy, neměly zet prázdnotou, ale novými monumenty. „*Dovolte mi však připomenout, že tohle vše nebylo třeba vykonávat proto, aby pevná tělesa byla odstraněna jednou a provždy a 'odvážný nový svět' byl od nich navěky vysvobozen, ale aby takto vyklízené místo pro nová a zdokonalená tělesa byla nahrazena jiným souborem, který byl by ve všem všudy dokonalejší.*”<sup>43</sup> Tato předmoderní tělesa se nacházely v pokročilém stádiu rozkladu. Objevila se tak nutnost tato chátrající tělesa odstranit a nahradit je pevnějšími tělesy.<sup>44</sup>

Pevná tělesa předmoderní doby chápe Bauman jako tradiční vazby a zvykové právo, aby podnikání mohlo efektivně fungovat. Všechno, co bránilo v pohybu a omezovalo podnikání, muselo být odstraněno. Znamenalo to především zbavení irelevantních závazků, které překážely v cestě racionálnímu kalkulu. Podle Webera to v praxi znamenalo vysvobodit podnikání z tradičních vazeb.<sup>45</sup>

Giddens tuto sociální změnu chápe jako odklon od fundamentalistických tvrzení osvícenství, které mělo svůj základ v náboženském kontextu. Osvícenský pokrok a teologie předpokládá, že lidstvo může dojít ke světlejším zítřkům, ať už v podobě boží spasí či konečného poznání a ovládnutí přírody. Tahle myšlenka předpokládá, že dějiny mají účel a jednotlivé události směřují k dějinnému cíli. Podle Giddense změna nastala právě v tom, že dějiny nemají, žádný vnitřní formu a účel. Jednotlivé události nemají nic společného. „*Rutinizovaný každodenní život nemá*

---

<sup>42</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 12

<sup>43</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 12

<sup>44</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 12

<sup>45</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 13

*s minulostí žádné vnitřní spojení , s výjimkou toho, že co bylo uděláno dříve , se náhodou spojuje s tím, co lze principiálně obhájit ve světle nového vědění.”<sup>46</sup>*

To mělo za následek, že se změnila celá logika, na které fungovaly společenské vztahy. Tento typ tavení těles rozvázal celou síť tradičních sociálních vazeb a nechal ji bez ochrany na pospas racionalitě a určující roli ekonomiky. Instrumentální racionalita a ekonomika kolonizovaly prostor společenského života a dalším oblastem lidské existence přiřkla statut superstruktury, která má sloužit k hladkému chodu ekonomické základny.<sup>47</sup>

Baumann tuto skutečnost popisuje metaforou: *„Jestliže pominul čas revolucí systému, je tomu tak proto, že již neexistují budovy, kde by sídlila hlavní řídicí a kontrolní oddělení systému, kam by případní revolucionáři<sup>48</sup> mohli vtrhnout, které by mohli ovládnout, a pak také proto, že je nepředstavitelně obtížné, ba přímo nemožné představit si, co by si vlastně takoví vítězové uvnitř těchto budov (pakliže by je vůbec našli) mohli počít, aby dokázali vývoj zvrátit a ukončili strádání, které je podnítilo ke vzpouře.”<sup>49</sup>*

---

<sup>46</sup> <sup>46</sup> GIDDENS, J. Důsledky modernity. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. str. 40

<sup>47</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 15

<sup>48</sup> „Cílem reflexivní moderny není revoluce, ale společnost bez revoluce. (...) Nemá nic společného s obligátními konflikty a kontroverzemi, na které je moderna zavedena svým systémem politických stran a způsobem jejich koexistence“ HORYNA, Břetislav. Druhá moderna: (Ulrich Beck a teorie reflexivní modernizace). Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, 2001. sr 22

<sup>49</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 16

## Ztráta řádu

Výše jsme uvedli, že vlastnost modernity spočívá v roztavování pevných těles. V minulosti se vlastnost modernity projevovala v zpochybnění tradice. Tyto destruktivní síly politicky nastolují nastolit agendu otázek, zaměřené na systém a řád.

V dnešní době jsou roztavovací síly modernity zaměřené na destrukci vazeb, díky kterým se individuální problémy přetváří v kolektivní úsilí. Tyhle individuální aktivity jsou: „(..) vzorce vzájemné komunikace a spolupráce mezi individuálně řízenými životními projekty na straně jedné a politickými akcemi lidských kolektivů na straně druhé.“<sup>50</sup>

Vzory, pravidla a normy, kterými by se člověk mohl řídit jakožto stabilními body, je v dnešní době čím dál méně. To však neznamená, že by člověk byl svobodný a řídil by se jenom vlastní vůlí, která by nebyla ovlivněna vnějšími aspekty. Znamená to především rozpad éry referenčních skupin a přechod do éry univerzálního vyrovnání, ve kterém je místo pro individuální pracovní síly, které se samy konstruují a nejsou předem dány.<sup>51</sup>

Referenční body (vzory, pravidla a normy) selhávají proto, že je jich velké množství a navzájem si protiřečí. Každý tak ztrácí své podmanivé a působící síly. Místo aby tyto referenční body životní politiku předcházely a určovaly její směr, tak přímo z ní vyplývají a z její situace se určují.<sup>52</sup>

V důsledku toho máme individualizovanou a privatizovanou verzi modernity, zatíženou břemene zodpovědnosti, která v případě selhání dopadá na všechny

---

<sup>50</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 16

<sup>51</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 18

<sup>52</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 29

jednotlivce. Bauman v tomto kontextu mluví o přemístění a distribuci sil moderny na život jednotlivce.<sup>53</sup>

Tyto síly působí na instituce a kontexty, které rámuje volby aktivit. Nebezpečí v dnešní době spočívá ve ztrátě stabilních orientačních bodů, kterými by se měli společenští aktéři nechat vést. Z toho však neplyne, že by současníky vedla nějaká vlastní libovůle tvořit si svůj vlastní život od začátku až do konce. „*Znamená to, že se v současnosti přesouváme z éry přidělených ‚referenčních skupin‘ do éry ‚univerzálního vyrovnání‘, ve které je místo určení sebekonstruujících individuálních pracovních sil endemicky a nevyčísitelně subdeterminováno (není předem dáno).*”<sup>54</sup>

Giddens tuto privatizovanou modernity vidí v tendenci reflektovat naše každodenní jednání. Reflexivita moderního sociálního života spočívá ve faktu, že společenské praktiky jsou neustále reflektovány a upravovány ve světle nových informací. Tyto nové informace zcela mění charakter těchto sociálních praktik. Všechny formy našeho společenského života jsou utvářeny věděním, které o nich mají jejich aktéři. V každé kultuře jsou sociální praktiky pravidelně aktualizovány v souvislosti s novým věděním. V období moderny je tato revize radikální, neboť v principu je reflexivita aplikována na všechny aspekty života: monitorování chování a jeho kontextu, a proto je nezbytnou základnou modernity. Giddens vidí v reflexivitě nebezpečí, neboť neustále zpochybňuje jistotu rozumu a vědění. „*Jsme vrženi do světa, který je plně ustaven pomocí reflexivně utvářeného vědění a ve kterém si současně nikdy nemůžeme být jisti tím, že kterýkoli z prvků tohoto vědění nebude revidován.*”<sup>55</sup> V kontextu modernity tedy už vědění není spojeno s jistotou, a proto vědění tedy ztrácí svůj původní význam, neboť vědět znamená být si jistý.<sup>56</sup>

Referenční skupiny tvoří určitý řád, jehož význam spočívá v bezpečí. Toto bezpečí nabízí možnost s jistotou předvídat různé okolnosti v životě. Což znamená, že řád nám umožní předvídat a plánovat určité budoucí události. Z toho plyne,

---

<sup>53</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 18

<sup>54</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 19

<sup>55</sup> GIDDENS, J. Důsledky modernity. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. str. 41

<sup>56</sup> GIDDENS, J. Důsledky modernity. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. str. 39

že řád poskytuje pocit bezpečí. Jestliže nepředvídatelné chování společenských aktéru dokážeme nahradit určitým řádem, dosáhneme kýženého pocitu bezpečí.<sup>57</sup>

To, že dnešní vzory a normy vyplývají z individuálních životních politik, jsou natolik rozporné, že nejde vytvořit jeden pevný referenční bod při cestě životem. Vzory a životní konfigurace změnily svou povahu, neboť staly se individuálními. Spíše, než aby tyto konfigurační body životní politice předcházely a utvářely její budoucí směr, tvoří se až teprve v průběhu života jedince. Přímo vyplývají ze životního kontextu jedince. Absence tohoto řádu nabízí však nespočet možností a variant v rámci individualizace. Individualizace přináší možnost prověřovat a objevovat stále věci. Musíme však také se umět vypořádat s jejími důsledky. Pierra Bourdieu vidí určitý vztah mezi racionálním jednáním a možností plánovat budoucnost.<sup>58</sup>

Nejistotu probouzí v lidech dvojnásobnost. Ambivalence představuje nejednoznačnost myšlení a nahodilé jednání. Moderní doba začala usilovat o boj proti této víceznačnosti. Proto bylo zapotřebí „strukturovat lidskou situaci“. Situace je považována za strukturovanou, pokud můžeme zvýšit pravděpodobnost a četnost jednoho typu chování a přitom snižovat pravděpodobnost jiného typu chování.<sup>59</sup>

Podobně i Gilles Liptovsky chápe moderního člověka jako jedince, který není omezen žádnými mantinely ve svém chování. „*Dnes se nosí rozdílnost, fantazie, uvolněnost; norma a strojenost už nemají dobrý zvuk.*“<sup>60</sup> Dnešní hédonismus zbavuje jedince pocitu viny a podněcuje ho, aby se realizoval bez zábran a stále více si užíval zábavy.<sup>61</sup>

Chybí-li tedy tento řád a schopnost plánování, pak se dostává do popředí otázka cílů a hodnot, která vyvolává nejistotu a váhavost v každodenním jednání. V nových podmínkách tekuté modernity část života proběhne v trýznivém váhání, co

---

<sup>57</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 45

<sup>58</sup> BAUMAN, Zygmunt. Individualizovaná společnost. Praha: Mladá fronta, 2005. str. 66

<sup>59</sup> BAUMAN, Zygmunt. Individualizovaná společnost. Praha: Mladá fronta, 2005. str. 82

<sup>60</sup> LIPOVETSKY, Gilles Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu. vyd. 3. Praha: Prostor, 2003. str. 28

<sup>61</sup> LIPOVETSKY, Gilles Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu. vyd. 3. Praha: Prostor, 2003. str. 30

se týče volby cílů; místo toho, aby člověk se soustředil na prostředky, které vedou k cíli. Pokud se tedy stírá hranice mezi tím, co je špatné a správné, svět se stává neomezenou sbírkou možností, kterých je třeba se nějak chopit a využít. Sice ve výběru z neomezeného počtu možností nemůže se stát chyba, ale také nikdy nedospějeme ke správně volbě. Jen málo selhání, jen málo nehod, pokud vůbec jsou nějaké, které by byly nezvratné. Nemůžeme však dosáhnout žádného absolutního vítězství.<sup>62</sup>

Bauman vidí v této svobodě výběru značné nebezpečí. Svoboda výběru a dostatek zdrojů ještě neznamena šťastný a spokojený život. Právě ona jistota blahobytu nás dělá slepými vůči významu rizik a nebezpečí. Člověk tak není motivován k realizaci a úsilí.<sup>63</sup> „*Dnešní člověk prochází svou pouští sám, bez jakékoli transcendentální opory, a vyznačuje se proto zranitelností.*“<sup>64</sup>

Podle Ulricha Becka toto nebezpečí vychází ze samotné společnosti. Tématem a problémem se stává sebevytváření společenského života. Rizika se staly výsledkem historického vývoje a lidské aktivity, výrazem rozvinutých výrobních sil. Řád tedy znamená schopnost uspořádat lidskou činnost.<sup>65</sup>

Dalším faktorem, který ve společnosti vzbuzuje nejistotu, je *univerzální deregulace*, což znamená prosazování nespoutané iracionální svobody. Ta je zapříčiněna kapitálem na úkor všech ostatních svobod. Primárním aspektem, který také přináší nejistotu, je rozpad tradičních komunitních a sociálních vazeb- tzv. záchranné sítě.

Dnešní doba s sebou přináší strach ze ztráty zaměstnání, dovednosti tak nemají dlouhodobou hodnotu a postavení nebývají stálá v dlouhodobějším horizontu. Když se dříve lidé ocitli ve složitých životních situacích, mohli obrátit na své rodiny a

---

<sup>62</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 101

<sup>63</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 140

<sup>64</sup> LIPOVETSKY, Gilles Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu. vyd. 3. Praha: Prostor, 2003. str. 58

<sup>65</sup> BECK, Ulrich. Riziková společnost: na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011. str. 301



přátele. V dnešní době pozorujeme jisté ochabnutí těchto vztahů. Společnost ztrácí sociální schopnosti, neboť sociální interakce se udržuje primárně pomocí technologických prostředků, vytrácí se určité osobní spojení. Mezilidské vztahy se omezují spíše na jednotlivá setkání.<sup>66</sup> „Moderna převzala navíc i roli protějška – roli tradice, která má být překonána, tlaku přírody, který má být ovládnut. Stala se hrozbou a příslibem osvobození od hrozby, kterou sama vytváří.“<sup>67</sup>

Bauman nesouhlasí s názorem, že jediným východiskem pluralismu a relativismu musí být věk bez jakékoli morálky. Naopak se domnívá, že jako vodítko při rozhodování v postmodernismu se nabízí etika zodpovědnosti. Jak jsme uvedli výše, tak referenční body nejsou předem dány, ale vyplývají z individuálního životního kontextu. Tato zodpovědnost nevyplývá ze žádných normujících etických kodexů, nýbrž je založená na emocionálním a iracionálním základu, na individuální výzvě *být pro druhé*.<sup>68</sup>

Podle Whita jádrem postmoderní etiky není odhalit druhého jako objekt naplnění morální povinnosti, nýbrž odkrývat druhého v celkové odlišnosti jeho osoby. Takto pojatá etika se snaží distancovat od novověkého myšlení, které vede k zúženému a schematizujícímu vnímání sociálního jiného. Jde tedy o postoj či způsoby orientace, které se snaží zaznamenat individuální odlišnosti a rozdíly.<sup>69</sup>

*„Jako příklad takových ctností citlivosti uvádí White schopnost naslouchat, připravenost k emocionální náklonnosti a konečně schopnost připustit či dokonce podnitit osobní zvláštnost.“*<sup>70</sup> Z toho plyne, že morální idea rovného zacházení může

---

<sup>66</sup> BAUMAN, Zygmunt. Individualizovaná společnost. Praha: Mladá fronta, 2005. str. 105, BAUMAN, Zygmunt. Tekuté časy: život ve věku nejistoty. Praha: Academia, str. 66

<sup>67</sup> BECK, Ulrich. Riziková společnost: na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011. str. 301

<sup>68</sup> Best, Shaun. “Zygmunt Bauman: Personal Reflections within the Mainstream of Modernity.” The British Journal of Sociology, vol. 49, no. 2, 1998. str 316

<sup>69</sup> HONNETH, Axel. Sociální filosofie a postmoderní etika. Praha: Filosofia, 1996. str. 103

<sup>70</sup> HONNETH, Axel. Sociální filosofie a postmoderní etika. Praha: Filosofia, 1996. str. 104

být uskutečněna jenom tehdy, když jsou sociálně dány ony ctnosti, které umožní vnímat individuální zvláštnosti.<sup>71</sup>

Podle Derridy druhý vystupuje v konkrétní a nezastupitelné roli jednotlivé osoby. Ve vztahu k druhému vládne asymetrický princip zodpovědnosti. Podle tohoto principu musím vyhovět žádosti či prosbě přítele, aniž bych zmocňoval naše vzájemné povinnosti. Přátelský vztah má i druhou interpersonální dimenzi, ve které druhá osoba vystupuje jako zobecněný druhý. Touto druhou instancí jsou míněny institucionální ztělesněné morální principy, které určují, jakou zodpovědnost mám vůči všem jiným osobám v souladu se symetricky rozdělenými právy a povinnostmi.<sup>72</sup>

Postmoderní reflexe etiky má základy ve filosofii Emanuela Levinase. Východiskem jeho filosofie je, že intersubjektivní vztah má normativní obsah. Morální zkušenost zakouším při setkání s druhými osobami. Ve vizuálním vnímání tváře je přítomná etická výzva.<sup>73</sup> S ohledem na tvář jiné osoby chápu sebe sama jako ty, kdo jsou zavázáni k bezprostřední pomoci a připraveni k zvládnutí existenciálních problémů. Levinas však neobjasňuje, jestli se má jednat o tvář lidí, kteří potřebují pomoc nebo jsou v morálním dosahu všechny lidské subjekty.<sup>74</sup>

Tato postmoderní etika postrádá jakýkoli univerzální základ, který by předepisoval nutné a obecní podmínky morálního chování. V ohledu postmoderní etiky být morální znamená činit věci pro druhé bez vnitřních pohnutek, které sledují vlastní prospěch a výhody.<sup>75</sup>

---

<sup>71</sup> HONNETH, Axel. Sociální filosofie a postmoderní etika. Praha: Filosofia, 1996. str. 104

<sup>72</sup> HONNETH, Axel. Sociální filosofie a postmoderní etika. Praha: Filosofia, 1996. str. 116

<sup>73</sup> HONNETH, Axel. Sociální filosofie a postmoderní etika. Praha: Filosofia, 1996. str. 118

<sup>74</sup> E. Lévinas: Totalita a nekonečno, Praha: Oikúmené 1997, str. 285

<sup>75</sup> Best, Shaun. "Zygmunt Bauman: Personal Reflections within the Mainstream of Modernity." The British Journal of Sociology, vol. 49, no. 2, 1998, pp. 311–320., str 316

Individualismus a konzumerismus způsobuje izolaci individua a setkat *face-to-face* s druhými. Logika tekuté modernity implikuje praktiky, které znemožňují rozvinout morální zodpovědnost vůči druhým.<sup>76</sup>

Takovým příkladem izolacionismu je dnešní typ veřejného prostranství, které by mělo vykonávat funkci občanského prostoru. Například supermarket můžeme označit za veřejné prostranství, ale lidé se zde nenacházejí, aby naplnili nějaký obecný zájem. Účelem supermarketu je spotřeba, která je vždy a výhradně individuální. *„Cílem je spotřeba, která je výhradně individuální zábavou, řadou vzruchů a dojmů, které lze prožívat výhradně subjektivně. (...) I když jsou místa kolektivní spotřeby sebevícе přelidněna, není v nich nic kolektivního.“*<sup>77</sup>

Beck spatřuje riziko společnosti ve třech faktorech. A) sociální nejistoty (defektní hospodářství a krize sociálního státu) B) ohrožení života a zdraví (zničené životní nebezpečí a kriminální zločiny) C) ztráta víry v pokrok (ztráta důvěry ve vědecký progres a základní civilizační hodnoty).<sup>78</sup>

## Emancipace a individualizace

Nejvyšší politickou hodnotou pro liberály je individuální svoboda. Pro liberály je svoboda prostředí, ve kterém lidé mohou rozvíjet své kvality, schopnosti, dovednosti a realizovat svůj potenciál. Pozornost se obrací na jedinečnost každého jednotlivce.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> Shilling, Chris, and Philip A. Mellor. "Durkheim, Morality and Modernity: Collective Effervescence, Homo Duplex and the Sources of Moral Action." *The British Journal of Sociology*, vol. 49, no. 2, 1998, str 196

<sup>77</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Tekutá modernost*. Praha: Mladá fronta, 2002. 157

<sup>78</sup> HORYNA, Břetislav. *Druhá moderna: (Ulrich Beck a teorie reflexivní modernizace)*. Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, 2001. str. 25

<sup>79</sup> HEYWOOD, Andrew. *Politické ideologie*. 4. vyd.. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství. str. 44

Liberální společnost přisuzuje jedincům odpovědnost za svůj vlastní život. Na jedince je tvořen při seberealizaci nepříjemný tlak. „*Odpovědnost spočívající na bedrech člověka může přerůst v ohromující strach z rizika a ze selhání bez jakéhokoli odvolávacího práva a možnost opakování.*”<sup>80</sup>

Bauman vychází především z předpokladu, že člověk vyvázaný ze sociálních omezení, která slouží k donucení, je spíše zvířetem než svobodným jedincem. Emil Durkheim vypracoval na nezbytnosti norem v životě jednotlivce koncept anomie, podle které je norma určovaná průměrem a je vynucovaná sankcemi. Norma a vynucování je to, co ve skutečnosti lidi vysvobozuje z otroctví.<sup>81</sup>

Sociální nátlak je tedy chápán jako emancipační síla a znamená to jedinou naději na svobodu, již člověk může rozumně dosáhnout. Jedinec je utvářen společností. Svoboda jedince je tedy umožněna na základě podmínek, které jsou dány společností. Bez nezávislé společnosti neexistuje ani nezávislý jedinec.<sup>82</sup>

Pocit svobody se odvíjí od naší představivosti a schopnosti naši představu realizovat. Pocitu svobody můžeme tedy dosáhnout jakýmsi kompromisem mezi fantazií a schopností jednat. Tuto rovnováhu můžeme nastolit buď minimalizováním naší touhy, nebo zvětšením naší akceschopností. Je-li tato rovnováha nastolena, pak motivace po osvobození ztrácí smysl. Tedy problém svobody je založen na naší ambici a popudu dosáhnout osvobození.<sup>83</sup>

Vyvstává tak distinkce mezi subjektivním a objektivním typem svobody. Bauman upozorňuje, že s našimi záměry může být manipulováno, což znamená, že může dojít k situaci, kdy vůle cokoliv zlepšit je potlačena. Člověk tak svou schopnost prosadit vlastní vůli klade pod úroveň objektivní svobody, které by mohl dosáhnout. To, co cítíme jako svobodu, ve skutečnosti žádná svoboda není. Člověk může

---

<sup>80</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 36

<sup>81</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 37

<sup>82</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 37

<sup>83</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 38

dosáhnout lepší situace, ale jeho vůle a snaha nebude probuzena. Lidé jsou sice uspokojeni ze subjektivního hlediska, ale z toho objektivního žijí v otroctví.<sup>84</sup>

Bauman tedy odmítá rozdíl mezi svobodou a závislostí. Podle něho osvobození nelze získat na úkor společnosti, ve které společenské normy chrání lidi před nejistotou, pochybností a strachem, který přináší život.

*„Vzorce a rutinní postupy, které jsou vynucovány koncertovanými sociálními tlaky, lidi před takovouto agonií chrání: (...) Nejhorším údělem, jaký může lidi potkat, když se snaží plnit své životní úkoly, je absence nebo i jen nejasnost norem – anomie.“<sup>85</sup>*

To, co Bauman chce říct je, že skončil věk, kdy člověk byl vymezován jako sociální bytost a byl determinován místem ve společnosti. Tento postoj obsahuje předpoklad, že myslitelné svobody bylo dosaženo. *„Lidé jsou úplně svobodní, program jejich osvobození byl vyčerpán.“<sup>86</sup>* Jedinec tak dostal všechnu možnou svobodu, o které mohl jenom snít a v níž mohl doufat. Snaha při ukotvení identit se musí obejít bez univerzálních principů, proti nimž by eventuálně bylo možné se bouřit. Postmoderní společnost je charakteristická tím, že omezuje autoritářské a řídicí vztahy. Podle Liptovského je tu tendence rozšiřovat soukromý výběr a podporovat rozmanitost.<sup>87</sup>

V moderní době převládá jiný typ svobody, který je určován trhem. Produkce zboží má vliv na proces utváření identit, přičemž podléhá neustálé změně a inovaci. Podstatou inovace je podle Alfreda Sloana každoroční změna modelu, neustále upgradování produktu, snaha dávat výrobek do souvislosti se společenským postavením, promyšlené vštěpování bezmezné touhy po změně.<sup>88</sup>

---

<sup>84</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 39

<sup>85</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 39

<sup>86</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 41

<sup>87</sup> LIPOVETSKÝ, Gilles Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu. vyd. 3. Praha: Prostor, 2003. str. 20

<sup>88</sup> Rakouský ekonom Joseph Schumpeter analyzuje dynamiku soudobého kapitalismu. Schumpeter podstatu kapitalismu spojuje s kreativní destrukcí, která spočívá v konkurenčním boji, jehož výsledkem je

Společnosti, které jsou řízené konzumní logikou, se závratně množí nabídka výrobků v supermarketech. Logika konzumu a uspokojení se tak stává všeobecným modelem života, tj. existence podle vlastního výběru. Produkce zboží tak nahrazuje svět trvalých objektů výrobky, které jsou určeny na jedno použití. Materiálem pro stavbu identit jsou nestabilní věci. Člověk je tak nucen, aby byl neustále ve střehu, je donucován se flexibilně přizpůsobovat rychle měnícímu světu. Standardy se vynucují prostřednictvím lákání a svádění než nátlakem a donucováním autorit a etických kodexů, jak tomu bylo v předešlém stádiu modernity. Moc se tak nyní skrývá za svobodnou vůlí.<sup>89</sup> „*All conduct is economic conduct; all spheres of existence are framed and measured by economic terms and metrics, even when those spheres are not directly monetized.*“<sup>90</sup>

Moderní společnost obsazuje své členy jako individua, ale nikoli jednou pro vždy. Například v křesťanské perspektivě je člověk definován jako boží stvoření po celou dobu. Proces individualizace se v moderní době každý den opakuje. Jednotlivci každý den přetváří a znovu vyjednávají o síti svých vzájemných vztahů. Ani jednotlivci, ani společnost nevydrží dlouho na jednom místě. A proto smysl individualizace se neustále mění a bere na sebe jiné podoby.<sup>91</sup>

V Baumanovém pojetí existuje jistá souvislost mezi principem ekonomiky a pocitem svobody. Ta totiž se odvíjí od možnosti výběru, volby, možnost změny vlastní identity. Svoboda se uplatňuje především jako svoboda konzumu.

Objevuje se zde jistá souvislost mezi společenskou a konzumní logikou a procesem individualizace. Podobnou spojitost můžeme vidět u Althussera, který popisuje vztah mezi ideologií a jedincem. V souvislosti s ideologií zavádí pojem ideologických aparátů, které představují represivní (byť zdaleka ne vždy explicitně agresivní) formace. Mezi tyto formace patří vztahy v rámci právních, výchovných,

---

inovační progres. SCHUMPETER, Joseph Alois. Kapitalismus, socialismus a demokracie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, str. 181

<sup>89</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 120

<sup>90</sup> BROWN, Wendy. Undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution. New York: MIT Press, 2015. str.

10

<sup>91</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 59

náboženských a kulturních institucí, ale v neposlední řadě i vztahy v rámci rodiny, jejichž funkcí je vnášet dominantně-ideologické vztahy do soukromé i veřejné sféry. Ideologie je udržována právě prostřednictvím subjektů. Z povahy ideologického aparátu ovšem na druhou stranu vyplývá, že funkcí ideologie je současně interpelovat (konstituovat) jednotlivce, kteří jsou jí podrobeni, jakožto subjekty.<sup>92</sup>

Frederic Jameson toto prorůstání ekonomiky do společenského života chápe jako logiku pozdního kapitalismu. Postmoderní kulturní konstelace je odrazem a průvodním jevem z dalších modifikací kapitalismu. V kulturním postmoderním uspořádání došlo k tomu, že estetická produkce se integrovala do produkce zboží. Podle Jamesona tuto skutečnost dosvědčuje tendence o neustálou inovaci a potřebu rychle přicházet s novými výrobky.<sup>93</sup> „*Opravdu to, co se s kulturou stalo, může být jedním z významných aspektů, může být jedním z významných vodítek pro vysledování postmoderny: nesmírné rozšíření kultury a její sféry (sféry zboží), obrovská a historický původní akulturace Reálna, (...). V postmoderní kultuře se tedy samotná kultura stala produktem.*”<sup>94</sup>

## Kritika

Naše společnost produkuje kritiku, která je zaměřená na samotnou realitu, což má za důsledek nespokojenost s tím, co je. Tento druh kritiky je součástí životních politik. Tato reflexe však není uspokojivá a dost hluboká, aby obsáhla složité mechanismy a jejich podmínky. Se svobodou, která je význačná pro naši dobu,

---

<sup>92</sup> FULKA, Josef. Od konstrukce k etice: závažná těla a jejich context. Praha: Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum, 2016. str. 31

<sup>93</sup> JAMESON, Fredric. Postmodernismus, neboli, Kulturní logika pozdního kapitalismu. Praha: Rybka Publishers, 2016..str 20-30

<sup>94</sup> JAMESON, Fredric. Postmodernismus, neboli, Kulturní logika pozdního kapitalismu. Praha: Rybka Publishers, 2016. str. 10

přichází i bezmoc. Pro postmoderní společnost je specifické, že je imunní vůči kritice.  
95

Bauman namítá, že tento názor opomíjí změnu charakteru dnešní kritiky. Nový způsob kritik přišel na to, jak vyhovět kritickému myšlení a jednání a přitom vůči této kritice zůstat imunní. Kritický hlas tak postrádá naději, aby cokoliv v systému změnil. Kritika tedy ztrácí svojí schopnost cokoliv změnit.<sup>96</sup>

Tato vstřícnost ke kritice v moderní společnosti jde připodobnit na modelu autokempu. Takové místo je dostupné každému. Návštěvníci, kteří přicházejí a odcházejí; žádný se nestará o to, jak autokemp je spravován a jak vlastně funguje. Pokud zákazníci dostávají požadované příslušenství (prostorná místa, elektrické zásuvky atd...), nemají důvod protestovat.<sup>97</sup>

Každý návštěvník, který má svůj cestovní a časový plán, nechtějí po provozovatelích nic než ničím nerušený pobyt. Výměnou za to hosté nebudou zasahovat do pravomoci správců a zpochybňovat jejich legitimitu.

*„ A protože platí, také něco požadují. Když se domáhají svého práva na slíbené služby, bývají naprosto neústupní, ale jinak si přejí jít svou cestou a rozčílilo by je, kdyby jim nebylo umožněno. (...) nenapadlo by je zpochybňovat a nově projednávat filosofii správy kempu a ještě méně by si přáli převzít odpovědnost za jeho vedení.”*<sup>98</sup>

Tento model kempu pro auta má symbolizovat vstřícnost vůči kritice v éře tekuté modernosti.

---

<sup>95</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 42

<sup>96</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 42

<sup>97</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 43

<sup>98</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 44



Liptovsky tvrdí, že tato lhostejnost ke kritice je zapříčiněna především nadbytkem a přemírou podnětů. *„Apatie odpovídá přílišnému množství informací a rychlosti jejich střídání. Stále více informací a stále rychleji: události postihla stejná ztráta zájmu jako místa a obydlí.”*<sup>99</sup>

To, co odlišuje tekutou modernost od pevné modernosti, jsou dvě skutečnosti. První případ je zpochybnění samotného osvícenského pokroku: zhrocení víry, že cesta, po které kráčíme, může dospět k nějaké historické změně či dokonalého stavu společnosti. *„(...) že existuje stav dokonalosti, k němuž se dospěje zítra, v příštím roce nebo v příštím tisíciletí, nějaký druh spravedlivé a bezkonfliktní společnosti ve všech nebo jen některých z mnoha jejich předpokládaných aspektů (...).”*<sup>100</sup>

Dalším aspektem změny je deregulace a privatizace úkolů a povinností, které přináší modernita. To, co bylo vnímáno jako kolektivní schopnost rozumu, bylo přenecháno individuální životní politice a snaze jednotlivců. Tekutá modernita už neusiluje o naplnění emancipační vize, jak tomu bylo za dob těžké modernity. Břemeno emancipace bylo přesunuto ze společenského úsilí na bedra individuálních životních politik.<sup>101</sup>

*„Žádní velcí vůdcové vám již neodpoví, co máte dělat, a nezbaví vás odpovědnosti za důsledky vašeho konání. Ve světě jedinců jsou pouze jiní jedinci, kteří vám mohou být příkladem, jak se vypořádat s vlastním životem, při čemž za důsledky (...) ponese te plnou odpovědnost vy.”*<sup>102</sup> Z toho vyplývá, že individualizace souvisí s emancipací. Emancipace znamená osvobodování se, nabývání svobody. Avšak dnešní osvobození není společenským projektem, nýbrž individuálním úsilím.

103

---

<sup>99</sup>LIPOVETSKY, Gilles Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu. vyd. 3. Praha: Prostor, 2003. str. 51

<sup>100</sup>BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 51

<sup>101</sup>BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 51

<sup>102</sup>BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 53

<sup>103</sup>BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 52

Klade se velký důraz na soběstačnost a samostatnost jedinců. Proces individualizace je především osudem než schopností sebeuplatnění, neboť tomuto procesu nelze uniknout. „V současné době jsme všichni jednotlivci; nicméně ne z vlastní vůle, nýbrž z nutnosti.“<sup>104</sup> Podle Becka, kterého Bauman cituje, je individualizace nepřetržitou a neukončenou historií. Individualizace je tedy proces, který spočívá v proměně lidské identity z něčeho daného v úkol a v odpovědnosti za plnění tohoto individualizace.<sup>105</sup>

Individualizace se vymaňuje z tradičních vazeb a je vystavena tlakům trhu práce. Namísto tradičních vazeb (sociální třídy a rodina) nastupuje sekundární instance, která podle Becka utváří jedince. Tato sekundární instanci musíme chápat jako formu vědomí, která z jedince dělá objekt trhu. Proces individualizace se tak stává závislou na okolnostech a podmínkách, které jsou mimo dosah a kontrolu jedince. Vznikají proto skutečnosti, které jsou mimo řešení, které jsou v moci jednotlivce.<sup>106</sup> Tyto problémové situace zahrnují skoro vše, co je předmětem společenských a politických diskuzí: „(...) počínaje takzvanými oky sociální sítě přes vyjednávání o mzdách a pracovních podmínkách až po obranu před byrokratickými přehmaty, přípravu nabídek v oblasti vzdělání (...) atd.“<sup>107</sup>

Před dobou tekuté modernity se individualizace a vzorce chování získávaly na základě tříd, které vznikaly jako vedlejší produkt nerovného přístupu k prostředkům. Třídy byly tak zdrojem identit a možností jejich volby. Charakterizoval je semknutý řád a kolektivní jednání, které bylo artikulováno ve veřejných zájmech. Třídní orientace se nejvíce dostávala do popředí v okamžiku, kdy lidé byli deprimováni kvůli nerovnému přístupu k statkům.

---

<sup>104</sup> BAUMAN, Zygmunt. Individualizovaná společnost. Praha: Mladá fronta, 2005. str. 127

<sup>105</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 53

<sup>106</sup> BECK, Ulrich. Riziková společnost: na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011. str. 210

<sup>107</sup> BECK, Ulrich. Riziková společnost: na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011. str. 211

Individualizovaná emancipace a rozpad tradičních vazeb (na kterých stal proces individualizace) přispívá k neschopnosti artikulovat veřejný zájem. Tento veřejný zájem je chápán jako zhuštění individuálních problémů do kolektivního postoje a jednání. Můžeme tyto jednotlivé problémy klást vedle druhého, ale nikdy z toho nevznikne veřejný zájem. „*Dalo by se říci, že jsou takového charakteru, že jim chybí společné styčné plochy, které by jim umožnily, aby navazovaly na starosti těch druhých.*”<sup>108</sup>

Bauman toto novodobé sociální uskupení nazývá společností ustaraných lidí, která přináší pouze ujištění o tom, že také ostatní se potýkají sami s každodenními starostmi. Společenská rizika jsou tak plně na bedrech jedinců, jejichž útěchou je pouze to, že i těm druhým nezbyvá nic jiného, než se vyrovnat se svým břemen po svém.<sup>109</sup>

De Tocquevill vidí v takovéto společnosti izolovaných jedinců překážku na cestě stát se občanem. Podle de Tocquevilla individualismus vede k tomu, že se jedinec izoluje a přestane se starat o veřejné problémy. „*Individualismus je cit uvážený a pokojný, který vede každého občana k tomu, aby se izoloval od masy svých bližních a uchýlil se do ústraní se svými přáteli a svou rodinou. Vytváří si takto svou malou společnost pro vlastní potřebu, ochotně ponechává velkou společnost jí samé.*”<sup>110</sup>

Veřejný prostor v dnešní době zaplavuje partikulární soukromé zájmy jednotlivců. Tyto jednotlivé zájmy nelze přetavit do kolektivního projektu. Bauman tím naráží na problém, na který již upozornil Jürgen Habermas ve svém díle *Strukturální přeměna veřejnosti*. Tento problém spočívá v kolonizaci veřejného prostoru sférou soukromou.<sup>111</sup>

---

<sup>108</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 61

<sup>109</sup> BAUMAN, Zygmunt. Individualizovaná společnost. Praha: Mladá fronta, 2005. str. 63

<sup>110</sup> TOCQUEVILLE, de Alexis. Demokracie v Americe II. 1. vyd. Praha: Lidové noviny, 1992. str. 76

<sup>111</sup> HABERMAS, Jürgen. Strukturální přeměna veřejnosti. Praha: Filosofický ústav Akademie věd České republiky, 2000. str. 235

Beck toto prolínání veřejných a soukromých aspektů popisuje na konceptu rozštěpeného občana, který si uvědomuje svá politická práva a na druhé straně má soukromé apolitické zájmy ve sféře ekonomiky a práce. Dochází tak v diferenci mezi politickým a ekonomickým systémem. Základ politického systému je aktivní participace občana v institucích zastupitelské demokracie (např.: strana v parlamentech). Na druhé straně ekonomický sektor je apolitický, neboť je imunní politické argumentace a kritice.<sup>112</sup>

Inovace, kterou prosazuje modernita proti tradici, obsahuje inherentní protichudné tendence: rozvíjení parlamentní demokracie a uskutečňování nepolitické, nedemokratické změny ve jménu pokroku a racionalizace.<sup>113</sup>

Jedna část pokroku a emancipačního úsilí formující společnost je obsažena v politickém systému a v ideji parlamentní demokracie. Zatímco ta druhá část je mimo veřejnou kontrolu a diskusi a je určována pravidly volného trhu a vědeckého bádání.

Ve veřejném prostoru je stále méně veřejných otázek a kolektivních problémů k řešení. Veřejný prostor již neplní svou funkci místa setkávání dialogu, který by se měl odehrávat v okruhu našich privátních starostí a veřejných otázek. Soukromé vytlačuje to, co nelze plně a beze zbytku vyjádřit jazykem privátních obav, starostí a cílů. Jedině tak nemá důvod dávat jakoukoliv platnost tomu, co se jeví jako objektivní a obecné hodnoty, které se vzpírají jakékoli individuální a soukromé manipulaci. Objektivní hodnoty slouží jako orientační body občanské pospolitosti.<sup>114</sup>

Veřejná diskuze se odehrává kolem soukromých problémů a debatní pořady jenom legitimizuje tyto diskuse ve veřejném prostoru. Privátní problémy se tak stávají vhodnými pro veřejnou diskusi. *„Dalo by se říci, že jsou takového charakteru, že jim chybí společné styčné plochy, které by jim umožnily, aby navazovaly na starosti těch*

---

<sup>B</sup> BECK, Ulrich. Riziková společnost: na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011.str 290

<sup>113</sup> BECK, Ulrich. Riziková společnost: na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011.str 301

<sup>114</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 68

*druhých.* ”<sup>115</sup> I když soukromé problémy vstupují do veřejné diskuse, nikdy se nepřetaví v obecné otázky. Veřejná sféra je plátnem, na němž se odehrávají soukromá dramata. Tuto definici veřejného zájmu prosazují zejména média.<sup>116</sup>

## Demokracie a veřejný prostor

Podle Daniela Bella se v postindustriální společnosti jednotkou sociálního života stává individuum. Dále upozorňuje, že hédonismus, na kterém stojí dnešní společnost, ohrožuje liberální demokracii. Politická legitimita spočívá ve sféře materiálního uspokojení nároků, pocit zakotvení v civitas (politické pospolitosti) je v úpadku.<sup>117</sup> Wendy Brownová tvrdí, že neoliberalismus ohrožuje principy, praktiky, kulturu, instituce, které jsou spojeny s demokracií.<sup>118</sup>

Bauman z krize veřejného prostoru vyvozuje ztrátu objektivních a obecných hodnot, které by sloužily jako orientační body občanské pospolitosti. Proto je potřeba podle Baumana vystavět politický most, který by navrátil obecné hodnoty do veřejného prostoru.<sup>119</sup>

Politický most pomáhá realizovat filozofickou pravdu. Povahou této filozofické pravdy je věčný řád univerzálních hodnot, které jsou nedotčené historií. Univerzální hodnoty vstupují do společenského světa utvořeného historií za účelem jejich naplnění.<sup>120</sup> „*Historie je tedy naplnění filosofie; filosofické pravdy nacházejí své*

---

<sup>115</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 61

<sup>116</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 67

<sup>117</sup> BELL, Daniel. Kulturní rozpory kapitalismu. Praha: Sociologické nakladatelství, 1999. str. 236

<sup>118</sup> BROWN, Wendy. Undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution. New York: MIT Press, 2015. str.

9

<sup>119</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 75

<sup>120</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 78

*poslední ověřování a potvrzení ve svém přijetí, (...), v tom, že se stane tělem obce.*<sup>121</sup>

Pokud ovšem zůstává propast mezi pravdou filozofie a realitou světa nezaplňená, má obec podobu tyranie. Podstata tyranie tkví v tom, že nebere ohled na myšlenky a přání jiných. To má podle Baumana za následek neschopnost nalézt půdu, na níž by šel vést plodný dialog.<sup>122</sup>

Půdu společného dialogu může nalézt pouze filozofická pravda, která je zaměřena na věčné a absolutní hodnoty. Spojovacím článkem těchto univerzálních hodnot a reálného světa je právě politika.<sup>123</sup>

V díle *individualizovaná společnost* Bauman dává do souvislosti demokracii s překládáním soukromých problémů do kolektivního zájmu. Demokracie je přetavování soukromých problémů do podoby veřejných záležitostí. Veřejné blaho dostává podobu soukromých projektů a úkolů. Demokracie je tedy chápána jako určitý překlad soukromého jazyka do veřejného úkolu.<sup>124</sup>

Žádný překlad nikdy nemůžeme považovat za doslovný a dokonalý. „*Friedrich Schleimacher nás poučil o tom, že interpretace spočívá v neustálém hermetickém kruhu. Překlad si můžeme představit stejně.*“<sup>125</sup> Demokracie začíná a končí tímto překladem, který nikdy není konečný. Podstata demokratického systému spočívá v určitém podezření, že žádná práce není hotova. Z toho lze vyvodit, že demokracie je permanentní aktivita a nikdy nekončící úsilí.<sup>126</sup>

Uskutečnitelnost a možnost fungující demokracie závisí na autonomii společnosti a jejich občanů. Občané ve společnosti musejí mít svobodu v utváření vlastních názorů a mít možnost se podílet a spolupracovat na jejich realizaci. Společenské prostředí na druhou stranu musí být schopno takové zákony

---

<sup>121</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Tekutá modernost*. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 76

<sup>122</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Tekutá modernost*. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 77

<sup>123</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Tekutá modernost*. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 78

<sup>124</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Individualizovaná společnost*. Praha: Mladá fronta, 2005. str. 234

<sup>125</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Individualizovaná společnost*. Praha: Mladá fronta, 2005. str. 234

<sup>126</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Individualizovaná společnost*. Praha: Mladá fronta, 2005. str. 235

ustanovovat. Obě tyto autonomie (občanská a společenská) se doplňují, a to za předpokladu, že mezi občany a společností je vzájemný vztah. „*Jestliže politická práva mají vytvářet rámec pro práva sociální, potom práva sociální jsou nepostradatelná proto, aby fungovala práva politická.*“<sup>127</sup>

Očekávání, že to, co obě strany považují za dobré, se skutečně přetaví v zákon, dává vůli a odhodlání vést náročný dialog mezi obcí a lidem. „*Občané musejí vědět a věřit, že společnost, která očekává jejich myšlenky a práci, je autonomní: výkon své vlastní autonomie jinak nebudou pokládat za smysluplný.*“<sup>128</sup>

Daniell Bell tvrdí, že hédonismus se stal oficiálním společenským programem. První realizaci tohoto programu můžeme vidět v psychedelické kultuře v 60. letech. Hedonismus má za následek úpadek vyšších hodnot,<sup>129</sup> které jsou podle Baumana základem pro politický dialog.

Bauman spatřuje ve veřejné sféře neschopnost ustanovit a definovat to, co považuje za dobré, a uvést to ve skutečnost. A další nebezpečí je umění překladu a artikulace mezi soukromou a veřejnou sférou. „*Politická moudrost se scvrkla, aby doširoka otevřela brány volnému pohybu finančního a obchodního kapitálu.*“<sup>130</sup>

Podle Baumana to má za následek, že politika s „*velkým P*“, která má za úkol převádět soukromé problémy na veřejné (a naopak), je u konce, neboť soukromé problémy vytlačují z veřejného prostoru obecné otázky a objektivní hodnoty, které formují obecný zájem.<sup>131</sup> Bauman uvádí hned několik důvodů, proč dochází ke vzrůstajícímu individualismu a ke ztrátě zájmu o veřejné věci. Příčina souvisí s nevyzpytatelností ekonomické situace, která má dopady na společenskou realitu.

Podobně jako Bauman Liptovsky vyvozuje z nárůstu individualizmu opadnutí zájmu o politické a ideologické cíle a nárůst pozornosti k subjektivním problémům.

---

<sup>127</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekuté časy: život ve věku nejistoty. Praha: Academia, str. 65

<sup>128</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 235

<sup>129</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 235

<sup>130</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 237

<sup>131</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 67

Res publica tak nemá své pevné a stále zakotvení v každodenním jednání. *„Rozhodující otázky kolektivního života dnes čeká stejný osud jako pecky hitparád: všechny výšiny se snižují, vše sklouzává do uvolněné lhostejnosti.”*<sup>132</sup>

Tím, že konzumní věk uznává jenom seberealizaci, podkopává občanskou uvědomělost a důvod věřit v budoucnost. *„Legitimitu demokratickým institucím dokáže znovu vdechnout jenom taková politická aktivita, která by omezila nekonečné přání a nastolila by rovnováhu soukromého a veřejného prostoru.”*<sup>133</sup>

Ve společnosti převládá nejistota, neboť živobytí, které se uplatňuje na základě práce a zaměstnání, má křehký a nestabilní charakter. Je to dáno především tím, že nezaměstnanost se v mnoha státech stala strukturovanou záležitostí, pracovní místa se ztrácejí a nová se nevytvářejí. Strukturální nezaměstnanost tak vytváří fenomén rizikové společnosti. Před dopady, které jsou zapříčiněny požadavky nevyzpytatelného trhu, je nemožné se pojistit. Nejistota pramenící z ekonomické efektivity a racionalizace dopadá na celou společnost. Flexibilita pracovního trhu je předzvěstí zaměstnání bez jistot a pocitů bezpečí.<sup>134</sup>

Tato popsaná ekonomická a situace učí lidi vnímat okolní svět a druhé lidi určitým způsobem. Budoucnost ve světě rizikové společnosti se pro lidi jeví jako bezvýznamná. Panuje-li ve společnosti nejistota z nadcházející budoucnosti, tak se pro lidi jeví bezvýznamné klást si vzdálené cíle a vzdát se svých individuálních zájmů ve prospěch kolektivu.<sup>135</sup>

*„Ve světě, jehož je přinejlepším nejasná a mlhavá budoucnost, plná rizik a nebezpečí, se nezdá přitažlivé ani smysluplné klást si vzdálené cíle, vzdát se části*

---

<sup>132</sup> LIPOVETSKY, Gilles Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu. vyd. 3. Praha: Prostor, 2003. str. 17

<sup>133</sup> LIPOVETSKY, Gilles Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu. vyd. 3. Praha: Prostor, 2003. str. 200

<sup>134</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 212, BAUMAN, Zygmunt. Individualizovaná společnost. Praha: Mladá fronta, 2005. str. 30

<sup>135</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 256



*svých soukromých zájmů ve prospěch kolektivu a obětovat přítomné ve jménu budoucího blaha.”*<sup>136</sup>

V okamžiku, kdy jakékoli výhlídky na budoucnost se jeví nejisté, mění závazky svůj charakter. Nejsou uzavírány za účelem dlouhodobého svazku, nýbrž se mění na dohodu, která přináší oběma stranám uspokojení.<sup>137</sup>

Z toho plyne, že sociální vazby jsou uzavírány na základě účelovosti. Bauman toto nové instrumentální pojetí závazků připodobňuje ke spotřebě zboží. Pokud závazek přestane sloužit ke svému účelu uspokojení, tak ztrácí jakýkoliv význam a potřebu dále ho udržovat.

A jestliže je takto nahlížena – podle logiky spotřeby - jedna ze stran ve vztahu, není již hlavním úkolem obou partnerů zajistit, aby partnerství fungovalo „(...) *poznat, jak funguje v časech pohody i nepohody, v nemoci i ve zdraví, aby si vzájemně pomáhali v časech dobrých i zlých, (...), aby se rozhodli pro kompromis a obětovali se ve prospěch trvání unie.”*<sup>138</sup> Mezilidské vztahy podléhají stejným kritériím jako všechny předměty spotřeby..

U Baumana se objevuje motiv instrumentální racionality, kterou jsem již tematizoval v první kapitole. Instrumentální racionalita se vůči jednotlivci projevuje jako obecné, jako rozum ovládající skutečnost. Tak se vztahy mezi lidmi a vztah člověka k sobě samému stávají věcnými. Ekonomické odvětví dává zboží hodnotami, které rozhodují o chování lidí. Skrze masovou produkci a její kultury se jedinci vtiskují normy a způsoby chování. Zvěčnění má za následek, že na jedince je pohlíženo jako na věc.<sup>139</sup>

Určujícím aspektem je tak úspěšnost či neúspěšnost přizpůsobení stanovených vzorců. Ideje jedince zakouší sílu kolektivu, který je v těsném vztahu

---

<sup>136</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 258

<sup>137</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 260

<sup>138</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 260

<sup>139</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 260

s panstvím a jeho moci. Panská moc tak skrze kolektiv udržuje jedince v poslušnosti.

140

Podle Lukács v moderním kapitalismu je přítomna forma organizace společnosti, která je spojena s pokřivenou racionalitou. Zvláštnost této omezující racionality vysvětluje Lukács na pojmu *zvěcnění* sociálních vztahů.

Lidé se jeví jako věci bez pocitů, takže není brán zřetel na jejich specifické a jedinečné vlastnosti. Vztahy mezi lidmi tak nabyly charakteru věčnosti, tj. vztahy mezi jednotlivci mají podobu zbožního vztahu.<sup>141</sup> Dnešní logika panství je založena na okamžitosti, rychlosti a flexibilitě. „*Lidé, kteří se pohybují rychleji a rychleji jednají, kteří mají k prchavosti pohybu, jsou těmi, již dnes vládnou.*”<sup>142</sup>

Pokrok v lehké moderně je ustavičný, neutichající, nekončící výzvou a nutností. Naše životy nejsou dané, nýbrž jsou to projekty, které čekají na uchopení a realizaci. Pokrok byl individualizován a privatizován.<sup>143</sup>

Další pojetí mezi konzumem a destrukcí sociálních vazeb vidí Bauman v tom, že potřeba spolupráce ve světě okamžité spotřeby se jeví zbytečná. Spotřeba je na rozdíl od produkce čistě individuální záležitostí bez použití kolektivní kooperace.<sup>144</sup> Opakem je produkce, která vyžaduje složitou kooperaci více činitelů. Bez kooperace neexistuje šance, aby se objevil nějaký výsledek. Je to právě spolupráce, která roztráštěné a různorodé snahy proměňuje ve výsledek. Zatímco pro spotřebu je spolupráce nadbytečná.<sup>145</sup>

*„Pokrok je privatizován – snaha o vylepšení už není kolektivním, ale individuálním projektem: jsou to individuální muži a ženy, od koho se očekává, že individuálně využijí své inteligence, zdrojů a průmyslu, aby se dopravovali k mnohem*

---

<sup>140</sup> ADORNO, Theodor W. a Max HORKHEIMER. Dialektika osvícenství: filosofické fragmenty. Praha: OIKOYMENH, 2009. str. 40

<sup>141</sup> HONNETH, Axel. Patologie rozumu: dějiny a současnost kritické teorie. Praha: Filosofia, 2011. str. 52

<sup>142</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 192

<sup>143</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 215

<sup>144</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 157

<sup>145</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 157

*uspokojivější situaci a vzdali se všech aspektů současného stavu, vůči kterým cítí odpor.*<sup>146</sup>

Výše popsaná fakta můžou evokovat, že demokracie nefunguje. Text může vyvolat v mysli čtenáře, že demokratický systém se utápí v krizi. V praxi můžeme pozorovat, že demokratické uspořádání má do jisté míry svou legitimitu. Jednou za čtyři roky probíhají volby, ve veřejném prostoru se snažíme reflektovat demokratické uspořádání.

Liptovsky tuto poptávku demokracii dává do souvislosti s rostoucím individualismem. I když lidé nevyužívají svého volebního práva, tak oddanost demokracii je stále hluboká. Individualismus jde ve prospěch s demokracií, neboť obě oblasti usilují o svobodu a pluralitu.<sup>147</sup> *„Lidé nechodí k volbám, ale lpějí na svém volebním právu; nezajímají se o politické programy, ale chtějí, aby existovaly politické strany; nečtou noviny ani knihy, ale záleží jim na svobodě slova.”*<sup>148</sup>

Ulrich Beck chápe druhou modernu či postmodernu jako radikální demokracii, kdy do popředí politického procesu se dostávají i nepolitické subjekty, které zastávají partikulární zájmy. Parlamentní demokracie ztrácí podle Becka svůj zásadní vliv na utváření politické moci. Parlamentní politika ztrácí moc a význam jako centrum racionalizované utváření vůle.<sup>149</sup> *„Politické se stává nepolitickým a nepolitické politickým.”*<sup>150</sup>

Tento fenomén decentralizace politiky se nazývá subpolitikou. Předpona *sub* vystihuje skutečnost, podle které je politika utvářena zdola. Nebezpečí subpolitiky spočívá v tom, že tento typ strukturální demokracie probíhá mimo instituci parlamentu a veřejný dohled. Rozhodnutí, které mění společnost, nemá nikde místo,

---

<sup>146</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 216

<sup>147</sup> LIPOVETSKÝ, Gilles Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu. vyd. 3. Praha: Prostor, 2003. str.

<sup>148</sup> BECK, Ulrich. Riziková společnost: na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011.str 154

<sup>149</sup> BECK, Ulrich. Riziková společnost: na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011.str. 160

<sup>150</sup> BECK, Ulrich. Riziková společnost: na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011.str. 153

kde by mohlo veřejně vystoupit a být konfrontováno s veřejnou diskusí.<sup>151</sup>  
*„V ekonomice jsou spojena s rozhodováním o investicích, které vytlačují potenciál transformující společnosti do neviditelných vedlejších důsledků.“*<sup>152</sup>

## Komunita a kritika komunitarismu

Lenka Strnadová ve sborníku aktuální problémy politické filozofie analyzuje filosofické základy politického komunitarismu. Strnadová dospívá k závěru, že politická verze komunitarismu se vzdaluje od svého filosofického základu. Baumanová kritika komunitarismu je do jisté míry podobná té, kterou předkládá Strnadová jenom s tím rozdílem, že Bauman odmítá zcela komunitaristický projekt a přitom nebere v potaz jeho filosofické základy.

Tím, že globalizační proces oslabil funkci národních států, vykryštovala se naopak otázka národních identit. Přimknutí se ke komunitní identitě znamená určitý únik lidí od autonomie ke konformitě, od odpovědné participace na věcech veřejných ke stažení do soukromého života.<sup>153</sup>

Liberálně-komunitaristické diskuse se týkaly spíše politiky než lidské přirozenosti. Kardinální otázka této diskuse spočívá v tom, jestli příináležitost v komunitě je dobrá či špatná. Ale opomíjí řešit problém, jestli je nutné osvobodit jedince od ustálených a přejímaných vzorců v komunitním prostředí.<sup>154</sup>

Komunita pro svoje přežití potřebuje, aby jedinci sdíleli ustálené stereotypní vzorce chování a tradic. K obraně komunity je zapotřebí postoje, které iniciují sdílení

---

<sup>151</sup> BECK, Ulrich. Riziková společnost: na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011.str. 150

<sup>152</sup> BECK, Ulrich. Riziková společnost: na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011.str. 149

<sup>153</sup> ŠUBRT, Jiří. Soudobá sociologie. Praha: Karolinum, 2007. str. 45

<sup>154</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 268

jazyka, historie a zvyky. Tento postoj poutá příslušníky ke své komunitě. Postoje ke komunitě v tekutém stadiu modernosti jsou flexibilní: „(...) jsou dispoziční postoje na zip, které si ráno můžete navleknout a večer sundat (...)”<sup>155</sup>

Každá komunita z důvodu přežití a obrany apeluje na své příslušníky, aby díky individuálního rozhodnutí a úsilí toto přežití zajistili a převzali za něj odpovědnost. Takovýto typ komunity je ale spíše projektem individuální volby než realitou. Komunita je výsledkem individuální volby.<sup>156</sup> „(...) takovéto komunity jsou ovšem spíše projektem, plánem než realitou.(...) jsou něčím, co přichází teprve po nikoli před individuální volbou. (...)”<sup>157</sup>

To však může mít za následek postupné rozpouštění individuální identity a posilování komunitní identity. Takto neúměrné lpění na komunitě spíše připomíná komunismus než komunitarismus. Bauman předpokládá, že jedinec je v komunitě pasivní aspekt, který nemá možnost komunitu nijak ovlivňovat.

*„Ovšem paralyzující komunalismus marxismu, kolektivismus, jenž zcela rozpouští individuum a jeho schopnost ovlivňovat nezávislé na společenství svůj osud a historický vývoj, je na míle vzdálen představám komunitarismu o vztahu jedince a společenství a roli společenství v dobrém životě jedince.”*<sup>158</sup>

Je-li podle Baumana komunita projektem individuálního rozhodnutí, tak komunitarismus se ocitá v paradoxu. Komunitarismus na jedné straně připouští existenci komunity založené na individuálním rozhodnutí a svobodě jedinců. Na druhé straně zase popírá existenci nezávislé individuální volby, neboť by předpokládala atomického jedince nezávislého na komunitě.<sup>159</sup> „Aby se

---

<sup>155</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 269

<sup>156</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 269

<sup>157</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 269

<sup>158</sup> Strnadová, Lenka. Komunitarismus. In: Politická filozofie: aktuální problémy. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. str. 22

<sup>159</sup> JUROVÁ, Jarmila. Pohľad do filozofie a etiky nového komunitarizmu. Boskovice: Albert, 2013. str. 42

*komunitarstický projekt naplnil, je třeba takové individuální volby, jejíž možnost bývala popíraná.”<sup>160</sup>*

Komunitarismus je neblahým výsledkem mizení starých jistot a existence nového typu křehkých vazeb. Křehkost a pomíjivost vztahů je jenom daní za právo jedinců realizovat své individuální cíle. Výše jsme uvedli, že nový typ svobody přináší jistou míru nejistoty. Komunitaristický projekt je obrannou reakcí proti neblahým důsledkům, které jsou zapříčiněny tekutou modernitou a nerovnováhou mezi individuální svobodou a pocitem bezpečí.<sup>161</sup>

*„A jak si povšiml Orlando Patterson zatímco jsou lidé vyzýváni, aby si vybrali identitu některé z konkurujících či referenčních skupin, jejich volba se zakládá na přetvářející víře, že vybírající nemá jinou volbu než se zařadit do specifické skupiny, k níž patří.”<sup>162</sup>*

Komunita je podle komunitaristů domovem, do kterého se člověk rodí, takže jinde nikde jinde svůj důvod k existenci ani původ nenajde. Tento typ domova v globálním světě a v tekutém stádiu modernity spíše je pohádkou než realnou zkušeností. Ideální komunita je světem, který poskytuje vše, čeho je člověku zapotřebí, aby vedl smysluplný a prospěšný život.<sup>163</sup>

Komunitarismus především představuje semknutí k obraně společného dobra. Pod společným dobrem si můžeme představit ochranu lidské důstojnosti.<sup>164</sup> Komunitářské vize jsou založeny na pozadí nenávisti cizího. Komunitarismus spočívá na základě etnické komunity. Volba tohoto modelu má dva důvody. První je, že etnická příslušnost naturalizuje historii, prezentuje vlastní kulturu jako přírodní fakt a svou vlastní svobodu jako přijatou nutnost.

---

<sup>160</sup>BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 270

<sup>161</sup>BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 270

<sup>162</sup>BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 272

<sup>163</sup>BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 274

<sup>164</sup>JUROVÁ, Jarmila. Pohľad do filozofie a etiky nového komunitarizmu. Boskovice: Albert, 2013. str. 127

Přináležet k etnicitě vybízí člověka k činu, aby se sám rozhodl pro věrnost ke své vlastní přirozenosti. Člověk se musí snažit, aby svým životem mohl ustanovit vzor a přispěl k jeho uchování. Avšak tento vzor není vytvořen pomocí výběru, ze kterého je vzor utvořen. Nejde tu o to, že člověk volí mezi rozdílnými typy komunit, ale o volbu mezi komunitou a nezakotveností, mezi domovem a bezdomovectvím.

165

*„Jejich úsilí našlo mocnou oporu v legitimním posílení oficiálního jazyka, ve školních osnovách a v unifikovaných právních systémech, které slibované komunity postrádají a nedokážou je nikdy nalézt.“*<sup>166</sup>

Základní hrozbou, na kterou upozorňují kritici politické verze komunitarismu, je přílišný komunalismus, který by mohl dospět k obnově nesvobody a podřízení jedné skupiny občanů druhé skupině pod heslem zajištění jejich zájmů. Problem je, že svou koncepci představují jen novou, ještě silnější formu většinového principu, který umožňuje, aby většina ve společnosti prosadila pod heslem společného blaha a opravdových potřeb i principy, které jsou pro některé jeho členy nepřijatelné. Podle Baumana je to právě apel na etnickou a národní jednotu komunity.<sup>167</sup>

Bauman v tomto kontextu zmiňuje rozdíl mezi patriotismem a nacionalismem, které spolu do jisté míry spolu souvisí, neboť patriotismus je jistá forma civilizovaného a umírněného nacionalismu. Problém nacionalismu spočívá, že diskriminuje a marginalizuje jakoukoliv odlišnost. *„Nacionalista polituje zášť vůči všem ostatním národům.“*<sup>168</sup>

Zatímco patriotismus je benevolentní a tolerantní vůči kulturní různosti, národnostním a náboženským menšinám. Jistá rozdílnost tkví v míře populismu: nacionalistické myšlení je úzce zaměřené na své vlastní pozitivní stránky a negativní rysy svého působení zastírá. Zatímco patriotické tendence nezastírají vlastní chyby a

---

<sup>165</sup>BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 273

<sup>166</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 275

<sup>167</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 175

<sup>168</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 177

neomylnost vlastního přesvědčení. Patriotické myšlení je charakteristické pro země, kde je rozvinutá jistota ve svém republikánském občanství.<sup>169</sup>

Dalším zásadním rozdílem je, že patriotismus chápe člověka jako nedokončenou bytost, která má právo volit a uzavírat spojení, jemuž je přes všechny překážky věrný. Kdežto v nacionalistické perspektivě pro volbu nezbyvá moc prostoru. Člověk pro změnu může udělat málo nebo vůbec nic.<sup>170</sup>

Přináležitost je v nacionalismu osudem než volbou nebo projektem. Z toho vyplývá, že o vazbě mezi jedincem a státem je ještě rozhodnuto dříve, než se jedinec naučí mluvit. Takže jediná volba, která takovému jedinci zůstala, je buď přijmout rozhodnutí osudu, nebo se proti němu vzbouřit a být odsouzen za vlastizradu.<sup>171</sup>

Cíle patriotismu a nacionalismu jsou do určité míry stejné. Jak vlastencům, tak i nacionalistům není umožněno zachovat si určitou míru odlišnosti a zároveň být členy pospolité komunity. Nacionalisté a patrioti odmítají jednotu. „(...) jež předpokládá, že civilizovaná společnost je ve své podstatě pluralitní, že společné soužití v takovéto společnosti znamená vzájemné jednání a smířování různých zájmů (...)”<sup>172</sup>

Představy nacionalistů a patriotů o civilizované společnosti vychází z představy, že společnost je dobrou věcí, nabízí pohodlí, rozšiřuje obzory lidství a rozmnožuje šance života. Takže je mnohem přitažlivější než podmínky, které dokážou poskytnout kterákoliv z alternativ plurality. Bauman proti těmto představám staví typ jednoty, které je vědomě dosaženo vzájemným střetem, debatou, jednáním a nakonec i kompromisem hodnot a vybraných způsobů života.<sup>173</sup>

Takový druh jednoty připomíná republikánský model. Tato jednota je společným úspěchem aktérů, kteří jsou zaměstnání sebeidentifikačním úsilím.

---

<sup>169</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 177

<sup>170</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 177

<sup>171</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 179

<sup>172</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 278

<sup>173</sup> BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 278



Jednota je tedy výsledkem a utvořením jednání aktérů, nikoli danou situací společně sdíleného života a popírání rozdílů.<sup>174</sup>

Republikánský typ jednoty je podle Baumana jediná životaschopná alternativa v situaci tekuté modernity (zprivatizování a odtělesnění hodnot bez kontextu, křehké identity bez ochrany). Podstata této alternativy především spočívá v odhodlání sociálních aktérů.<sup>175</sup>

Z filosofického pohledu podle Strnadové komunitaristé navrhuji, aby stát určitou ideu o dobrém životě společnosti reprezentoval a prosazoval. Občané musí být schopni se identifikovat se státem a jeho institucemi a pro blaho společenství je nutné, aby jedinci projevovali své občanské ctnosti, účastnili se věci veřejných tak, aby prosadili obecné blaho a napomáhali kontrolovat politické instituce. Republikánský model předpokládá existenci svobodného občana. Podle Taylora svoboda je možná teprve tehdy, když jedinec nese odpovědnost za své cíle a konání. Odpovědného života dosáhne jenom za předpokladu, když je občan schopen posoudit význam vlastního konání.<sup>176</sup>

*„Nepodléhá tedy iluzi autonomního jednání obklopen maskovanou indoktrinací. K takovému uvědomění, k dosažení faktické svobody, mu pomáhají informace, jež obsahuje zpětná vazba, již se mu dostává ze strany společnosti. Teprve v reflexi a interakci dokáže občan ohodnotit své cíle a priority a najít svou vlastní identitu.“<sup>177</sup>*

Nutno podotknout, že mezi komunitaristy jsou rozdílné názory v tom, jakou funkci by měl vykonávat stát. Podle Taylora společnost je decentralizovaná. Řídící funkci státu vykonávají základní principy, tj. pospolitost a participace občanů. Sandel na rozdíl od Taylora dává státu základní harmonizační funkci. Stát je podmínkou

---

<sup>174</sup>BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 281

<sup>175</sup>BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. str. 281

<sup>176</sup> Strnadová, Lenka. Komunitarismus. In: Politická filozofie: aktuální problémy. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. str. 35

<sup>177</sup> Strnadová, Lenka. Komunitarismus. In: Politická filozofie: aktuální problémy. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. str. 35

autonomie občanů, neboť pomocí svých kompetencí prosazuje představu obecného blaha, na kterém se občané shodnou.<sup>178</sup>

---

<sup>178</sup> Strnadová, Lenka. Komunitarismus. In: Politická filozofie: aktuální problémy. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. str 36, Honneth, Axel. Meze liberalismu. K politicko-etické diskusi o komunitarismu. str. 21 In: Velek, Josef. Spor o liberalismus a komunitarismus. Praha: Filosofía, 1996.

### 3. Politická a komunikativní společnost

V předchozí kapitole jsme narazili na kritiku komunitarismu. Došli jsme k závěru, že tato kritika není zcela korektní, neboť opomíjí filozofické jádro komunitarismu. Pospolitost podle filosofické ideje komunitaristů představuje hodnoty dobrého života, které lidé mohou následovat. Tyto hodnoty se můžou jevit jako důležitý motiv v úsilí občanské společnosti.

#### Morální řád

Politická společnost je podle Taylora utvářena sociálními aktéry v podobě morálního řádu. Charakteristika těchto jedinců spočívá v racionálním jednání. Zájem těchto jednotlivců spočívá ve spolupráci, která vede ke vzájemnému prospěchu. Základní idea morálního řádu předpokládá závazky a práva, které jedinci mají vůči sobě jakožto racionální bytosti. Nemůžeme si však myslet, že tento morální řád se rovná nějakému politickému uspořádání (jako např. parlamentní demokracie). Morální řád předchází jakoukoliv politiku či politický závazek.<sup>179</sup> „*Politické závazky jsou viděny jako rozšíření či aplikace těchto fundamentálních morálních vazeb.*“<sup>180</sup> Z toho vyplývá, že na tomto normativním řádu stojí jakýkoliv politický systém a tvoří podmínku jakékoli politické činnosti. Sama politika je tak legitimní jenom proto, že jí jednotlivci dávají svůj souhlas. Taylor v tomto kontextu navazuje na Lockovou teorii smluv. „*Ježto lidé jsou, jak bylo řečeno, od přirozenosti všichni svobodni, rovni a nezávislí, nikdo nemůže být vsazen mimo tento stav a být podroben politické moci druhého bez svého souhlasu.*“<sup>181</sup> „*Veliký a hlavní účel, proč se lidé spojují ve státy a*

---

<sup>179</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 12

<sup>180</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnost : vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 12

<sup>181</sup> LOCKE, John, Druhé pojednání o vládě. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1992. str. 185

*podávají se vládě, je zachování jejich vlastnictví. K tomu ve stavu přirozeném schází mnoho věcí.*<sup>182</sup>

Racionalizace podle Parsonse je dána do souvislosti se systémy jednání lidí. Jedinci se snaží své jednání dát do souladu s nahodilými okolnostmi, kam především patří vliv prostředí. Tyto nahodilé okolnosti určitým způsobem působí na konkrétní jednání. Lidé tyto systémy pak racionalizují a ona racionalizace se stává součástí daných systémů. To tedy znamená, že lidé se v životních situacích chovají tak, aby je společnost nějakým způsobem pochopila a přijala. Snaží se vyhnout situacím, kdy by byli za outsidersy a zásadním a nepřehlédnutelným způsobem by se odchylovali od normy. *„Nahodilosti dané „prostředím“ se objevují jako „napětí“ a „narušení“ uváděná v soulad s mechanismy koordinace systémů jednání (v jejichž rámci aktéři působení těchto systémů „racionalizují“ a tato racionalizace se stává integrální součástí vytváření systémových mechanismů).*<sup>183</sup>

Na parsonovské pojetí racionality navazuje Jürgen Habermas se svým konceptem komunikativního jednání, které je řízeno a usměrňováno konsenzuálními normami. Komunikativní jednání je chápáno jako sociální interakce, která je vymezena na základě recipročního očekávání ve vztahu k chování. Řídí se normami a funguje na aspektu očekávaného jednání mezi dvěma stranami navzájem.<sup>184</sup> Takovéto jednání má dialogickou povahu.<sup>185</sup>

Taylor podotýká, že koncepce morálního řádu nepředstavuje očekávání, že bude plně realizován. Jedná se spíše o měřítko, jímž se lze řídit. Normativní řád se tedy vztahuje ke skutečnosti, jako něco dosud neuskutečněného, ovšem vyžaduje realizaci. Ve své podstatě tento řád představuje morální předpis či imperativ. *„Neposkytuje tudíž ani tak představu toho, co má být, nýbrž spíše klíč k porozumění skutečnosti, podobně jako to činí řetěz bytí ve vztahu k vesmíru. Je to hermeneutické*

---

<sup>182</sup> LOCKE, John, Druhé pojednání o vládě. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1992. str. 198

<sup>183</sup> HOLMWOOD, J. Z roku 1968 do roku 1951: Jak Habermas proměnil Marxe v Parsonse. Sociologický časopis. 2008, roč. 44, č. 5, str. 926

<sup>184</sup> HOLMWOOD, J. Z roku 1968 do roku 1951: Jak Habermas proměnil Marxe v Parsonse. Sociologický časopis. 2008, roč. 44, č. 5, str. 927

<sup>185</sup> HORSTER, D. Jürgen Habermas. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1995. str. 10

*vodítko.*<sup>186</sup> Jinak řečeno tento řád pouze neposkytuje definici, co je správné nebo špatné, ale také tvoří definici kontextu, v němž se úsilí za uskutečnění toho správného stává smysluplným.

Tento řád určuje vlastnost světa, díky kterým normy mohou existovat. Taylor tuto tezi ilustruje na předmoderní společenské hierarchii, která je analogická s hierarchií kosmu. Analogie mezi společenským uspořádáním a hierarchií kosmu zakládá teorii korespondence: *„(...) král je ve svém království jako lev mezi ostatními zvířaty, orel mezi ptáky. Z tohoto chápání vzniká též představa, že nepořádek v lidském světě se projeví také v přírodě, neboť je narušen sám řád věcí.*“<sup>187</sup>

Společenské uspořádání korespondovalo se skutečným stavem věci a přirozeností světa. Jakákoliv reforma či reorganizace společnosti by mohla tak zbavit společnost o její přirozenost.

Podle Taylora tato idealizace v moderní době postrádá své opodstatnění, neboť každé myslitelné rozdělení funkcí je nahodilé. Normativním principem řádu je individuální uspokojení potřeb. Společenští aktéři slouží svým potřebám a jsou si navzájem prospěšní. Taylor tuto skutečnost vzájemné prospěšnosti vyvozuje z lidské přirozenosti: člověk je ve své podstatě racionální a společenská bytost a jako racionální bytost při uspokojování svých potřeb pomáhá druhým.<sup>188</sup> Za touto změnou stojí povaha modernity, která zapříčinila rozvoj individualismu.<sup>189</sup>

---

<sup>186</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 15

<sup>187</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 18

<sup>188</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 20

<sup>189</sup> HRUBEC, Marek. Od zneuznání ke spravedlnosti: kritická teorie globální společnosti a politiky. Praha: Filosofia, 2011. str. 190

Rozdělení společenských funkcí při efektivním dosažení individuálních potřeb nemá žádnou vnitřní hodnotu. Je náhodné a podle potřeby eventuálně změnitelné. Společenská hierarchie postrádá jakýkoliv ontologický status.<sup>190</sup>

Základem společenského řádu v moderní době je vzájemná úcta a služba jednotlivců, kteří spolu tvoří společnost. Z tohoto Taylorova pohledu lze usoudit, že dnešní normativní řád se stal jakýmsi prostředkem, který slouží k dosažení individuálních potřeb. *„Zakládajícím normativním principem tedy je, že členové společnosti slouží vzájemně svým potřebám, pomáhají si, zkrátka chovají se jako racionální a společenší tvorové, jimiž jsou. Tímto způsobem jsou komplementární.“*<sup>191</sup>

Vzájemnou službu a úctu jednotlivců chápe autor jako zajištění nejzákladnějších podmínek existence. Úkol uspořádané společnosti je především v dosažení bezpečnosti života a prosperity. Ideální společnost podle tohoto obrazu je taková, v níž jedinci usilující o svůj vlastní prospěch pomáhají i ostatním lidem. Taylor při formulování tohoto názoru se odvolává na Locka, který tvrdí, že nám Bůh dal schopnost rozumu a disciplíny, abychom mohli efektivně zajistit vlastní bezpečnost.<sup>192</sup>

Politika je založena jako prostředek pro něco nepolitického. Člověk v této koncepci je ilustrován jako racionální bytost, která může rozvinout plnohodnotný život jenom za předpokladu, když je zakotven v širším sociálním celku, při čemž funkce tohoto celku je hierarchická a komplementární. Záblesky této koncepce můžeme vidět u Rousseaua, Hegela a Marxe. Primárním prvkem dobré a uspořádané společnosti jsou vztahy vzájemné služby mezi rovnými jednotlivci.<sup>193</sup>

---

<sup>190</sup>TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 23

<sup>191</sup>TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnost: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 21

<sup>192</sup>LOCKE, John, Druhé pojednání o vládě. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1992. str. 45

<sup>193</sup>TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 30

Politika je nástrojem, který jednotlivcům umožňuje sloužit ke vzájemnému prospěchu. Tento prospěch je definován jako zajištění základních existenčních podmínek, a to zabezpečení života a prosperity. Jakékoliv hierarchické uspořádání musí být legitimováno těmito cíli. „*Cílem je zajištění podmínek existence lidí jakožto svobodných aktérů.*“<sup>194</sup>

Tímto intersubjektivním pojetí politiky se Taylor distancuje od liberálního-atomistického přístupu. Platnost společenského systému je založena na mezilidské komunikaci. „*Jazyk a pospolitost patří k definičním charakteristikám člověka.*“<sup>195</sup>

Podobně i u Habermase je komunikativní jednání zaměřeno na dorozumění ve společnosti, což může být předpokladem pro dosažení prosperity a bezpečnosti života. Komunikativní jednání je výsledkem praktického jednání komunikativního rozumu. Pod konceptem komunikativního jednání můžeme vidět komunikativní chápání demokracie.<sup>196</sup>

Jazyk je uskutečnění rozumu, který se koncipuje v jazyce. Samotná komunikace je oproštěna od mocenských-ekonomických praktik. V jazyce se manifestuje emancipační snaha moderny. Komunikativní jednání je vedeno logikou dialogu v komunikativním společenství. Z tohoto důvodu připadá komunikativnímu jednání koordinující funkce ve společenském životě. Řeč je zacílená na intersubjektivní rovinu, ve které subjekty hovoří spolu navzájem.<sup>197</sup>

Podle Habermase rozum a dobro se přímo uskutečňují v procedurách argumentace. Účastníky argumentace komunikativní rozum vede k otevření jejich výkladových perspektiv. Platnost normy, která je předmět dialogu, je podmíněna tím, že všichni musí nenásilně akceptovat důsledky a vedlejší následky. Ospravedlnění norem a příkazu vyžaduje skutečný diskurz, a tak se nakonec nemůže odehrávat

---

<sup>194</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 29

<sup>195</sup> HRUBEC, Marek. Od zneuznání ke spravedlnosti: kritická teorie globální společnosti a politiky. Praha: Filosofia, 2011. str. 264

<sup>196</sup> ŠIMSA, Martin. Masarykův a Habermasův pojem demokracie. In: HRUBEC, Marek. Demokracie, veřejnost a občanská společnost. Praha: Filosofia, 2004. Filosofie a sociální vědy. str. 145

<sup>197</sup> HUBÍK, Stanislav. K postmodernismu obratem k jazyku. Boskovice: Albert, 1994. str. 103

monologicky, tj. ve formě nějakého hypotetického procesu argumentace v individuální mysli.<sup>198</sup>

Taylor namítá, že ideál modernity, který vidí v individualismu a vzájemného prospěchu, neznamena to nutně pokřivení pospolitosti a rozpouštění starých forem a tradičních pospolitých vztahů. To, co se změnilo, je nové chápání jedince a společnosti, ve které převládá ideál vzájemného prospěchu. S modernitou dále se změnila povaha společenské hierarchie, která je nahodilá. *„Poté, co odstraníme stará náboženství a metafyziku, zůstanou ideje individualismu a vzájemného prospěchu jako samozřejmé reziduum.“*<sup>199</sup>

Habermas chápe modernu jako určitou snahu intersubjektivně dosahovat racionalitu, která vzniká ve věcné a upřímné diskusi. Právě v komunikativním jednání se uskutečňuje emancipační potenciál demokratické diskuse.<sup>200</sup>

## **Veřejná sféra**

Termíny "veřejný" a "veřejnost" má mnoho významů. O rozmanitosti významu těchto slov dokládá způsob, jakých v kontextech je používáme. Jejich kořeny můžeme vystopovat v různých dějinných obdobích. Habermas v těchto termínech vidí určitou nepřesnost. Podle něho sociologie či politologie nejsou schopny pojmy "veřejný", "soukromý" nebo "veřejné mínění" nahradit termíny vhodnějšími. Některé věci označujeme jako veřejné, jsou-li volně přístupné každému. Např.: veřejná osvětlení či prostranství. Už samotná veřejnost zde vystupuje jako určitá sféra. *„Stát je "veřejná moc". Přívlastek veřejná získává díky své úloze pečovat o veřejné,*

---

<sup>198</sup> HORSTER, D. Jürgen Habermas. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1995. str. 61

<sup>199</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 27

<sup>200</sup> ŠIMSA, Martin. Masarykův a Habermasův pojem demokracie. In: HRUBEC, Marek. Demokracie, veřejnost a občanská společnost. Praha: Filosofia, 2004. Filosofie a sociální vědy. str. 145



*společné blaho všech svých oprávněných členů.* “<sup>201</sup> Tato oblast se v praxi projevuje jako oblast veřejného mínění, která je postavena v opozici veřejné moci, tedy státu. Habermas dělá krátký historicky exkurs termínu *veřejný* či *veřejnost*.

Společný prostor, ve kterém se jedinci setkávají, představuje v posttradiční společnosti mediální diskurs: elektronická a tištěná média. Tyto různé typy médií jsou v úzkém kontaktu a různě se ovlivňují. Účastníci mediálního prostoru se nemusí tak nikdy fyzicky potkat, neboť tento prostor je konstituován a propojován na základě sdělovacích prostředků. Pocit k sounáležitosti k mediálnímu prostoru vychází ze skutečnosti, že účastníci se cítí být součástí jedné diskuse.<sup>202</sup>

To, aby se dalo hovořit o veřejné sféře, musí existovat o ní odpovídající představa. „*Pokud nejsou všechny rozptýlené debaty chápány svými účastníky jako propojené do jedné velké výměny názoru, nelze o jejich závěrech mluvit jako o veřejném mínění.*“<sup>203</sup> Avšak veřejná sféra není závislá pouze na imaginaci. Zásadní roli zde hrají také objektivní podmínky, které Taylor rozlišuje na vnitřní a vnější. Vnitřní zahrnuje podmínku, aby fragmentované diskuse tvořily celek navzájem propojeny. Pod vnější objektivní podmínkou si můžeme představit fyzickou existenci tištěných novin, které vycházejí z celé škály nezávislých zdrojů. Tato vnitřní objektivní podmínka tak tvoří základnu veřejné diskuse.

Akteři veřejné sféry sdílí prostor, který má určité specifikace. Tito účastníci veřejné sféry se nikdy nemusí fyzicky setkat, při čemž sdílí stejný prostor. Tento prostor tak nemá fyzické atributy; nejedná se o topický sdílený prostor.

O sdílení topického prostoru můžeme hovořit v případě, když se lidé sejdou k jakékoliv činnosti, která je charakterizovaná společným záměrem, kterým může být například sledování fotbalového zápasu na stadionu nebo operní představení.

---

<sup>201</sup> HABERMAS, Jürgen. Strukturální přeměna veřejnosti: zkoumání jedné kategorie občanské společnosti. Praha: Filosofický ústav Akademie věd, 2000. str. 56

<sup>202</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 59

<sup>203</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 60

Sdílení určitého prostoru obsahuje v sobě určité porozumění místa, které spočívá ve skutečnosti, že se aktéři zaměřují na společný objekt nebo účel. Například fanoušci fotbalového zápasu se soustředí na stejné fotbalové utkání společně a nikdo se nevěnuje téže věci (fotbalovému utkání) sám za sebe.<sup>204</sup> Nicméně veřejná sféra překračuje všechny topické prostory. „*Můžeme říci, že navzájem spojuje množství takových prostorů do jednoho většího prostoru ne-shromáždění.*“<sup>205</sup>

Veřejné mínění vychází z veřejné debaty. To, v čem spočívá podstata veřejné sféry, je ilustrováno na dvou konstitučních rysech. Za prvé je nezávislá na politickém systému. A druhý konstituční rys definuje veřejnou sféru jako měřítko mocenské legitimacy. V tom tkví její síla a účinnost. Nachází se tedy mimo politické společenství a hodnotí výkony politické sféry. „*Má zato [prostor veřejných debat], že by mu moc měla naslouchat, ale není sama výkonem moci.*“<sup>206</sup>

Zárodky moderní veřejné sféry můžeme vidět v 17. století jako publikum prvního tisku. Noviny jsou využívány k účelům správy. Tisk zprostředkovává příkazy a nařízení. A díky tomu, že své zprávy adresuje určitému publiku - v tomto případě všem poddaným - jako protistraně veřejné moci. I když se tyto zprávy dostávají jen ke vzdělaným měšťanům, začínají se lidé postupně chápat jako jakási protiváha veřejné moci. Veřejná sféra se svým kritickým rozvažováním začíná participovat na utváření společenské reality a na začátku 18. století proniká do denního periodického tisku. Tato skutečnost dala vzniknout fenoménu "veřejného mínění" na konci 18. století ve Velké Británii.<sup>207</sup>

Občanskou veřejnost lze chápat jako sféru soukromých anonymních osob shromážděných v publiku. Soukromé osoby se domáhají veřejnosti jako protistrany

---

<sup>204</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 60

<sup>205</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 61

<sup>206</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 65

<sup>207</sup> HABERMAS, Jürgen. Strukturální přeměna veřejnosti: zkoumání jedné kategorie občanské společnosti. Praha: Filosofický ústav Akademie věd, 2000. str. 72

vůči samotné veřejné moci, aby se s ní utkaly o vliv na tvorbě všeobecných pravidel styku při směně zboží a společenské práci, tedy v soukromé sféře s veřejným významem. Se zrodem občanské společnosti vzniká politická konfrontace mezi sférou soukromou a veřejnou mocí. Mocenské požadavky měšťanů jsou namířeny proti samotnému principu veřejné moci, tedy panství. Avšak ještě předtím, než veřejnost prostřednictvím politického rozvažování soukromých osob zpochybní veřejnou moc a v podstatě se od ní distancuje, se formuje veřejnost nepolitická. A to v podobě literární formy politicky činné veřejnosti, která do jisté míry navazuje na reprezentativní veřejnost knížecího dvora. Veřejná kritika vzniká v pozadí komunikace mezi měšťanskými intelektuály a aristokracií.<sup>208</sup>

Charakteristikou veřejného mínění je tedy kritické myšlení, které vyrůstá z veřejných debat. Na základě této skutečnosti veřejná sféra získává normativní rozsah. To znamená v praxi, že vládnoucí moc se musí opírat o veřejném mínění. Moc, která zahrnuje veřejné mínění, jež krystalizuje kolem kritické a racionální diskuse, získává vládnoucí praktiky racionální aspekt.<sup>209</sup>

Status normativity veřejné sféry vychází ze dvou faktů. Prvním je, že toto veřejné mínění je osvícené. A druhý fakt vychází z názorů, že lid je suverénní. V tomto kontextu se parlament jeví místem, kde veřejné a osvícené mínění se přetavuje v konkrétní legislativní kroky. „*Veřejná sféra je tedy místem, na němž jsou propracovány racionální názory, jimiž se mají dát vést vládnoucí. Právě proto začíná být veřejná sféra chápána jako podstatná vlastnost svobodné společnosti.*“<sup>210</sup> Právě s moderní veřejnou sférou přechází idea, že by moc měla být kontrolována. Kontrola a dohled moci se realizují v podobě rozpravy vycházející z rozumu. Usiluje bezpředpojatosti o definici společného dobra.

---

<sup>208</sup> HABERMAS, Jürgen. Strukturální přeměna veřejnosti: zkoumání jedné kategorie občanské společnosti. Praha: Filosofický ústav Akademie věd, 2000. str. 83

<sup>209</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha:Filosofia, 2013. str. 60

<sup>210</sup>TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 65

Dalším prvkem, který je charakteristický pro dnešní veřejnou sféru, je sekularita. Sekulární charakter je příznačný jenom pro společnost v moderní době. Je to specifikum, kterým se moderní společnost odlišuje od všech předchozích společenských uspořádání. Sekularitu myslí Taylor jako odvrhnutí vyšších časů a postavení času čistě profánního. Všechny události v profánním čase se odehrávají v jediné dimenzi. Časové události se dělí na větší či menší úseky a jsou propojeny kauzálně s jinými časovými segmenty.<sup>211</sup>

*„Moderní literatura, stejně jako noviny, nás s přispěním společenské vědy naučily přemýšlet o společnosti jako o sledu vertikálních časových řezů, v nichž se spojuje nespočet událostí, které mohou, ale nemusejí být ve vzájemném vztahu.“<sup>212</sup>*

Podoba dnešních sociálních struktur, podle kterých se utváří jednání, je faktická. To znamená, že společenské uspořádání není nijak nadřazené vůči jednání. *„Koneckonců, kdykoli chceme jednat v jejím rámci, narážíme na řadu již existujících struktur: jsou zde noviny, televize, vydavatelské domy apod.“<sup>213</sup>*

Z toho vyplývá, že Taylor dává do souvislosti veřejnou debatu a veřejnou sféru do úzkého vztahu se sdělovacími prostředky. Z této skutečnosti lze soudit, že mediální diskurz je existenční podmínkou pro moderní veřejnou sféru. Sociální struktury vznikají na základě předchozích komunikačních událostí. Avšak naším jednáním můžeme tyto sociální struktury změnit, a to zcela legitimně, poněvadž jsou chápány jako instrumenty. Sociální aktéři svým jednáním konstituují sociální struktury.<sup>214</sup>

---

<sup>211</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 70

<sup>212</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 75

<sup>213</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 71

<sup>214</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 71

Tento výklad sociálních struktur připomíná Lyotardův výklad jazykových pravidel, které jsou podřízeny diskursivnímu žánru. Podle Wittgensteina každá jazyková hra je řízena určitými pravidly. Z Lyotardového hlediska platí, že mezi systémy pravidly, které umožňují konstituci a porozumění jazyka, vládne princip nesouměřitelnosti. Střet dvou vět, které náleží jinému diskursivnímu žánru, jiné jazykové hře, znamená rozepří, což znamená, že mezi větami neexistuje žádná možnost srovnání. Každá věta může nechat beze stopy zmizet předcházející tvrzení. *„Když totiž obě věty patří k rozdílným diskursivním žánrům, pak druhá věta svým nárokem na platnost zcela ruší nárok na platnost věty první, protože ten nemůže být v logice druhé věty ani vnímán, ani artikulován.“*<sup>215</sup>

Předmoderní společnost byla definována zákonem. Změnění tohoto zákona by znamenalo rozklad společnosti, neboť tím, co definuje společnost jako entitu, je právě zákon. Zatímco veřejná sféra se může obnovit i tam, kde zanikla všechna média, a to tím, že se zkrátka založí nová média. Tento tradiční zákon dává určitý předpoklad jakéhokoli společného jednání v každém čase, neboť jednání je bez zákona nemyslitelné. V tomto smyslu má předmoderní společnost transcendentální přesahy. Sociální struktury jsou ustanoveny aktem, který přesahuje všední jednání. *„(...) ať už to byl zakladatelský skutek boží, nebo uskutečnění metafyzické reality, anebo nějaký tradiční zákon, kterým je definován lid.“*<sup>216</sup>

Proces, v němž je veřejnost osvojována publikem rozvažujících soukromých osob a kde se etabluje jako sféra kritiky veřejné moci, se uskutečňuje jako přeměna funkce literární veřejnosti. Ta má základy v instituci publika a v diskusi. Díky veřejné moci vstupuje zkušenost soukromí – náležejícímu publiku- do politické veřejnosti. V občanské veřejnosti se rozvíjí politické vědomí, které proti absolutnímu panství staví pojem a požadavek všeobecných a abstraktních zákonů. Politické myšlení

---

<sup>215</sup> HONNETH, Axel. Sociální filosofie a postmoderní etika. Praha: Filosofia, 1996. str. 97

<sup>216</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 72

občanské společnosti potvrzuje veřejné mínění, tedy sebe sama, jako jediný legitimní zdroj těchto zákonů.<sup>217</sup>

## Obecná vůle a diskursivní etika

Rousseauvé koncepci obecné vůle se zrcadlí idea moderního řádu. Tato idea je postavena na primární představě, že každý z nás má svobodně zabezpečit své živobytí. Politické těleso je tedy právníckou osobou a má svou vůli. Tato obecná vůle vždy působí k zachování a blahu celku i každé jeho části a je také pramenem zákonů pro všechny členy státu pravidlem a měřítkem. Obecná vůle dává měřítko spravedlnosti i nespravedlnosti jak v jejich vztahu k zákonům, tak i ke státu. A to takovým způsobem, že obecná vůle je prospěšná snahám ostatních lidí. Realizace našich životních plánů a potřeb musí být harmonizována. Rousseau z této představy vychází a snaží se harmonizovat primitivní instinkty sebelásky a sympatie, které se v racionální bytosti přemění v lásku k obecnému dobru, která je v politické asociaci známá jako obecná vůle.<sup>218</sup>

*„Lze to říci tak, že v dokonale ctnostném člověku zaniká rozdíl mezi sebeláskou a láskou k druhým.“<sup>219</sup>*

Cílem se tak stává záchrana svobody individuální svobody každého a všech. A právě zákon, který milujeme, neboť znamená dobro pro všechny, není překážkou ke svobodě. Právě naopak. Zákon vychází ze sebelásky, která je povýšena a přenesena do vyšší morální dimenze. Takovéto povýšení sebelásky znamená přechod od samoty ke společenství. Tato změna znamená i povýšení animálního stavu do lidské racionální reality.<sup>220</sup>

---

<sup>217</sup> HABERMAS, Jürgen. Strukturální přeměna veřejnosti: zkoumání jedné kategorie občanské společnosti. Praha: Filosofický ústav Akademie věd, 2000. str.120

<sup>218</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. Rozpravy. 2. rozš. vyd. Praha: Svoboda, 1989. str. 175

<sup>219</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 87, ROUSSEAU, Jean-Jacques. Rozpravy. 2. rozš. vyd. Praha: Svoboda, 1989. str. 176

<sup>220</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 88

Subjektem všeobecné vůle je aktivní shromáždění občanů. Subjektem všeobecné vůle je tedy i jednotlivý občan. Rousseau chápe občana jako společenského aktéra, který svou individuální vůlí se zaměřuje na všeobecný zájem. Soulad mezi individuálním snažením a všeobecným blahem nazývá ctností. Takovým všeobecným zájmem je zachování blaha celku a i každé jeho části.<sup>221</sup>

Habermas taktéž jako Rousseau a Taylor chápe jedince jako zdroj společenského a politického řádu. „*Habermas počítá s politickými subjekty, které vytvářejí společnou síť sociální, politické a kulturní komunikace, již jsou zpětně formovány jako společenské, kulturní a politické bytosti.*“<sup>222</sup> Pravidla morálního řádu se pak realizují ve společenském dialogu, který je zároveň jejich testem. Realizace a přezkoušení pravidel se integrují v každodenní komunikaci.

S konceptem obecné vůle souvisí problém transparency. Obecná vůle znamená nejvyšší možný stupeň transparency v tom ohledu, že jsme přítomni a otevřeni druhým lidem v okamžiku, kdy naše jednotlivé vůle splývají v jedinou. Dílčí individuální vůle chápe Rousseau jako neprůhledné, neboť se prosazují často nepřímými strategiemi jako například populistickými manipulace a vytváření falešných dojmů.

„*Vlastní zájem je znamením korupce, a tedy neřesti, a nakonec není rozlišitelný od opozice. Egoista je rozpoznán jako zrádce.*“<sup>223</sup> Tento netransparentní druh reprezentace nachází Rousseau v podstatě zastupitelské demokracie. Hlavní problém tohoto druhu demokracie je, že hraje neupřímné divadlo před lidem. Zatímco obecná vůle vzniká v evidentní průhlednosti pod dohledem každého. Proto je nutné, aby tuto obecnou vůli deklarovala a definovala politika.<sup>224</sup>

---

<sup>221</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. Rozpravy. 2. rozš. vyd. Praha: Svoboda, 1989. str. 178

<sup>222</sup> ŠIMSA, Martin. Masarykův a Habermasův pojem demokracie. In: HRUBEC, Marek. Demokracie, veřejnost a občanská společnost. Praha: Filosofia, 2004. Filosofie a sociální vědy. str. 144

<sup>223</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 90

<sup>224</sup> TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. str. 93

Diskurzivní etika má normativní charakter, neboť kritizuje tendence, které narušují oprávněné nároky člověka. Takovéto morální ospravedlnění se snažil rozvrhnout v diskursivní etice, která vychází z přesvědčení, že všichni lidé se mají vzájemně respektovat jako svobodné a rovné osoby. Diskurzivní etika je procedurální, neboť podává možnost řešení, jak dosáhnout morálního nároku každého člověka.

*„V moderních podmínkách se individuální životní ideály rozcházejí v tak vysoké míře, že s ohledem na morálně-praktické konflikty etika nemůže normativně doporučit určité hodnoty, nýbrž už jen zvláštní proceduru řešení.“<sup>225</sup>*

Habermas navazuje na Kantův kategorický imperativ. Avšak s tím rozdílem, že apeluje na jazykovou intersubjektivitu. Formule kategorického imperativu vzbuzuje názor, že člověk je v morálním konfliktu odkázán sám na sebe. Habermasův procedurální návrh má podobu testu univerzalizace, v němž subjekt zkouší, zda jeho praktické normy jednání mohou mít obecnou platnost.<sup>226</sup>

Tato procedura může být použita jenom v diskusi všech stran, kterých se norma bude týkat. Z toho plyne, že každý má šanci formulovat nenucené stanovisko. Z toho také plyne, že každý má tak šanci vyjádřit své pocity, postoje a přání; mohou také rozkazovat, dovolovat, slibovat atd.... Neexistuje tak žádná privilegovaná strana. Takovým to způsobem se diskursivně utváří vůle. Každý z účastníků má schopnost rozpoznat pravdivý konsensus od nepravdivého. Takovéto situaci Habermas říká ideální řečové události, která je podmínkou pro to, aby se mohl prosadit lepší argument.<sup>227</sup>

Základy testu univerzalizace můžeme spatřit v Kantově teorii reflektivní soudnosti. Podle Kanta jsou reflektivní soudy o krásném, zdrojem normativního nároku; všichni by se měli na nich shodnout. Normativní nárok nemá původ v nějakém předem definovaném principu, který by byl posléze aplikován v našem

---

<sup>225</sup> HONNETH, Axel. Sociální filosofie a postmoderní etika. Praha: Filosofia, 1996. str. 99

<sup>226</sup> HONNETH, Axel. Sociální filosofie a postmoderní etika. Praha: Filosofia, 1996. str. 99

<sup>227</sup> HORSTER, D. Jürgen Habermas. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1995. str. 30



rozhodování.<sup>228</sup> Stejně tak u Habermase je konsensus důsledek normativní přesvědčivosti toho nejrozumnějšího závěru.<sup>229</sup>

## Kritika neutrálního liberalismu

Teze o neutrálním liberalismu spočívá v názoru, že politická moc má zaručovat svobodu každého občana volit si typ štěstí či dobra podle vlastní vůle. Podle liberálního přesvědčení musí každá vláda, legislativa či společenská síla být neutrální vůči těmto individuálním preferencím.<sup>230</sup>

*„Eticky neutrální stát je tak podle liberálů schopen dostát základnímu liberálnímu požadavku, kterým je rovný ohled k individuálním životním projektům. Kdyby totiž politické společenství bylo založeno na nějaké konkrétní představě o tom, jaký život stojí za to žít, protežovalo by tuto představu ve veřejném životě, diskriminovalo by ty jedince, kteří by se s takto propagovanou koncepcí neztotožňovali.“<sup>231</sup>*

Taylor se od tohoto liberálního stanoviska distancuje a zpochybňuje ho ve dvou argumentačních liniích, které v prvním bodě zdůrazňuje pojetí svobody a ve druhém pojem dobra.

Neutrální liberalismus klade důraz na negativní svobodu, tj. pouhou absenci nadbytečných zábran či donucování, které je přijatelné pouze za předpokladu, pokud umožňuje eliminovat silnější omezení. Liberální neutrální etika zakazuje jakékoliv zasahování státu do otázek týkající se hodnoty. V tom se liší pozitivní svoboda, která neznamena nepřítomnost omezení, nýbrž je spíše vnitřní schopností smysluplné vnitřní determinace. To znamená, že člověk je svobodný pouze tehdy, když dodržuje

---

<sup>228</sup>KANT, Immanuel. Kritika soudnosti, Praha: Odeon, 1975. § 8 a §13

<sup>229</sup>FERRARA, Alessandro. Veřejný rozum a normativista rozumného. IN: HRUBEC, Marek. Demokracie, veřejnost a občanská společnost. Praha: Filosofia, 2004. Filosofie a sociální vědy. str. 87

<sup>230</sup>PEROUTKA, David. Kritika neutrálního liberalismu. Nedohledný horizont Charlese Taylora IN: ŠIMSA, Martin. Kritická reflexe demokracie a občanské společnosti. Ústí n. Labem: Filozofická fakulta Univerzity J.E. Purkyně, 2015. str. 119

<sup>231</sup>CÍSAŘ, Ondřej. Filosofické základy studia politického pluralismu. Politologický časopis, Brno: Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity, 2005, roč. 12, č. 2. str. 203

zákony, které sám sobě ukládá. Politika by podle komunitaristu měla být zaangažována do formulace a prosazení morálních hodnot.<sup>232</sup>

Taylor namítá, že negativní svoboda je možná na základě pozitivní svobody. *„Jeho myšlenku lze ilustrovat následujícím jednoduchým příkladem. Je svobodný kámen, kterému nikdo v ničem nebrání ani jej k ničemu nenutí? Absence vnějších zábran, kterou je definována negativní svoboda, tedy nezbytně (byť implicitně) předpokládá svobodu pozitivní, tj. svobodu jako schopnost osoby.“*<sup>233</sup>

Kritici pozitivní svobody<sup>234</sup> namítají, že tato svoboda v sobě nese určitý utlačovatelský či despotický potenciál. V duchu komunitaristické tradice však můžeme říci, že není nic despotického na tom, že politická moc upřednostňuje určité typy možnosti, např., že stát zatěžuje herny daněmi, zatímco podporuje či financuje granty pro vědu a výzkum. Pozitivní svoboda se v tomto ohledu jeví jako podpora a zastávání určitých hodnot, které jsou v pospolitosti sdílené.

Tím se dostáváme k druhému bodu Taylorovy argumentace, k pojetí dobra.<sup>235</sup> Liberální atomizované společnosti chybí sdílené hodnotové přesvědčení. Subjekt v liberálním pojetí je společensky neukotvený a zbaven veškerých rodinných a kulturních vazeb. Představa takového subjektu, který se osvobodil od spleťových historických a hodnotových vazeb, je pro Taylora nepřijatelná.<sup>236</sup>

V takovéto atomizované společnosti každý jedinec usiluje o své zájmy. Existuje však oblast, ve které se jednotlivé individuální zájmy sbíhají. V takovémto

---

<sup>232</sup> PEROUTKA, David. Kritika neutrálního liberalismu. Nedohledný horizont Charlese Taylora IN: ŠIMSA, Martin. Kritická reflexe demokracie a občanské společnosti. Ústí n. Labem: Filozofická fakulta Univerzity J.E. Purkyně, 2015. str. 120

<sup>233</sup> PEROUTKA, David. Kritika neutrálního liberalismu. Nedohledný horizont Charlese Taylora IN: ŠIMSA, Martin. Kritická reflexe demokracie a občanské společnosti. Ústí n. Labem: Filozofická fakulta Univerzity J.E. Purkyně, 2015. str. 121

<sup>234</sup> Především se jedná o teoretiky liberalismu, např. Issah Berlin. CÍSAŘ, Ondřej. Filosofické základy studia politického pluralismu. Politologický časopis, Brno: Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity, 2005, roč. 12, č. 2. str. 205

<sup>235</sup> TAYLOR, Charles. Etika autenticity. Praha: Filosofia, 2001. str. 52

<sup>236</sup> PEROUTKA, David. Kritika neutrálního liberalismu. Nedohledný horizont Charlese Taylora IN: ŠIMSA, Martin. Kritická reflexe demokracie a občanské společnosti. Ústí n. Labem: Filozofická fakulta Univerzity J.E. Purkyně, 2015. str. 127

případě mluvíme o dobru konvergentním (např.: bezpečí a hospodářskou prosperitu si sám jedinec nemůže zaopatřit bez koordinace s druhými. Úsilí o takovéto dobro má čistě pragmatický a instrumentální charakter.<sup>237</sup> „(...) *instituce a struktury industrialně-technologické společnosti silně omezují naše volby*<sup>238</sup> *a nutí jak společnosti, tak jednotlivce, aby přikládali instrumentálnímu rozumu takovou váhu, kterou bychom při závažných morálních rozhodnutích nikdy nepřiznali (...)* *Společnost strukturována instrumentálním rozumem lze považovat za nositele značné ztráty, jak individuální, tak i skupinové svobody – tyto instrumentální síly, totiž nejsou určující pouze pro naše společenská rozhodnutí.*“<sup>239</sup> Proti takovému účelovému dobru Taylor staví koncept společného dobra, které je založeno na sdílení hodnotového přesvědčení, morálního závazku nebo vzájemné solidarity.

Tyto hodnoty si člověk nevolí sám, nýbrž jsou součástí sociálního světa. Dobrá společnost je taková, která formuluje společné hodnoty dobra, stanovuje a podporuje společné hodnoty. Neutrální liberalismus navrhuje společnost, ve které chybí ochota k nesobeckým postojům vůči společenství a k jakékoli náročnější angažovanosti.

240

---

<sup>237</sup> NAGL, Ludwig. Meze etického universalismu? Analýza knihy Charlese Taylora „The Malaise of Modernity“ IN: VELEK, Josef, ed. Etika autonomie a autenticity. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1998. str. 25

<sup>238</sup> Taylor podobně jako Adorno/Horkheimer v díle Dialektika osvícenství dochází ke stejným závěrům při analýze modernity.

<sup>239</sup> TAYLOR, Charles. Etika autenticity. Praha: Filosofia, 2001. str.16

<sup>240</sup> NAGL, Ludwig. Meze etického universalismu? Analýza knihy Charlese Taylora „The Malaise of Modernity“ IN: VELEK, Josef, ed. Etika autonomie a autenticity. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1998. str. 26

## Komunitarismus a demokracie

Vyspělou občanskou společností, která vyžaduje od občanů určitou občanskou gramotnost a kritické myšlení, požadují komunitaristé za základ demokracie. V dobré společnosti jsou politické a soukromé sféry navzájem propojené. Úloha státu podle komunitaristických vizí spočívá v tom, že umožňuje občanům, aby aktivně se podíleli na životě společnosti a k dosahování společného dobra. Komunitaristický požadavek tak spočívá v decentralizaci, což znamená, že část svých pravomocí vláda přesouvá na lokální samosprávy. To si přirozeně vyžaduje rozvoj veřejného sektoru, zvyšování zájmu veřejnosti o politické záležitosti.<sup>241</sup>

Občanská gramotnost, která je nezbytnou podmínkou pro občanskou společnost, spočívá podle komunitaristů v ochotě získávat informace o politickém dění. To znamená, že by měli mít povědomí o aktuální politické realitě. Nicméně Taylor přiznává, že běžný volič nejeví o politiku zájem a také dochází k manipulaci ze strany médií.<sup>242</sup>

---

<sup>241</sup> JUROVÁ, Jarmila. Pohľad do filozofie a etiky nového komunitarizmu. Boskovice: Albert, 2013. str. 90  
Strnadová, Lenka. Komunitarismus. In: Politická filozofie: aktuální problémy. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. str. 37

<sup>242</sup> JUROVÁ, Jarmila. Pohľad do filozofie a etiky nového komunitarizmu. Boskovice: Albert, 2013. str. 95

# 1. Deliberativní demokracie

## Deliberativní demokracie a komunikace

Deliberativní demokracie se snaží zahrnout do hlasování občany o pravidlech, kterými se musí řídit. Toto demokratické uspořádání může napravit nedostatky liberalismu coby základu současných masových demokracií, jako např. chybějící model legitimizace pro silně heterogenní společnosti. Deliberativní demokracie je spíše proud myšlení, než konkrétní model demokracie. Poskytují jisté pojitko politického společenství a návrat morálních hodnot do demokratického rozhodování. Pro komunitaristy je deliberativní demokracie způsob odhalování společné vůle.<sup>243</sup>

Deliberativní demokracie reinterpretuje pilíři liberálního myšlení. Pilíře liberální demokracie spočívá ve vztahu politické moci a jednotlivce. Politická moc se obrací k lidu za účelem získání legitimacy. Tento vztah mezi politickou mocí a lidem se odehrává kolem kategorií souhlasu či nesouhlasu.<sup>244</sup>

Otázku moci deliberativní demokracie formuluje jako procedurální aspekt. Tato procedurální otázka spočívá v tom, jak musí probíhat rozhodování, tak aby bylo přijatelné a oprávněné použít mocenskou převahu k donucení těch, kteří s pravidlem nesouhlasí. Nebo, jak učinit státní moc, aby byla slučitelná s ideálem, podle něhož svobodný člověk se podílí na tvorbě a proměně světa, ve kterém žije.<sup>245</sup>

Deliberativní demokracie kromě zahrnutí pluralitních hlasů do rozhodování bere v potaz také i způsob, jakým interakce občanů probíhá. Místo preferencí a

---

<sup>243</sup> ZNOJ, Milan, Jan BÍBA a Jana VARGOVČÍKOVÁ. Demokracie v postliberální konstelaci. Praha: Karolinum, 2014. str. 94

<sup>244</sup> ZNOJ, Milan, Jan BÍBA a Jana VARGOVČÍKOVÁ. Demokracie v postliberální konstelaci. Praha: Karolinum, 2014. str. 95

<sup>245</sup> ZNOJ, Milan, Jan BÍBA a Jana VARGOVČÍKOVÁ. Demokracie v postliberální konstelaci. Praha: Karolinum, 2014. str. 94

soutěží plurality zájmových skupin se deliberativní demokracie zaměřuje na dialogický charakter demokratického rozhodování. V tomto ohledu deliberativní model navazuje na ideál antickou demokracii a snaží se tento ideál zaset do kontextu pluralitní společnosti. Což znamená, že souhlas jakožto zdroj legitimacy nabývá na zcelém jiném významu.<sup>246</sup>

Místem souhlasu není vztah občanů a potenciálními zastupiteli, nýbrž dialog občana se všemi, kteří zastávají odlišnou pozici. Souhlas tak spočívá v dialogu. V tomto demokratickém dialogu jde hlavně o artikulaci podmínek, podle nichž jsou pravidla přijatelná.

*„V deliberativní demokracii jde jednak o souhlas s přesnými pravidly demokracie, jednak o souhlas občanů s tím, že pozice vyjádřené k danému problému, i ty, s nimiž nesouhlasím, jsou přijatelné, protože jsou založeny na přijatelných důvodech.“*<sup>247</sup> Z toho lze usoudit, že deliberativní demokracie pro správné fungování vyžaduje aktivní účast občanů a ochotu vést plnohodnotný dialog. Místo snadných a rychlých řešení jsou na pozadí deliberativního modelu ambice vést kultivovanou diskusi.

Komunikace kriticky vytváří a podporuje demokracii, protože utváří interakci veřejného charakteru a koordinuje možnosti jednání. V demokratické společnosti komunikace umožňuje prosazení konsensu mezi různými názorovými skupinami. Rozdílné názorové pozice jsou v deliberativním procesu výhodou, neboť přináší nové ideje a změnu vůle uvnitř společnosti. Přestože tyto rozdílnosti nejsou pevně dané, neboť dává možnost jedinců rozšířit vlastní subjektivitu a integrovat do vlastního porozumění, což je podstatou a demokracií společností.<sup>248</sup>

---

<sup>246</sup> ZNOJ, Milan, Jan BÍBA a Jana VARGOVČÍKOVÁ. Demokracie v postliberální konstelaci. Praha: Karolinum, 2014.

<sup>247</sup> ZNOJ, Milan, Jan BÍBA a Jana VARGOVČÍKOVÁ. Demokracie v postliberální konstelaci. Praha: Karolinum, 2014. str. 96

<sup>248</sup> Rohlinger, Deana A. "American Media and Deliberative Democratic Processes." *Sociological Theory*, vol. 25, no. 2, 2007, str.123

Spojení deliberativní demokracie a komunikace <sup>249</sup> můžeme nalézt u Habermase. Deliberace se opírá o „(...) *podmínky komunikace, za nichž existuje předpoklad, že politický proces povede k rozumným výsledkům.*“ <sup>250</sup> Konsensus je snaha o dosažení shody na základních principech a termínech sociální kooperace. Proces demokracie by neměl jednoduše poskytovat mechanismus pro souhrn osobních či politických preferencí, nýbrž měl by nabízet kontext pro racionální debatu a diskuzi o významy různých politik a návrhů. A to způsobem, který uznává svobodu a rovnost všech občanů. Podle Cohena a Habermase deliberace znamená takový způsob myšlení, který směřuje k dosažení racionálně motivovaného konsensu – k nalezení přesvědčivých důvodů pro všechny, kterých se norma bude týkat. <sup>251</sup>

## Deliberativní demokracie a internet

Diskuze se nezakládá pouze na racionálních argumentech, které mají za cíl, aby protistrana přistoupila na naše požadavky. Podoba dialogu spočívá výměněně názorů prostřednictvím *např. „(...) vyprávěním příběhů, vyjádřením emocí, poskytnutím svědectví.*“ <sup>252</sup> Deliberativní demokracie usiluje o větší zahrnutí těch, kteří jsou v politické sféře znevýhodněny svým nízkým socioekonomickým statusem či předsudky ostatních. Deliberace se tak snaží zahrnout i ty, jejichž hlas ve veřejném prostoru není slyšet. Zakládá legitimitu svého rozhodnutí na konsensuální či rozumové shodě.

---

<sup>249</sup> NEGRINE, Ralph M. The transformation of political communication: continuities and changes in media and politics. New York: Palgrave Macmillan, c2008. str. 19

<sup>250</sup> Habermas, Jurgen. Tři normativní modely demokracie. str. 87. In: Znoj, M. (ed.): Teorie demokracie dnes. Praha : Filosofia, str. 79–95

<sup>251</sup> OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de, Marek HRUBEC, Emil Albert SOBOTTKA a Giovanni Agostini SAAVEDRA. Justice and recognition: on Axel Honneth and critical theory. Prague: Filosofia, 2015. str. 374

<sup>252</sup> ZNOJ, Milan, Jan BÍBA a Jana VARGOVČÍKOVÁ. Demokracie v postliberální konstelaci. Praha: Karolinum, 2014. str. 96

Rovnost spočívá na rovném respektu všem účastníkům v deliberaci. Tento respekt je chápán jako ohled na stanovisko všech stran v deliberativním dialogu. To znamená, že všechny strany v deliberativním procesu jsou zavázány principu reciprocity, tj. občané ospravedlňují mezi sebou zákony a práva, které jsou pro ně závazné a které společně vytváří. „Pro průběh deliberace to znamená zejména dodržování principů reciprocity, tedy principu, podle něhož jsou si občané dlužní zákonu a politik, které jsou pro ně závazné a které kolektivně vytvářejí.”<sup>253</sup>

Jakým způsobem by se mohl v moderní době uskutečnit takovýto deliberativní dialog? Jak realizovat na praktické rovině deliberativní fóra? Jeden z možných způsobů realizace je internet. Web je důležitým aspektem deliberativního procesu, neboť poskytuje jednotlivým stranám volný prostor k formování a artikulování vlastních hodnot a vizi společného dobra.<sup>254</sup>

Internet eliminuje přítomný vliv sociálního statutu. Redukuje úsudky na samotného mluvčího než na to, co je řečeno. Deliberativní demokracie na platformě online interakce nabízí sdílení a utváření dlouhodobých komunit. Další aspekt internetu mobilizuje a utváří účinek, který je považován za pozitivní stimul participační demokracie.<sup>255</sup> Tím, že internet postrádá organizace a vlastnickou strukturu, jak tomu u mainstreamových médií, je sociální interakce ve virtuálním oproštěna od partikulárních mocenských praktik. Internet je tím osvobozen od politických či ekonomických tlaků.<sup>256</sup> Partikulární zájem v deliberativním procesu je totiž nežádoucím aspektem, neboť horizontem a cílem deliberativní demokracie je dosažení rozumného konsensu.<sup>257</sup>

---

<sup>253</sup> ZNOJ, Milan, Jan BÍBA a Jana VARGOVČÍKOVÁ. Demokracie v postliberální konstelaci. Praha: Karolinum, 2014. str. 101

<sup>254</sup> Rohlinger, Deana A. "American Media and Deliberative Democratic Processes." *Sociological Theory*, vol. 25, no. 2, 2007, str. 123

<sup>255</sup> COLEMAN, Stephen a JAY G. BLUMLER. The Internet and democratic citizenship: theory, practice and policy. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. str. 33

<sup>256</sup> NEGRINE, Ralph M. The transformation of political communication: continuities and changes in media and politics. New York: Palgrave Macmillan, c2008. str. 172-173

<sup>257</sup> ZNOJ, Milan, Jan BÍBA a Jana VARGOVČÍKOVÁ. Demokracie v postliberální konstelaci. Praha: Karolinum, 2014. str. 108



Internet může mít pro občanskou aktivitu konkrétní význam v poskytování k přístupu informacím a k sebeorganizaci. Občanský aktivismus potřebuje dostatečné informace o tom, co se děje ve světě, na regionální či světové úrovni, jak vláda pracuje a o čem se hovoří na výsluní či v zákoutí politické reality. Občanský aktivismus vyžaduje takové podmínky, aby mohl artikulovat svojí perspektivu a prezentovat své názory. Takový požadavek zahrnuje schopnosti a zdroje, které umožňují sít kolektivní sebeorganizace.<sup>258</sup>

Participační demokracie má omezení v tom, že lidé nesdílejí stejnou zkušenost s časem. Případní účastníci demokratického procesu jsou od sebe časoprostorově vzdáleni. To má za následek, že debata plynule na sebe nenavazuje a mezi jednotlivými zprávami je delší časová odlika. V prostředí internetu tento problém odpadá, neboť virtuálně sociální interakce překonává časoprostorové vzdálenosti. Virtuální prostor umožňuje, aby do diskuse se zapojili lidé, které dělí od sebe prostorová vzdálenost.<sup>259</sup>

Internet je však bezmezný prostor, ve kterém je debata nestrukturovaná a neorganizovaná. Jak se jednotliví občané mohou zapojit do dialogu, když jednotlivý hlas je přehlušen kolektivním hlasem davu? Možné řešení je zapojení do deliberativního procesu reprezentativní skupinu, která zastupuje různé zájmy a pohledy. Tato reprezentativní skupina artikuluje hlas jednotlivých občanů v deliberativním procesu.<sup>260</sup>

*„How can vast numbers of people engage in collective talk without the voices of individuals being drowned out by the noise crowd. One solution to this problem is*

---

<sup>258</sup> COLEMAN, Stephen a JAY G. BLUMLER. The Internet and democratic citizenship: theory, practice and policy. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. str. 42

<sup>259</sup> COLEMAN, Stephen a JAY G. BLUMLER. The Internet and democratic citizenship: theory, practice and policy. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. str. 26 Bennett, W. (2005). Moc nových médií: internetový a globální aktivismus. Revue pro media, 12(13), str. 20

<sup>260</sup> COLEMAN, Stephen a JAY G. BLUMLER. The Internet and democratic citizenship: theory, practice and policy. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. Str. 27

*to invite representative groups to deliberate on issues as proxies for the public as a whole.*"<sup>261</sup>

Kritické ohlasy na internet zahrnují názory, podle kterých internet podkopává demokracii. Virtuální prostor poskytuje prostředí polarizovaných názorů a projevů, které oslabují racionální potenciál veřejné sféry.<sup>262</sup> Kritické názory na internet posiluje i naše nedávná zkušenost s xenofobními projevy, fenomén fake news, dezinformačními weby a protidemokratickými alternativy ve virtuálním prostoru.

Na druhé straně máme tady i významné události (např. arabské jaro), ve kterých sehrály sociální sítě důležitou roli v souvislosti s formování občanskou iniciativou. Proto se domnívám, že internet v rámci deliberativního procesu nemůžeme pojímat jako poslední rozhodující instance, která nahrazuje demokratické volby, nýbrž je třeba chápat virtuální prostor jako určitý doplnění demokracie.

---

<sup>261</sup> COLEMAN, Stephen a JAY G. BLUMLER. The Internet and democratic citizenship: theory, practice and policy. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. str. 28

<sup>262</sup> COLEMAN, Stephen a JAY G. BLUMLER. The Internet and democratic citizenship: theory, practice and policy. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. str. 9

## Závěr

Na závěr je třeba zhodnotit podmínky občanské společnosti v pozdní modernitě. Zatímco první generace frankfurtské školy a Zygmunt Bauman při analýze veřejné sféry a jejího emancipačního charakteru došli k pesimistickým závěrům, cílem této práce bylo přinést pozitivní vymezení občanské aktivity. Chápat vnitřní povahu modernity jako novodobé panství, které se snaží skrytými praktikami podmanit společnost a umlčet její emancipační potenciál, není zdaleka přesný výklad. Charles Taylor z komunitaristické pozice taktéž analyzuje důsledky modernity, avšak s určitým rozdílem. Bauman a Taylor dospívají k pojmům instrumentální racionalita a individualismus, který neznámá nutně nebezpečí pro pospolitost. Podle Taylora a Baumana modernita zapříčinila rozvoj individualismu, rozpad statických společenských struktur, které vymezovaly a určovaly jednání společenských aktérů. Zygmunt Bauman z této skutečnosti vyvozuje krizi veřejného prostoru, nedůvěru v demokratický systém a ztrátu zájmu o aktivní občanskou participaci.

Já v této práci argumentuji, že rozvoj individualismu a rozpad statických společenských struktur, které předem definují a organizují společenské jednání, neznámá nutně selhání občanského aktivismu a krizi demokracie. Tento názor má své základy v novověké filosofii. Již John Locke definuje člověka jako svobodnou, racionální a nezávislou bytost, která nikdy nemůže být podrobena politické moci bez jejího souhlasu. Podle Rousseau základem obecné vůle je snaha zabezpečit život jednotlivého člověka. A proto obecná vůle zabezpečuje zachování celku a i každé jeho jednotlivé části. Podle Taylora tyto koncepce jsou základem morálního řádu. Politiku tak předchází nepolitická realita v podobě morálního řádu. Konkrétní politické uspořádání a politická činnost je rozšíření tohoto morálního řádu. Tento řád tvoří definici kontextu, v němž se úsilí za uskutečnění správného cíle stává smysluplným. Určujícím principem tohoto morálního řádu v pozdní modernitě je individuální uspokojování potřeb. Společenští aktéři slouží svým potřebám a jsou si navzájem

prospěšní, protože člověk je ve své podstatě racionální a společenská bytost a jako racionální bytost při uspokojování svých potřeb pomáhá druhým.

Zatímco Zygmunt Bauman chápe dnešního člověka jako atomizovaného jedince, který uzavírá svazky jenom za účelem uspokojení a kooperuje s druhými podle potřeby. Individualizace je ovlivněna kapitalistickou společností, a proto veškeré sociální vazby jsou nestabilní a krátkodobé. Logika konzumu a uspokojení se stává všeobecným modelem života, tj. existence podle vlastního výběru. Produkce zboží tak nahrazuje svět trvalých objektů výroby, které jsou určeny na jedno použití. Materiálem pro stavbu identit jsou nestabilní věci.

Podle Taylora identita jedince je ovlivněna kulturou, společenstvím a rodinnými svazky, ve kterých žije. Člověk tedy není izolovaný subjekt, ale je vždy svázán s kulturou a s komunitou, která má svojí tradici. Z této skutečnosti lze usoudit, že Bauman nekriticky přijímá teze neutrálního liberalismu<sup>263</sup> a vyvozuje z nich negativní společenské důsledky. Z komunitaristické pozice bychom mohli tvrdit, že Bauman nebere v potaz základní situaci jedince, který je spjat s kulturou a společností, která má svojí historickou kontinuitu a tradici. Tyto vazby obsahují sdílené hodnotové přesvědčení, morální závazky a vzájemnou solidaritu.

Práce zjistila, že organizace a konstituce veřejné sféry jsou v pozdní modernitě spojena s aspektem komunikace, která má konkrétní podobu masových sdělovacích prostředků. Podle Taylora se sociální struktury (definující společenské jednání) a veřejná sféra vznikají na základě komunikace. V tomto pohledu se objevuje jistá souvislost mezi Habermasovým komunikativním jednáním a Taylorovým pojetím pospolitosti. Komunikace má koordinující funkci, neboť je zacílená na intersubjektivní rovinu, ve které subjekty spolu hovoří a vymezují se vůči sobě.

---

<sup>263</sup> Podle kterých politická moc má zaručovat svobodu každého občana volit si typ štěstí či dobra podle vlastní vůle.

Sociální struktura podle Baumana a Taylora nepředchází společenskému jednání, nýbrž z něho vyplývá. Bauman tyto nestálé a neukotvené sociální struktury vidí jako ztrátu jistoty v našem životě, neboť tím, že jsou změníitelné a nestálé, ztrácí náš život nějaký pevný bod, na který se můžeme spolehnout. Zatímco Taylor chápe struktury jako instrumenty, které vytvářejí lidé, kteří jedinci usilují o zabezpečení základních potřeb a pomáhají přitom i ostatním lidem. Vznikají jednáním a komunikací.

Z toho lze usoudit, že občanská participace se v pozdní modernitě organizuje kolem komunikačních kanálů. Občanská společnost vstupuje do deliberativního procesu vstupuje skrze moderní komunikační prostředky. Deliberativní demokracie je způsob, jak zahrnout občanskou společnost do mocenského rozhodování.

Podle Cohena a Habermase deliberace znamená způsob myšlení, který směřuje k dosažení racionálně konsensu – k nalezení přesvědčivých důvodů pro všechny, kterých se norma bude týkat. Deliberace se zakládá o podmínky komunikace, díky které povede politický proces k racionálnímu stanovisku. Proto je partikulární zájem v deliberativním procesu je nežádoucím aspektem.

Ralph Negrine chápe internet jako nezávislý komunikační kanál, který je zbaven partikulárních zájmů, ekonomických či politických. Proto jsem vymezil internet jako možný prostředek, díky kterému by se občanská společnost mohla zapojovat do deliberativního procesu. Sociální virtuální interakce podle Blumlera a Colemana poskytuje občanskému aktivismu možnost sebeorganizaci, přístup k důležitým informacím, artikulovat a formovat vlastní perspektivu.

Internet tak nemusí být zájmem jenom sociologických či jiných interdisciplinárních výzkumů, ale také i politické filosofie. Internet a s ním i související sociální sítě za poslední dobu získaly značný vliv na utváření veřejného prostoru. Nabízí se tedy pro filosofii otázka, jakou roli hraje internet v souvislosti s demokracií a jakým způsobem bojují na internetu marginalizované postoje o uznání ve veřejném prostoru.

Cíl práce jsem v úvodu vytyčil analyzovat společenské a filosofické podmínky, které umožňují fungování občanské společnosti v pozdní modernitě. Při analýze sociologické analýze perspektivy jsme došli k závěru, že společenský pokrok je otázkou životních politik a úsilí jednotlivců. Člověk jako racionální bytost podle Taylora kooperuje s ostatními, aby zajistili správné fungování celku k zajištění existenčních podmínek. Ke kooperaci a k organizaci občanské společnosti jsou důležité komunikační kanály, které se realizují v moderní době v prostředí internetu.

## Literatura

ADORNO, Theodor W. a Max HORKHEIMER. Dialektika osvícenství: filosofické fragmenty. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 9788072982677

BAUMAN, Zygmunt. Individualizovaná společnost. Praha: Mladá fronta, 2005. ISBN 9788020411952

BAUMAN, Zygmunt. Tekutá modernost. Praha: Mladá fronta, 2002. ISBN 80-204-0966-1

BECK, Ulrich. Riziková společnost: na cestě k jiné moderně. 2. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011. ISBN 80-86429-32-6

Best, Shaun. "Zygmunt Bauman: Personal Reflections within the Mainstream of Modernity." *The British Journal of Sociology*, vol. 49, no. 2, 1998, pp. 311–320.

BELL, Daniel. Kulturní rozpory kapitalismu. Praha: Sociologické nakladatelství, 1999. ISBN 80-85850-84-2

Bennett, W. (2005). Moc nových médií: internetový a globální aktivismus. *Revue pro media*, 12(13), pp.19-25.

BROWN, Wendy. Undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution. New York: MIT Press, 2015. ISBN 9781935408543

CÍSAŘ, Ondřej. Filosofické základy studia politického pluralismu. *Politologický časopis*, Brno: Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity, 2005, roč. 12, č. 2. ISSN 1211-3247

COLEMAN, Stephen a JAY G. BLUMLER. The Internet and democratic citizenship: theory, practice and policy. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. ISBN 978-0521520782

FERRARA, Alessandro. Veřejný rozum a normativista rozumného. IN: HRUBEC, Marek. *Demokracie, veřejnost a občanská společnost*. Praha: Filosofia, 2004. *Filosofie a sociální vědy*. ISBN 80-700-211-3

FUKUYAMA, Francis. Konec dějin a poslední člověk. Praha: Rybka Publishers, 2002. ISBN 80-86182-27-4

FULKA, Josef. Od konstrukce k etice: závažná těla a jejich context. Praha: Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum, 2016..

GIDDENS, Anthony. Důsledky modernity. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. ISBN 978-80-7419-035-3

Habermas, Jurgen. Tři normativní y demokracie. str. 87. In: Znoj, M. (ed.): Teorie demokracie dnes. Praha : Filosofia, ISBN 80-7007-156-7

HABERMAS, Jürgen. Strukturální přeměna veřejnosti: zkoumání jedné kategorie občanské společnosti. Praha: Filosofický ústav Akademie věd, 2000. ISBN 9788070071342

HAUSER, Michael. Cesty z postmodernismu: filosofická reflexe doby přechodu. Praha: Filosofia, 2012. ISBN 978-80-7007-382-7

Shilling, Chris, and Philip A. Mellor. "Durkheim, Morality and Modernity: Collective Effervescence, Homo Duplex and the Sources of Moral Action." The British Journal of Sociology, vol. 49, no. 2, 1998

HAUSER, Michael. Adorno: moderna a negativita. Praha: Filosofia, 2005. ISBN 80-7007-223-7

HONNETH, Axel. Sociální filosofie a postmoderní etika. Praha: Filosofia, 1996. ISBN 9788070070826

HONNETH, Axel. Patologie rozumu: dějiny a současnost kritické teorie. Praha: Filosofia, 2011. ISBN 978-80-7007-352-0

Honneth, Axel. Meze liberalismu. K politicko-etické diskusi o komunitarismu. In: Velek, Josef. Spor o liberalismus a komunitarismus. Praha: Filosofia, 1996. ISBN 9788070070895



HOLMWOOD, J. Z roku 1968 do roku 1951: Jak Habermas proměnil Marxe v Parsonse. Sociologický časopis. 2008, roč. 44, č. 5, s. 923-942. ISSN 0038-0288.

HORYNA, Břetislav. Filosofie posledních let před koncem filosofie: kapitoly ze současné německé filosofie. Praha: KLP, 1998. ISBN 80-85917-49-1

HORSTER, D. Jürgen Habermas. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1995. ISBN 80-7007-211-3

HEYWOOD, Andrew. Politické ideologie. 4. vyd.. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství. 2008. ISBN 978-80-7380-137-3

HORYNA, Břetislav. Druhá moderna: (Ulrich Beck a teorie reflexivní modernizace). Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, 2001. ISBN 8021026774

HUBÍK, Stanislav. K postmodernismu obratem k jazyku. Boskovice: Albert, 1994. ISBN 80-85834-08-1

HRUBEC, Marek. Od zneuznání ke spravedlnosti: kritická teorie globální společnosti a politiky. Praha: Filosofia, 2011. ISBN 9788070073629

JAMESON, Fredric. Postmodernismus, neboli, Kulturní logika pozdního kapitalismu. Praha: Rybka Publishers, 2016. ISBN 978-80-87950-27-2

JUROVÁ, Jarmila. Pohľad do filozofie a etiky nového komunitarizmu. Boskovice: Albert, 2013.

KANT, Immanuel. Kritika soudnosti, Praha: Odeon, 1975. ISBN 978-80-7298-500-5.

Kosík, Karel. Dialektika konkrétního, Praha: 1963

Lévinas, Emanuel: Totalita a nekonečno, Praha: Oikúmené, 1997. ISBN 8021026774

LIPOVETSKY, Gilles. Éra prázdnoty: úvahy o současném individualismu. vyd. 3. Praha: Prostor, 2003. ISBN 80-7260-085-0

LYOTARD, Jean-François. O postmodernismu: postmoderno vysvětlované dětem: postmoderní situace. Praha: Filosofia, 1993. ISBN 80-7007-047

NAGL, Ludwig. Meze etického universalismu? Analýza knihy Charlese Taylora „The Malaise of Modernity“ IN: VELEK, Josef, ed. Etika autonomie a autenticity. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1998. ISBN 13: 978-80-246-1310-9.

NEGRINE, Ralph M. The transformation of political communication: continuities and changes in media and politics. New York: Palgrave Macmillan, c2008. ISBN 9780230000315

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de, Marek HRUBEC, Emil Albert SOBOTTKA a Giovanni Agostini SAAVEDRA. Justice and recognition: on Axel Honneth and critical theory. Prague: Filosofia, 2015. ISBN 9788070074350.

PEROUTKA, David. Kritika neutrálního liberalismu. Nedohledný horizont Charlese Taylora IN: ŠIMSA, Martin. Kritická reflexe demokracie a občanské společnosti. Ústí n. Labem: Filozofická fakulta Univerzity J.E. Purkyně, 2015. ISBN 978-80-7414-903-0.

Rohlinger, Deana A. “American Media and Deliberative Democratic Processes.” *Sociological Theory*, vol. 25, no. 2, 2007

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Rozpravy. 2. rozš. vyd. Praha: Svoboda, 1989. ISBN 80-205-0064-2

SCHUMPETER, Joseph Alois. Kapitalismus, socialismus a demokracie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. ISBN 80-7325-044-6

Strnadová, Lenka. Komunitarismus. In: Politická filozofie: aktuální problémy. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007. ISBN 978-80-7380-080-2.

ŠIMSA, Martin. Masarykův a Habermasův pojem demokracie. In: HRUBEC, Marek. Demokracie, veřejnost a občanská společnost. Praha: Filosofia, 2004. Filosofie a sociální vědy. ISBN 80-700-211-3

ŠUBRT, Jiří. Soudobá sociologie. Praha: Karolinum, 2007. ISBN 9788024627298

TAYLOR, Charles. Etika autenticity. Praha: Filosofia, 2001. ISBN 9788070071502

TAYLOR, Charles. Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly. Praha: Filosofia, 2013. ISBN 978-80-7007-393-3

TOCQUEVILLE, de Alexis. Demokracie v Americe II. 1. vyd. Praha: Lidové noviny, 1992. ISBN 80-200-0829-2

ZNOJ, Milan, Jan BÍBA a Jana VARGOVČÍKOVÁ. Demokracie v postliberální konstelaci. Praha: Karolinum, 2014. ISBN 9788024628

